Dizionario di Teologia Morale

PRESENTAZIONE

Io sono convinto che essa è la sola morale santa e ragionata in ogni sua parte : che ogni corruttela viene anzi dal trasgredirla, dal non conoscerla o dall'interpretarla alla rovescia.
... quella morale che tutti vorrebbero praticata dagli altri ; che praticata da tutti condurrebbe al più alto grado di perfezione e di felicità che si possa conseguire su questa terra...

A. MANZONI, *Osservazioni sulla morale cattolica*. Pref. e Cap. III.

Sul finire della seconda guerra mondiale, mentre la grande maggioranza degli uomini mirava sbigottita le immense distruzioni che quella guerra aveva prodotto, gli spiriti più eletti affondavano lo sguardo nelle non minori rovine morali che essa lasciava.

Infatti le terribili difficoltà che si erano dovute affrontare, lo stato di necessità in cui spesso ci si era trovati, le disposizioni imposte talora fino alla irragionevolezza o almeno oltre i limiti comunemente sopportabili, la diminuzione del prestigio della autorità civile, e la insufficienza dei mezzi per farla valere, il senso di ribellione provocato da tante ingiurie patite sembravano aver reso lecita ogni azione e legittima ogni violazione.

Così da un lato l'arroventarsi delle passioni per gli orrori di una guerra, la più cruenta, e dall'altro l'invasione di ideologie assurde pareva che minacciassero di far crollare tutto un mondo di concezioni etiche tradizionali. Solo una voce, non del tutto umana, si levava nella mischia per ricordare che non si violano impunemente i principi della morale eterna, e che l'apostasia da Dio porta con sé il disordine tra gli uomini, il quale si acuisce e degenera di quando in quando in guerre di popoli e di continenti.

Fu in quella sconvolta atmosfera che un cospicuo gruppo di Laureati di Azione Cattolica (tra i quali non possiamo non ricordare, commossi, il compianto Dott. Sergio Paronetto), persuasi dell'assoluta necessità che gli uomini fossero richiamati all'osservanza delle norme morali, e desiderosi di portare, nella piena sottomissione al magistero della Chiesa, il loro modesto contributo a tale gravissima impresa, lanciarono l'idea della composizione di questo dizionario, perché in forma semplice, ma moderna e aggiornata, potesse essere di guida pratica ed efficace ai cattolici colti dei nostri tempi. Non c'era infatti

in questo campo che l'egregia « *Synopsis rerum moralium et iuris pontificii alphabetico ordine digesta* » del compianto P. Benedetto Oietti S. I. (1862-1932), la quale, pubblicata in Roma nel 1899, aveva ben meritato l'onore di varie edizioni ; ma era scritta in latino e ormai quasi introvabile. Invece un dizionario ripensato oggi, ed espresso in lingua volgare, cioè nella lingua parlata e vissuta, avrebbe potuto portare, con un'utile volgarizzazione di concetti, forse anche una certa innovazione nei metodi e qualche aggiornamento nelle questioni.

Quel gruppo di Laureati si era già nel luglio 1943 riunito a Camaldoli, nel Casentino, per discutere, con la collaborazione di valenti teologi, le più gravi questioni nate o aggravate dalla guerra, e più che soddisfatti per la chiarificazione in esse raggiunta, ne erano ritornati convinti dell'opportunità di approfondirle. Come primo risultato di tale lavoro si ebbe la pubblicazione del cosiddetto Codice di Camaldoli che faceva il punto sulle più dibattute questioni economico-sociali.

Così la benemerita editrice *Studium,* che si era già distinta per questo genere di opere, fu invitata ad assumere l'incarico di pubblicare un *Dizionario di teologia morale,* simile al *Dizionario di teologia dommatica,* curato da S. E. Mons. Parente e dai Monsignori Piolanti e Garofalo, dizionario che fin dal suo primo apparire aveva incontrato il più largo favore del pubblico. In queste due opere i cattolici avrebbero potuto trovare, sia sul piano teorico che su quello pratico, quanto era loro necessario per orientare cristianamente la loro vita e dirigere moralmente la loro condotta.

Consigliato a favorire la nuova opera, finii col cedere alle benevole insistenze rivoltemi, e mi indussi, nonostante le mie gravi occupazioni, ad assumerne la direzione.

Pregai peraltro quelli che se ne erano fatti iniziatori di propormi essi stessi le principali questioni sulle quali ritenevano più urgente il bisogno che i cattolici fossero illuminati. Ne seguì un ampio elenco, che costituì la prima serie delle voci introdotte nel dizionario, dall'inconscio alla coscienza, dalla cibernetica al riflesso condizionato, dai gruppi sanguigni alla immoralità costituzionale, dalla conversione a Dio alla conversione finanziaria, dalla congiuntura alla crisi economica, dalla borsa nera al giusto prezzo, allo spazio vitale, ecc. Filosofi, giuristi, sociologi, medici, economisti, politici, tecnici, uomini di azione e studiosi delle più varie discipline proposero, nei campi più disparati, dubbi, argomenti e questioni che richiedevano maturo esame e attenta considerazione.

Si imponeva così un considerevole lavoro di ricerca e uno sforzo di costruzione e coordinamento non comune. Era necessario vagliare le nuove esperienze alla luce dell'insegnamento della Chiesa, evitando incoerenze ed esagerazioni, armonizzare i diritti dell'individuo con quelli della comunità, salvaguardare le esigenze della libertà e della giustizia, trattare gli argomenti più delicati con la dovuta castigatezza.

Secondo la mente dei promotori, il dizionario non aveva il solo scopo di riprodurre in ordine alfabetico i capitoli di un trattato di teologia morale : quei principi profondamente studiati e sapientemente svolti dalla dottrina tradizionale dovevano essere riassunti con chiarezza e, naturalmente, posti alla base

di ogni nuova discussione. Ma il dizionario, per rendersi utile, doveva allargarsi e comprendere i molteplici campi pratici dell'attività umana, soprattutto quelli più nuovi e meno esplorati, dalla psicologia alla medicina, dalla sociologia alla vita internazionale, per illuminarli con la luce degli eterni principi morali e, possibilmente, volgerli al bene.

Per attuare questo complesso programma si rendeva necessaria la cooperazione delle più varie competenze tecniche e la partecipazione di un cospicuo numero di collaboratori. La più grave difficoltà consisteva nel trovare persone idonee, che professassero sani principi morali e nello stesso tempo possedessero le cognizioni tecniche necessarie.

Allo scopo di dare unità a una materia così varia e così vasta furono dettate alcune norme, perché servissero di guida nella compilazione del dizionario. In esso si doveva riassumere la dottrina generale della morale cattolica, e illustrarne i rapporti e le applicazioni a tutti i campi dell'attività umana : vita spirituale personale, familiare, sociale, economica, politica ; educazione e orientamento professionale, vocazione, industria, agricoltura, commercio, affari, contratti, professioni, arti e mestieri.

Il dizionario non doveva limitarsi a illustrare i precetti da osservare, ma illuminare tutta la vita morale dell'uomo, quindi contenere anche i princìpi di ascetica e di liturgia. Desiderandosi di approfondire l'esame delle singole azioni umane, dato l'intimo nesso che esiste tra l'anima e il corpo, si rendeva necessaria un'accurata indagine circa i presupposti delle azioni stesse, tanto psicologici quanto fisiologici, sia normali che abnormi. Poiché il cristiano è membro del Corpo mistico di Cristo e vive e opera nella Chiesa, si riteneva opportuno di informarlo circa la costituzione e la competenza dei vari organi della Gerarchia, in modo che, per esempio, sapesse a chi rivolgersi e come contenersi, se dovesse proporre all'Autorità ecclesiastica un suo caso matrimoniale. Di qui la necessità di una sufficiente informazione di diritto canonico ; e, per motivi analoghi, di diritto civile sia interno che internazionale.

Per comprendere poi le varie situazioni in cui può venire a trovarsi la coscienza umana, era spesso necessario premettere l'esposizione di quelle nozioni di medicina, economia, finanza e di altre scienze, che costituivano i presupposti naturali delle situazioni stesse.

Così l'orizzonte si allargava per offrire al lettore un panorama il meno inadeguato possibile.

Ai collaboratori si chiedeva una esposizione chiara, concisa e ordinata, senza ingombro di dispute superate, ma condotta con metodo rigorosamente scientifico, tanto per il costante riferimento ai principi, quanto per la razionalità delle applicazioni. Non si invitavano i collaboratori a proporre idee nuove e peregrine (non è questo il compito di un dizionario) ma piuttosto a raccogliere ed esporre con chiarezza la dottrina comune e a riferire le varie opinioni con la massima oggettività. Si lasciava tuttavia una sufficiente libertà, trattandosi specialmente di materie tecniche e nuove, nel determinare l'ampiezza dello svolgimento delle voci. Se si fossero imposti ai collaboratori limiti più severi, il dizionario avrebbe raggiunto una maggiore formale uniformità, ma con

danno del progresso scientifico e dei fini pratici dell'opera. Così, per es., la voce bestemmia, gravissimo, ma assai noto peccato, poteva essere compendiata in una breve esposizione, mentre trattazioni notevolmente più ampie venivano riservate ad argomenti di limitato e discusso valore morale.

Una certa libertà fu concessa anche circa il raggruppamento e la separazione delle voci, se la connessione della materia e la chiarezza dell'esposizione lo esigesse. Anche qui è sembrato giusto preferire la sostanza alla forma esteriore. Ma quando una stessa voce meritava di essere considerata sotto aspetti diversi, non si è esitato a distinguerli e a farli chiarire da collaboratori diversi. Così, ad es., la simulazione e la dissimulazione meritano una considerazione affatto diversa sotto l'aspetto etico-giuridico e psicopatologico.

Nella preparazione sistematica del dizionario, come nella impostazione delle singole voci, ci siamo devotamente ispirati alle venerate istruzioni ricevute dai recenti Pontefici: Leone XIII, S. Pio X, Benedetto XV, Pio XI, Pio XII e dal Sommo Pontefice Giovanni XXIII felicemente regnante.

Sono classiche le encicliche, le allocuzioni e le lettere di LEONE XIII sulla natura e i limiti dell'umana libertà e sul liberalismo [1], su la concezione cristiana dello Stato [2] e della società domestica e civile [3], su i mali dell'età presente e su gli opportuni rimedi [4], sul socialismo [5], su la questione sociale [6], su l'azione sociale cristiana [7], su la libertà della Chiesa [8] e su la sua unità [9], su la situazione della Chiesa in Francia [10], sul matrimonio cristiano e il divorzio [11], su la massoneria [12], su l'alcoolismo [13], su lo studio della sana filosofia [14], e della Sacra Scrittura [15], su gli studi nei seminari [16], su l'insegnamento del catechismo [17], su la necessità della scuola cattolica [18], su l'Eucarestia [19], sul rosario [20], sulle missioni cattoliche [21], ecc.

---

[1] Enc. *Libertas*, 20 giu. 1887.
[2] Enc. *Diuturnum*, 29 giu. 1881; Enc. *Immortale Dei*, 1 nov. 1884.
[3] Enc. *Nobilissima Gallorum gens*, 10 febbr. 1884.
[4] Enc. *Inscrutabili*, 21 apr. 1878; Enc. *Dall'alto*, 15 ott. 1890.
[5] Enc. *Quod apostolici muneris*, 28 dic. 1878.
[6] Enc. *Rerum novarum*, 15 magg. 1891.
[7] Enc. *Graves de communi*, 18 gen. 1901.
[8] Enc. *Etsi nos*, 15 febbr. 1880.
[9] Enc. *Satis cognitum*, 29 giu. 1896.
[10] Ep. *Ci siamo grandemente compiaciuti*, 1 giu. 1879; Enc. *Arcanum*, 20 febbr. 1880.
[11] Enc. *Humanum genus*, 20 apr. 1884.
[12] Enc. *Au milieu des sollicitudes*, 16 febbr. 1892.
[13] Lett. *Obsequia vestra*, 10 magg. 1879.
[14] Enc. *Aeterni Patris*, 4 ag. 1879; Lett. *Iam pridem*, 15 ott. 1879.
[15] Enc. *Providentissimus Deus*, 18 nov. 1893.
[16] Enc. *Depuis le jour*, 8 sett. 1899.
[17] Lett. *In mezzo*, 26 giu. 1878.
[18] Lett. *Nel giugno 1879*; All. *Summi Pontificatus* contro la legge scolastica belga, 20 ag. 1880.
[19] Enc. *Mirae caritatis*, 28 magg. 1902.
[20] Enc. *Octobri mense*, 22 sett. 1891; Enc. *Magnae Dei matris*, 8 sett. 1892; Enc. *Laetitiae sanctae*, 8 sett. 1893; Enc. *Iucunda semper*, 8 sett. 1894; Enc. *Fidentem piumque animum*, 20 sett. 1896; Cost. *Ubi primum*, 20 ott. 1898.
[21] Enc. *Sancta Dei civitas*, 3 dic. 1880.

S. PIO X, coerente al suo grande programma di *instaurare omnia in Christo* [22], affermò con energia l'indipendenza e la libertà della Chiesa [23], difese strenuamente la purità della fede contro il modernismo [24], riformò la Curia Romana [25], dette norme per il foro ecclesiastico [26], la recita del Breviario [27], i giorni di festa [28], la musica sacra [29], curò sommamente la formazione dei chierici [30] e la santificazione del clero [31], inculcò anche con l'esempio l'insegnamento del catechismo [32], favorì lo studio della dottrina di S. Tommaso [33], raccomandò gli esercizi spirituali [34], ordinò l'azione cattolica [35] e l'azione economico-sociale [36], provvide all'assistenza religiosa degli emigranti [37], esortò accoratamente i governanti alla pace [38]. Molte altre innovazioni di S. Pio X comparvero nel Codice di diritto canonico da lui voluto e diretto [39].

L'attività dottrinale di BENEDETTO XV, durante la prima guerra mondiale, si concentra soprattutto nei suoi appassionati appelli ai belligeranti per la pace [40] e nelle condizioni necessarie per rendere questa giusta e durevole [41], integrandola con l'esercizio della carità [42]. Altri argomenti prediletti dallo stesso Pontefice furono la sacra predicazione [43] e la propagazione della fede [44]. In fine alcune norme furono da lui comprese nel Codice di diritto canonico [45] o riguardarono la retta interpretazione del Codice stesso.

---

[22] Enc. *E supremi*, 4 ott. 1903; M. pr. *Fin dalla prima nostra Enciclica*, 18 dic. 1903.
[23] Enc. *Vehementer nos*, 11 febbr. 1906 (riguardo alla Francia); Enc. *Iam dudum*, 24 magg. 1911 (riguardo al Portogallo).
[24] Enc. *Pascendi*, 7 sett. 1907.
[25] Enc. *Sapienti consilio*, 29 giu. 1908.
[26] M. pr. *Quantavis diligentia*, 7 ott. 1911.
[27] Cost. *Divino afflatu*, 1 nov. 1911.
[28] M. pr. *Supremi disciplinae*, 2 lu. 1911.
[29] M. pr. *Tra le sollecitudini*, 22 nov. 1903.
[30] Enc. *Pieni l'animo*, 28 lu. 1906.
[31] *Exhortatio ad clerum catholicum*, 4 ag. 1908.
[32] Enc. *Acerbo nimis*, 15 apr. 1905.
[33] M. pr. *Doctoris Angelici*, 29 giu. 1914.
[34] Lett. *Experiendo*, 27 dic. 1904.
[35] Enc. *Il fermo proposito*, 11 giu. 1905.
[36] Lett. *Alla Direzione dell'Unione economico-sociale*, 20 genn. 1907.
[37] M. pr. *Cum omnes catholicos*, 15 ag. 1912; M. pr. *Iam pridem*, 19 mar. 1914.
[38] Esort. *Dum Europa*, 2 ag. 1914.
[39] M. pr. *Arduum sane munus*, 19 mar. 1904.
[40] Esort. *Ubi primum*, 8 sett. 1914; Enc. *Ad beatissimi Apostolorum Principis*, 1 nov. 1914; Esort. *Allorché fummo chiamati*, 28 lu. 1915; *Adhortatio ad populorum belligerantum moderatores*, 1 ag. 1917.
[41] Enc. *Pacem Dei munus pulcherrimum*, 23 magg. 1920.
[42] Enc. *Paterno iam diu*, 24 nov. 1919; Enc. *Annus iam plenus*, 1 dic. 1920.
[43] Discorso ai predicatori, 15 febbr. 1915; Enc. *Humani generis*, 15 giu. 1917; Discorsi *Ad sacros*, 11 febbr. 1915; *Negli anni scorsi*, 11 febbr. 1918; *Or fa un anno*, 16 febbr. 1920; *È bello il nome*, 7 febbr. 1920.
[44] Lett. ap. *Maximum illud*, 30 nov. 1919.
[45] Cost. *Providentissima mater Ecclesia*, 27 magg. 1917.

Gli insegnamenti di PIO XI mirarono soprattutto a consolidare la pace nell'interno delle Nazioni [46] con la difesa dei diritti della Chiesa e della libertà specialmente in Italia [47], nel Messico [48], in Spagna [49], in Germania [50], superando le presunte difficoltà [51], esercitando la carità. Pio XI dimostrò l'unità della vera religione [52], condannò il comunismo ateo [53]. Regolò le associazioni diocesane [54]. Illustrò il sacerdozio cattolico [55].

Curò la propagazione della fede [56] e lo sviluppo delle missioni [57]. Ordinò gli studi nei seminari [58] e l'insegnamento della dottrina cristiana [59] ; favorì lo studio delle discipline religiose [60]. Insistette energicamente sull'educazione cristiana della gioventù [61] e su l'Azione Cattolica [62]. Segnalò i pericoli degli spettacoli cinematografici [63]. Raccomandò gli esercizi spirituali [64] e la sacra predicazione [65]. Dette norme per l'arte sacra [66].

PIO XII, in una serie intensissima di allocuzioni, esortazioni e messaggi, prese in esame e illustrò con ricchezza e profondità di dottrina i più ardui problemi morali, che si agitano ai nostri giorni.

Non parliamo del Codice per la Chiesa orientale, né delle nuove disposizioni canoniche per la Chiesa latina, fra le quali quella importantissima sul digiuno eucaristico [67] ; e nemmeno delle virtù cristiane illustrate in occasione della canonizzazione di nuovi Santi e della celebrazione di ricorrenze centenarie [68].

---

[46] M. pr. *Cum iuris canonici*, 15 sett. 1917.

[47] Enc. *Ubi arcano*, 23 dic. 1922 ; *Fin dal primo momento*, 23 dic. 1922.

[48] Lett. ap. *I disordini*, 6 ag. 1922 ; *Or sono pochi mesi*, 28 ott. 1922 ; Chir. *Abbiamo sotto gli occhi*, 24 genn. 1927.

[49] Enc. *Acerba animi*, 29 sett. 1932.

[50] Enc. *Dilectissima nobis*, 3 giu. 1933.

[51] Enc. *Mit* brennender *Sorge*, 19 genn. 1934.

[52] Enc. *Caritate Christi compulsi*, 3 magg. 1932.

[53] Lett. ap. *Annus fere*, 10 lu. 1922.

[54] Enc. *Mortalium animos*, 6 genn. 1928.

[55] Lett. ap. *Divini Redemptoris*, 19 mar. 1937.

[56] Omelia *Accipietis virtutem*, 4 giu. 1922.

[57] Enc. *Rerum Ecclesiae*, 28 febbr. 1926.

[58] Ep. apost. *Officiorum omnium*, 1 ag. 1922.

[59] M. pr. *Orbem catholicum*, 29 genn. 1923.

[60] Lett. ap. *Unigenitus Dei filius*, 19 mar. 1924.

[61] Enc. *Rappresentanti in terra*, 31 dic. 1929 ; Chir. *A Lei Vicario nostro*, 2 magg. 1928 (sulle competizioni ginniche sportive).

[62] Lett. *Quae nobis*, 13 nov. 1938.

[63] Enc. *Vigilanti cura*, 29 giu. 1936.

[64] Enc. *Mens nostra*, 20 dic. 1929.

[65] Disc. *Il nostro benvenuto*, 11 febbr. 1929.

[66] All. *Tante opere d'arte*, 27 ott. 1952.

[67] Cost. *Christus Dominus*, 8 genn. 1953. Cf. sullo stato di perfezione la Cost. *Sedes sapientiae*, 30 maggio 1956 ; sulla clausura delle monache la Istruz. della S. C. Rel. 25 marzo 1956 ; Alloc. per il secondo Congresso su gli stati di perfezione, 2 dic. 1957.

[68] Esort. per la celebrazione di S. Francesco d'Assisi e S. Caterina da Siena, per il XIV centenario della morte di S. Benedetto, per l'VIII centenario della morte di S. Bernardo, per il XVI centenario della morte di S. Agostino, per il IV centenario della morte di S. Igna-

Rileviamo invece come fin dal principio del suo Pontificato Pio XII proclamò l'assoluta necessità di porre il *diritto divino* a base delle istituzioni umane [69] e condannò il principio che pone l'utilità a base e regola del diritto [70], come ogni forma di positivismo giuridico [71].

Il cosmo ci dimostra l'esistenza di Dio [72]. Dio è legislatore, e gli uomini sono fratelli alla scuola di Dio [73]; Dio perciò è il fondamento della vita individuale e sociale [74]; su lui si fonda l'immutabilità della legge morale [75]; e perciò sono da rigettarsi i sistemi della morale individuale e di situazione [76].

Il *Decalogo* è pertanto la base dell'ordine morale e, per osservarlo, è necessario lottare contro il peccato [77], vincere l'odio e l'egoismo, educando la coscienza cristiana con spirito di fede e di sacrificio [78].

Per ravvivare la vita cristiana è necessaria la fermezza nella *fede* [79], e all'unità della fede Pio XII ha richiamato pagani, increduli e dissidenti [80]. La fede muove al servizio della *carità* a favore degli indigenti [81]; e la carità è una ascesi, ha una forza irresistibile e una mirabile fecondità [82].

Fonti della vita soprannaturale sono i *ss. sacramenti* [83], il sacrificio della *s. Messa* [84] e l'*orazione* [85].

Bisogna curare le *vocazioni* sacerdotali [86], il clero indigeno [87], la santità della vita sacerdotale [88], la formazione intellettuale e pastorale dei sacerdoti,

---

zio, il V centenario della morte di S. Giovanni da Capistrano, il V centenario della morte di S. Lorenzo Giustiniani, il VII secolo della morte di S. Pietro Nolasco, il V centenario della morte di S. Rita da Cascia, il XVI centenario della morte di S. Antonio, ecc.

[69] Messaggio natalizio 1939.

[70] Messaggio natalizio 1940.

[71] Per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della S. R. Rota, 13 nov. 1949.

[72] All'Accademia delle scienze, 30 nov. 1941.

[73] All'Accademia delle scienze, 22 nov. 1952; per il Congresso internazionale di astronomia, 7 sett. 1952.

[74] Messaggio natalizio 1942.

[75] Sulla coscienza cristiana, 23 marzo 1952.

[76] Alle Delegate al Congresso della Fédération Mondiale des Jeunesses Féminines Catholiques, 18 apr. 1952; Istruzione della S. Congregazione del S. Uffizio, 2 febbr. 1956.

[77] Ai predicatori della quaresima, 13 marzo 1943; Messaggio natalizio 1957.

[78] Messaggio natalizio 1940; al Congresso della Fédération Mondiale des Jeunesses Féminines Catholiques, 18 apr. 1952.

[79] Alle Donne di Azione Cattolica nel 40° anno dalla fondazione, 14 luglio 1949.

[80] Messaggio natalizio 1950; Enc. *Ad Sinarum gentem*, 7 ott. 1946.

[81] Allocuzione 4 aprile 1946; Radiomessaggio 15 febbr. 1956.

[82] Ai Delegati al Congresso delle Conferenze di S. Vincenzo de' Paoli, 17 aprile 1952.

[83] Ai predicatori della quaresima, 13 marzo 1943; Istruzione ai predicatori della quaresima 1945.

[84] Ai predicatori della quaresima, 23 marzo 1949.

[85] Allocuzione 2 nov. 1941; Enc. *Ingruentium malorum, de Mariali Rosario*, 15 sett. 1941; Allocuzione ai dirigenti l'apostolato della preghiera, 27 sett. 1956.

[86] Lett. *De vocationibus sacerdotalibus opportune fovendis riteque curandis*, 23 aprile 1947.

[87] Esortazione per il clero indigeno, 28 giugno 1948.

[88] Esortazione *Menti nostrae*, 23 sett. 1950.

adatta alle esigenze dei nostri tempi [89], elevare la cultura [90] e la formazione spirituale [91] dei religiosi, far fiorire la vita cristiana nella sua vitalità interna e nel suo sviluppo esteriore [92].

È necessaria una profonda *istruzione religiosa* [93] e una viva partecipazione alla sacra *liturgia* [94]; bisogna curare la *musica sacra e religiosa* [95].

La *persona umana*, la sua dignità, il suo sviluppo e perfezionamento [96], la sua inviolabilità [97] sono i principi ripetutamente affermati da Pio XII. L'uomo è una unità psichica, sociale e trascendente [98]; bisogna difenderlo dalla spersonalizzazione [99] e dal concetto tecnico della vita [100]. Occorre difendere le libertà individuali e degli enti locali.

Il *matrimonio* e la *famiglia*; la validità del vincolo e la sua indissolubilità [101]; la difesa della famiglia [102] e specialmente delle famiglie numerose [103]; la maternità [104] e la sacra verginità [105]; la fecondazione artificiale [106]; i processi matrimoniali [107], sono stati altrettanti argomenti ripetutamente illustrati.

L'*educazione* fu trattata nei discorsi pontifici in tutti i suoi aspetti: i criteri per la retta educazione della gioventù [108], l'educazione del carattere, del-

---

[89] Per la fondazione del Collegio di S. Eugenio in Roma, 11 aprile 1949; ai sacerdoti destinati ad assistere gli emigranti, 6 ag. 1952; Nuovi Statuti della Pont. Accademia Teologica Romana, Lett. ap. *Magistra veritatis*, 5 giugno 1956; Radiomessaggio per la VI settimana di aggiornamento pastorale, 14 sett. 1956.

[90] M. pr. *Nihil Ecclesiae* de Instituto quod « Regina mundi » nuncupatur, 11 febbr. 1956.

[91] Cost. ap. *Sedes sapientiae*, 31 maggio 1956; Ep. *Novimus Religiosorum, de perfectione religiosa ac sacerdotali et apostolatu provehendis*, 20 sett. 1956.

[92] Ai predicatori della quaresima, 8 marzo 1952, 18 febbr. 1958; alle Patronesse di assistenza spirituale delle Forze armate d'Italia, 21 giu. 1958.

[93] Ai partecipanti al Congresso catechistico internazionale, 14 ott. 1950.

[94] Enc. *Mediator Dei, de sacra liturgia*, 20 nov. 1947; Allocuzione per il Congresso internazionale di liturgia pastorale, 22 sett. 1956.

[95] Enc. *Musicae sacrae*, 25 dic. 1955.

[96] Messaggio natalizio 1942.

[97] Per il Congresso dell'Unione cattolica delle ostetriche, 29 ott. 1951.

[98] Per il Congresso internaz. di Psicoterapia e Psicologia, 13 apr. 1953.

[99] Messaggio natalizio 1952.

[100] Messaggio natalizio 1953.

[101] Per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della S. R. Rota 1941.

[102] All'Unione internaz. per la difesa della famiglia, 20 sett. 1949.

[103] Per il Congresso del Fronte della famiglia, 26 nov. 1951; al Congresso delle famiglie numerose, 20 genn. 1958.

[104] Ai partecipanti al Congresso sulla maternità, 12 nov. 1942.

[105] Enc. *De sacra virginitate*, 25 marzo 1954.

[106] Ai partecipanti al Congresso internaz. dei medici cattolici, 29 sett. 1949.

[107] Per il XVI Congresso ital. di urologia, 8 ottobre 1953.

[108] Messaggio al Congresso per l'educazione, 6 ott. 1948; ai sacerdoti dedicati allo studio *de recta iuvenum institutione*, 9 sett. 1953; al Congresso di Malines su l'educazione cattolica, 24 agosto 1955; Allocuzione alla Associazione educatrice italiana, 24 ott. 1955; Allocuzione ai Docenti della Katholischen Erziehergemeinschaft in Bayern, 31 dic. 1956; per il Congresso dell'Office international de l'Enseignement catholique, 14 sett. 1958.

l'intelligenza e del cuore [109], la cura particolare dovuta ai fanciulli poveri e abbandonati [110]; l'istruzione popolare e professionale degli adulti [111]; i rapporti tra l'educazione fisica e morale [112]; i mezzi ricreativi, fino alla cinematografia [113] e alla televisione [114]. I genitori [115], gli insegnanti di ogni grado [116], anche universitario [117], le suore educatrici [118], i dirigenti degli esploratori [119] e delle guide [120], le delegate per le bambine [121], tutti furono illuminati ed esortati a compiere la loro importante missione.

E poiché ogni virtù richiede *sacrificio*, Pio XII ne esaltò la necessità e il valore [122] e chiese a quelli che soffrono di offrire i loro patimenti per l'Anno Santo [123] e per l'Anno Mariano [124].

L'*Azione Cattolica* e la sua organizzazione furono oggetto di ripetuti discorsi [125]. Pio XII esortò gli uomini ad un'azione cosciente, illuminativa, vivificatrice, unificatrice e obbediente, nell'esercizio delle virtù familiari, nell'onestà professionale, nella difesa della pubblica moralità [126]; i giovani a lottare per la vittoria sull'ateismo, sulla materia e sulle miserie sociali [127]; le donne a esercitare con fermezza di fede un apostolato consono al loro stato [128] per una sana vita politica e sociale soprattutto in difesa della famiglia e della educazione morale della gioventù [129], agendo arditamente, concordemente,

---

[109] Alle donne educatrici, 26 ott. 1941.

[110] Enc. *Quemadmodum*, 13 luglio 1945.

[111] Ai docenti e alunni delle scuole popolari d'Italia, 18 marzo 1953.

[112] *De ratione sport et educationis physicae quoad religionem et regulam morum*, 8 nov. 1952; al Centro sportivo italiano, 9 ott. 1955.

[113] Statuto della Pont. Commissione per la cinematografia, 16 dic. 1954; per i Congressi della cinematografia, 21 giugno 1955; 28 ott. 1955.

[114] Televisione, 6 giugno 1954.

[115] Alle madri sull'educazione dei figli, 26 ottobre 1941.

[116] Ai rappresentanti dell'Union catholique de l'enseignement public de France, 26 marzo 1951; all'Unione Cattolica Insegnanti Medi, 5 genn. 1954.

[117] Al Senato accademico dello *Studium Urbis*, 5 giugno 1952.

[118] Alle religiose dedicate all'educazione, 13 sett. 1951, 3 genn. 1957.

[119] Per il 1º Congresso internaz. degli Esploratori, 6 giugno 1952; agli Esploratori cattolici canadesi, 28 luglio 1955.

[120] Per il Congresso internaz. dei Dirigenti cattolici delle Guide, 26 ag. 1955.

[121] Alle Delegate per le bambine, 30 dic. 1953; al Consiglio dei Comuni d'Europa, 3 dic. 1957.

[122] Per la giornata del Sacrificio, 2 nov. 1941; e ancora, 18 nov. 1951.

[123] Allocuzione 21 nov. 1949.

[124] *Dies pro infirmis*, 14 febbr. 1954.

[125] Esortazione *I felici sviluppi*, 25 genn. 1950; ai Delegati della Azione Cattolica, 3 apr. 1951; per il Congresso internaz. dell'Apostolato cattolico dei laici, 14 ott. 1951; ai Delegati delle Congregazioni mariane, 8 sett. 1954; al Terzo Ordine francescano, 1º luglio 1956.

[126] Agli uomini di Azione Catt. nel XXX della fondaz., 12 ott. 1952. cfr. ancora, gli stessi 20 sett. 1942; al Consiglio della Federazione internazionale degli Uomini Cattolici, 8 dicembre 1956.

[127] Ai giovani di Azione Catt., 12 sett. 1948.

[128] Alle donne di *Rinascita cristiana*, 22 genn. 1947; alle Delegate dell'Unione internaz. Donne di Az. Catt., 11 sett. 1947; all'Unione Donne di Az. Catt., 2 luglio 1958.

[129] Per il XL anno dalla fondazione dell'Assoc. Donne di Azione Cattolica, 24 luglio 1949; alle Delegate dell'Assoc. Donne di Azione Cattolica, 24 aprile 1952.

docilmente [130]; le giovani a custodire la loro virtù e la loro dignità dai pericoli ai quali sono esposte nella società moderna e a curare la loro formazione cristiana [131]; i laureati a difendere la loro fede con la dottrina e l'esempio della virtù [132].

Circa la *questione sociale* Pio XII proclamò la necessità di ridurre le troppo stridenti divergenze nell'economia mondiale e di procurare a tutti un conveniente tenore di vita [133], insegnò il retto uso dei beni materiali [134]; sostenendo i diritti del lavoro [135], ma inculcando insieme i doveri del lavoratore cristiano [136], e invocando opportune riforme sociali, un'efficace prevenzione degli infortuni [137] e una benefica evoluzione della vera fratellanza in Cristo, come ha sempre insegnato la Chiesa [138], rilevando l'insufficienza dell'espansione mondiale della vita economica e la delusione della speranza di trovare un adeguato godimento nei beni terreni [139], interessandosi anche all'andamento delle industrie [140] e all'alimentazione dell'umanità [141]. In modo particolare Pio XII si rivolse alla gioventù operaia cristiana, speranza della futura società [142]; alla donna lavoratrice, illustrando la sua posizione di fronte alla famiglia, alla vita pubblica e alla Chiesa [143], e insistendo sui suoi doveri familiari, sociali e politici, nonché sulla necessità di garantire la dignità sua e la santità della famiglia [144]; ai lavoratori agricoli, rilevando la necessità di conservare la vita religiosa nell'azienda rurale e di migliorare le condizioni della vita rurale stessa [145]; e scendendo persino alle singole categorie di lavoratori come ai coltivatori delle rose e alle domestiche [146]. Infine inculcò lo studio

---

[130] Alle donne cattoliche d'Italia per l'inaugurazione della *Domus Mariae*, 8 dic. 1954.

[131] Alla Gioventù femminile, 4 sett. 1940; 6 ott. 1940; 22 maggio 1941; 26 luglio 1955; 2 ott. 1955; 3 apr. 1956; 13 luglio 1958.

[132] Ai Laureati, 20 aprile 1951.

[133] Messaggio natalizio 1940; ai Delegati dell'Organizzazione internazionale del lavoro, 10 nov. 1954; Allocuzione per il Congresso internazionale degli economisti, 9 sett. 1956.

[134] Messaggio per il L della Enc. *Rerum novarum*, 1º giugno 1941.

[135] Messaggio natalizio 1942; alle Assoc. Cristiane Lavoratori Italiani (ACLI), 29 giugno 1940; agli operai convenuti per la festa del lavoro, 1º maggio 1953; per il Congresso internaz. dei movimenti operai cristiani, lett. 8 maggio 1955; Lettera al Vescovo di Passau per il centenario della società Kolping, 19 maggio 1955.

[136] Alle Assoc. Cristiane Lavoratori Italiani (ACLI), 11 marzo 1945; 1º maggio 1955; 1º maggio 1956.

[137] Per il Congresso mondiale sulla prevenzione degli infortuni sul lavoro, 3 apr. 1955.

[138] Radiomessaggio agli operai di Spagna, 11 marzo 1951.

[139] Messaggio natalizio 1943; Messaggio natalizio 1955.

[140] Allocuzione per il Congresso internazionale delle piccole e medie industrie, 6 ottobre 1956.

[141] Per l'VIII Congresso della Food and Agriculture Organization (FAO), 10 nov. 1956.

[142] Alla Jeunesse Ouvrière Catholique, 3 sett. 1950; all'Associazione cristiana lavoratori italiani di Roma e Provincia, 1º maggio 1958

[143] Alle donne iscritte alle ACLI, 15 agosto 1945.

[144] Alle Delegate delle ACLI, 21 ottobre 1945.

[145] Ai coltivatori diretti, 11 nov. 1946; 18 maggio 1955; 11 apr. 1956; 16 apr. 1958; al Congresso internaz. per migliorare le condizioni della vita rurale, 2 luglio 1951;

[146] Ai coltivatori delle rose, 10 maggio 1955; alle domestiche, 3 giugno 1956; 19 gennaio 1958.

delle questioni sociali secondo i principi cristiani e promosse istituzioni a tale scopo [147].

Dirigendo la sua alta parola ai rappresentanti delle professioni liberali Pio XII suggerì ai *giuristi* sapienti criteri per la costituzione di un diritto penale interno [148] e internazionale [149] e sulla funzione della pena [150], nonché sagge norme di polizia criminale [151]. Egli pose pure a confronto l'ordine giudiziario civile con quello ecclesiastico, illustrando le particolari caratteristiche di questo [152], ed esaminando la delicata posizione del giudice davanti a una legge ingiusta [153]. Parlò sulla certezza morale necessaria per pronunziare una sentenza [154] e sugli elementi necessari a formarla [155], sull'unità di azione e la finalità spirituale del processo canonico matrimoniale, come pure i doveri dei giudici, delle parti, del difensore del vincolo, del promotore di giustizia, degli officiali giudiziari [156], degli avvocati, dei testi, dei periti [157], ecc.

Ai dotti di ogni genere Pio XII ricordò l'alta responsabilità del sapere, premunendoli da teorie che minacciano la purezza della dottrina cattolica [158], lodando l'onestà del lavoro scientifico [159] ed esaltando la profonda umiltà dei grandi scienziati [160]. Pio XII rivolse la parola ai docenti universitari [161], ai filosofi [162], agli storici [163], agli archeologi [164], agli astronomi [165], ai cultori della geodesia e geofisica [166], ai medici [167], ai cultori della neuropsicofar-

---

[147] Ep. per il sesto Congresso di studi sociali, 30 ag. 1956; Ep. per l'Istituto di scienze sociali presso la Pont. Università Gregoriana, 29 giu. 1956; Ep. per analogo Istituto presso il Pont. Ateneo Angelicum, 25 nov. 1956.

[148] Per il Congresso nazionale dei giuristi cattolici, 5 febb. 1954.

[149] Ai partecipanti al VII Congresso internaz. di diritto penale, 3 ott. 1953.

[150] Per il Congresso nazionale dei giuristi italiani sulla funzione della pena, 5 dic. 1955.

[151] Per il Congresso internazionale di polizia criminale, 15 ott. 1954.

[152] Per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della S. R. Rota 1946.

[153] Ai giuristi cattolici italiani, 6 nov. 1949.

[154] Per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della S. R. Rota 1941.

[155] Per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della S. R. Rota 1942.

[156] Al Congresso degli officiali giudiziari, 8 sett. 1958.

[157] Per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della S. R. Rota 1943.

[158] Enc. *Humani generis*, 21 agosto 1950.

[159] Ai partecipanti al Congresso internaz. di filosofia, 21 nov. 1946; ad analogo Congresso, 25 sett. 1949.

[160] All'Accademia delle Scienze, 8 febbraio 1948.

[161] Ai professori e alunni delle Università di Francia, 10 aprile 1950; ai docenti universitari francesi, 21 sett. 1950; ai professori cattolici di Germania, 13 apr. 1955, e di Austria, 3 giugno 1956.

[162] Per il IV Congresso Tomista, 11 sett. 1955; al Congresso di psicologia applicata, 10 apr. 1958.

[163] Per il X Congresso delle scienze storiche, 7 sett. 1955; al Congresso di psicologia applicata, 10 apr. 1958; per il Congresso internazionale di archeologia, storia e storia dell'arte, 9 marzo 1956.

[164] Al VII Congresso internaz. di archeologia classica, 7 sett. 1958.

[165] Per il Congresso internaz. di astronomia, 7 sett. 1952; per il VII Congresso della Federazione internazionale di astronautica, 20 sett. 1956

[166] Per il Congresso di geodesia e geofisica, 24 sett. 1954.

[167] Per il Congresso internazionale dei medici cattolici, 29 sett. 1949; 17 sett. 1954; 30 sett. 1954; 7 apr. 1955; 8 maggio 1956; 11 sett. 1956.

macologia [168], della ematologia [169], dell'eugenetica [170], dell'ostetricia e ginecologia [171], dell'istopatologia [172], dell'oftalmologia [173], della otorinolaringologia [174], della microbiologia [175] e dell'urologia [176]; ai medici militari [177], ai farmacisti [178], alle ostetriche [179], agli infermieri e alle infermiere [180], alle assistenti sanitarie [181], sulla poliomielite [182], sul cancro e la chemioterapia dei tumori [183], sulla tutela e la integrazione sociale dei lebbrosi [184], sulla fecondità e sterilità umana [185]; agli oblatori della cornea [186]; alla Società per la trasfusione del sangue [187]; trattò della radiotelegrafia e della radiodiffusione [188]; ai giornalisti [189]; agli editori [190]; ai ferrovieri [191]; alle associazioni tecniche della fonderia [192]; ai mediatori e agenti di affari [193]; alla Associazione nazionale Granatieri di Sardegna [194]; ai Marchegiani [195].

La *costituzione della Chiesa,* Corpo mistico di Cristo, fu largamente illustrata [196] e così la concezione cristiana dello *Stato* [197].

Pio XII parlò anche sui caratteri della vera democrazia e delle qualità necessarie agli uomini che detengono in essa il potere, contro l'assolutismo [198],

---

[168] Per il Congresso internaz. neuropsicofarmacologico, 9 sett. 1958.
[169] Per il Congresso internaz. di ematologia, 12 sett. 1958.
[170] Per il Simposio internaz. di genetica medica, 7 sett. 1953.
[171] Ai docenti di ostetricia e ginecologia, 8 gennaio 1956.
[172] Per il Congresso internaz. di istopatologia, 13 sett. 1952.
[173] Per il Congresso latino di oftalmologia, 12 giugno 1953.
[174] Al Congresso XII di otorinolaringologia, 29 genn. 1958.
[175] Per il Congresso intern. di microbiologia, 13 sett. 1953.
[176] Per il XXVII Congresso della Società ital. di urologia, 8 ott. 1953.
[177] Per il XVI Congresso di medicina militare, 19 ott. 1953.
[178] Per il Congresso intern. di storia della Farmacia, 11 sett. 1954.
[179] Per il Congresso dell'Unione catt. delle ostetriche, 29 ott. 1951.
[180] Agli infermieri e infermiere di Roma, 21 maggio 1952; agli addetti agli Ospedali di Napoli, 11 nov. 1955.
[181] Al Congresso italiano infermiere e assistenti sanitarie, 1° ott. 1953.
[182] Per il Congresso internaz. della poliomielite, 11 sett. 1954.
[183] Allocuzioni per il Congresso dell'Unione internazionale contro il cancro, 19 ag. 1956; e per il Congresso della chemioterapia dei tumori, 6 ott. 1956.
[184] Per il Congresso internazionale per la tutela e integrazione sociale dei lebbrosi, 16 apr. 1956.
[185] Per il Congresso universale sulla fecondità e sterilità umana, 18 maggio 1956.
[186] Per il Congresso medico dell'Associazione degli oblatori della cornea, 14 maggio 1956.
[187] Per il Congresso della Società per la trasfusione del sangue, 5 sett. 1958.
[188] Nel LX anniversario della radiotelegrafia, 11 ott. 1955; per il Congresso europeo della radiodiffusione, 21 ott. 1955.
[189] Ai giornalisti cattolici, 17 febbraio 1950; per il Convegno della Società dei giornalisti esteri, 13 maggio 1953.
[190] Per il Congresso degli editori cattolici, 7 nov. 1954.
[191] Allocuzione ai ferrovieri della circoscrizione romana, 26 giugno 1955.
[192] Per il Congresso delle associazioni tecniche della fonderia, 20 sett. 1954.
[193] Alla Federazione italiana mediatori e agenti di affari, 22 giugno 1958.
[194] Alla Associazione nazionale *Granatieri di Sardegna*, 6 nov. 1956.
[195] Ai Marchegiani, 29 mar. 1958.
[196] Enc. *Mystici Corporis Christi*, 29 giugno 1943.
[197] Messaggio natalizio 1942.
[198] Messaggio natalizio 1944.

come pure dei doveri dei pubblici amministratori [199] e spiegò i diritti e i doveri dei sacerdoti nella vita pubblica [200].

Circa le relazioni internazionali, Pio XII sostenne il diritto alla vita e indipendenza di tutte le Nazioni, particolarmente i diritti delle minoranze etniche [201]; fissò i presupposti di un nuovo ordinamento internazionale [202] e affermò l'assoluta necessità di fondarlo su principi morali [203]; delineò pure i caratteri della nuova organizzazione internazionale [204] o federazione mondiale [205], e indicò i doveri e le responsabilità dei cattolici nella vita internazionale [206].

Finalmente Pio XII non mancò di insistere sull'argomento che da oltre un decennio affanna i reggitori dei popoli, cioè il ristabilimento di una vera *pace*, giusta e durevole tra le nazioni.

Egli illustrò i presupposti di tale pace e le istituzioni internazionali atte a difenderla [207]; ribadì la necessità che nell'ordine sia interno che internazionale si tenga conto della persona umana, dell'unità della famiglia, dei diritti del lavoro, della tutela dell'ordine giuridico, e che si abbia una concezione cristiana dello Stato [208]. La pace deve basarsi sull'unità del genere umano e sulla società dei popoli e deve avere organi adatti a garantirla [209]. È necessario conservare la civiltà cristiana e creare un ordine economico e sociale ad essa conforme [210]. Non si deve ostacolare l'opera che la Chiesa e la Santa Sede svolgono per la pace [211]. Pio XII pertanto esortò i Reggitori dei popoli a rimuovere la tensione internazionale e ad attuare la vera giustizia, invocando insieme l'aiuto di Dio per raggiungere la convivenza pacifica delle nazioni [212]. Infine Pio XII mostrò vivo interessamento per i popoli oppressi e perseguitati [213], e per le tragiche vicende dell'Ungheria [214].

---

[199] Per il Congresso internazionale dei sindaci, 30 sett. 1955; ai funzionari del Ministero dell'Interno, 20 sett. 1955.

[200] Ai predicatori della quaresima, 16 marzo 1946.

[201] Messaggio natalizio 1939.

[202] Messaggio natalizio 1940.

[203] Messaggio natalizio 1941.

[204] Messaggio natalizio 1952.

[205] Ai Congressisti del Mouvement universel pour une Confédération mondiale, 6 aprile 1951; ai Dirigenti della North Atlantic Treaty Organization (NATO), 16 giugno 1958.

[206] Ai partecipanti al Congresso internaz. *De officio catholicorum quoad vitam internationalem*, 23 luglio 1952.

[207] Messaggio natalizio 1939; Messaggio natalizio 1949.

[208] Messaggio natalizio 1942; Messaggio natalizio 1956.

[209] Messaggio natalizio 1945; per il Congresso Europeo Americano, 18 sett. 1955.

[210] Nel quinto anno di guerra, 1° settembre 1944; Lettera al Card. Wyszynski e ai Vescovi di Polonia, 8 dic. 1955; Ep. per il *Katholikentag* dei cattolici tedeschi a Colonia, 2 sett. 1956.

[211] Messaggio natalizio 1946; Messaggio natalizio 1952.

[212] Messaggio natalizio 1947; al Centro di studi per la convivenza pacifica dei popoli, 13 ott. 1955.

[213] Ep. ap. *Dum maerenti animo*, 29 giugno 1956.

[214] Ep. *Luctuosissimi eventus*, 26 ott. 1956; Enc. *Laetamur admodum*, 1° nov. 1956; Enc. *Datis nuperrime*, 5 nov. 1956; Radiomessaggi 7 ott. 1956, 10 nov. 1956.

Tale prezioso insegnamento Pio XII continuò ad impartire fino alla vigilia della sua morte.

Il Sommo Pontefice GIOVANNI XXIII, felicemente regnante, fin da quando era Patriarca di Venezia, non mancò di manifestare, sempre con nitida e persuasiva espressione, il suo elevato pensiero sui principali problemi di ordine morale che si agitano nella società moderna. Gli *Scritti e discorsi* del Cardinale Roncalli, Patriarca di Venezia, sono stati raccolti in tre grandi volumi [215], che ci manifestano l'intuizione profonda e l'ansia apostolica del futuro Pontefice. Ci piace segnalare in modo particolare quanto egli scrisse su la visita pastorale [216], sul sinodo [217], su l'unità del clero [218], su la direzione spirituale [219], su la modestia [220], sul seminario [221], sul catechismo [222], sul rosario [223], per i congressi eucaristici [224], per l'apostolato del mare [225], su l'azione cattolica [226], su l'assistenza sociale [227], su l'emigrazione [228], su lo sport [229], su la stampa [230], il cinema e la televisione [231], su le elezioni politiche [232], su la pace [233].

Eletto poi Sommo Pontefice, Giovanni XXIII ha intensificato mirabilmente la sua illuminante predicazione delle verità cristiane. Espose il programma del suo pontificato con la memoranda enciclica *Ad Petri Cathedram* [234], parlando della verità, dell'unità e della pace; e lo illustrò ancora con le altre tre encicliche sul sacerdozio [235], sul rosario [236], sulle missioni cattoliche [237], e con il Radiomessaggio natalizio del 1958 [238].

Altro gruppo di insegnamenti preziosi l'Augusto Pontefice ci ha dato con le sue allocuzioni pronunziate in occasione della preparazione [239], della

---

[215] A. G. Card. RONCALLI, Patriarca di Venezia, *Scritti e discorsi*, 3 voll. (I, 1953-1954; II, 1955-1956; III, 1957-1958), Roma 1959.
[216] O. c. III, 383.
[217] O. c. III, 163, 263, 307, 357, 371.
[218] O. c. III, 25.
[219] O. c. III, 244.
[220] O. c. III, 156.
[221] O. c. II, 109, 401.
[222] O. c. II, 480.
[223] O. c. II, 206.
[224] O. c. II, 403, 475; III, 683, 693.
[225] O. c. III, 130.
[226] O. c. II, 197; III, 28, 407.
[227] O. c. II, 69, 388.
[228] O. c. III, 367.
[229] O. c. I, 226, 365; III, 266.
[230] O. c. II, 17, 141, 316, 518; III, 434.
[231] O. c. II, 185, 192, 471; III, 147, 622.
[232] O. c. I, 32, 418.
[233] O. c. III, 584.
[234] Enc. *Ad Petri cathedram*, 29 giu. 1959.
[235] Enc. *Sacerdotii nostri primordia*, 1 ag. 1959.
[236] Enc. *Grata recordatio*, 26 sett. 1959.
[237] Enc. *Princeps Pastorum*, 28 nov. 1959.
[238] Radiomessaggio natalizio, 23 dic. 1958.
[239] All. *Dei spiritu*, 24 genn. 1960.

celebrazione (su la santità sacerdotale [240], su le virtù necessarie al sacerdote [241], sul sacerdote pastore di anime [242], ai seminaristi di Roma [243], alle religiose che lavorano nella Diocesi Romana [244]), della conclusione [245] e della promulgazione [246] della *Prima Romana Synodus*. Le *Constitutiones synodales* [247], poi, sono un insigne monumento di sapienza pastorale, che sarà di luminoso esempio e di guida sicura a tutte le Diocesi del mondo.

Ma il Sommo Pontefice nel suo ancor breve pontificato ha già impartito copiosi insegnamenti di ordine morale quasi a ogni ceto sociale, ricordando a tutti i propri doveri ed esortando a compierli esattamente con profondo senso cristiano.

Così l'Augusto Pontefice ha parlato ripetutamente al Clero [248], e in particolare ai seminaristi [249], ai predicatori [250], ai cappellani militari [251], ai missionari [252], ai censori di libri [253], ai religiosi [254], alle varie branche dell'azione cattolica [255], alla gioventù cattolica maschile [256] e femminile [257], ai giuristi cattolici [258], ai maestri e agli insegnanti cattolici [259], agli educatori cattolici [260], ai giornalisti cattolici [261], alla gioventù cattolica agricola e rurale [262], alle

---

[240] All. *Cum heri* (sacrum sacerdotum munus: vitae sanctitas), 25 genn. 1960.

[241] All. *Ad vobiscum* (virtutes dignitati sacerdotum necessariae: caput, cor et lingua sacerdotis), 26 genn. 1960.

[242] All. *Catholicus sacerdos* (sacerdos et pastor), 27 genn. 1960.

[243] All. *Fragrantissima voluntas* (ad sacrorum alumnos ex Romana Dioecesi vel Romae studiorum causa commorantes), 28 genn. 1960.

[244] All. *Era ben naturale* (Ad sacras Virgines in Urbe suam Ecclesiae adiutricem operam navantes), 29 genn. 1960.

[245] All. *Laetamur admodum*, 31 genn. 1960.

[246] All. *Allorché il senso vivo*, 28 giugno 1960; Cost. *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, 29 giugno 1960.

[247] *Prima Romana Synodus*, Typis polyglottis Vaticanis 1960.

[248] Esortazione al Clero veneto, 21 aprile 1959.

[249] Agli alunni del Pont. Collegio Americano del Nord, 11 ott. 1959; agli alunni del Collegio Teutonico, 13 ott. 1959; ai seminaristi d'Italia, 22 nov. 1959.

[250] All. ai predicatori della quaresima, 10 febbr. 1959.

[251] All. ai partecipanti al Congresso dei cappellani militari, 11 giu. 1959.

[252] All. a più di cinquecento missionari, 11 ott. 1959.

[253] All. ai partecipanti al Congresso dei censori di libri, 18 nov. 1959.

[254] All. nel 750° anniversario dell'approvazione della regola francescana, 16 apr. 1959.

[255] All. ai membri dell'Azione Cattolica Romana, 10 genn. 1960; al Congresso dell'Apostolato Cattolico di Cuba, 29 nov. 1959.

[256] Messaggio per il Congresso della Federazione Internazionale della Gioventù Cattolica in Buenos Ayres, 25 nov. 1959.

[257] All. per il Congresso della Federazione mondiale della gioventù femminile cattolica, 23 aprile 1960.

[258] All. per il X Congresso dei giuristi cattolici, 8 dic. 1959; agli officiali, avvocati e procuratori della S. R. Rota, 19 ott. 1959.

[259] All. ai Maestri cattolici, 6 sett. 1959; Messaggio al Congresso dell'ufficio internaz. dell'insegnamento cattolico in Utrecht, 30 dic. 1959.

[260] Messaggio al VII Congresso interamericano di educazione cattolica in San José de Costa Rica, 10 genn. 1960.

[261] All. al III Congresso dei giornalisti cattolici, 4 maggio 1959.

[262] Radiomessaggio al Congresso del Movimento internaz. della gioventù agricola e rurale cattolica a Lourdes, 29 maggio 1960.

zelatrici delle pontificie opere missionarie [263]; ha infine dettato norme per il cinema, la radio e la televisione [264].

Il Santo Padre ha impartito il suo alto insegnamento ai professori di Università [265], agli intellettuali [266], ai medici [267], agli imprenditori e dirigenti di azienda [268], ai rappresentanti della stampa sportiva [269]; al Congresso della società africana di cultura [270]; ai convenuti per il primo Congresso ciceroniano [271].

L'Augusto Pontefice ha preso cura speciale per i lavoratori [272] e ha incoraggiato e favorito tutte le istituzioni e iniziative atte a elevarne lo spirito e migliorarne le condizioni [273]; particolarissima poi per i deboli, i sofferenti e i bisognosi di assistenza, come l'infanzia, l'adolescenza [274], gli inadatti [275], i ciechi [276], i reduci di guerra [277], i rifugiati [278].

In fine il Santo Padre non ha cessato di portare la sua alta parola di pace nelle competizioni politiche dei nuovi Stati africani [279], particolarmente del Togo [280], del Congo [281], e per la tranquillità del mondo intero [282].

---

[263] All. alle Zelatrici delle Pontificie opere missionarie, 26 apr. 1959.

[264] Lett. ap. *Boni pastoris*, 22 febbr. 1959.

[265] All. alla Pont. Università Gregoriana, 18 genn. 1958; ai Delegati della Federazione delle Università Cattoliche, 1 aprile 1959; per il 50° della fondazione del Pont. Istituto Biblico, 17 febbr. 1960.

[266] Messaggio al Congresso degli intellettuali organizzato da Pax Romana a Manila, 8 dic. 1959.

[267] All. al Congresso del Consiglio internazionale della Neutralità della Medicina, 22 marzo 1960.

[268] All. alla Società italiana Imprenditori e Dirigenti, 30 genn. 1959.

[269] All. al Congresso dell'Associazione internaz. della stampa sportiva, 2 apr. 1960.

[270] All. al II Congresso della Società africana di cultura, 1 apr. 1959.

[271] All. ai partecipanti al I Congresso Ciceroniano, 7 apr. 1959.

[272] All. alle Associazioni cristiane dei lavoratori italiani (ACLI), 1 maggio 1959; al II Congresso per la civiltà del lavoro, 17 ott. 1959.

[273] All. ai Congressi internaz. della Food and Agriculture Organization (FAO), 10 nov. 1959, 3 nov. 1960.

[274] All. al I Congresso internaz. della Unione mondiale delle organizzazioni per la protezione dell'infanzia e dell'adolescenza, 24 apr. 1960; All. al V Congresso della Caritas internationalis, 27 luglio 1960.

[275] All. al Congresso dell'Associazione internaz. degli Educatori della gioventù inadatta, 20 giu. 1960.

[276] All. al Congresso mondiale delle organizzazioni su la protezione sociale dei ciechi, 29 luglio 1960; Congresso dell'apostolato dei ciechi, 1 ott. 1959.

[277] All. all'VIII Congresso dei Delegati della Federazione reduci di guerra, 11 apr. 1959.

[278] Messaggio per l'anno mondiale del rifugiato, 28 giugno 1959.

[279] Radiomessaggio ai Paesi dell'Africa, 5 giugno 1960.

[280] Messaggio ai Cattolici del Togo il giorno della proclamazione della sua indipendenza, 13 aprile 1960.

[281] Radiomessaggio ai Vescovi e fedeli del Congo nel giorno della proclamazione della sua indipendenza, 30 giugno 1960.

[282] All. al X Congresso del Comitato di salute pubblica della Unione Europea Occidentale, 12 apr. 1960.

Di grande importanza pastorale sono in fine le nuove Rubriche del Breviario e del Messale Romano [283]; e in tutto il mondo è grande l'aspettativa per il Concilio Vaticano Secondo che si sta accuratamente preparando e dal quale il Santo Padre attende con fiducia una *abbondantissima messe* [284].

Alla luce di tali sublimi insegnamenti è stato scritto e riveduto per la presente edizione questo Dizionario.

Pensare tuttavia che noi abbiamo saputo trarne tutte le conclusioni e farne tutte le applicazioni possibili, così da esaurire l'esame di tutte le situazioni morali nelle quali si può trovare la coscienza umana, sarebbe semplicemente ingenuo.

Osiamo solo sperare che questa opera porti un contributo non inutile in questo campo straordinariamente ampio, complesso e difficile.

Ci è caro esprimere la nostra riconoscenza a quanti fin dall'inizio furono larghi del loro aiuto e dei loro consigli.

Siamo anche grati agli egregi lettori che ci hanno dato benevoli suggerimenti per migliorare questa edizione. E lo saremo ancora verso tutti quelli che continueranno a darcene in avvenire. Quest'opera potrà sempre più migliorarsi, non solo perché tale è il carattere di ogni opera umana, ma anche perché la vita moderna offre sempre nuovi aspetti alla considerazione morale.

INTRODUZIONE

Io sono la via, la verità e la vita

Giov. 14, 6

I. - DEFINIZIONE DELLA TEOLOGIA MORALE [1]

La teologia morale *è la scienza delle azioni umane considerate in ordine al loro fine soprannaturale. In quanto scienza teologica ha le sue radici nella fede, e quindi nella scienza di Dio, cui è essenzialmente subordinata. In quanto etica è la scienza dell'agire umano sotto l'aspetto del dover essere e cioè in rapporto alla norma da cui deve essere regolata.*

1) *Bisogna però distinguere nell'ordine ontologico, se non in quello storico, un duplice fine dell'uomo e della sua attività, l'uno di ordine naturale e l'altro di ordine soprannaturale. La* teologia morale *considera quest'ultimo, mentre il primo è proprio dell'*etica.

Etica e morale per sé indicano la stessa cosa ; tuttavia si è soliti chiamare etica la morale naturale e filosofica, e morale quella soprannaturale e teologica.

A differenza dell'etica, la teologia morale considera l'uomo quale è nella sua realtà storica : elevato, caduto e redento ; traccia la vita dell'uomo sotto una luce assai più potente della luce naturale, cioè sotto la luce soprannaturale della Rivelazione, da cui la fede attinge le sue conoscenze.

2) *La teologia morale quindi può essere definita la scienza teologica, che, fondandosi sui principi della Rivelazione, regola l'attività umana in ordine a Dio, fine soprannaturale dell'uomo ; o più brevemente : la scienza della vita cristiana o la scienza dell'operare morale cristiano.*

Al pari della dommatica *la teologia morale non si limita ad esporre i dati della Rivelazione, ma, assumendo questi come principio e criterio di verità in ordine al sapere morale, ricava tutte le conclusioni che è dato dedurre alla ragione illuminata dalla fede, ordinandole in un complesso sistema di verità normative dell'attività umana sul piano soprannaturale.*

Per questo merita il nome di scienza e appartiene all'ordine dell'attività teoretica dell'uomo, quanto al modo di conoscere e considerare il suo oggetto.

Poiché però è ordinata all'attività morale dell'uomo, la teologia morale appartiene, per il suo contenuto, alla classe delle scienze pratiche, pur distinguendosi

---

[1] Cfr. A. LANZA - P. PALAZZINI, *Teologia morale generale*, Studium, Roma 1952.

in essa, come in tutte le scienze pratiche, una parte teoretica che esamina i principi fondamentali e remoti, e una parte pratica che considera i principi immediati e le norme concrete dell'attività morale.

3) *La morale ha per* oggetto materiale *le azioni che risultano dalla conoscenza razionale e dalla libera volontà dell'uomo, cioè l'attività propriamente umana in quanto è ordinata a Dio ; e per* oggetto formale *i dati della Rivelazione, in quanto da essi la morale ricava scientificamente le sue conclusioni, ordinandole in sistema.*

4) *Per la* estensione *del suo oggetto materiale, la morale è legata a ogni azione umana, regge tutta la vita ; non regola solo certe forme di attività, ma tutte. Essa dirige tutti i nostri atti sia interni (pensieri) che esterni, penetra la vita privata e pubblica ; interviene nelle forme di attività più diverse, come l'economia, la politica, l'igiene, il sollievo.*

Intesa in questo senso, la morale ha una estensione assai più vasta di quella comunemente assegnata a questa disciplina nelle scuole. Essa è la regola fondamentale dello sviluppo armonico dell'essere umano, e la disciplina di ogni sua efficienza.

II. - CIÒ CHE QUESTO DIZIONARIO PRESUPPONE [2]

Due sono i presupposti fondamentali della teologia morale, l'uno logico o gnoseologico e l'altro ontologico o metafisico. Il primo riguarda la capacità della ragione umana di conoscere la verità. Il secondo mira alla ricerca della ragione ultima della realtà : uomo, mondo, Dio.

1) *Riguardo all'ordine* gnoseologico *la teologia morale, come ogni scienza, suppone che la ragione umana sia capace di conoscere la verità. È necessario ammettere che esista una reale distinzione tra il soggetto pensante e l'oggetto pensato, e che quello abbia la capacità di raggiungere questo (adeguazione del pensiero alla realtà, valore oggettivo della conoscenza). La ricerca della verità talora può riuscire ardua e incontrare difficoltà (opinioni diverse), e non esclude la possibilità di errori e, più spesso, di visioni parziali.*

Per richiamare questi principi sono inserite nel dizionario alcune voci che chiariscono il valore della conoscenza umana, come : materialismo, positivismo, idealismo, esistenzialismo, *ecc.*

2) *Passando all'ordine* ontologico, *la teoria morale suppone spiegata la natura dell'uomo, del mondo esterno e di Dio.*

3) *L'*uomo *consta di anima e di corpo. L'anima è la forma sostanziale del corpo e riceve da questo le note proprie della sua individualità. L'uomo, essendo individuo ragionevole, è persona.*

---

[2] Cfr. Card. G. Siri, *La rivelazione* [4], Studium, Roma 1952 ; G. Ceriani, *Introduzione al cristianesimo* [3], Didascaleion, Milano 1953 ; G. Graneris, *Introduzione generale alla scienza delle religioni*, Torino 1952 ; Id., *La vita della religione nella storia delle religioni*, Torino 1960.

Quantunque l'anima sia spirituale, è condizionata dal corpo nella sua attività, in quanto le potenze vegetative e sensitive si esercitano mediante gli organi del corpo. Così si spiegano le intime relazioni che esistono tra lo stato psichico e le condizioni biologiche, nonché l'influenza che queste esercitano nella condotta spirituale dell'uomo.

L'anima però non può ridursi alla materia, perché agisce anche indipendentemente dal corpo. L'uomo infatti rimane identico a se stesso, nonostante i mutamenti che avvengono nel suo corpo, perché gli elementi materiali sono unificati dall'anima. Così pure, per la sua natura spirituale, l'uomo è capace di conoscersi, di amarsi, di determinarsi verso un fine e di scegliere i mezzi per raggiungerlo, e sente la responsabilità del bene e del male.

Dalla superiorità dell'anima sulla materia si deduce la sua immortalità.

Alla natura dell'uomo si riferiscono particolarmente nel dizionario le voci : corpo e anima, persona umana, personalità, libertà, *ecc.*

4) *Il* mondo esterno *non ha in sé la ragione sufficiente della sua esistenza, come dimostra la cosmologia, e ora si dirà, parlando dell'esistenza di Dio.*

5) Dio *è la terza realtà da dimostrare. La teologia morale infatti suppone provata la esistenza di Dio personale, trascendente, creatore dell'universo, e legislatore provvidente verso le creature.*

La dimostrazione dell'esistenza di Dio si fonda sul principio di causalità, il quale stabilisce che, quando una cosa non ha in sé la ragione del suo essere o modo di essere, è necessario cercare tale ragione fuori di essa.

La prova metafisica dell'esistenza di Dio è data dalla natura e dalla perfezione e dall'ordine dell'universo. Come è noto, S. Tommaso propone cinque vie per dimostrare l'esistenza di Dio [3].

La prima via è quella che si fonda sul movimento (motus), *cioè sul divenire delle cose e può essere enunciata così : tutto al mondo diviene, cioè tutte le cose e tutti gli uomini cominciano ad esistere, mutano e cessano. Ora il divenire non può essere ragione sufficiente di se stesso. È necessario perciò trovare una causa del divenire. Infatti appoggiare i seguenti sui precedenti non farebbe che spostare il problema. Quindi è necessario ammettere una causa prima, immutabile, Dio* (primum movens quod a nullo movetur).

La seconda e la terza via si connettono alla prima, e possono essere enunciate così : molte cose cominciano ad essere, ma non possono da sé cominciare dal nulla, dunque è necessario ammettere una causa prima efficiente. Così pure molte cose cessano di essere ; dunque possono essere o non essere ; ma ciò che può non essere, è in virtù di una causa diversa da sé, cioè deriva la sua esistenza da Dio.

La quarta via si basa sulla maggiore o minore perfezione delle cose ; la quale suppone la perfezione assoluta, perché, se le cose avessero in sé la ragione del proprio essere, dovrebbero essere tutte perfette.

La quinta via si fonda sull'ordine dell'universo. Il finalismo degli esseri privi di conoscenza suppone una intelligenza trascendente, Dio.

---

[3] Cfr. *S. Theol.*, I, q. 2, a. 3.

L'esistenza di Dio è affermata anche dalla nostra coscienza. Noi tutti sentiamo il desiderio di essere felici. E ci sentiamo felici, almeno in parte, quando abbiamo compiuto il nostro dovere, anche con nostro sacrificio. Sentiamo invece una interna riprovazione, quando manchiamo al nostro dovere. La coscienza quindi ci dice che dobbiamo fare il bene ed evitare il male. E poiché questo obbligo è generale, assoluto e costante, ad onta della diversità e mutevolezza degli uomini, non si spiega se non con una legge scolpita da Dio nella nostra coscienza.

A questa verità si riferiscono particolarmente nel dizionario le voci : coscienza, legge naturale, morale indipendente, *ecc. Ma tutto questo volume non fa che confermare il valore della legge morale che sentiamo in noi stessi.*

La conclusione è confermata dal consenso della stragrande maggioranza degli uomini, particolarmente dei più grandi, i quali hanno creduto in Dio.

Dalla prova dell'esistenza di Dio, essere supremo e perfettissimo, è facile dedurre la dimostrazione di un Dio solo. La storia delle religioni dimostra che i primitivi ammettono un Dio solo. Il politeismo è una degenerazione posteriore.

Negano l'esistenza di Dio gli atei. Negano la sua natura personale, trascendente i panteisti. Negano la sua provvidenza i deisti.

Generalmente si ritiene che, di fronte all'evidenza delle prove dell'esistenza di Dio, l'ateo teoretico, che abbia cioè raggiunto una vera dimostrazione della sua negazione, non esista. Esistono invece gli agnostici, che credono di non poter giungere a conclusioni certe circa l'esistenza di Dio ; e gli indifferenti, che rifuggono dall'affrontare il problema. Esistono poi molti atei pratici, che vivono come se Dio non esistesse. Gli atei militanti (i così detti senza-Dio) sono piuttosto antireligiosi, perché, se presumono di combattere Dio, lo suppongono. Vedere, in proposito, la voce ateismo.

I panteisti (materialisti o idealisti) partono da un principio monistico che riduce tutto all'unità ; ma essi confondono l'infinito con il finito, il molteplice, mutevole e limitato con l'essere assoluto, immutabile e supremo. Noi uomini che saremmo le manifestazioni più elevate di questo tutto, sentiamo che la nostra coscienza si ribella a tale concezione, perché ci attesta la nostra piccolezza, il nostro limite e la nostra definitiva individualità e personalità.

I deisti ammettono Dio, ma lo suppongono lontano dall'uomo, esaltano le forze della natura e la ritengono capace di provvedere a se stessa, senza ingerenze soprannaturali. Così non riconoscono il limite e la sudditanza delle cose create e la divinità svanisce fin quasi ad essere negata.

6) *La* creazione *e la* conservazione *dell'universo sono altre due verità presupposte da questo libro.*

Dimostrata l'esistenza di Dio e stabilita la distinzione di lui dal mondo, poiché il mondo e gli uomini non hanno in sé ragione sufficiente del proprio essere, e Dio solo è l'essere infinito e non partecipato, bisogna ammettere che l'universo sia stato prodotto in tutta la sua sostanza, cioè creato, da Dio.

Se Dio ha creato l'uomo, l'ha fatto certamente per uno scopo ; e lo scopo non può essere che la sua gloria esteriore (v. Gloria di Dio) *dando all'uomo, creatura intelligente, la possibilità di conoscerlo e di amarlo, e così procurarsi la felicità.*

Dio che ha creato uomini e cose per un fine, non può non prendere cura di esse, disponendo tutto ciò che è necessario per la loro conservazione e per il raggiungimento del loro fine (provvidenza). *Dio governa le cose materiali con le leggi fisiche e gli esseri liberi con le leggi morali.*

Chiarita la natura dell'uomo e del mondo e dimostrata l'esistenza di Dio, sorge di per sé il problema dei rapporti tra Dio e l'uomo, cioè il problema della religione, *com'è detto a questa voce.*

7) *La* religione *è un fatto universale, costante e spontaneo del genere umano, come dimostrano gli studi geografici e storici, e confermano i risultati delle ricerche preistoriche ed etnologiche.*

Le forme invece sono svariatissime. Secondo il loro contenuto le religioni possono raggrupparsi in feticismo (venerazione di oggetti artefatti), animismo (culto di anime ascese a onori divini), totemismo (ordinamento sociale per classi costituite in base a parentela con specie animali o vegetali: totem), *magismo (deformazione di scienza e filosofia), naturalismo (venerazione del divino contenuto nei fenomeni naturali), politeismo (frazionamento della divinità), panteismo (concezione materialistica o idealistica unitaria dell'universo), monoteismo (Dio unico, trascendente).*

Con criterio etnico invece le religioni possono essere raggruppate come segue: oltre i primitivi rimasti qua e là in Africa, America e Oceania, vi sono il Confucianesimo *ed il* Taoismo *(Cina e Indocina), l'*Induismo *o Brahmanesimo ed il* Giainismo *(India), il* Lamaismo *(Tibet), lo* Shintoismo *(Giappone), il* Buddismo *(Cina, Indocina, Giappone), tutte religioni a base nazionale, se si eccettua il Buddismo che si allarga oltre i confini politici, e tutte politeistiche, anche se sostenute da un certo moralismo (Confucianesimo) o filosofismo (Taoismo) o ascetismo ateo o agnostico (Buddismo); (è una vera umiliazione per l'umanità che gran parte di essa non sia riuscita ancora a vedere l'assurdo del politeismo); vi sono poi le religioni monoteistiche e cioè, oltre il Cristianesimo, l'*Ebraismo *e l'*Islamismo *(deformazione del Vecchio e del Nuovo Testamento). L'Islamismo, nato in Asia, si è divulgato anche in Africa; gli Ebrei sono sparsi per il mondo; il Cristianesimo è professato in Europa, in America e un po' dovunque. Dalla Chiesa cattolica si sono staccate varie confessioni scismatiche, di cui le principali sono la così detta* Chiesa ortodossa *e il* Protestantesimo.

Lo studio comparato delle varie confessioni religiose è compiuto oggi dalla scienza delle religioni (ierognosi), che cerca di porle a confronto sotto i vari aspetti storico, filosofico, teologico. Per compiere proficuamente tale studio è necessario tener presente il concetto di Dio, essere supremo, perfettissimo, e la natura umana che aspira al bene vero e alla felicità; considerare le origini, la coerenza delle dottrine, la santità dei fondatori; bisogna sottoporre a severe critiche i fatti, notare le differenze, spiegare le somiglianze, sceverare la religione dalla scienza e dalla politica; guardare, più che alle forme esterne, allo spirito interiore. In fine si deve tener conto della legge naturale, impressa da Dio nella coscienza degli uomini, della rivelazione primitiva, comune a tutta l'umanità, e dell'influenza esercitata dalla vera religione. La conclusione di tale studio deve essere l'accertamento della vera religione (v. religione, religione falsa).

Quantunque questo studio si supponga già compiuto, nel dizionario è stato fatto cenno di tutte le principali confessioni religiose oggi professate, con una breve critica di esse, perché dal confronto risulti evidente la indiscussa superiorità del Cristianesimo, e si rilevino le deviazioni, deficienze e lacune che presentano le altre confessioni cristiane in confronto del Cattolicesimo.

8) *La* religione cattolica, *che all'esame critico supponiamo sia risultata la vera, diviene così oggetto del nostro studio. La dottrina, che essa ci propone, è stata rivelata da Dio.*

La rivelazione può essere naturale e soprannaturale. La rivelazione naturale ha luogo quando Dio ci parla attraverso la natura e la nostra coscienza. La rivelazione soprannaturale può essere tale per la forma e per la sostanza; la prima ci manifesta una verità naturale in modo soprannaturale, la seconda ci comunica una verità assolutamente irraggiungibile dall'uomo. Poiché Dio ha creato la nostra intelligenza, nulla impedisce che parli ad essa e che l'uomo ascolti la sua parola, anche se non sempre riesca a comprenderla interamente (misteri). La rivelazione anzi è necessaria all'umanità, perché quantunque l'uomo riesca a conoscere le verità naturali fondamentali, ed abbia la capacità fisica di conoscerle tutte, tuttavia in pratica è moralmente impossibile che tutti gli uomini, per difficoltà soggettive e impedimenti esterni, riescano a conoscere, senza errori, tutte le verità naturali. Per conoscere poi le verità di ordine soprannaturale, la rivelazione divina è assolutamente necessaria. Senza rivelazione perciò l'uomo non avrebbe una guida sicura per dirigere la sua vita.

La rivelazione cristiana si presenta come un insieme di verità e di disposizioni date da Dio all'uomo nell'Antico e nel Nuovo Testamento; il primo dei quali era diretto alla preparazione della venuta di Gesù Cristo, e il secondo è destinato all'attuazione del regno di Cristo. Le dottrine rivelate sono raccolte nella Sacra Scrittura e nella tradizione e proposte dalla Chiesa. La verità di esse è solidamente dimostrata dalla loro intrinseca completezza e perfezione, e confermata dai miracoli e dalle profezie, specialmente dai miracoli operati da Gesù Cristo, soprattutto da quello della sua Resurrezione, e dalle profezie messianiche verificatesi in Lui. Alcune profezie hanno ancora attuazione ai nostri giorni, per es. la discendenza spirituale di Abramo, cioè la moltitudine dei credenti numerosa come le stelle del cielo [4] *e come la* rena del mare [5]*; le lotte incessanti che la Chiesa sostiene:* se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi [6]*; e l'assistenza divina promessa alla Chiesa:* le potenze dell'inferno non prevarranno contro di lei [7]; io sono con voi giorno per giorno, fino alla fine dei secoli [8]. *E come si può non rilevare specialmente oggi, dopo la solenne proclamazione fatta da Pio XII della Regalità di Maria* [9], *il meraviglioso verificarsi alla lettera della*

[4] *Gen.* 15, 5.
[5] *Gen.* 22, 17.
[6] *Giov.* 15, 20.
[7] *Mt.* 16, 18.
[8] *Mt.* 28, 20.
[9] Enc. *Ad Coeli Reginam*, 11 ott. 1954; AAS 46, 625-640.

profezia della Vergine che nella sua umiltà disse: beatam me dicent omnes generationes [10] *;* tutte le genti mi chiameranno beata ? [11].

Tutte queste prove confermano all'evidenza la verità della religione cattolica.

9) *La* teologia *è la scienza di Dio e delle sue relazioni con gli uomini, quali ci sono state manifestate dalla rivelazione divina.*

La teologia si divide in due grandi branche, che sono la teologia dommatica e la teologia morale. Domma è la verità rivelata da Dio e come tale proposta dalla Chiesa. In realtà tanto la teologia dommatica che la teologia morale studiano le verità rivelate da Dio ; ma diverso è il loro contenuto, perché diversa è la finalità che si propongono.

La teologia dommatica studia le verità rivelate allo scopo di approfondirle e illustrarle nell'ordine speculativo. Essa perciò considera l'esistenza, l'essenza, gli attributi di Dio ; penetra nella vita intima di Dio, Uno nella natura e Trino nelle persone, e contempla le loro intime relazioni ; studia la creazione del mondo e dell'uomo, la caduta di questo e la sua redenzione, mediante l'incarnazione del Figlio di Dio, il quale assunse la natura umana per redimere gli uomini dal peccato con la sua passione ; spiega l'applicazione dei frutti della redenzione agli uomini, mediante la grazia che ci viene concessa per mezzo dei Santi Sacramenti, i quali accompagnano l'uomo dalla culla alla tomba, particolarmente per mezzo della santa Eucaristia, che ci unisce a Cristo ed è pegno della nostra futura resurrezione ; illustra la comunione dei Santi e contempla la vita eterna, nella quale, dopo il giudizio, se l'uomo avrà bene meritato, godrà la visione beatifica di Dio con gli Angeli e i Santi, particolarmente con Maria S.ma, Regina del cielo e della terra, corredentrice del genere umano e dispensatrice delle grazie divine. A tale vita di gloria il cristiano si prepara in questo mondo con la vita della grazia. In questo lavoro e in questa lotta egli è diretto dalla Chiesa, società visibile dei cristiani sulla terra, alla quale Gesù Cristo ha conferito la missione di guidare gli uomini alla felice eternità, sotto l'autorità del suo Vicario, il Romano Pontefice, successore di S. Pietro, a cui Gesù Cristo stesso affidò il potere di governarla.

La teologia morale invece al lume delle verità rivelate dirige l'attività umana nell'ordine pratico. Essa ha lo scopo di regolare la nostra vita e le nostre azioni secondo i dettami della retta ragione e della fede, in maniera conforme al volere di Dio.

10) *La* teologia morale *è oggetto del presente dizionario ; mentre per la teologia dommatica rimandiamo il lettore al relativo dizionario ricordato nella nostra presentazione.*

III. - CIÒ CHE QUESTO LIBRO CONTIENE

Questo libro è diretto ad esporre non solo la teologia morale, come è comunemente intesa, ma tutta la teologia pratica, che valga ad illuminare il lettore

---

[10] *Lc.* I, 48.

[11] A. Manzoni, *Il nome di Maria.*

circa il modo di comportarsi rettamente, nelle varie circostanze della vita, non solo davanti alla propria coscienza e a Dio, ma anche di fronte alla società civile e alla Chiesa nella sua organizzazione gerarchica e nella sua vita collettiva di preghiera e di azione.

Su ogni argomento il dizionario presenta una informazione precisa e aggiornata, seguita da una particolare indicazione bibliografica per orientare il lettore e permettergli rapidamente di allargare le sue ricerche ; una bibliografia generale, ampia ed organica è posta in fondo al Dizionario.

Parimente all'inizio dell'opera è dato un breve cenno della storia della morale cattolica, mentre le figure dei grandi moralisti, come S. Tommaso, S. Antonino, il Suarez, S. Alfonso e il D'Annibale sono oggetto di una particolare illustrazione.

1) *Passando ad esaminare in particolare il contenuto del dizionario, esso in primo luogo riassume quanto generalmente è esposto nei trattati e manuali di teologia morale e cioè i principi, le virtù, i precetti, i Sacramenti, e si studia di proporre la comune dottrina in modo da condurre il lettore alle conclusioni pratiche più certe o almeno più probabili, sempre deducendole dai principi con metodo scientifico. Esso pertanto si distingue nettamente dalla* casistica, *come può facilmente rilevarsi da questa voce.*

2) *Ma la parte più originale di questa opera consiste nella* analisi *delle varie azioni umane, che si è procurato di approfondire tanto sotto l'aspetto psichico che fisico ; nella* integrazione *dei principi morali con il sussidio di elementi forniti da altre scienze che hanno particolare attinenza con la morale ; e infine nell'*applicazione *dei principi morali alle molteplici situazioni concrete della vita.*

3) *Così, con l'aiuto della* filosofia, *e soprattutto della psicologia sperimentale, sono state spiegate l'anima e le sue facoltà, con le voci :* psiche, facoltà conoscitive, intelletto, volontà, libertà, *nonché le principali funzioni psichiche con le voci :* sensazione, percezione, ideazione, concetto, giudizio, raziocinio, subcoscienza, inconscio, ecc.

4) *Più largo ancora è stato l'apporto delle* scienze mediche *per illuminare particolari situazioni morali, specialmente della medicina costituzionalistica, della psichiatria e della psicopatologia. Infatti per l'intima unione che esiste tra l'anima e il corpo* (*v.* corpo e anima) *è di grande importanza tenere presenti, anche ai fini della valutazione morale, i dati forniti da alcune scienze, come l'*antropologia, l'antropologia criminale, *l'*endocrinologia, *la* geriatria, *l'*igiene, *l'*infortunistica, *l'*ostetricia, *la* patologia, *la* psicotecnica, *la* psicoterapia, *la* sessuologia, *la* traumatologia *; conoscere l'azione di certi organi, come* ipofisi, gonadi, surreni, tiroide *; considerare certe attività :* cenestesi, cibernetica, funzionalità cerebrale, onde cerebrali *; tener conto di certi fenomeni, come* allucinazione, ipnotismo, suggestione, sonnambulismo, telepatia, *ecc.*

Di maggior rilievo, ai fini morali, sono le affezioni morbose, come pazzia, cerebropatia, cretinismo, epilessia, isterismo, *la così detta* immoralità costituzionale, psicosi, psiconeurosi, schizofrenia, *ecc. Né sono trascurate le forme minori, come* ansia, antipatia, apatia, fobia, ipocondria, melancolia.

5) *Alla difesa e al perfezionamento della* persona umana *sono dirette le voci:* educazione, personalità, personalizzazione *e* depersonalizzazione, puericultura, scuola laica, vocazione, vocazione ecclesiastica e religiosa, *ecc.*

6) *Il dizionario non si limita a descrivere ciò che si deve evitare, come il* peccato, *anche veniale, la* tiepidezza, *l'*imperfezione, *o anche ad illustrare certi difetti di carattere, come* incostanza, timidità, *ecc., ma intende guidare il cristiano, con l'ascetica, nell'esercizio di tutte le virtù. Il dizionario pertanto comprende l'*ascesi, *e tratta non solo delle virtù teologali,* fede, speranza *e* carità, *e delle virtù morali,* prudenza, giustizia, fortezza *e* temperanza, *ma anche delle numerose virtù che dalle virtù fondamentali, quasi figlie, sono generate, come,* clemenza, fedeltà, fervore, fiducia, frugalità, gioia, lealtà, longanimità, magnificenza, mansuetudine, munificenza, raccoglimento, rassegnazione, sobrietà, urbanità, zelo, *fino ad elevare l'uomo all'*atto eroico di carità *e abituarlo a vivere alla* presenza di Dio, *in* unione con Dio.

7) *L'uomo è soggetto all'autorità della Chiesa, la quale ha ricevuto da Gesù Cristo*[12] *amplissimi poteri per svolgere la sua azione di insegnamento, di santificazione e di giurisdizione. Per questa facoltà la Chiesa può emanare comandi e divieti e stabilire sanzioni contro i trasgressori. Il potere di giurisdizione della Chiesa è diretto sia a regolare il comportamento dell'uomo di fronte a Dio* (foro interno) *sia a ordinare il comportamento degli uomini tra loro* (foro esterno). *La norma della Chiesa, diretta a disciplinare conflitti bilaterali o intersubiettivi di interessi (attuali o eventuali) tra gli uomini, è propriamente norma giuridica (legge ecclesiastica). Il complesso delle leggi della Chiesa forma l'ordinamento canonico, che, per il potere conferito alla Chiesa direttamente da Dio, è un ordinamento giuridico originario, primario e indipendente da ogni umana potestà. Il* diritto canonico *non solo regola il comportamento dei fedeli, ma stabilisce anche gli organi mediante i quali il potere di giurisdizione della Chiesa viene esercitato.*

Gli organi principali che esercitano il potere di giurisdizione della Chiesa nel governo centrale sono indicati dalle voci: Pontefice, Santa Sede, Città del Vaticano, Cardinali, Conclave, Congregazioni Romane, Penitenzieria Apostolica, Rota, Segnatura Apostolica, Cancelleria Apostolica, Dataria, Camera Apostolica, Segreteria di Stato, Legato Pontificio, *e quelli che esercitano la giurisdizione nel governo locale sono descritti nelle voci:* Primate, Patriarca, Arcivescovo, Vescovo, Vicario apostolico, Vicario generale, Capitolo, Vicario foraneo, Parroco, Vicario coadiutore, *ecc.*

Sono dirette invece a indicare il regolamento dell'attività dei sudditi le voci che trattano delle condizioni dei chierici, come chierico, escardinazione; *quelle che riguardano la vita religiosa, come* regole e costituzioni, religioso, secolarizzazione, *o pie società come* confraternita, associazione pia, *o i* Sacramenti *e specialmente il* matrimonio, *o i beni ecclesiastici come* beneficio, cappellania, fabbriceria, giuspatronato.

---

[12] *Mt.* 16, 18-19.

I processi sono illustrati nelle voci : ordinamento giudiziario canonico, beatificazione, promotore della fede, promotore di giustizia, difensore del vincolo, avvocato concistoriale e rotale, procuratore dei SS. Palazzi Apostolici, *ecc. Le sanzioni sono espresse dalle voci :* pene ecclesiastiche, censure, *ecc.*

Le fonti di cognizione del diritto canonico sono indicate dalle voci : Acta Apostolicae Sedis, Codice di diritto canonico, Corpus iuris canonici.

8) *L'uomo è soggetto anche all'autorità civile e quindi è tenuto a osservare le norme giustamente stabilite da essa. Il* diritto civile *presenta quindi un altro largo campo di applicazione della morale. E' un grave errore quello di separare il diritto dalla morale (positivismo giuridico). I rapporti tra diritto e morale non sono di separazione, ma solo di distinzione e di subordinazione. Infatti ogni norma di diritto ha due aspetti, uno più propriamente giuridico, in quanto regola i rapporti di giustizia tra gli uomini, e uno più propriamente morale in quanto disciplina il comportamento del soggetto per il suo perfezionamento.*

Le norme di diritto naturale che determinano gli obblighi di giustizia fanno parte della generale legge morale, e mentre regolano i rapporti intersubiettivi di fronte agli altri uomini, ordinano il comportamento intrasubiettivo del soggetto di fronte alla propria coscienza e a Dio. Il diritto positivo ha la sua ragione di essere come specificazione o determinazione del diritto naturale. Esso pertanto nel regolare i rapporti intersubiettivi tra gli uomini non dovrebbe mai contraddire alla norma morale. Ma talvolta le leggi positive si allontanano da questa norma e allora sorge più grave e evidente la questione se il suddito sia tenuto moralmente, in coscienza, a osservare la norma giuridica.

In questo Dizionario sono esposti non solo i concetti fondamentali di legge, legge naturale, legge divino-positiva, legge civile, legge ingiusta, legge puramente penale, *ma a proposito delle varie obbligazioni civili si è sempre cercato di chiarire l'aspetto morale di esse, cioè se siano vincolanti in coscienza.*

9) *Entrando nel campo delle* professioni *e degli impieghi o servizi ai quali gli uomini dedicano la propria attività, il nostro dizionario si trova proprio al suo centro. La morale è la scienza della vita, e spesso il successo o l'insuccesso della vita è legato all'attività che abbiamo prescelto come scopo immediato della nostra esistenza. Scegliere la professione con prudenza, preghiera e consiglio, curando di porsi nel posto al quale Dio con doti naturali e circostanze esterne ci ha destinato, prepararsi ad essa con senso di responsabilità, in modo da fruttare al massimo i talenti che il Signore ci ha dato, esercitarla con adeguata competenza e diligenza proporzionata alla gravità dell'ufficio, sono problemi squisitamente morali. Si pensi alla grave responsabilità di chi si sia avventurato in una via che non era per lui ; che, impreparato, sia riuscito ad ottenere per vie oblique un posto che non gli spettava : che eserciti il suo ufficio negligentemente o senza scienza o coscienza, e si vedrà il danno immenso che egli reca, pubblico e privato. Egli contrae dinanzi alla società un debito tale che forse non riuscirà più a soddisfare, e davanti a Dio una responsabilità che potrà compromettere la sua sorte eterna.*

Nella vita moderna il progresso tecnico ha moltiplicato le professioni : il risultato della complessa organizzazione economica, sociale e politica dipende dal modo

con cui funzionano le singole parti. La macchina funziona bene, quando si muovono regolarmente tutte le sue ruote. Tutti gli uffici che gli uomini esercitano sono ugualmente nobili davanti a Dio, se si adempiono fedelmente.

*E' spiegato in questo volume l'*orientamento professionale *e sono illustrate le principali professioni.*

La professione del medico *è esaminata in generale dalla voce* deontologia medica, *cui si connette la* deontologia farmaceutica. *Voci particolari sono riservate ai delitti di* aborto, feticidio, genocidio, *e alle gravi questioni che si connettono con gli* esperimenti sull'uomo, *l'*auxologia, *l'*eugenica, *l'*eutanasia, *la* fecondazione artificiale, *la* narcoterapia, *la* psicoanalisi, *la* puntura del cuore, *la* selezione umana, *il* siero della verità, *la* sterilizzazione, *ecc.*

Sono pure illustrate le professioni seguenti : artista, architetto, avvocato, esattore, giudice, impiegato, imprenditore, ingegnere, institore, istitutore, interprete, maestro, magistrato, pubblica sicurezza, ufficiale di stato civile, ufficiale militare, ragioniere, recensore, redattore, sindaco, vita privata, cronaca, *ecc., fino alle occupazioni più modeste, come* albergatore, balia, commesso, custode, domestico, fotografo, sarto, tipografo, *ecc.*

10) *L'*economia *è forse il settore in cui oggi si agitano le dispute morali più vive. Né fa meraviglia se si pensa che la scienza economica moderna è nata al margine della Chiesa ed è perciò la più riottosa ad accettarne la dottrina.*

La giusta nozione del bene comune, la proprietà e i suoi limiti, la funzione del capitale, il salario nelle sue varie forme, la ripartizione degli utili nelle imprese, la determinazione del superfluo, i casi di estrema necessità, il lavoro della donna, la domanda e l'offerta, i monopoli, i diritti e gli obblighi degli amministratori, degli azionari e dei possessori di obbligazioni, i consigli di gestione, i prezzi, ecc. presentano indubbiamente questioni morali assai gravi, delicate e difficili.

Di ciò persuasa l'Assemblea plenaria dell'Episcopato francese ha dettato in materia economico-sociale un direttorio pastorale assai opportuno per illuminare il clero su tali questioni [13].

Numerose sono in questo dizionario le voci che si riferiscono a tale settore : autarchia, automazione, azienda, banca, bene comune, bilanci, boicottaggio, borsa, cambi, capitale, capitalismo, coalizione, collettivismo, comunismo, contrabbando, corporativismo, credito, crisi economica, concentrazione della ricchezza, congiuntura economica, cooperativa, deficit, domanda e offerta, finanza, finanziamento e partecipazione, industrialismo, inflazione, interesse, latifondo, lavoro, liberismo, libero scambio, materie prime, obbligazioni e azioni, onorario, pesi e misure, prezzo giusto, prezzo politico, produzione, questione agraria, reddito, salario, salario familiare, scambio, sciopero, sconto, serrata, socializzazione, società anonima, speculazione, stabilità e stabilizzazione, superfluo, titoli di credito, utilitarismo economico, *ecc.*

---

[13] Cfr. *Directoire pastoral en matière sociale à l'usage du Clergé* adopté par l'Assemblée plénière de l'Episcopat le 27 avril 1954 pour tous les diocèses de France. Impr. Francisc. Missionnaire, Vauves (Seine) 1954.

11) *Anche il campo* sociale, *intimamente collegato a quello economico, presenta questioni non meno gravi alla considerazione morale. Purtroppo le condizioni inumane di vita, la promiscuità di abitazione, il guadagno insufficiente, i mezzi di trasporto, la difficoltà delle comunicazioni, i luoghi di lavoro, l'organizzazione dei divertimenti sono talora occasione di peccato. E' necessario rinvigorire l'istituto della* famiglia, *vera cellula della società e rinsaldarla come unità religiosa e morale, giuridica ed economica, favorire l'armonia tra le* classi sociali, *concepire cristianamente lo Stato e ispirare alla dottrina cattolica i rapporti tra le* Nazioni.

Alle questioni più spiccatamente sociali si riferiscono nel dizionario, oltre quelle su ricordate, le voci : abitazione, accattonaggio, coabitazione, tempo libero, civilizzazione, demografia, emigrazione, pauperismo, progressismo cristiano, proletariato, questione sociale, sinistro stradale, umanità, urbanesimo, *ecc.*

A questo gruppo di voci si ricollegano quelle riguardanti attività ricreative : cinema, radio, sport pericolosi, varietà *; come pure quelli riguardanti servizi sociali :* agenzia di informazioni, stampa, telefono, *nonché malattie sociali, ecc.*

12) *Nel campo* politico *segnaliamo le voci :* conservatorismo, demagogia, diplomazia, governo, imperialismo, laicismo, machiavellismo, partito politico, paternalismo, politica, proporzionale, resistenza al potere ingiusto, riformismo, rivoluzione, tirannia, totalitarismo, voto, *ecc. e circa i rapporti tra le Nazioni :* arbitrato internazionale, trattato internazionale, guerra, guerra economica, guerra fredda, Organizzazione delle Nazioni Unite (*ONU*), pace, *ecc.*

13) *La rassegna delle voci che interessano la morale non sarebbe stata completa, se avessimo omesso di parlare del mezzo che il Signore ci ha insegnato per implorare le grazie che ci sono necessarie per adempiere fedelmente i nostri doveri morali, cioè della preghiera.*

Così il dizionario tratta della preghiera *mentale o* meditazione *e vocale anche in forma di* giaculatoria. *Sono brevemente illustrate le preghiere più comuni, come il* Padre nostro, *l'*Ave Maria *e il* Gloria Patri, *l'*Angelus Domini, *il* De profundis, *la* Salve Regina ; *gl'inni più frequenti, come il* Pange Lingua, *il* Veni Creator ; *i cantici* Benedictus, Magnificat ; *le sequenze* Dies irae, Lauda Sion, Stabat Mater. *Sono spiegati, oltre la santa Messa, i riti :* adorazione eucaristica, benedizione eucaristica, quarantore ; *e le pie pratiche :* esercizi spirituali, mesi sacri, pellegrinaggi *; le devozioni all'*Angelo Custode *e ai* defunti *; i sacramentali, come l'*acqua santa *; inoltre, le* indulgenze *e il* giubileo.

Per completare l'informazione liturgica si fa cenno degli oggetti sacri, come olii santi, reliquie, arredi sacri, vasi sacri, calice, campana, candela, medaglia, *e dei libri sacri, come* breviario, messale, rituale, pontificale, *nonché del* canto sacro. *Infine sono indicati i luoghi sacri :* chiesa, oratorio, *e i tempi sacri :* Avvento, Natale, Pasqua, Pentecoste, rogazioni, *coordinati dal* calendario ecclesiastico.

IV. - LO SCOPO DI QUESTO DIZIONARIO

Scopo del dizionario è di dare un quadro completo della vita valutata eticamente e sovrannaturalmente. La morale domina tutta l'attività umana ed essa sola è capace di condurla al suo perfetto sviluppo. Le più gravi obiezioni contro la religione non provengono dallaspeculazione, ma dai costumi. Molti crederebbero, se accanto al Credo non ci fosse il Decalogo. Le difficoltà di ordine teoretico sorgono quando servono per giustificare o nascondere gli ostacoli di ordine pratico. L'uomo agisce secondo quello che pensa, ma finisce col pensare quello che fa.

Sant'Agostino lamentava che gli uomini del suo tempo non si curassero del fatto che la vita pubblica fosse corrotta : ma solo del fatto che lo Stato fosse in condizioni solide, ricco, vittorioso e tranquillo. Il resto, dicevano, non importa. Ciò che interessa è che ognuno possa accrescere la propria ricchezza e profondere sempre più largamente il proprio danaro, col quale riesca a tenere soggetti i più deboli. Non s'imponga una disciplina severa, non si proibiscano azioni impure. Si punisca piuttosto il danno recato alla vigna altrui che quello recato all'innocenza della propria vita. Sia considerato come nemico pubblico quello cui tale felicità dispiace, e il popolo liberamente lo allontani, lo deponga, lo uccida.

Il Santo Dottore si scaglia contro coloro che nullo modo curant pessimam ac flagitiosissimam esse rempublicam. Tantum stet, tantum floreat copiis referta, victoriis gloriosa, vel, quod est felicius, pace secura sit. Et quid ad nos? Immo id ad nos magis pertinet, si divitias quisque augeat semper, quae cotidianis effusionibus suppetant, per quas sibi etiam infirmiores subdat quisque potentior... Non dura iubeantur, non prohibeantur impura. Quid alienae vineae potius quam quid suae vitae noceat, legibus advertatur... Ille sit publicus inimicus, cui haec felicitas displicet ; quisquis eam mutare aut auferre temptaverit, eum libera multitudo avertat ab auribus, evertat e sedibus, auferat e viventibus...[14].

Rievocando queste parole di S. Agostino e applicandole ai nostri tempi i Vescovi degli Stati Uniti d'America nella loro conferenza del 1951 [15] *rilevarono come anche la nostra società sia minacciata da due grandi pericoli, la barbarie all'esterno e la decadenza morale, conseguenza di un raffinato materialismo, all'interno. C'è quindi da temere che anche la nostra società crolli, come crollò l'Impero Romano.*

Anche oggi l'insoddisfazione individuale, la disintegrazione delle famiglie, il malessere della società, le ingiustizie nascoste e palesi, i turbamenti interni e internazionali, i mali presenti e le più gravi preoccupazioni per l'avvenire, tutto si riduce a una grande questione morale.

E' impossibile raggiungere la felicità alla quale il Signore ci ha destinato, se non si osserva la legge stabilita da Lui. Il volere di Dio è la regola di tutte le cose. Ciò che è conforme alla legge di Dio conduce l'uomo al suo fine, ciò che è difforme l'ostacola e gli impedisce di raggiungerlo.

---

[14] S. AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, l. II, c. 20.

[15] National Catholic Welfare Conference, News Service, 14-16 nov. 1951.

Non è possibile una morale che non si fondi su leggi universali, immutabili : non si può ammettere una morale indipendente, *né una morale individuale, mutevole secondo le circostanze* (Situationsethik, morale de situation), *come è stato rilevato nella presentazione di questo dizionario. Non si può adattare la vita al proprio piacere o interesse come vorrebbero l'*edonismo *e l'*utilitarismo. *Non si possono scindere dalla morale il diritto positivo, l'economia e la politica, dicendo che gli* affari sono affari *e che* in politica la religione non c'entra.

Noi siamo soggetti a Dio in tutto il nostro essere e in tutte le nostre azioni ; e perciò la vita individuale, familiare e scolastica, come la vita professionale, di affari e civica sono soggette al volere di Dio. Nell'educazione è necessario insegnare chiaramente ciò che è retto e ciò che è sbagliato, secondo la legge del Signore. Nell'economia, le condizioni in cui gli uomini lavorano, il genere di lavoro, le retribuzioni che ricevono, sono tutti argomenti soggetti alla legge morale.

In politica, un profondo senso di responsabilità morale è necessario tanto nell'elettore quanto nel funzionario eletto, se si vuole conservare dignità alla vita pubblica e renderla feconda di sano progresso.

Diceva il Santo Pontefice Pio X, quando era ancora Cardinale : « Gesù Cristo è Re e Re supremo : e, come Re, deve essere onorato. Il suo pensiero deve essere nelle nostre intelligenze ; la sua morale nei nostri costumi ; la sua carità nelle istituzioni ; la sua giustizia nelle leggi ; la sua azione nella storia ; il suo culto nella religione ; la sua vita nella nostra vita » [16]. *E divenuto Pontefice : «* Instaurare omnia in Christo. *Ecco il nostro programma... illustrare e confermare... le verità sia naturali sia soprannaturali... consolidare i principi di dipendenza, di autorità, di giustizia, di equità che oggi sono conculcati, dirigere tutti secondo le norme della moralità anche nelle cose sociali e politiche : tutti diciamo, tanto quelli che obbediscono quanto quelli che comandano »* [17].

A tale riguardo il Sommo Pontefice Giovanni XXIII nella sua prima Enciclica [18] paternamente ci esorta e ci ammonisce : « *Si haec omnia singuli peragere contendetis, illud in Ecclesia renovato fulgore nitebit, quod in epistula ad Diognetum tam miro modo de christianis scribitur : " In carne sunt, sed non secundum carnem vivunt. In terra degunt, sed in coelo civitatem suam habent. Obsequuntur legibus constitutis, sed suo vitae genere superant leges ". Ignorantur et condemnantur ; morte afficiuntur et vivificantur. Mendici sunt, et vitant multos ; omnibus rebus indigent, et omnia illis redundant. Dedecorantur, et inter dedecora afficiuntur gloria ; fama eorum laceratur, et iustitiae eorum testimonium perhibetur. Obiurgantur, et benedicunt ; contumeliose tractantur, et honorem deferunt. Cum bonum faciant, tamquam improbi puniuntur ; dum puniuntur gaudent, tamquam vivificentur... Ut autem simpliciter dicam, quod est in corpore anima, hoc sunt in mundo christiani »* [19].

BREVE SINTESI STORICA DELLA TEOLOGIA MORALE

È nel corso dei secoli che la teologia morale diventa poco a poco una scienza autonoma, separata dalle altre discipline teologiche.

I primi scritti sulla dottrina morale cristiana furono per lo più delle opere ascetiche con brevi norme per la vita quotidiana dei cristiani e con esortazioni alle virtù. Così, p. es., la *1ª lettera di S. Clemente ai Corinti*, la *Didachè* o *Dottrina dei 12 Apostoli*; il *Pastor Hermae* (Pastore di Erma). Scientificamente trattò per iscritto la morale cristiana per primo Clemente d'Alessandria, poi Tertulliano, Cipriano, Basilio, Gregorio Nisseno. Essi trattarono i singoli problemi del comportamento cristiano, con intento specialmente apologetico contro le dottrine pagàne. In questo periodo meritano di essere ricordati innanzi tutto S. Ambrogio, il quale contrappose nella sua opera *De officiis ministrorum* la dottrina morale cristiana alla morale stoica, e soprattutto S. Agostino il quale da grande teologo, filosofo, psicologo, congiunse nei suoi libri una profonda scienza del soprannaturale della morale cristiana con un'ottima conoscenza del cuore umano e della vita quotidiana, ed ebbe grande influenza in tutto lo sviluppo ulteriore.

Nel periodo successivo fu Gregorio Magno che coi suoi scritti, benché piuttosto di carattere pastorale, precisò in maniera notevole la pratica morale (*praxis moralis*) e la disciplina della Chiesa.

La confessione privata che all'inizio del medioevo venne sempre più in uso, provocò la necessità di una nuova specie di letteratura morale, cioè i cosiddetti Libri Penitenziali (*libri poenitentiales*), i quali non avevano nessuna impronta scientifica, ma erano destinati completamente a servire alla pratica pastorale, enumerando i singoli peccati con le rispettive penitenze. A causa della loro utilità pratica essi divennero subito e dappertutto i libri morali del clero; così, p. es., i penitenziali di S. Colombano e di Rabano Mauro.

La trattazione scientifica della morale nel medioevo è del tutto connessa con la teologia di quel tempo e si sviluppa e si estende solo nelle discussioni delle questioni morali nel quadro delle nuove *Summae sententiarum* (Ugo di S. Vittore, Pietro Abelardo, Pietro Lombardo) ed in singole monografie: notevoli i *tractatus de virtutibus et vitiis* (Alcuino, Incmaro, Raterio da Verona).

Anche nel periodo aureo dell'alta scolastica si trattò la teologia morale sempre in connessione con la teologia in genere, nei commentari scritti dai grandi teologi ai libri delle sentenze di Pietro Lombardo (Alberto Magno,

Alessandro Alense, Bonaventura, Tommaso d'Aquino, Scoto) e nella *Summae theologicae*, nelle quali si trattavano i problemi teologici con maggiore sistematicità, e si dava importanza all'argomentazione speculativa. La più importante è la *Summa* di S. Tommaso, contenente nella sua seconda parte il più conosciuto sistema di una dottrina morale cristiana.

I numerosi scritti, contemporaneamente apparsi, d'indirizzo mistico ed ascetico non ebbero nessun influsso nei trattati morali scientifici.

Il nuovo lavoro dei Frati mendicanti nella cura pastorale, bruscamente iniziato nel '200, fece sorgere per necessità in questo periodo del culmine della teologia scolastica anche una letteratura destinata completamente per il ministero pratico della cura delle anime, cioè le *Summae confessariorum* nelle quali i confessori trovarono riassunto tutto ciò che occorreva loro nella pratica. Si tratta dunque degli inizi della teologia casuistica. Le più conosciute sono: la *Summa* di S. Raimondo di Peñafort, la *Summa Astesana*, *Angelica*, *Silvestrina*. In seguito mentre la teologia dommatica si trovò davanti a compiti nuovi e poté continuare tranquillamente a seguire l'antico indirizzo, per la teologia morale apparvero all'alba dell'evo moderno molti problemi assillanti.

La gente venuta a conoscenza dell'etica greca, ma anche della corruzione morale dei Greci, il dileguarsi del concetto medievale, semplice, della vita e del mondo, il sorgere delle nuove relazioni fra uomini e nazioni, per mezzo del commercio e delle comunicazioni, tutto questo creò la necessità di una riordinazione e di una motivazione nuova dei doveri morali, giuridici e sociali. Sorsero i voluminosi trattati *de iustitia et iure*. Si era nel periodo di un nuovo rifiorire della teologia morale, la quale raggiunse il suo culmine subito dopo il Concilio di Trento, essendo rappresentata specialmente da Francesco de Vitoria, dai due Soto e dai due Lugo, da Lessio, Suarez, Vasquez, Bartolomeo de Medina.

In questo periodo la teologia morale si staccò sempre più dalla dommatica. Se finora si scrivevano le opere teologiche come commentari alle Sentenze o alla *Summa*, adesso si scrivono i libri di teologia morale secondo l'ordine del Decalogo. Si tiene sempre d'occhio la pratica dei confessori, si va sempre più verso la teologia morale casuistica.

Alla metà del '600 comincia un periodo di decadenza, nel quale appaiono una certa stanchezza della teologia speculativa, una influenza distruttiva della filosofia profana ed una scissione della teologia in molte scuole. Siamo nel tempo, in cui molte forze dei teologi moralisti vanno a perdersi in controversie sui sistemi morali, ed in cui si crea una immensa letteratura polemica del tutto lontana dalla teologia vera e propria. Si era al tempo della casuistica che pullulava in maniera nociva, variamente risolta secondo i vari sistemi morali, spesso orientata verso opposte soluzioni finché la Chiesa non condannò i due estremi del lassismo e del rigorismo, e finché non si trovò sotto la guida di S. Alfonso una sana via di mezzo. Ma fin d'allora la teologia morale andò sempre più verso la casuistica, la quale rimase al primo posto fino ai tempi più recenti, benché non mancassero delle manifestazioni — isolate però — di una genuina mentalità teologica.

I più conosciuti moralisti casuistici sono: Amort, Sanchez, Laymann, Busenbaum, S. Alfonso, Reiffenstuel, Sporer, Elbel. I più conosciuti rappresentanti della corrente speculativo-teologica sono: Stapf, Stattler, Oberrauch, Sailer, Hirscher.

Anche oggi appaiono i due metodi e tutti e due hanno la propria giustificazione ed i vantaggi specifici. I casuisti rappresentati specialmente da Gury, Scavini, D'Annibale, Marc, Lehmkuhl, Aertnys, Bucceroni, Ballerini-Palmieri, Berardi, Cöpfert, Noldin, Vermeersch, Prümmer, Raus, Damen, Ojetti, Pighi, Piscetta, Gennaro, Fanfani, Cappello, Jorio, riassumono nei loro manuali moltissimo materiale canonico e pastorale, offrendo così un'ottima preparazione alla pratica cura delle anime.

I rappresentanti dell'altra corrente, i più conosciuti dei quali sono Linsenmann, Simar, Müller-Seipel, Ruland, Tillmann, Koch, Schindler, Mausbach-Tischleder, Schilling, Lanza-Palazzini, Häring, Guzzetti, cercano coi propri sforzi di approfondire la teologia morale dal punto di vista dommatico e biblico, e di diffonderla e motivarla davanti alle moderne dottrine morali. Attualmente la teologia morale è impegnata a mettersi al corrente dei problemi della vita moderna, proposti alla teologia dalla medicina, dalla sociologia, dalla psicologia e dalla vita internazionale. (*Fra.*).

ABBREVIAZIONI E SIGLE

I - BIBBIA

Aba. Abacuc
Abd. Abdia
Agg. Aggeo
Am. Amos
Apoc. Apocalisse di S. Giovanni
Att. Atti degli Apostoli
Bar. Baruc
Cant. Cantico dei Cantici
Col. Lettere di S. Paolo ai Colossesi
Cor. (1, 2) - 1ª e 2ª lettera di S. Paolo ai Corinti
Dan. Daniele
Deut. Deuteronomio
Ebr. Lettera di S. Paolo agli Ebrei
Eccle. Ecclesiaste
Eccli. Ecclesiastico
Ef. Lettera di S. Paolo agli Efesini
Es. Esodo
Esd. (1, 2) - 1º e 2º libro di Esdra
Est. Ester
Ez. Ezechiele
Fil. Lettera di S. Paolo ai Filippesi
File. Lettera di S. Paolo a Filemone
Gal. Lettera di S. Paolo ai Galati
Gen. Genesi
Ger. Geremia
Giac. Lettera di S. Giacomo
Giob. Giobbe
Gioel. Gioele
Gion. Giona
Gios. Giosuè
Giu. Lettera di S. Giuda
Giud. Giuditta
Giudi. Libro dei Giudici
Giov. Vangelo di S. Giovanni
Giov. (1, 2, 3) - 1ª, 2ª e 3ª lettera di S. Giovanni
Is. Isaia
Lam. Lamentazioni di Geremia
Lev. Levitico
Luc. Vangelo di S. Luca
Mac. (1, 2) - 1º e 2º libro dei Maccabei
Mal. Malachia
Mar. Vangelo di S. Marco
Mat. Vangelo di S. Matteo
Mic. Michea

Nah.	Nahum
Num.	Numeri
Os.	Osea
Par.	(1, 2) - 1° e 2° libro dei Paralipomeni
Piet.	(1, 2) - 1ª e 2ª lettera di S. Pietro
Re.	(1, 2, 3, 4) - 1°, 2°, 3° e 4° libro dei Re
Rom.	Lettera di S. Paolo ai Romani
Rut.	Ruth
Sal.	Salmi
Sap.	Sapienza
Sof.	Sofonia
Tess.	(1, 2) - 1ª e 2ª lettera di S. Paolo ai Tessalonicesi
Tim.	(1, 2) - 1ª e 2ª lettera di S. Paolo a Timoteo
Tob.	Tobia
Zac.	Zaccaria

II - DIRITTO CANONICO

CIC	Codex iuris canonici (1918)
C.I, d. I, c. I	Decretum Gratiani, parte II, causa, distinzione, canone
Can.	Canone o canoni del Codice di diritto canonico
Clem., I, 2, I	Extravagantes Clementis V, libro, titolo, capo
CproEO	Codex pro Ecclesia Orientali
CproEOdeBt	Codex pro Ecclesia Orientali, de Bonis temporalibus
CproEOdeIu	Codex pro Ecclesia Orientali, de Judiciis
CproEOdeMa	Codex pro Ecclesia Orientali, de Matrimonio
CproEOdeRe	Codex pro Ecclesia Orientali, de Religiosis
CproEOdeVs	Codex pro Ecclesia Orientali, de Verborum significatione
D. I, c. I	Decretum Gratiani, parte I, distinzione, canone
D. I, c. 3 de poen.	Decretum Gratiani, parte II, causa 33ª, quaestio 3ª, distinzione, canone, *de poenitentia*
D. I, c. 6 de cons.	Decretum Gratiani, parte III, distinzione, canone, *de consecratione*
Extr. comm., I, 3, 2	Extravagantes communes, libro, titolo, capo
Extr. Jo. XXII, I, 2	Extravagantes Joannis XXII, titolo, capo
Sext. I, I, 3	Liber Sextus Bonifacii VIII, libro, titolo, capo
X, I, 2, 3	Decretales Gregorii IX, libro, titolo, capo

III - SACRE CONGREGAZIONI E TRIBUNALI DELLA SANTA SEDE

S. C. S. Off.	Sacra Congregazione del S. Officio
S. C. Concist.	Sacra Congregazione Concistoriale
S. C. Orient.	Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale
S. C. Sacr.	Sacra Congregazione dei Sacramenti
S. C. Conc.	Sacra Congregazione del Concilio
S. C. Rel.	Sacra Congregazione dei Religiosi
S. C. Sem.	Sacra Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi
S. C. de Prop. Fide	Sacra Congregazione de Propaganda Fide
S. C. Rit.	Sacra Congregazione dei Riti
S. Penit.	Sacra Penitenzieria
Segn. Ap.	Segnatura Apostolica
S. R. Rota	Sacra Romana Rota

IV - DIRITTO CIVILE

a.	articolo
CCI	Codice civile italiano
CPI	Codice penale italiano

CPCI Codice di procedura civile italiano
CPPI Codice di procedura penale italiano
Per i Codici stranieri si aggiungeranno le iniziali nel modo seguente :
CCFr. Codice civile francese
CCGerm. Codice civile germanico

V - DIRITTO ROMANO

Ist., 1, 1, 4 Istituzioni di Giustiniano, libro, titolo, paragrafo
D., 1, 2, 3 § 4 Digesto, libro, titolo, frammento, paragrafo
C., 3, 1, 13 § 1 Codice di Giustiniano, libro, titolo, costituzione, paragrafo
Nov., 2, c, 2 Novelle, numero, capitolo (altro numero = paragrafo)

VI - DIZIONARI, COLLEZIONI

AAS Acta Apostolicae Sedis, Roma 1909 ss., Città del Vaticano
ASS Acta Sanctae Sedis, Roma 1865-1908
Conc. Concilium o Concilio, cui segue ordinariamente l'indicazione del luogo del Concilio
DACL Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie di F. Cabrol ed H. Leclercq, Paris 1907-1953
DAFC Dictionnaire apologétique de la foi catholique di A. D'Alès, Paris 1911-1928
DB Dictionnaire de la Bible di F. Vigouroux, Paris 1895-1912. Supplementum, Paris 1926 ss.
DDC Dictionnaire de droit canonique di R. Naz, Paris 1935.
Denz. H. Denzinger - C. Bannwart - I. Umberg, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, ed. 24-25, Barcellona 1948
D.L. Decreto Legge
DpLr Dizionario pratico di liturgia romana di R. Lesage, Roma 1956
DS Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire di M. Viller, F. Cavallera, J. de Guibert, Paris 1937.
DSoc. Dictionnaire de sociologie di G. Jacquement, Paris 1933.
DTC Dictionnaire de théologie catholique di A. Vacant, E. Mangenot, E. Amann, Paris 1909-1950
EC Enciclopedia cattolica, Città del Vaticano 1949-1954
EI Enciclopedia italiana, Istituto Giovanni Treccani, Roma 1929-1949
Mansi I. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Firenze-Venezia 1759-1798, ristampa Parigi 1901-1927
NDM Nuovo Dizionario medico Larousse, ed. italiana diretta da A. Bairati, Torino 1959
PG Migne, Patrologia graeca, Parisiis 1857-1866
PL Migne, Patrologia latina, Parisiis 1844-1864
S. Theol. Summa theologica di S. Tommaso d'Aquino
Theol. mor. Theologia moralis
Tr. Tractatus

A

ABATE (o Abbate). — 1. NOZIONE. - Da *ab*, radicale delle lingue semitiche = padre. È il superiore maggiore che governa un monastero o una casa *sui iuris* di monaci o canonici regolari, con poteri, almeno in parte, indipendenti di giurisdizione e di dominio.

2. STORIA. - « Abati » furono chiamati in Egitto e nell'Oriente i monaci più anziani dai loro discepoli, e tutti i religiosi dai laici, mentre ai superiori dei monasteri si dava comunemente il nome di « egumeno », che significa capo, guida, o di « archimandrita », che significa capo del gregge. All'opposto in Occidente il nome di a. rimase unicamente per designare i superiori, e inizialmente per designare in particolare i superiori dei monasteri benedettini o delle religioni monastiche ispirate alla Regola dei Monasteri di San Benedetto, in seguito per indicare anche il superiore dei Canonici regolari, e relativi rami degli ordini femminili (Abbadessa, Badessa).

Nella Regola di S. Benedetto, capo II, l'a. è idealmente il continuatore della patria potestà del padre di famiglia romano, con ogni diritto e dovere sopra coloro che, con il voto di stabilità, si affidavano alla sua direzione per l'acquisto della perfezione evangelica. Nel disegno primitivo ogni a. era indipendente ed aveva pieni poteri ; fu solo l'evoluzione, del resto necessaria, del monachesimo, che portò alla creazione di abazie confederate e assoggettate ad un a. supremo.

3. DIRITTO ATTUALE. - L'a., senza altre specificazioni, è sempre superiore maggiore (v. Superiore), pur potendo avere dei limiti al suo potere da parte di abati superiori. L'a. di per sé è perpetuo, non così l'abbadessa (v., can. 505-506).

4. DIVISIONE. - I nomi e le distinzioni tra gli abati commendatari, sacerdoti o anche laici, gli abati regolari e secolari e gli abati *nullius*, hanno grande rilevanza giuridica nel diritto canonico. Anzitutto occorre ricordare che molte abazie nel corso dei secoli vennero, per cause diversissime, a mancare di monaci, e furono occupate da sacerdoti secolari, dando origine alla divisione, anche odierna, fra abati secolari e regolari, a seconda che un'abazia sia formata o spetti in titolo a religiosi oppure a secolari. Dalla costituzione feudale nacquero la Commenda e gli abati commendatari, sacerdoti secolari o anche laici che ricevevano i frutti di abazie date in custodia ad essi per benemerenze verso la Chiesa o l'ordine monastico. Tra gli abati regolari si parla di « abati di governo », se hanno effettivamente poteri di fatto, e di « abati titolari », se hanno solamente il titolo senza comando. Tra gli abati di governo il Codice ricorda : l'A. Primate, che presiede alla confederazione dei Benedettini neri, secondo il breve di Leone XIII del 12 luglio 1893 ; l'A. Superiore di una congregazione monastica, che presiede ad una confederazione di più monasteri, ed ha nomi e poteri diversi secondo le varie religioni, quali A. Presidente, A. Generale, ecc. ; l'A. di un monastero o casa *sui iuris*, che detiene il governo di un monastero o casa *sui iuris* pur potendo far parte di una Congregazione, ma a cui competono sempre, almeno in parte, i poteri attribuiti dal Codice ai Superiori Maggiori (can. 501). In alcune religioni monastiche vi è anche l'A. Visitatore che ha un certo comando sopra una provincia o circoscrizione monastica.

Formano una speciale categoria gli *Abati nullius* (dioeceseos), cioè quegli abati che governano con gli stessi poteri degli Ordinari di luogo un territorio distaccato da altre diocesi e ritenuto del tutto similare alle diocesi (can. 319-327).

Gli abati regolari di governo devono ricevere entro tre mesi la benedizione

del Vescovo locale, ricevuta la quale, essi godono dei privilegi e dei diritti loro propri. Tra questi, i più importanti sono il diritto alle insegne vescovili, alle celebrazioni pontificali, al conferimento degli ordini minori ai loro sudditi, ecc. (can. 625). *Man.*

BIBL. — R. Molitor, *Religiosi iuris capita selecta*, Ratisbona 1909, p. 396 ss.; C. A. Di Vincenzo, *De abbate primate confederationis benedictinae*, Romae 1942; I. Schuster, *La « regula monasteriorum »*, Torino 1942; S. Schaefer, *De religiosis*, Roma 1947, p. 305; I Baucher, *Abbé*, in *DDC*, I, 29-62; B. Cignitti - L. Caronti, *L'abbazia nullius Sublacense - Le origini - La commenda*, Roma 1956.

ABBADESSA. — 1. Nozione. - Come l'abate è il superiore nello spirituale e nel temporale di un monastero di monaci, così l'a., analogamente, nella misura delle possibilità di una donna secondo il diritto canonico, esercita le stesse funzioni in un monastero di monache.

2. Natura dell'ufficio. - Le abbadesse sono considerate come persone costituite in dignità; infatti esse hanno l'amministrazione d'ufficio di cose ecclesiastiche e la preminenza di grado.

Però, se ben si considera, l'a. ha sul suo monastero e dipendenze solo una autorità di ordine economico ed amministrativo, non quella di ordine legislativo e giudiziale. Non si tratta quindi di vera giurisdizione. Secondo l'espressione classica dei teologi e dei canonisti, l'a. ha l'autorità di una mamma di famiglia o, possiamo anche dire, l'autorità del *pater familias*, perché anche rispetto al Vescovo della diocesi conserva a volte l'esenzione passiva, almeno per quanto riguarda cose di ordine materiale.

L'a. ha ancora, rispetto alle sue dipendenti, un'autorità spirituale, cioè la potestà di dirigere, correggere, dare precetti; ma il potere di dare precetti resta chiuso nell'ambito della regola e del voto di obbedienza; quello di infliggere pene non va oltre alle punizioni disciplinari; quello di dirigere, si intende, per ogni misura utile alla migliore osservanza della vita regolare sia rispetto alle singole come alla comunità, esclusa però ogni giurisdizione spirituale propriamente detta.

Così l'a. non può in nessuna maniera interdire ad una monaca la partecipazione ai sacramenti, ascoltare le confessioni, distribuire la comunione, fulminare censure, fissare dei casi riservati, benedire liturgicamente le proprie religiose, benedire gli ornamenti sacri, ecc.

Abbiamo fatto questa enumerazione indicativa delle cose interdette al potere abbaziale per una donna, perché si hanno alcuni rarissimi esempi di abbadesse che, in certi periodi storici, si arrogarono il diritto di compiere questi determinati atti, propri della vera giurisdizione ecclesiastica.

Ma si tratta o di assurde usurpazioni ben presto stroncate, o di una parvenza di giurisdizione ecclesiastica che va diversamente interpretata. *Pal.*

BIBL. — J. Baucher, *Abbesse*, in *DDC*, I, 62-71; D. Morea, *Chartularium del monastero di S. Benedetto di Conversano*, I, Montecassino 1892; I. M. Escrivá, *La abadesa de las Huelgas*, Madrid 1944.

ABBANDONO. — 1. Nozione. - È in genere il distacco da qualche cosa con l'animo di rinunciare ai propri diritti su di essa o di declinare gli obblighi derivanti.

La parola a. viene anche usata come sinonimo di rinuncia (v.), di desistenza, di abdicazione (v.), di recesso (v. contratto) secondo l'oggetto cui si riferisce.

2. Esemplificazioni. - L'a. (*derelictio*) di una cosa che formava oggetto di proprietà ha per effetto la perdita della proprietà, per cui la cosa abbandonata diviene *res nullius* ed è suscettibile di acquisto per occupazione (v.).

L'a. illegittimo di un ufficio ecclesiastico è peccato, e nel diritto canonico è considerato anche delitto, per cui è prevista la sospensione *a divinis* (can. 2399).

Anche l'a. illegittimo della residenza (v.), oltre essere peccaminoso, può nel diritto canonico costituire vero e proprio delitto (can. 2381) e per lo meno viene considerato come tacita rinunzia all'ufficio da parte del chierico (can. 188 n. 8).

Peccaminoso e a volte delittuoso è anche l'a. arbitrario dell'abito ecclesiastico (v.) e dell'abito religioso (v.).

Nel novero dei peccati e dei delitti per a. rientra ancora l'arbitrario a. del coniuge o del tetto coniugale, per cui si può far luogo a separazione temporanea dei coniugi (v. Separazione dei coniugi), e nel Privilegio paolino (v.) si pongono le condizioni per l'applicazione del medesimo. *Pal.*

BIBL. — Cfr. i trattati di diritto e di morale e la bibliografia specifica delle singole voci di rinvio.

ABBANDONO (in Dio). — 1. Nozioni. - L'atto o spirito di a. in Dio è la completa

conformità al beneplacito di Dio in tutto ciò che sgorga da amore e dedizione.

È un atteggiamento di vita spirituale di alta perfezione, ma che si può prestare, non bene inteso, anche ad abusi.

Gli antichi autori di ascetiche lo indicavano con il termine *resignatio* (Imitazione di Cristo, III, 15, 17, 37; IV, 8).

2. CONFORMITÀ ALLA VOLONTÀ DI DIO E GRADI DI A. – A fondamento dell'atto o della virtù di a. è la dottrina della duplice volontà, di Dio e dell'uomo, presupposto della perfezione cristiana. La conformità alla divina volontà ci unisce direttamente ed intimamente a Colui che è la fonte di ogni perfezione. Assoggettando infatti a Dio la volontà, regina delle facoltà, tutte queste sono messe al servizio del Signore. Si può quindi dire che il grado di perfezione dipende dal grado di conformità alla divina volontà, che è duplice: *volontà significata* (la quale chiaramente indica ciò che dobbiamo fare) e *volontà di beneplacito* (la quale attraverso i provvidenziali avvenimenti ci mostra quale sia il beneplacito di Dio).

La volontà significata comprende quattro cose: i comandamenti di Dio e della Chiesa, i consigli, le ispirazioni della grazia, e (per i religiosi o religiose e comunità in genere) le costituzioni e le regole. L'obbedienza alla volontà di Dio significata è il mezzo normale per giungere alla perfezione.

La volontà di beneplacito si fonda sul fondamento che nulla succede senza il volere o il permesso di Dio, e che Dio, essendo infinitamente sapiente e buono, nulla vuole o permette se non per il bene delle anime, anche quando non riusciamo a vederlo.

La conformità a questa volontà consiste nel sottomettersi a tutto: provvidenziali avvenimenti lieti o tristi, voluti o permessi da Dio per il nostro maggior bene e specialmente per la nostra santificazione.

In questa conformità alla volontà di Dio, anche di fronte agli insuccessi, alle umiliazioni, alle prove di ogni specie, si possono distinguere tre gradi di virtù, che corrispondono ai tre gradi di perfezione cristiana: l'incipiente che, mosso dal timore, sopporta solamente la croce di Cristo (*rassegnazione*, v.); il proficiente che, mosso dalla speranza, porta la croce con un certo gaudio; il perfetto che, consumato dalla carità, l'abbraccia con ardore.

Oggetto dell'a. sono tutti i voleri divini, espressi sia dalla volontà di beneplacito, sia nella volontà significata, pur con un accento speciale su quelli del divino beneplacito.

Anche negli incipienti che si rassegnano ai divini voleri vi è una forma di a., una forma incipiente della virtù dell'a. Ma questa si manifesta soprattutto nei perfetti che, guidati dall'amore, per glorificare Dio, vanno incontro alle croci, le desiderano, le abbracciano con ardore, non perché in sé amabili, ma perché sono un mezzo per attestare il nostro amore a Dio. Arrivano fino a sovrabbondare di gaudio in mezzo alle tribolazioni (S. Francesco di Sales, Il Teotimo, l. IX, c. 15). Questo ultimo grado si chiama santo a. Si presuppone nei gradi mistici più alti. Come stato abituale non si raggiunge che da pochi, non già perché Dio neghi tali grazie, ma perché pochi vi corrispondono.

3. EFFETTI DELL'A. IN DIO E FALSE INTERPRETAZIONI. – La conformità alla volontà di Dio produce la *santa indifferenza* per tutto quello che non è servizio di Dio. Nella persuasione che Dio è tutto e la creatura nulla, l'anima non vuole che Dio e la sua gloria, restando indifferente a tutto il resto. Questa è un'indifferenza di stima e di volontà, non è stoica insensibilità, perché persiste l'inclinazione alle cose che ci dilettano.

Non è neppure noncuranza nella gestione di quanto concerne l'uomo nell'ambito temporale o imprevidenza (tutto ciò anzi può far parte di stretti doveri).

Non è permessa assoluta passività ed inerzia nell'orazione o combattimento spirituale; non è accettazione dei propri peccati prima dell'evento, né accettazione della propria dannazione, non è neppure assoluta indifferenza circa le virtù e la propria perfezione (tutte forme esagerate di a.: v. Quietismo).

Questo santo a. alla volontà di Dio causa una pace profonda, sapendo che nulla accadrà che non sia utile alla nostra santificazione (Rom. 8, 28) e ci conduce all'amicizia intima con Dio. *Pal.*

BIBL. — M. VILLER, *Abandon*, in *DS*, I, 2-25; V. LEHODEY, *Le saint abandon*, Paris 1919; J. SCHRIJVERS, *Le don de soi*, Bruxelles 1923; GRÄF, *Sì, Padre*, Brescia 1938; J. BREMOND, *Le courant mystique au XVIII*^{e} *siècle. L'abandon dans les lettres du P. Milley*, Paris 1943.

ABBANDONO DI MALATO. — 1. GENERALITÀ. – Ogni codice deontologico sancisce l'obbligo, da parte del medico, di non abbandonare la cura di un malato che abbia

ancora bisogno di assistenza, salvo il caso che lo stesso medico ne sia impedito da forza maggiore: nella quale evenienza egli dovrà affrettarsi ad avvertire il malato o la sua famiglia del sopraggiunto impedimento, proponendo — possibilmente — un supplente.

Tale obbligo è radicato nella coscienza d'ogni vero medico (per il quale la propria opera ha le caratteristiche, la nobiltà ed anche gli oneri di una certa forma di apostolato) e — per giunta — è connesso con i vantaggi dell'esercizio professionale, giacché il medico ha il diritto di vivere con i proventi della propria professione e questi sono legati all'afflusso dei clienti ed al loro attaccamento.

In alcune circostanze l'a. dell'ammalato da parte del medico giunge a costituire colpa grave; in altre esso può essere addirittura imposto dall'etica.

Così antitetiche valutazioni morali di un identico atto richiedono qualche esempio chiarificatore. Esaminiamo, dunque, le cause che, più frequentemente, potrebbero consigliare l'a. di un malato in cura.

2. Esemplificazione.

a) *Rifiuto, da parte dell'infermo o della sua famiglia, di ricompensare l'opera del medico curante.* In questo caso — se il rifiuto non è esplicito, ma è stato rivelato dal tergiversare e dal persistente procrastinare il saldo di precedenti parcelle — il medico, pure avendo pieno diritto d'essere ricompensato per le sue prestazioni, non può sospendere le visite, se l'infermo ha una malattia acuta e grave o, più ancora, se versa in pericolo di vita: a meno che, d'accordo con la famiglia, non si faccia sostituire da un collega, al quale, però, dovrà comunicare tempestivamente la morosità del cliente; egli potrà, inoltre, comunicare ogni cosa all'Ordine dei medici, anche al fine della procedura legale per il saldo del proprio credito.

Potrebbe darsi che quelle tergiversazioni non dipendano tanto da cattiva volontà di far onore ai propri impegni, quanto da effettive ristrettezze finanziarie, che — pur non essendo tali da consentire al cliente di farsi classificare fra i « poveri » (per i quali le prestazioni, da parte dei soli medici municipali, sono gratuite) — rendono impossibile il saldo di grosse parcelle. Anche in questo caso dovrà prevalere, nella coscienza del medico, il criterio della carità, ed egli continuerà nelle proprie prestazioni, tenendosi pago di acconti o di quei modesti regalucci che valgono spesso, più di una somma in denaro, a mostrare l'attaccamento e la gratitudine del malato (v. anche Onorario).

b) *Inguaribilità.* Talvolta il medico potrà essere indotto a sospendere le sue visite, perché si è reso conto che la malattia del suo cliente è inguaribile, per cui gli sembra quasi di commettere un furto, continuando a visitare l'infermo e, naturalmente, ad esserne ricompensato.

In casi del genere converrà che egli informi della situazione e dei propri onesti scrupoli la famiglia del malato, dispostissimo a proseguire nelle sue prestazioni se ne sarà richiesto; e codeste prestazioni non saranno mai intiepidite dalla convinzione dell'inutilità delle cure. « Attingasi al senso di carità cristiana ed alla fede — scrive A. Pensa — la forza di non lasciarsi vincere da stanchezza, da noia, da scoramento e da scetticismo. Si provi e si riprovi...: non si abbandoni la lotta sfiduciati; al nostro sforzo potrà sovvenire il concorso della Provvidenza. Quante volte le situazioni più buie e tempestose vengono improvvisamente chiarite da una luce che illumina, portando il sereno e la bonaccia e conducendo a salvamento. Si agisca e si attenda confidando e lottando, finché tutto è salvato il salvabile o finché tutto è perduto. Si procuri di comportarsi in maniera che la coscienza non abbia rimpianti o rimorsi per avere abbandonata la lotta o per non averla condotta con sufficiente energia ».

Potrà darsi ancora che la famiglia, per un malinteso senso di risparmio, prese le mosse dagli anzidetti « onesti scrupoli » del medico, lo dispensi da ulteriori prestazioni, mentre il malato fa comprendere a quest'ultimo il suo desiderio a che le visite continuino. In tal caso sarà bene che il medico seguiti a recarsi al capezzale dell'infermo, a puro titolo di carità, ben sapendo quanto sia confortevole e, quindi, utile, una sua parola di speranza e di fiducia.

c) *L'infermo rifiuta l'assistenza del medico.* Se il rifiuto è esplicito, o lo si desume dal fatto che le sue prescrizioni non vengono seguite, il medico è in pieno diritto di sospendere le visite anche senza proporre un successore, purché ne informi esplicitamente la famiglia e ne dia anche avviso all'Ordine dei medici. A volte, tuttavia,

la malevolenza e perfino l'ostilità del cliente è frutto di un turbamento psichico e non è per nulla condivisa dalla famiglia, la quale — anzi — se ne scusa col medico e lo prega affinché non abbandoni il malato. In questo caso il medico continuerà nella sua opera assistenziale, purché i familiari dell'infermo si impegnino a fargli seguire il prescritto trattamento; altrimenti il medico si farà sostituire da altro sanitario o — se la cosa si rende necessaria — consiglierà il trasferimento del cliente in una adatta casa di salute.

d) *Timore di contagio*. Di fronte ad un caso di grave malattia epidemico-contagiosa o per il diffondersi di qualche pericolosa epidemia è accaduto, talvolta, che il medico abbandonasse non solo il cliente colpito dal morbo, ma financo la regione devastata dal contagio.

Una simile condotta è sempre moralmente condannabile. Di fronte a pochi pusillanimi, la grande massa del corpo sanitario si è però sempre distinta, in ogni epidemia, per abnegazione e sprezzo del pericolo: del che fanno fede i molti e molti medici contagiatisi nell'adempimento della loro nobile e pericolosa missione, fra i quali è da rammentare il prof. Carlo Moreschi, morto di vaiuolo nel 1921 dopo avere assistito, a Messina, un individuo colpito da questa, fortunatamente, ormai eccezionale infermità.

e) *Gravi dissensi con un consulente*. È noto che il medico curante non può rifiutarsi al desiderio del malato o dei familiari di ricorrere ad un consulto con altro medico in casa del cliente. Se questo consulente è scelto e imposto dalla famiglia del malato, il medico curante è in facoltà di ritirarsi, ma ha l'obbligo di scrivere, per il nuovo medico, una chiara e precisa relazione della malattia. Se, avvenuto il consulto, insorgono — fra curante e consulente — gravi disaccordi circa la diagnosi o il trattamento, il medico curante ha il diritto di sollecitare il parere di un secondo consulente; qualora la famiglia del malato si dichiari contraria a questo nuovo intervento e intenda seguire i consigli del consulente, il medico curante ha il diritto di abbandonare l'assistenza del malato. Però egli dovrà assicurarsi che un collega provveda al proseguimento della cura.

f) *Aborto terapeutico*. In caso di aborto terapeutico (v.) il medico deve rifiutarsi e può anche senz'altro ritirarsi.

3. Conclusioni. - Da questi pochi esempi risulta chiara la necessità delle frequenti e prudenti distinzioni, anche nel caso — che parrebbe doversi sempre risolvere, in morale, negativamente — dell'a. del malato da parte del medico. Costui, in definitiva, dovrà costantemente attingere dai dettami della propria coscienza le norme per regolarsi in quelle delicate circostanze professionali; e la coscienza — rettamente improntata alla carità — gli consentirà sempre decisioni eque e perfettamente morali. *Riz.*

BIBL. — A. Pensa, *Contegno professionale del medico cattolico*, in *Quaderni medici* (1947) n. 2; *Il Codice deontologico*, in *Bollettino dell'Ordine dei Medici di Roma e Provincia*, 15-IX-1958.

ABBRACCIO — v. **Bacio.**

ABDICAZIONE. — 1. Nozione. - È il formale atto di rinunzia volontaria all'ufficio di un re, di un principe od anche, sebbene caso più unico che raro, al Sommo Pontificato. Quando si tratta di re, principe o imperatore, in genere non si ammette che un'a. definitiva ed irrevocabile; esclusa quindi un'a. condizionata o a termine.

Con l'a. non si può operare né una cessione, né alterare l'ordine di successione, né influire altrimenti nell'ufficio.

Le formalità di a. vengono stabilite dalle varie costituzioni che, in genere, mentre non ammettono un'a. verbale, esigono un'a. scritta e formale.

2. Abdicazione del Romano Pontefice. - L'istituto dell'a. non è sconosciuto nel diritto canonico. Fu oggetto di disputa durante il medioevo la questione se il Papa potesse o meno rinunziare all'esercizio della sua autorità, in connessione specialmente al caso di Celestino V. Oggi nessuno contesta al Sommo Pontefice questo diritto, ed egli solo può determinarne le formalità.

3. Abdicazioni regie ed imperiali. - Tra le più celebri abdicazioni regie e imperiali sono quelle di Diocleziano (305 d. C.), di Carlo V (1556), di Napoleone I (1814), di Nicola II di Russia (1917), di Guglielmo II di Germania (1918), di Edoardo VIII d'Inghilterra (1936), di Vittorio Emanuele III, re d'Italia (1946), di Fārūq, re d'Egitto (1951).

4. Moralità. - Abdicare per un principe, re od imperatore può essere a volte un dovere grave di coscienza, imposto dal bene pubblico, come può essere a volte un dovere grave quello di resistere ad un'a., imposta

dall'esterno con la forza, perché l'a. non divenga un atto di viltà. È il bene comune, più che il bene individuale che deve avere presente colui che si trova di fronte a tale alternativa. *Pal.*

BIBL. — V. E. ORLANDO, *Abdicazione*, in *Nuovo digesto ital.*, I, 23; O. RANELLETTI, *Istituzioni di diritto pubblico*, Milano 1935, p. 219; I. CHELODI - P. CIPROTTI, *Jus de personis*, Vicenza 1942, p. 249.

ABILITÀ — v. Inabilità.

ABITAZIONE (diritto di). — 1. NOZIONE. - Il diritto di a. è una particolarità di uso (v.), che ha per oggetto una casa, adibita ad alloggio per il titolare del diritto stesso; si estende ancora alla famiglia di chi ha tale diritto (art. 1022 ss. CCI). Nella famiglia si comprendono anche i figli nati, adottati, affiliati, dopo che cominciò il diritto d'a., anche se, al tempo in cui esso cominciò, la persona che ne gode non avesse neppur contratto matrimonio. Sono pure comprese quelle persone che vivono a carico dell'avente diritto o prestano servizi a lui o alla sua famiglia.

In antico, tale diritto si estendeva anche al godimento di un certo usufrutto, in quanto chi aveva il diritto di abitare una casa, poteva anche appigionarla, in tutto o in parte. Esso era catalogato tra le servitù personali e immobiliari, cioè inerenti strettamente alla persona che li vanta e alla cosa determinata su cui si esplicano. Perciò tale diritto non poteva e non può essere ceduto ad altri. Il diritto moderno ha tolto, logicamente, la possibilità di affitto del diritto di a., fondandosi sul concetto strettamente personale di esso. Ma se il proprietario non si opponga, vi si può costituire una ipoteca.

Il diritto di a. deve costituirsi con un atto scritto e pure con un atto scritto si può rinunciare. Scritte anche debbono essere le relative eventuali convenzioni. All'entrata in possesso, l'immobile deve essere già stato inventariato e descritto minutamente.

2. DIRITTI ED OBBLIGHI. - Il diritto di a. comporta il rispetto del locale e dei mobili come se fossero propri, senza deteriorarli più di quanto sia strettamente inevitabile. Il titolare è obbligato ad eseguire le riparazioni ordinarie e a versare i tributi inerenti all'a. *Pug.*

BIBL. — R. DE RUGGERO, *Istituzioni di diritto civile*, I, Messina 1929, p. 647 ss.; G. VENEZIAN, *Dell'usufrutto, dell'uso e dell'abitazione*, Torino 1936. Per il diritto romano: S. RICCOBONO, *Usus*, in *Studi in onore di Scialoja*, I, p. 579 ss.

ABITAZIONE (problema della casa). — 1. CASA CONVENIENTE. - Il problema della casa è oggi uno dei più gravi per l'eccessivo urbanesimo (v.). Perché un'a. riesca dignitosa, sana e conveniente per una determinata classe sociale, non solo deve rispondere alle esigenze dell'arte e della tecnica della costruzione in modo che l'occhio e il senso artistico siano soddisfatti, ma anche ai requisiti dell'igiene quanto alla ubicazione, all'aereazione ed alla illuminazione; ai requisiti dei criteri sociali moderni quanto alla cubatura dei vani e alla loro distribuzione.

2. ARREDAMENTO. - Un alloggio conveniente è una salvaguardia della dignità e moralità. La dignità umana soffre nella promiscuità, inevitabile in una casa ristretta. Molto difficile in tale stato l'intimità degli sposi, lo spirito di famiglia, l'educazione dei figli. E così il problema degli alloggi diviene una grave minaccia tanto per la famiglia che per la società (cfr. Pio XII, Discorso del 25 marzo 1949 alle delegazioni del Bureau Int. du Travail; del 24 luglio 1949 alle donne di Azione cattolica; del 18 sett. 1951 ai padri di famiglia francesi). Quanto all'arredamento esso deve essere conveniente ad una determinata famiglia nella sua classe sociale, e deve finalmente rispondere ai requisiti della morale pratica, perché non avvenga che una famiglia debba adattarsi a dormire e a vivere in locali insufficienti, poco o nulla aereati o illuminati, umidi e disadorni e in una promiscuità non solo immorale ma anche irrazionale. Tali esigenze devono essere rispettate per tutti, anche per le persone di servizio, dipendenti (portieri, ecc.).

3. COABITAZIONE. - Un problema assai grave, creato soprattutto dalla guerra e dall'insufficienza degli alloggi, in seguito a distruzioni, è quello della coabitazione, che è fonte di inconvenienti di ordine morale e sociale. Da parte dello Stato vi è l'obbligo di fare ogni sforzo per eliminare i casi di coabitazione forzosa. Ma finché questo stato dura, da parte di chi vi soggiace occorre far appello a tutte le virtù cristiane e specialmente alla pazienza ed al rispetto reciproco, per evitare di accrescere gli inconvenienti stessi. *Pug.*

BIBL. — AN., *Il problema degli alloggi è problema sociale e morale*, in *Aggiornamenti sociali*, 3 (1952) 81-94.

ABITO (consuetudine). — 1. CONCETTO. - Modo di essere o di comportarsi. In morale il modo di essere (a. sostantivo od entitativo) ha solo importanza secondaria e mediata, in quanto viene ad influire sul modo di comportarsi; quindi i moralisti considerano l'a. prevalentemente e direttamente nel suo secondo senso (a. operativo, abitudine).

2. DIVISIONE. - Sotto l'aspetto morale gli abiti si dividono in buoni (virtù) e cattivi (vizi) a seconda che convengono o sconvengono alla natura umana, perfezionandola o depravandola.

Nei riguardi della loro causa si distinguono gli abiti infusi e quelli acquisiti. I primi ci vengono dati da Dio e (ordinariamente) con la grazia santificante; non possono essere che abiti buoni, non si limitano alle virtù teologali, ma si estendono anche a quelle morali. Gli abiti acquisiti possono essere tanto buoni che cattivi; nascono in noi con la ripetizione degli atti, la quale è tanto più efficace a crearli quanto più è frequente, ed è spesso favorita e facilitata da predisposizioni naturali e congenite.

3. VALORE MORALE. - L'a. ci rende pronta, facile, dilettevole l'esecuzione dei rispettivi atti, e di conseguenza più difficile l'astensione dai medesimi; è quindi uno degli elementi da considerare nella valutazione della moralità dell'atto. A tale scopo va tenuto presente anche il grado di volontarietà dell'a. stesso; cioè, un a. volontariamente acquisito, mantenuto, favorito, fa giudicare volontari e liberi (almeno nella loro causa, che è l'a. stesso) gli atti che da esso procedono, anche se sono compiuti quasi macchinalmente; se invece l'a. non è volontariamente nutrito, ma viene combattuto dal soggetto, gli atti che da esso quasi automaticamente procedono non hanno che un infimo grado di morale imputabilità, forse anche nessuna imputabilità, se l'a. fu sinceramente ritrattato. Per la consuetudine in senso giuridico, v. questa voce. *Gra.*

BIBL. — L. BARRÉ, *Tractatus de virtutibus*, Parigi 1886; A. OLDRÈ, *Virtù morali - Corso di conferenze*, Torino 1918; A. CAPECELATRO, *Le virtù cristiane*, Roma s. d.; J. CHEVALIER, *L'habitude, essai de métaphysique scientifique*, Paris 1929; P. DE BOTON, *Les habitus. Leur caractère spirituel*, Paris 1934; P. GUILLAUME, *La formation des habitudes*, Paris 1936.

ABITO (costituzionale) — **v. Costituzione biotipologica, Ereditarietà.**

ABITO (materiale) — **v. Vestito.**

ABITO ECCLESIASTICO. — 1. CENNI STORICI. - Per la storia va notato che per i primi quattro secoli i chierici ebbero la stessa veste dei laici: quando poi le vesti barbariche più corte e succinte sostituirono le vesti ampie e maestose dei romani, sembrò conveniente che i chierici non recedessero dagli antichi vestiti, che maggiormente si confacevano alla loro dignità. Dalla consuetudine sorse il diritto, confermato da vari sinodi, fin dal sec. VI. Il Concilio di Trento stabilì la disciplina che è sostanzialmente nel nostro Codice. Anche nelle Chiese orientali è generalmente in uso la veste talare.

2. A PROPOSITO DEI CHIERICI. - È l'a. proprio dei chierici che conferisce loro decoro e dignità. Il diritto comune stabilisce che l'a. sia ecclesiastico, cioè diverso da quello dei laici, e decente, cioè conveniente allo stato ed alla condizione dei chierici: spettando al diritto particolare darne più particolari determinazioni, bisogna osservare le legittime consuetudini e gli statuti provinciali e diocesani (can. 136 § 1), né è lecito ai chierici portare di proprio arbitrio innovazioni (Esortazione apost. *Menti nostrae* di Pio XII, 23 settembre 1950). In Italia, ed in genere nelle altre regioni dell'Europa meridionale, l'a. ecclesiastico è costituito dalla veste talare o abito talare (perché giunge fino ai piedi) di color nero: detta veste è prescritta per tutti nelle funzioni liturgiche (can. 811 § 1). Com'è noto, il Sommo Pontefice ha la veste talare, come il resto dell'abito, bianca, i Cardinali rossa, i Vescovi e prelati violacea. Colori diversi, dal rosso al violaceo, hanno alcuni alunni di seminari e collegi ecclesiastici, specie in Roma.

È diritto esclusivo dei chierici portare l'a. ecclesiastico: il can. 683 che ne fa proibizione espressa ai laici, lo permette agli alunni dei seminari ed a coloro che aspirano agli ordini sacri, nonché ai laici che sono addetti al servizio della chiesa, nell'esercizio della loro mansione. In Italia, in base all'art. 29 del Concordato concluso l'11 febbraio 1929 con la S. Sede, è interdetto ai laici ed ai chierici ai quali sia stato interdetto dalla competente Autorità ecclesiastica (cfr. art. 498 CPI).

3. OBBLIGO DI PORTARLO. - I chierici hanno inoltre l'obbligo di portare l'a. ecclesiastico anche fuori delle funzioni sacre, e

l'obbligo è munito di sanzioni canoniche. I chierici minori che, senza una causa giusta e senza licenza, depongono l'a. ecclesiastico (abbandono di a. ecclesiastico) vanno ammoniti dall'Ordinario e se non ottemperano, decorso un mese, decadono immediatamente (*ipso iure*) dallo stato clericale (can. 135 § 3): i chierici maggiori possono subire gradatamente varie pene fino alla deposizione (can. 2379).

La privazione sia temporanea che perpetua dell'a. ecclesiastico è prevista dal Codice come pena vendicativa per delitti ben determinati (can. 2300; 2304 § 1; 2305) e la privazione perpetua comporta la privazione dei privilegi clericali. *Fel.*

BIBL. — L. Cristiani, *Essai sur les origines du costume ecclésiastique*, in *Orientalia christiana period.*, 13 (1947) 69-80; P. Ciprotti, *Abito ecclesiastico*, in *EC*, I, 92-94.

ABITO RELIGIOSO. — 1. Nozione. - È il complesso delle vesti speciali portate dai membri di una religione.

2. Storia. - I primi religiosi del cristianesimo, gli asceti e gli anacoreti, non ebbero abiti propri; essi continuavano a vestire quelli che avevano nel mondo, o indossavano, a proprio arbitrio, vesti di penitenza fatte di peli ispidi, di erbe, di pelli. Fu Pacomio, nel sec. IV, l'organizzatore della vita cenobitica, che diede ai suoi seguaci vesti particolari e diede alla presa dell'a. importanza sino a fare di essa l'inizio formale della nuova vita religiosa (Regula S. Pachomii, c. 49). Per le sacre Vergini, invece, già al sec. III, Tertulliano testimonia ch'esse portavano « un abito consacrato a Dio ». S. Gerolamo attesta che venivano tagliati ad esse i capelli (PL 22, 1199), e dal sec. V sono tante le testimonianze sul rito della consacrazione e della velazione delle Vergini, che le cerimonie si possono ritenere come espressione solenne della attuale « professione ». Con i fondatori del Monachismo, soprattutto S. Benedetto e S. Basilio, l'a. prese sempre più rilievo tanto che il vestirlo all'inizio e durante la vita monastica divenne essenziale, imposto, dopo le legislazioni monacali, anche dalle leggi dei concili ecclesiastici. Il Concilio di Trento ribadì l'obbligo gravissimo di portarlo continuamente, interdicendo l'abbandono dell'a. religioso sotto pena di scomunica (c. 15, sess. 25, e c. 19, sess. 29).

3. Legislazione vigente. - Nel diritto attuale (can. 492 § 3): ogni religione deve avere il suo a. proprio, per quanto oggi si ammetta che la forma esteriore possa differire anche solo minimamente da quella dei secolari, laici o sacerdoti; anzi la S. Sede desidera una semplificazione dell'a. nelle religioni femminili, per adattamento ai nuovi tempi (cfr. Pio XII, Discorso dell'8 dicembre 1950; Lettera al Card. Micara del 12 novembre 1950; Cost. apost. *Sponsa Christi*, 21 novembre 1950). I nomi ed i significati ascetici, che l'a. riceve in ogni religione, sono diversissimi. Secondo la prassi della S. Sede, le Costituzioni devono descrivere accuratamente la forma dell'a., il colore, la materia, che devono essere semplici e serie, né è lecito, dopo il decreto di lode della S. Sede all'istituto, mutare l'a. senza licenza della S. Sede.

Le nuove religioni che nascono non possono prendere l'a. religioso di altre già fondate (can. 492 § 3). L'a. costituendo, almeno nel diritto odierno, la caratteristica di ogni religione, deve essere portato sia in casa che fuori, né senza grave ragione o necessità può essere deposto (can. 596). L'entrata in noviziato deve essere preceduta dalla presa dell'a., che deve essere portato durante tutto il noviziato (can. 553); tuttavia l'inosservanza di questa norma non invalida il noviziato. I postulanti potranno avere un a. proprio simile a quello dei professi, senza che ciò sia obbligatorio (can. 540 § 2). Debbono deporre l'a. religioso coloro che sono esclaustrati (can. 639); i secolarizzati (can. 640); i religiosi dimessi (can. 648; 669 § 2). Merita di essere ricordato il disposto del Concordato tra la S. Sede e l'Italia del 1929 all'art. 29, per il quale l'uso dell'a. religioso da parte dei secolari e da parte dei religiosi, ai quali sia stato interdetto dalla competente Autorità ecclesiastica, che dovrà a questo fine darne ufficialmente comunicazione al governo italiano, è vietato e punito con le stesse sanzioni, con le quali è vietato e punito l'uso abusivo della divisa militare (cfr. art. 498 CPI). *Mand.*

BIBL. — A. Larraona, in *CpR*, 5 (1924) 149; L. Fanfani, *Il diritto delle religiose*, Rovigo 1950, p. 19, 201.

ABITUALE — v. **Grazia, Intenzione, Peccato.**

ABITUDINARIO. — 1. Natura. - A. (anche consuetudinario) si chiama colui il quale, con la frequente ripetizione di un atto

gravemente peccaminoso, si è creato una forte tendenza a quest'atto. Vi è la possibilità di farsi a. di qualunque peccato; in certe materie, tuttavia, è più facile che in altre acquistare un'abitudine cattiva: la lussuria, l'imprecazione, la bestemmia. La tendenza perversa si acquista ancor più agevolmente allorché esiste già una predisposizione ereditaria o ambientale. L'abitudine peccaminosa rende più difficile l'esercizio della virtù, anzi può crescere fino a raggiungere un grado di forza quasi irresistibile: onde può alle volte attenuare la colpevolezza degli atti commessi sotto il suo impulso, senza tuttavia togliere necessariamente la colpa anche grave, specie quando sussista la responsabilità in causa (v. Volontario in causa).

2. Norme pratiche. - Qualunque vizio può essere indebolito ed eliminato, purché si usino i mezzi adeguati. L'a. è tenuto a detestare la tendenza perversa da lui acquistata, ad avere la ferma volontà di eliminarla e ad adoperare i mezzi opportuni per questo fine. A chi non fosse risoluto a far questo, mancherebbero le disposizioni necessarie per ricevere l'assoluzione.

Mezzi adatti sono: l'esercizio della presenza di Dio, la preghiera, l'uso frequente dei Sacramenti, il pensiero della passione di Cristo, della brevità della vita e dei novissimi e il porre atti contrari alla tendenza perversa.

Colui che trascura di adoperare i mezzi necessari per eliminare una consuetudine viziosa, acconsente, per il fatto stesso, agli atti disordinati previsti, sia pure in modo confuso, quali effetti possibili del vizio non combattuto: questi atti, anche se commessi senza consapevolezza, sono da imputarsi alla volontà, in maggiore o minore misura, a seconda del grado di negligenza nel combattere il vizio.

Quando, al contrario, un vizio dispiace, e si adoperano i mezzi necessari per sradicarlo, non sono imputabili gli atti commessi inconsapevolmente sotto l'impulso di tale abitudine.

La volontà dell'a., che sinceramente si converte e ricupera la grazia, non aderisce più al male; perdura tuttavia ancora in lui la propensione fisica verso il peccato. Quindi, anche avvenuta la conversione, si possono sentire forti attrattive al male, e ciò spiega come, proprio nell'immediato periodo che segue il ritorno a Dio, sia incombente il pericolo di ricadere, e sia perciò anche necessaria una vigilanza costante e l'adozione di speciali misure precauzionali.

Colui che ha contratto, con la frequente ripetizione di un atto, venialmente peccaminoso, una forte propensione a tale atto non è chiamato a. Esiste però l'obbligo di combattere anche tale abitudine: obbligo che diverrebbe grave, qualora la proclività a una colpa veniale e la frequenza di questa venissero a costituire un serio pericolo di cadere in colpa mortale. *Man.*

BIBL. — B. Merkelbach, *De variis poenitentium categoriis*[2], Liegi 1933, p. 31-35; Id., *Summa theologiae moralis*, I[3], Parisiis 1938, n. 580; A. Arrighini, *La teologia morale: i vizi deplorati dai Santi*, Torino 1938; T. Ortolan, *Habitudinaire*, in *DTC*, VI, 2019-2026.

ABIURA. — 1. Nozione. - In un senso largo a. è ogni ritrattazione, rinunzia o detestazione di un'idea, persona, cosa, fatta in presenza e spesso su domanda altrui. In senso più stretto, teologico-canonico, è una ritrattazione fatta in materia religiosa sia in foro interno sia in foro esterno. In senso strettissimo è la stessa ritrattazione fatta in foro esterno secondo la formula prescritta dalla Chiesa.

2. Uso. - Molti sono gli esempi di a. nella riconciliazione dei penitenti nei primi secoli della Chiesa, nella storia del diritto penale ecclesiastico e specialmente nella pratica dei tribunali dell'Inquisizione, la quale imponeva l'a. non solo agli eretici formali, ma anche ai sospetti di eresia. Così, secondo la gravità del delitto, venne imposta al delinquente l'a. *de formali, de levi, de vehementi, de violento*. Fu in uso anche un'a. preventiva per i paesi minacciati da infiltrazioni ereticali. Oggidì, l'a. viene imposta dal Codice di diritto canonico (can. 214 § 2) nella riconciliazione degli apostati, eretici e scismatici; è ancora uso della S. Penitenzieria di esigerla *pro foro interno*, con determinate formalità, nella riconciliazione di membri della setta massonica e simili associazioni (v. Cappello, De Censuris, n. 302). Non viene imposta l'a. agli impuberi (S. C. S. Off. 8 marzo 1882, Collect. de Prop. Fide, 2, n. 1566), i quali non cadono neppure sotto la relativa scomunica (can. 2314 § 1, coll. can. 2230); vi vengono obbligati i nati ed educati nell'eresia o nello scisma, benché forse in buona fede, perché questa non si presume (can. 2200 § 2).

3. Rito. - Per il foro esterno il rito dell'a. si trova nel Pontificale Romanum (p. 3,

Ordo ad reconciliandum apostatam, schismaticum vel haereticum). Per l'a. dei nati nella setta, la S.C.S. Off. nella Istruz. del 20 luglio 1559 (Collect. de Prop. Fide, 2, n. 1178) ha dettato una speciale formula, consistente in una professione di fede giurata, preceduta da una breve dichiarazione dell'abiurante, con cui riconosce che fuori della Chiesa cattolica non vi è salvezza; e prosegue: « contro la quale fede mi dolgo di aver gravemente errato, perché nato fuori di essa Chiesa ho tenuto e creduto dottrine contrarie all'insegnamento della medesima ». Poi viene assolto dalla scomunica (sotto condizione, se si dubita che l'abbia contratta) e gli viene imposta una penitenza. La traduzione italiana si trova nelle « Collectanea » citate; la traduzione francese, inglese, tedesca negli « Addenda » del Rituale Romano. Per gli orientali la S. C. S. Off. nel 1890 (senza giorno) ha approvato una speciale formula nella quale gli errori degli orientali sono espressamente rigettati (Collect. de Prop. Fide, 2, n. 1496, notula III, p. 126).

Formule di a. sono state approvate dal S. Uffizio rispettivamente nel 1936, 1925, 1933 per i protestanti, gli ortodossi e i russi. (Per il testo di queste formule, v. Ch. Quénet, Cérémonies de l'abjuration d'un hérétique ou d'un schismatique, Paris 1936). La tendenza che ha ispirato la composizione e l'approvazione dei testi più recenti è un preciso desiderio di accentuare l'aspetto positivo di professione di fede, piuttosto che l'aspetto negativo di ripudio, di esecrazione. A tale scopo, nel 1945, il S. Uffizio approvò per l'Inghilterra una formula più breve, da usarsi a discrezione del Vescovo, estesa poi nel 1946 anche alla Francia (Y. Congar, Abjuration, in « Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain », I, 38-40, dove viene anche riportato il testo di quest'ultima formula).

L'a. deve farsi innanzi al Vescovo o al suo delegato, presenti un notaio ed alcuni testi, ma non è necessario che sia fatta pubblicamente (S.C.S. Off. 28 marzo 1900, Collect. de Prop. Fide, 2, n. 2079). Per il foro interno il confessore può ottenere dalla S. Penitenzieria la facoltà di assolvere gli eretici (meno quelli che appositamente disseminarono gli errori tra i fedeli) dalla scomunica ed altre pene, ricevendone l'a. segreta; può anche ottenere la facoltà di assolvere dalla scomunica gli addetti alla setta massonica o simile, purché se ne separino o l'abiurino, come si è detto sopra.

4. MOTIVI. - L'a. è richiesta dalla Chiesa nel foro esterno come riparazione dello scandalo dato e cauzione della sincerità della conversione; nel foro interno come garanzia per il confessore assolvente della sincerità della conversione e come mezzo di perseveranza per l'assolto. V. anche: Eresia, Scisma. *Dam.*

BIBL. — L. FERRARIS, *Prompta Bibliotheca*, v. *Abjurantes*; BENEDETTO XIV, *De synodo dioecesana*, l. 5, c. 2; l. 9, c. 4; MORINUS, *De Poenitentia*, l. 9, c. 7-12; CATALANUS, in *Pontificale Romanum*, 3, tit. 18; BALLERINI-PALMIERI, *Opus theologicum-morale*, 3, II, Prati 1890, p. 63 (tr. 5, s. 1, n. 149); J. AERTNYS, *Theologia Pastoralis*, n. 112; A. VACANT, *Abjuration*, in *DTC*, I, 74; F. Card. ROBERTI, *Abiura*, in *Nuovissimo Digesto Italiano*, I, 1, p. 79-81.

ABLUZIONE — v. **Acqua santa, Battesimo, Messa.**

ABOMINAZIONE — v. **Bestemmia, Imprecazione.**

ABORTO. — 1. NATURA. - A. è l'espulsione dall'utero materno di un feto vivente, che non sia capace di vivere fuori dell'utero. Si distingue dall'embriotomia, la quale è l'uccisione di un feto che si trovi ancora nell'utero. L'essenza dell'a. è nella separazione del feto dall'organismo materno. Perciò, se il feto si trova ancora nell'utero, ma il contatto naturale, necessario per la vita, è già interrotto, l'espulsione che segue non è a. in senso morale.

2. DIVISIONE. - L'a. è: *a*) naturale o artificiale. Quest'ultimo è causato da un intervento umano ed è: *b*) terapeutico o criminale, secondo se è fatto, oppure no, da una persona autorizzata dalla legge civile a esercitare la medicina; *c*) diretto o indiretto.

L'a. è diretto, quando l'espulsione del feto è voluta come mezzo per qualsiasi scopo (come, ad es., per salvare la vita della madre che sta in pericolo a causa della gravidanza) o quando è inteso come fine. Perciò c'è sempre a. diretto, quando si espelle il feto o si interrompe la gravidanza. L'a. indiretto è un atto di tutt'altra natura e scopo, il quale in virtù di circostanze accidentali, non volute e non causate dall'agente, provoca, come effetto accidentale e secondario, l'espulsione del feto.

3. CENNI STORICI. - L'a., anche terapeutico per salvare la vita della madre, era

conosciuto e praticato dai medici pagani greci e romani, come Ippocrate e Asclepiade. Nei secoli I e II, l'a. era diventato un flagello sociale. Gli scrittori cristiani Atenagora (Leg. pro Christianis, 35), Minucio Felice (Octavius, 30), Tertulliano (Apologeticum, 9), condannavano ogni a., come proibito dal precetto divino: «non ammazzare». Predicando la dottrina morale e aggravando le pene ecclesiastiche per l'a., la Chiesa era riuscita quasi ad estirpare il vizio. La dottrina dell'a. medicinale sembrò scomparire interamente dalla medicina fatta cristiana; una sola voce si era levata in suo favore tra gli Apologisti (Tertulliano, De anima, 25). Ma il risveglio di paganesimo portato dall'Umanesimo fece riaffiorare la questione anche tra i canonisti e moralisti (sec. XV). La questione venne messa, diremo così, a fuoco, nel secolo XIX. La lotta, talvolta aspra, durò pochi decenni. Verso la fine del secolo il S. Uffizio decise contro la liceità di qualsiasi a. diretto. Nell'Enciclica *Casti connubii* (1930) Pio XI ha insegnato solennemente questa dottrina a tutto il mondo.

4. Moralità. - L'a. diretto è un peccato grave e un atto intrinsecamente cattivo. Prove: *a*) È un caso speciale di omicidio: dunque proibito dal quinto precetto. *b*) La tradizione e la dottrina della Chiesa lo condannano. *c*) Il feto è un uomo, creatura intellettuale, distinto dalla madre. È dunque soggetto di diritti naturali e perciò ha il diritto alla vita. Chi espelle il feto dall'utero, lo priva della condizione necessaria per la vita, come chi chiude la gola a un uomo, mettendolo in condizione di non poter respirare. È una violazione del diritto alla vita. Ne segue quindi che ogni a. diretto non può mai essere giustificato.

5. Obiezioni. - Si obietta: *a*) L'estrema necessità rende lecite molte cose. R.) Molte, ma non tutte. Se, ad es., una cosa è proibita da una legge, circostanze straordinarie possono far cessare il diritto come l'estrema necessità fa cessare il diritto di proprietà privata, in quanto esso impedisce a un altro di salvarsi dalla necessità. Ma ci sono dei diritti inalienabili. Tale è il diritto alla vita che non può mai perdersi. Le vite umane non sono cose utili a tutti, come i beni materiali, ma ognuna ha la vita come parte costituente della propria persona.

b) Se il feto fosse consapevole della sua posizione, consentirebbe, rinunziando al diritto suo, per salvare la propria madre. Si ha così il consenso prudentemente presunto. R.) Nessun uomo ha facoltà di rinunziare al diritto alla vita, perché non ha il diritto di disporre della propria vita (v. Suicidio). Il consenso espresso, essendo invalido, non avrebbe nessun effetto. Dunque anche il consenso presunto non basta per giustificare l'a.

c) Il feto è aggressore ingiusto; la madre ha il diritto di difendersi. R.) Il feto non fa nessun atto illegittimo, per cui non può essere aggressore ingiusto.

d) È meglio che uno solo perda la vita che due. È giusto scegliere il male minore. R.) Non si tratta di scegliere tra l'uccidere un essere o ucciderne due, ma tra ucciderne uno o non impedire la morte di due. Il primo è un male morale; il secondo non lo è, se l'unico mezzo per impedirlo è un peccato. Il primo, il male morale, è il male più grande. Del resto un vantaggio immediato, ottenuto mediante una trasgressione, non prova che la legge proibitiva assoluta non sia a vantaggio dell'umanità. L'esistenza della proibizione assoluta può essere l'unico mezzo per salvare il più grande numero di vite materne, per quanto non le salvi tutte. Ci sono anche medici non cristiani o atei che, dopo lunga esperienza, hanno confessato che la dottrina cattolica è il metodo per risparmiare più madri. Chi ha lo sguardo largo, vedrà sempre verificate le parole di Cicerone: «nessuna cosa è utile, se non è secondo la morale; non perché ciò che è utile è morale; ma perché ciò che è morale è anche utile» (Ethica, c. 30).

6. Errori. - È errore dire che la Chiesa insegna che la vita del bambino ha la precedenza ed è più preziosa che la vita della madre. La Chiesa insegna che i due sono uguali, e che perciò non è permesso uccidere uno per salvare l'altro. Uccidere un feto per salvare la madre è peccato, come è peccato uccidere la madre per salvare il bambino.

7. Obbligo professionale. - Si obietta ancora: l'obbligo professionale che induce talvolta il medico all'a. per salvare la vita della madre. È un errore fondato in un concetto falso dell'obbligo professionale. Il medico agisce in nome del suo paziente.

Perciò in virtù del suo contratto non può mai avere il diritto e l'obbligo di compiere un atto che è proibito ad ogni uomo, a ogni paziente, a ogni madre, cioè l'uccisione diretta di una persona innocente.

8. Pene ecclesiastiche. - Chiunque procura direttamente l'a., anche se sia la stessa madre, se l'atto ha avuto il suo effetto, incorre nella scomunica, la cui assoluzione è riservata al Vescovo (can. 2350 § 1). Per quanto non sia, strettamente parlando, una pena, è bene notare che l'a. produce, nelle stesse condizioni, l'irregolarità per delitto (can. 985 n. 4).

9. L'a. indirettamente causato. - È per sé illecito, ma può essere lecito, se c'è una ragione proporzionata: p. es., necessità di salvare la vita della madre.

10. Causare pericolo di a. - Se è fatto con la speranza o l'intenzione di provocare l'espulsione del feto, è sempre grave peccato. Fatto senza questa cattiva volontà, è peccato o meno a seconda ci sia o meno una ragione proporzionata alla gravità del pericolo. *Ben.*

11. Diritto italiano e medicina legale. - Secondo la legislazione italiana, alquanto diversamente dall'accezione canonistica, è detto a. l'interruzione della gravidanza prima dei 180 giorni di gestazione, mentre la interruzione della gravidanza fra i 180 e i 265 giorni si denomina «parto prematuro», e quella fra i 265 ed i 275 giorni è detta «parto precoce».

Non sempre all'interruzione della gravidanza si accompagna l'espulsione all'esterno (elemento richiesto nell'a. in senso canonistico) del prodotto del concepimento (parto abortivo): quest'ultimo, anzi, può essere trattenuto morto in cavità anche per parecchi mesi, perfino oltre il termine della gestazione normale. In tal caso si parla di a. «interno» o a. «pretermesso». Qualche volta, se l'interruzione sia avvenuta nei primi mesi della gravidanza e non sia stata seguita dal parto abortivo, può accadere che l'uovo morto venga completamente riassorbito dai tessuti circostanti.

In medicina qualche autore suddivide l'a. in «embrionale» e «fetale» secondo che l'interruzione della gravidanza avvenga prima o dopo il 60° giorno di gestazione, giacché, nei primi due mesi, al nuovo essere spetta il nome di embrione (e non ancora quello di feto) perché non ha raggiunto la forma umana. Tutti gli studiosi, poi, distinguono l'a. in «spontaneo» e «provocato», suddividendo quest'ultimo in «terapeutico», «eugenetico» e «criminoso» (v. sopra le divisioni dei canonisti e moralisti).

L'*a. spontaneo* è un vero e proprio evento morboso determinato dalle cause più diverse: costituzionali, infettive, tossiche, traumatiche, ecc. Di tali cause — che vengono anche distinte in ovulari e materne, esterne ed interne, e simili — la più frequente e importante è la sifilide, d'origine sia paterna sia materna; però non vanno sottovalutati i momenti tossici (etero-intossicazioni come il saturnismo, il tabagismo, l'alcoolismo; auto-intossicazioni di origine renale, ecc.), traumatici (specie se esercitantisi a ripetizione in vicinanza dell'utero gestante, come certi traumatismi professionali, il coito ripetuto e simili), sociali (quel complesso multiforme di fattori patogeni insiti nel processo della «civilizzazione» e che vanno lentamente usurando le difese costituzionali della stirpe), e soprattutto il «fattore Rh» (v. Gruppi sanguigni).

Non è questo il luogo per descrivere e discutere tutte le possibili cause dell'a. spontaneo, il loro meccanismo, il loro trattamento, ecc. Sono argomenti che hanno scarso interesse etico; anzi, l'intero capitolo dell'a. spontaneo non ha — in fondo — maggiore attinenza con la morale di quanto non ne abbiano gli altri capitoli della patologia umana. Ricorderemo soltanto, con lo Scremin, che, in caso di ipoplasia uterina, la previsione di un a. spontaneo (non inteso e nemmeno desiderato) non rende illecito l'uso del matrimonio, che può — anzi — servire come mezzo per far scomparire quella condizione morbosa.

Nell'*a. provocato* va tenuto presente che al reato della soppressione di un innocente si aggiunge il rischio della morte della gestante (stando al Maygrier, la mortalità materna è ben 100 volte maggiore nell'a. provocato che in quello spontaneo) e l'altro rischio — eticamente e biologicamente non meno importante — di danneggiare in modo permanente la sfera genitale della donna: donde complicazioni e disturbi anche gravi nelle gravidanze successive.

È profondamente triste osservare come la frequenza dell'a. procurato sia in continuo aumento, indipendentemente dal genere di governo, dal ceppo etnico o dalla condizione dei vari popoli. Ciò dipende, verosimilmente, dal sovvertimento dei valori etici, dall'affievolirsi dei principi religiosi e dal prevalere degli istinti egoistico-edonistici che caratterizza — in larghi strati delle popolazioni di pressoché tutto il mondo civile — quest'ultimo quaranten-

nio devastato materialmente e spiritualmente da due guerre mondiali.

Si è già detto della voce dei Pontefici, che si è ripetutamente levata contro le pratiche abortive (cfr. tra gli ultimi documenti il discorso di Pio XII per il Congresso della Unione cattolica delle ostetriche, 29 ottobre 1951). Oltre a ciò, invano medici ed igienisti fra i più autorevoli hanno gettato il grido d'allarme nei riguardi di questo turpe andazzo dei popoli civili, che ne inaridisce la sorgente e ne compromette il futuro. A nulla sembra valere neppure il quotidiano esempio della moderna « famiglia a tre », in cui il figlio unico cresce allevato male (per eccesso di severità o — più spesso — di indulgenza, e per la mancanza di compagnia dei coetanei) e cade facile preda delle neurosi, mentre i genitori, alla loro volta, incorrono spesso in turbamenti neuropsichici od in altre più gravi sventure, se la morte o l'invalidità colpiscono quell'unico frutto di nozze, cui presenziarono auspici l'egoismo, il calcolo, la sfiducia nella Provvidenza (v. anche Neuropsichiatria infantile).

Poiché questi momenti pervertitori del costume vanno di più in più prevalendo nella coscienza degli sposi, oltre a richiamarli energicamente al loro dovere morale, non resta che invocare da un lato maggiori rigori della legge (per il diritto penale italiano cfr. art. 545, 551, 555 CPI) e dall'altro migliori condizioni economiche a favore delle coppie prolifiche, se si vuole evitare che la piaga dell'a. provocato (in aggiunta a quella delle pratiche neomalthusiane, che è anche più grave perché più diffusa, essendo meno pericolosa e ritenendosi meno immorale) comprometta irreparabilmente l'avvenire dei popoli di elevata civiltà.

Non è questo, davvero, un allarme infondato, se si consideri che, soltanto in Italia (paese ritenuto molto prolifico), nel 1880 si aveva una media di quasi cinque figli per matrimonio (esattamente 4, 8), mentre nel 1955 questo valore si è dimezzato (2,33). *Riz.*

BIBL. — B. MERKELBACH, *Quaestiones de embriologia*, I e II, Torino-Roma 1927-1937 ; L. BENDER, *L'aborto provocato può essere mai un obbligo professionale?*, in *Perfice munus* (*Medicina e Morale*), 14 (1939) 89-92 ; R. I. HUSER, *The crime of abortion in canon law*, Washington 1942 ; G. PALAZZINI, *Ius fetus ad vitam in fontibus ac doctrina canonica usque ad saeculum XVI*, Urbaniae 1943 ; E. ALFIERI, *Aborto*, in *EI*, I, 110 ; G. PERICO, *L'aborto. Aspetti morali*, Milano 1953 ; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954 ; S. DI FRANCESCO, *Il diritto alla nascita*, Roma 1954 ; S. BIGATELLO, *La madre o il bambino?*, Milano 1955 ; F. Card. ROBERTI, *Aborto* (diritto canonico), in *Nuovissimo Digesto Italiano*, I, 1, p. 87-91.

ABORTO TERAPEUTICO. — 1. PREMESSE. - Come è stato precisato nella voce « aborto », l'a. terapeutico è una sottospecie dell'a. provocato. Qui possiamo aggiungere che ne è la sottospecie moralmente più pericolosa, giacché, mentre l'a. criminoso e quello eugenetico ripugnano immediatamente alla coscienza degli uomini onesti, l'a. terapeutico, ossia l'a. artificialmente provocato, quando lo stato di gravidanza crea un grave e non altrimenti evitabile pericolo per la vita della gestante, « ha — come scrive lo Scremin — qualche apparenza di bene in quanto è inteso (in teoria) a proteggere la vita della madre ».

2. INDICAZIONI. - Le indicazioni dell'a. terapeutico possono dividersi in « maggiori » e « minori ». Le prime, che tengono sempre presente la pericolosità grave ed attuale della gravidanza per la madre, vanno via via diminuendo col progredire delle cure mediche ed anche (come per il taglio cesareo, che consente l'espletamento della gravidanza pur se il bacino è eccessivamente stretto, in taluni casi di placenta previa, ecc.) col perfezionarsi delle tecniche operative. Tali indicazioni si riducono oggi — *grosso modo* — alle seguenti :

a) *vomito incoercibile* : quando, dietro controllo, ed esaurite tutte le cure (cortina, ormone del corpo luteo, atropina, psicoterapia : efficacissime) risulti che la gestante non tollera nemmeno un sorso d'acqua e va cachettizzandosi ;

b) *nefropatie gravi* e ribelli al trattamento medico ;

c) *tubercolosi polmonare* particolarmente minacciosa ;

d) *cardiopatie scompensate*.

Questo ristretto numero di casi nei quali potrebbe essere consigliato l'a. (e diciamo potrebbe, perché la morale cattolica non ammette mai, a ragion veduta, l'interruzione terapeutica della gravidanza) aumenta a dismisura, se si accettino le cosiddette indicazioni minori, nelle quali l'a. non si prefigge di salvare la vita della madre minacciata dalla gravidanza, ma si preoccupa — molto elasticamente — del fatto, più o meno ipotetico, che, se la gestazione continuasse, la salute della gestante verrebbe in qualche modo compromessa.

Tutte le fisime di una donna isteroide, tutti i timori di ordine eugenetico o sociale, tutte le ubbie di coniugi troppo pavidi, impressionabili, preoccupati e fondamentalmente egoisti possono suggerire indicazioni terapeutiche, il cui raggio di azione, quindi, oltrepassa agevolmente le frontiere del vero e proprio a. criminoso.

3. ILLICEITÀ. - La morale cattolica non fa distinzione fra indicazioni maggiori e minori; essa dichiara recisamente illecito l'a. terapeutico, alla stregua di ogni altra sorta di a. provocato, in omaggio al divino precetto: «Non occides!», richiamato anche dal Pontefice Pio XI nella famosa Enciclica *Casti connubii* (*De matrimonio christiano*), in cui si condanna l'a. terapeutico, perché provoca «l'uccisione diretta di un innocente». E invero — come sottolinea anche lo Scremin — l'embrione (e, nel successivo stadio di sviluppo, il feto) è «innocente» non solo perché non può avere alcuna intenzione di recare danno alla madre, ma anche nel senso più comprensivo che egli non si trova nell'utero materno per volontà propria; al che va aggiunto che l'embrione non avrebbe alcun motivo di danneggiare la gestante, anzi dovrebbe — potendolo — salvaguardarne la salute, giacché da questa dipende il proprio medesimo divenire.

L'a. terapeutico è vietato dalla morale cattolica perfino quando si abbia la certezza che il feto non sarebbe vitale, perché portatore di alterazioni incompatibili con la vita extra-uterina: questo divieto si basa sulla circostanza che tale certezza è sempre relativa e, più ancora, sulla proibizione di accorciare la vita di chi — per grave infermità — sia sicuramente destinato a perderla in breve tempo (v. Eutanasia).

Le tassative prescrizioni della Chiesa in materia di a. terapeutico trovano la più ampia giustificazione in obiettive statistiche sanitarie, dalle quali risulta (citiamo ancora dallo Scremin) che la «rigida applicazione della norma etica salva nel complesso un numero maggiore di vite; l'a. terapeutico, nel complesso, sacrifica un numero maggiore di vite». Quelle statistiche dimostrano, infatti, che — relativamente alla tubercolosi polmonare ed alle gravi malattie di cuore (infermità che più facilmente e frequentemente inducono all'a. terapeutico) — l'interruzione della gravidanza consente di salvare appena un 5% in più di madri, ma col sacrificio della totalità dei nascituri. Basterebbe questo elemento di fatto per giustificare pienamente i rigidi dettami della morale cattolica; ma v'è di più. Se ogni ostetrico fosse assolutamente convinto che, per qualsiasi motivo, gli è vietato di provocare l'a. d'una gestante ammalata, un maggior numero di previdenze igieniche e di provvidenze terapeutiche verrebbero certamente poste in opera, col risultato, se non di abolire, certo di rendere affatto minimo il numero di questi già pochi casi, nei quali il rifiuto della pratica abortiva determina la morte della madre.

Codeste previdenze e provvidenze vanno, del resto, attuandosi sempre su scala più vasta e con risultati davvero lusinghieri. Ricorderò, fra i molti, un recente studio del Prof. Maurizio — Direttore della Clinica Ostetrico-Ginecologica dell'Università di Genova — il quale, a proposito della tubercolosi polmonare in gravidanza, autorevolmente scrive: «Le possibilità attuali di terapia ci permettono di affermare che la gravidanza non modifica sostanzialmente quello che sarebbe stato il normale decorso del processo morboso... Interrompendo la gravidanza si *ha* una mortalità maggiore, inerente anche all'aggravamento della malattia tubercolare... L'a. terapeutico porta ad una mortalità superiore a quella che si avrebbe lasciando proseguire la gestazione. Senza dimenticare che *la gravidanza è il fatto fisiologico ed il fatto patologico è la tubercolosi. Quindi è un controsenso lasciare andare avanti il fatto patologico ed interrompere quello fisiologico. Bisogna fare il contrario: la tubercolosi va curata e la gravidanza va protetta*». Auree parole, che qualsiasi commento guasterebbe.

4. LO SPETTRO DELLA ROSOLIA. - In questi ultimi anni, ad opera soprattutto di medici australiani, è stato dimostrato che la rosolia (notissima e particolarmente benigna forma esantematica dei bambini), quando colpisce una gestante nei primi tre mesi della gravidanza, può produrre malformazioni fetali anche gravi, a carico degli occhi, delle orecchie, del cuore, del cervello, ecc. Di qui la proposta di provocare l'a. terapeutico in tutte queste gestanti.

La proposta, oltre che immorale, è assurda, visto che solo il 10% dei nati in quelle circostanze presenta le deprecate malformazioni. Quindi (come scriveva recentemente il Prof. Germer di Berlino)

l'a. terapeutico non è giustificato. Ad evitare quelle malformazioni embrionali rimane — come unica misura preventiva possibile — la roseolizzazione (ossia il produrre l'attecchimento della rosolia) della gioventù femminile impubere, dato che la rosolia (infermità di per sé innocua), una volta che sia stata contratta, conferisce al soggetto immunità assoluta.

5. Compiti del medico. - Uno solo, dunque, è il dovere del medico cattolico che abbia in cura una gestante inferma: escogitare ogni mezzo curativo atto a condurre felicemente a termine la gravidanza, col deliberato proposito di non addivenire mai alla sua interruzione, prima che il prodotto del concepimento sia vitale.

Convinto della bontà di questo principio, l'ostetrico trarrà più agevolmente dalla propria coscienza la forza per opporsi alla opinione corrente che — in fondo — approva l'a. terapeutico, perché in taluni casi rappresenta «la soluzione più facile» (come scrive Misch Casper, cit. dallo Scremin) e che semplicisticamente concilia l'innato desiderio di lenire una grave sofferenza ai soli danni di un intruso sconosciuto, l'amore, non immune da risonanze egoistiche, del marito, l'affettazione di tenerezza per il futuro orfano, nonché il naturale bisogno di «tentare qualcosa» che spesso spinge la famiglia e il suo medico a richiedere l'intervento abortivo, quando lo stato di salute della gestante si aggrava pericolosamente.

Nemmeno in quei casi — praticamente eccezionali — in cui l'ostetrico ritenesse necessario un a. che, d'altra parte, la sua coscienza di cattolico condannerebbe, gli sarebbe lecito interrompere la gravidanza, ma dovrebbe ricorrere a tutte le possibili risorse sanitarie per salvare la madre rispettandone, al tempo stesso, il figlio in corso di gestazione.

E se la gestante, o qualche familiare, o il medico di casa chiedono insistentemente l'a. terapeutico, l'ostetrico dovrà ritirarsi e non gli è consentito collaborare all'intervento abortivo neppure con consigli tecnici.

S'intende che al medico non è nemmeno consentito suggerire — preventivamente, per evitare una gravidanza che potrebbe concludersi con un a. terapeutico — la sterilizzazione di uno dei coniugi o l'uso di antifecondativi. Quel medico dovrà limitarsi a spiegare l'illiceità, l'aleatorietà e la pericolosità di qualsiasi manovra abortiva, dovrà migliorare le condizioni di salute della donna e potrà, infine, consigliare l'astinenza o la rassegnazione a portare a termine una eventuale gestazione futura.

In qualche caso — e mi riferisco soprattutto ai casi di vomito incoercibile, che sembrano legati ad una più o meno incosciente avversione della madre contro il prodotto del concepimento e che spesso beneficiano della psicoterapia — si potrebbe addivenire, proprio a scopo psicoterapeutico, alla simulazione dell'a. Questa simulazione è moralmente lecita, purché l'ammalata non ritenga peccaminoso l'a. terapeutico, purché non vi sia scandalo e purché, a guarigione avvenuta, il medico esponga la verità dei fatti alla gestante, e la istruisca tanto sulla illiceità dell'a. quanto sulla circostanza che esso non era necessario.

6. A. indiretto. - In certo qual modo affine, ma punto identico, all'a. terapeutico è l'a. *indiretto*: denominazione con la quale va intesa la morte del feto (o la sua espulsione in epoca non ancora vitale) successiva ad un intervento medico o chirurgico sulla gestante, quando non v'è alcuna relazione di causa ad effetto fra la gravidanza e lo stato morboso per cui si interviene, sicché lo stesso intervento si praticherebbe, purché si verificassero le medesime indicazioni terapeutiche, anche su donna non gravida.

L'a. indiretto è moralmente lecito perché, al contrario di quanto avviene nell'a. terapeutico, qui il medico non uccide direttamente il figlio per salvare la madre, ma soccorre la madre anche prevedendo la sicura morte del figlio. Il caso è — per citare un esempio noto ai moralisti — paragonabile a quello di un Tizio che, ingiustamente aggredito da una donna gravida, la uccide per legittima difesa e con ciò stesso anche l'innocente feto viene a morte. E la colpa manca perché non si mirava ad una tale morte, né l'uccisione della donna era causa diretta della morte del feto, mentre, d'altro canto, v'era proporzione fra il danno dell'innocente e il diritto alla vita dell'aggredito.

S'intende che, sebbene sia lecito al medico sottoporre la gestante a determinate cure per gravi esigenze di salute, anche se, con ciò, sia prevedibile il verificarsi dell'a., si dovrà fare di tutto per impedire questa ultima evenienza. *Riz.*

BIBL. — An., *Aborto clandestino e aborto terapeutico*, in *Aggiornamenti sociali*, 3 (1952) 3-14; *Obiezioni*

sull'aborto, ibid., 173-178; S. Di Francesco, Il diritto alla nascita, Roma 1952; E. Maurizio, La tubercolosi polmonare in gravidanza, in Gazzetta sanitaria, ottobre 1958; F. Clauser, L'aborto terapeutico sotto il punto di vista giuridico, medico e legale, in Problemi medico-morali, di F. Clauser, P. Bailo, P. Alfieri, Bergamo 1958, p. 59 ss.; Id., Il nuovo codice di deontologia medica e l'aborto terapeutico, ibid., p. 83 ss.; P. Bailo, Aggiornamento in tema di aborto terapeutico, ibid., p. 253 ss.; W. D. Germer, Frequenza delle embriopatie dopo una rosolia in gravidanza, in Rassegna mensile di medicina tedesca, aprile 1959.

Pio XII, Discorso alle ostetriche del 29 ottobre 1951; Discorso al fronte della famiglia del 26 novembre 1951.

ABROGAZIONE. — 1. Nozione. - Cessazione di una legge in virtù di una legge posteriore.

Può aversi solo nelle leggi positive, non nelle naturali. La legge posteriore può abrogare quella antecedente con dichiarazione esplicita, ed allora è chiaro che la prima legge cade o tutta o in parte, a seconda delle espressioni usate nella legge abrogante.

Altre volte l'a. è solo implicita, in quanto di una prima legge cade tutto ciò che è incompatibile con una legge posteriore, sebbene questa non dica che quella è abolita. Anche questa forma di a. è totale o parziale, a seconda che l'incompatibilità si estenda a tutta la legge preesistente o si limiti a parte di essa.

Un terzo modo di a., anche questo implicito, si ha quando una legge posteriore regola l'intera materia già regolata dalla legge precedente. Questa forma di a. è sempre totale. Per ciò stesso che la nuova legge intende di disciplinare *ex novo* tutta una determinata materia, dando ad essa un nuovo aspetto, rivela il proposito di abolire la vecchia legge, sebbene espressamente non lo dica.

L'a., essendo un effetto giuridico della legge seguente, non è operata se non al momento stesso in cui questa entra in vigore; quindi durante la vacanza della legge nuova vige ancora la antecedente.

2. Varie specie. - Dalla a. talora si distinguono l'obrogazione e la deroga (v.). La obrogazione comprenderebbe i due casi di a. implicita, specialmente quando l'incompatibilità delle due leggi in contrasto non raggiunge la contraddizione; la deroga sarebbe l'a. parziale di una legge, oppure anche la sua a. totale, ma con effetto limitato ad una parte della società che vi è soggetta. Però questa terminologia non è costante negli autori; anzi non lo è neppure nei codici. *Gra.*

BIBL. — J. Creusen, L'abrogation de l'ancien droit, in Nouv. Rev. Théol., 50 (1923) 196-207; S. D'Angelo, Annotatiunculae in modos quibus leges canonicae cessant ab extrinseco, in Apollinaris, 1 (1928) 238-245; A. van Hove, De legibus ecclesiasticis, Mechliniae-Romae 1930, p. 14-15, 351; A. Cicognani - D. Staffa, Commentarium ad librum primum codicis i.c., I, Romae 1939, p. 354-356; I. Chelodi - P. Ciprotti, Ius canonicum de personis, Vicenza 1942, n. 69, p. 116-117.

ABULIA — **v. Volontà (patologia della).**

ABUSO (quoad Sacramenta o dei Sacramenti) — **v. Sacramento.**

ABUSO DI POTERE. — 1. Nozione. - L'a. di potere (propriamente, in diritto canonico, abuso di autorità o di ufficio) si verifica ogni qual volta taluno, oltrepassando i limiti della propria competenza (od omettendo di compiere i doveri inerenti al proprio ufficio od autorità), commetta un atto illecito. Per determinare l'a. di potere bisogna muovere dalla concezione relativa all'ufficio e all'autorità (v. Superiore), in quanto che la somma delle attribuzioni che la persona titolare di un ufficio (o autorità) ha il diritto e il dovere di esercitare segna i limiti positivi e negativi del potere di essa persona e costituisce perciò la competenza della medesima.

2. L'a. di potere nel CIC. - Premesso che l'a. di potere dà sempre luogo ad un illecito penale (can. 2404), osserviamo che dal CIC viene considerato sotto tre rapporti:

a) di delitto specifico cumulato a specifiche attività criminose (p. es., nei casi di abuso di potestà ecclesiastica: can. 2405-2414, nonchè nei casi di impedimenti frapposti al legittimo svolgersi della disciplina ecclesiastica: can. 274 n. 4, 336 § 2, ecc.);

b) di circostanza aggravante specifica (p. es., nei delitti di cui ai can. 2347 n. 2, 2390 § 2, 2399);

c) di circostanza aggravante comune (can. 2207 n. 2) relativamente a qualsiasi delitto (p. es., se alla commissione dei delitti di cui ai can. 2320, 2326, 2328, 2345-2346, 2360-2362, 2392, ecc., il soggetto attivo si giovasse della sua autorità od ufficio).

3. Nel CPI. - Sotto gli stessi aspetti anche i codici civili prendono in considerazione l'a. di autorità o di ufficio (cfr., p. es., CPI, art. 323, 608, 615, ecc.).

È pacifico il fondamento di tali disposizioni penali: si verifica una malizia specifica se una data attività criminosa venga posta in essere da un ufficiale pubblico o da chi sia investito di autorità e, in tal caso, ancora si produce una più grave diminuzione di sicurezza sociale; onde le specifiche disposizioni penali. *Vio.*

BIBL. — E. MAGNIN, *Abus de pouvoir*, in *DDC*, I, 135-142; E. JOSSERAND, *De l'esprit des droits et de leur relativité. Théorie dite de l'abus des droits*, Paris 1939; F. Card. ROBERTI, *Abuso di potere canonico*, in *Nuovissimo Digesto Italiano*, I, 1, p. 104-107.

ACATTOLICI. — 1. NOZIONE. - A. o non cattolici è il nome generale che comprende tutti coloro che non sono membri della Chiesa cattolica. Ora, dice l'Enciclica *Mystici Corporis Christi* (29 giugno 1943), « tra i membri della Chiesa bisogna annoverare esclusivamente quelli che ricevettero il lavacro della rigenerazione e, professando la vera fede, né si separarono da se stessi, disgraziatamente, dalla compagine di questo Corpo, né furono (in maniera definitiva) separati dalla legittima Autorità per gravissime colpe commesse ».

2. DIVISIONE. - In ispecie dunque sono a.: *a*) i non battezzati, anche se catecumeni; *b*) gli eretici, perché non professano la vera fede; *c*) gli scismatici, perché si sono separati da se stessi dalla Chiesa; così anche gli apostati. Gli scomunicati furono dalla legittima Autorità separati dalla comunione ecclesiastica; ma perché questi ultimi sono stati separati provvisoriamente, coll'intenzione di riammetterli al più presto possibile, e soprattutto perché conservano la fede e sottostanno alla disciplina della Chiesa, non sono propriamente a.

3. DIRITTI E DOVERI. - L'errore per sé non ha nessun diritto di esistenza; la tolleranza di altre religioni si fonda soltanto su considerazioni pratiche (buona fede, ecc.). Il diritto della libertà di coscienza, v. Libertà [di pensiero, ecc.] comprende soltanto il diritto di abbracciare e confessare pubblicamente la vera fede, senza opposizione da una parte e senza esserci costretto dall'altra (can. 1351); soltanto sui propri sudditi la Chiesa può esercitare mezzi disciplinari per far loro professare la vera fede (*Sillabo*, 77-79; Leone XIII, Encicl. *Immortale Dei*, 1° novembre 1885; *Libertas*, 20 giugno 1888). Riguardo al battesimo è illecito battezzare un bambino di a. (fuori del pericolo di morte), senza il consenso di almeno uno dei genitori o di chi ne fa le veci (can. 750, 751). Tutti gli a. hanno il dovere di professare quella religione che in buona fede credono la vera; se sono in dubbio, sono tenuti a cercare, finché non pervengano ad una certezza.

4. RAPPORTI CON LA CHIESA CATTOLICA. - Gli a. battezzati sono per il battesimo soggetti alla Chiesa (can. 87) e come tali devono ubbidienza alle sue leggi, eccettuate quelle da cui la Chiesa stessa li ha esplicitamente (p. es., can. 1099 § 2) o implicitamente dispensati. Benché gli a. non vi abbiano nessun diritto, la Chiesa non rifiuta loro una certa partecipazione ai mezzi di grazia in suo possesso; però in diverso grado, secondo che sono battezzati o non battezzati (v. Apostasia, Catecumeno, Eresia, Infedeli, Scisma). La Chiesa prega per tutti gli a. e sin dall'inizio della sua esistenza, con ritmo sempre crescente negli ultimi secoli, si adopera a procurare la loro conversione. Gli a. che vivono in buona fede fanno parte dell'anima della Chiesa, purché non abbiano peccati mortali, e, benché in circostanze più difficili dei cattolici, non rimangono esclusi dalla possibilità di salvarsi (v. anche Battesimo, Fede). *Dam.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 10; G. MICHIELS, *Normae generales Juris Canonici*, I, Lublin 1929, p. 283-290; A. VAN HOVE, *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae 1930, n. 188-194; J. BAUCHER, *Liberté (des cultes)*, in *DTC*, IX, 697-703; S. FRAGHI, *De membris Ecclesiae*, Romae 1938; L. MC REAVY, *Attendance at Assembly Prayers in non-catholic schools*, in *The clergy rev.*, 42 (1957) 299-302; ID., *Catholic Witnesses at non-catholic Weddings*, *ibid.*, 682-685.

ACCAPARRAMENTO — **v. Borsa nera, Prezzo giusto.**

ACCATTONAGGIO. — 1. CURA PUBBLICA DEI POVERI. - Il termine a. si usa, in senso dispregiativo, per chi mendica per mestiere ed è abile al lavoro. Le persone bisognose ed inabili al lavoro vengono ricoverate a cura dell'autorità quando non abbiano parenti obbligati a dar loro gli alimenti e in grado di farlo.

2. PROIBIZIONE DELL'A. - Chiunque mendica in luogo pubblico o aperto al pubblico è punito nel diritto italiano con l'arresto fino a tre mesi. La pena può essere aumentata fino a sei mesi se il fatto è commesso in modo ripugnante o vessatorio, ovvero simulando deformità o malattie, o adoperando altri mezzi fraudolenti per destare l'altrui pietà; e fino ad un anno, se il fatto

è commesso per mezzo di un minore di anni 14, o, comunque, non imputabile, e soggetto alla patria potestà del mandante, alla sua custodia o vigilanza. Alla stessa pena soggiace chi permette ad un minore a lui soggetto o affidato di mendicare. Per i genitori o tutori la condanna comporta la sospensione della patria potestà o della tutela (CPI, art. 670-671).

3. Provvedimenti sociali. - Per eliminare la piaga dell'a. occorre che lo Stato si adoperi efficacemente per procurare condizioni adeguate di vita per tutti, prevedendo e provvedendo ai vari casi di necessità. Finché ciò non sarà possibile e vi saranno disoccupati, e non per colpa loro, o vi saranno esseri umani che non sono sufficienti a se stessi e non hanno chi pensi loro, l'a. non si potrà sopprimere. Ma la carità cristiana non deve mai mancare di soccorrere gli infelici e i bisognosi che sono pure figli di Dio e nostri fratelli (v. Elemosina, Miseria, Pauperismo). *Pug.*

BIBL. — M. Battista, *Codice penale illustrato*, Roma 1931; G. Sabatini, *Istituzioni di diritto penale*, II, parte speciale, Roma 1937.

ACCELERAZIONE DEL PARTO — v. **Parto accelerato.**

ACCELERAZIONE DELLA MORTE. — 1. Natura. - Non è altro che l'abbreviazione della vita. Si parla di a. quando la morte è già vicina; si parla invece di abbreviazione della vita quando la morte è ancora più o meno lontana.

Oggi si chiama a. della morte anche la uccisione diretta di una persona che, anche senza tale intervento, morirebbe presto. Questo è un abuso di parola e causa una certa confusione. Se uccidere una persona che sta per morire è « accelerarne la morte », anche uccidere una persona sana e giovane è accelerarne la morte. La differenza è completamente accidentale. Nel primo caso la vita è abbreviata di pochi giorni, nel secondo di molti anni; non si può sapere con precisione quanto. In un certo senso ogni uccisione è un'a. della morte. Perciò se nel secondo caso nessuno parla di a. della morte (e con ragione), non è giusto farlo nel primo caso. Uccidere direttamente (quindi anche l'eutanasia) è suicidio od omicidio, ma non a. della morte. Parlare qui di a. della morte serve soltanto per nascondere la vera natura dell'atto che è omicidio, o suicidio, secondo il caso.

A. della morte è un nome distinto per un atto distinto dall'omicidio (suicidio). È un atto o un modo di agire che per sé non causa la morte, ma che esercita un influsso nocivo debilitante sul corpo umano, così che le forze naturali del corpo umano, consumandosi pian piano, conducono alla morte (p. es., lavorare continuamente in un ambiente malsano; bere troppe bevande alcooliche; fare eccessive penitenze, ecc.).

2. Moralità. - È sempre peccato agire con l'intenzione di accelerare la morte. Compiere però un atto o vivere in un determinato modo, che certamente o con tutta probabilità accelera la morte o abbrevia la vita, è lecito quando è determinato da ragioni di grave necessità o di grande utilità, proporzionate all'entità dell'effetto nocivo. Perciò quanto più grave è l'a. della morte, tanto più grave deve essere la ragione per giustificarla. *Ben.*

BIBL. — L. Antonelli, *Medicina pastoralis*, II[5], Romae 1932, p. 124-138, n. 159[1-10]; p. 150, n. 159[20]; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954, p. 382-386.

ACCESSIONE. — 1. Nozione. - L'unione di una cosa ad un'altra per formarne una nuova, si dice a. Per il diritto e per la morale non sorgono particolari questioni se le cose che si uniscono appartengono allo stesso padrone oppure se padroni diversi curano l'unione delle cose, di mutuo accordo. Se viceversa due o più cose, appartenenti a diversi padroni, si uniscono senza il mutuo consenso di questi, il dominio sulla nuova cosa viene stabilito dal principio di equità già in vigore nel diritto romano: se le cose possono separarsi, devono separarsi, e ciascuna torna al suo padrone: se questo è impossibile, la parte accessoria segue la parte principale (*accessorium sequitur principale*) a meno che la cosa accessoria non sia di tale valore da superare, nella comune estimazione e nel valore economico, la cosa principale. In ogni caso il padrone della cosa risultata dall'a. è tenuto a rifondere all'altro padrone tutto ciò di cui si è avvantaggiato (*id quo factus est ditior*), anzi se egli stesso ha procurato in mala fede l'a., anche un'indennità (*quantum domini interest*).

2. L'a. nei beni immobili. - L'a. nelle cose immobili avviene o per industria dell'uomo o per sola natura. Abbiamo, nel primo caso, l'« edificazione », la « piantagione » e la « semina », per le quali vale il

classico principio dell'appartenenza al suolo: *Quicquid plantatur, seritur vel inaedificatur, totum solo cedit, radices si tamen egit.* Il padrone del suolo deve però rifondere al padrone del materiale costruttivo, delle piante, del seme, ecc., quanto questi ha speso nell'opera di costruzione, di piantagione e di semina. Nel caso che la costruzione sia stata fatta in mala fede, il costruttore ecc. può essere obbligato, nel diritto italiano, a liberare il suolo, a sue spese, purché la rimozione venga richiesta prima che siano trascorsi sei mesi dal giorno in cui il proprietario ha avuto notizia dell'incorporazione.

Se le piantagioni, costruzioni o altre opere sono state fatte da un terzo con materiali altrui, il proprietario di questi può rivendicarli, previa separazione a spese del terzo, se la separazione può ottenersi senza grave danno delle opere e del fondo. La rivendicazione tuttavia non è ammessa, sempre nel diritto italiano, trascorsi sei mesi dal giorno in cui il proprietario ha avuto notizia della incorporazione. Nel caso in cui la separazione dei materiali non sia richiesta o che i materiali siano inseparabili, il terzo, che ne ha fatto uso, e il proprietario del suolo, che sia stato in mala fede, sono tenuti in solido al pagamento di una indennità pari al valore dei materiali stessi. Il proprietario dei materiali può anche esigere tale indennità dal proprietario del suolo, ancorché in buona fede, limitatamente al prezzo che da questo fosse ancora dovuto. Può altresì chiedere il risarcimento dei danni, tanto nei confronti del terzo che ne abbia fatto uso, senza il suo consenso, quanto nei confronti del proprietario del suolo che in mala fede abbia autorizzato l'uso (CCI, art. 936, 937). Per sole forze naturali l'a. si verifica nell'« alluvione », nell'« avulsione » e nella formazione di una « nuova isola ».

Per alluvione intendiamo le unioni di terra e gli incrementi che si formano successivamente e impercettibilmente nei fondi posti lungo le rive dei fiumi e dei torrenti. Si ha invece l'avulsione, se tali unioni o incrementi avvengono, sempre per forza del fiume o del torrente, ma in maniera percettibile e violenta. Sia nell'alluvione che nell'avulsione, il proprietario del fondo diventa anche proprietario della porzione di terra aggiunta al suo fondo: nell'avulsione, tuttavia, deve pagare all'altro proprietario un'indennità nei limiti del maggior valore recato al fondo dall'avulsione (CCI, art. 941, 944). Se un fiume o torrente si forma un nuovo letto, abbandonando l'antico, questo spetta ai proprietari confinanti con le due rive. Essi se lo dividono fino al mezzo del letto medesimo, secondo l'estensione della fronte del fondo di ciascuno (CCI, art. 946). Se anziché cambiare letto, il fiume o torrente si allontana insensibilmente da una delle rive portandosi sull'altra, il terreno abbandonato dall'acqua appartiene al proprietario della riva scoperta, senza che il confinante della riva opposta possa reclamare il terreno perduto, poiché il fatto è dovuto a cause naturali (*natura enim contingit*) (CCI, art. 942).

Contrariamente a quanto stabiliva il diritto romano e lo stesso Codice civile italiano anteriore a quello vigente, i quali rivendicano la proprietà di un'isola di nuova formazione, nel fiume non navigabile, ai rivieraschi, secondo il Codice civile italiano vigente, le isole e unioni di terra che si formano nel letto dei fiumi appartengono al demanio pubblico. Tuttavia se l'isola si è formata per avulsione, il proprietario del fondo da cui è avvenuto il distacco ne conserva la proprietà. La stessa norma si osserva se un fiume o un torrente, formando un nuovo corso, attraversa e circonda il fondo o parte del fondo di un proprietario confinante, facendone un'isola (CCI, articolo 495). Si eccettua il caso che il fiume sia navigabile, perché allora lo Stato può reclamare anche la proprietà dell'isola così formata.

3. L'A. NEI BENI MOBILI. - Nei beni mobili, l'a. avviene per « unione », per « specificazione », per « confusione » e per « commistione ».

Nell'« unione » le diverse cose, pur formando un solo corpo, rimangono sostanzialmente distinte, come nelle leghe dei metalli, nella tessitura, nella pittura, nella scrittura, ecc. In ogni caso se le diverse cose non possono separarsi, senza grave danno, il padrone della cosa principale diventa padrone della cosa accessoria, almeno che la cosa accessoria sia di tale valore (come, ad es., la pittura riguardo alla tela su cui è eseguita) da essere ritenuta come cosa principale. Nel qual caso il proprietario della cosa accessoria può, o rivendicare la proprietà del tutto, oppure separare il proprio, anche se questo non possa esser fatto senza danno dell'altro proprietario. In ogni caso però il proprieta-

rio che è stato privato della sua cosa deve essere debitamente indennizzato, secondo i principi già esposti sull'inizio. Se non può stabilirsi quale delle cose sia principale, ciascun proprietario conserva la proprietà della sua cosa (CCI, art. 939).

Si ha la «specificazione» se una cosa si trasforma in un'altra, se una specie si trasforma in un'altra specie, tanto da poter dire che si è formata una nuova cosa, una nuova specie: è in altre parole l'a. di una nuova forma ad una materia preesistente. Nel nuovo Codice italiano, se taluno ha adoperato una materia che non gli apparteneva per formare una nuova cosa, ne acquista la proprietà, pagando al proprietario il prezzo della materia, salvo che il valore della materia non sorpassi notevolmente quello della mano d'opera. In questo caso le parti si invertono (CCI, art. 940).

La «confusione» è l'unione di più liquidi; la «commistione» è l'unione di più aridi. Se da tale unione sorge una nuova specie, si seguono i principi della specificazione: nel caso contrario e sempre che le cose non possano separarsi senza notevole detrimento, tutta la massa diventa comune, *pro rata*. Se però una delle cose si può riguardare come principale, si seguono i principi più sopra esposti per l'unione (CCI, art. 939). *Fel.*

BIBL. — A. GUARNERI-CITATI, *Appunti critici in materia di accessione in diritto romano*, in *Annali della R. Università di Macerata*, 5 (1929) 260-288; ID., *La così detta accessione separabile e i suoi effetti*, in *Annali del Sem. Giurid. della R. Università di Palermo*, 14 (1930) 227-387; M. RICCA-BARBERIS, *Acquisto per ritrovamento o invenzione* (cose ritrovate, tesoro, relitti del mare e d'aeromobili), Torino s. d.; ALLOTTE DE LA FUYE, *Accession*, in *DDC*, I, 146-149; A. TRABUCCHI, *Istituzioni di diritto civile*, Padova 1948, p. 361-363; P. PALAZZINI, *Accessione*, in *EC*, I, 185-187.

ACCESSORIO — v. **Accessione.**

ACCETTAZIONE DI PERSONA — v. **Favoritismo.**

ACCIDENTI EUCARISTICI — v. **Eucaristia.**

ACCIDIA. — 1. NATURA. - La parola a. (da ἀκηδία = noncuranza) significa un acconsentito tedio, ossia un disgusto liberamente ammesso delle opere salutari, in particolare dell'adempimento del dovere, a cagione delle rinunce e dello sforzo richiesto (a. generale); può significare ancora una voluta ripugnanza alla grazia, ossia all'amicizia con Dio, la cui conservazione richiede sacrifici e fatiche (a. speciale). Non bisogna confondere l'a. con la tristezza del solo incomodo o lavoro congiunto con un atto virtuoso, e neppure con i moti indeliberati di ripugnanza per le cose spirituali.

2. CAUSE. - Diversi sono i fattori che, più o meno direttamente, conducono all'a.: la causa prossima di questo male è però sempre l'amore disordinato di se stesso, che fa oltremodo rifuggire dalla mortificazione e dallo sforzo e adagiarsi nella pigrizia e nell'ignavia.

3. EFFETTI. - L'a. porta non soltanto ad agire senza ardore, e a fare poco caso delle imperfezioni e dei peccati veniali, ma anche a trascurare doveri gravi; può anzi condurre fino a disperare della propria salvezza. L'accidioso sente avversione per coloro che, con la parola o l'esempio, incitano a fare meglio, e arriva alle volte sino a desiderare che le cose spirituali non esistano o non siano conosciute da lui, a detestare queste cose, rinnegando le promesse battesimali. L'a. incita inoltre a cercare consolazioni in cose illecite.

4. MORALITÀ. - L'a. generale è peccaminosa. È colpa mortale, quando fa venir meno a un dovere grave e quando costituisce un pericolo grave di trascurare tale dovere. Le trasgressioni colpevoli, cagionate da a., non sono però peccati numericamente distinti dall'a. stessa da cui dipendono, ma formano, sotto l'aspetto morale, un tutto con essa; si può anzi dire che non vi è peccato senza qualche a. L'a. speciale è un peccato, di per sé mortale, contro la carità; la colpa soggettiva può tuttavia essere veniale, per mancanza di pieno consenso da parte della volontà.

5. RIMEDI. - Per evitare o sradicare l'a. è necessario: tenere dinanzi agli occhi lo scopo della nostra vita e gli esempi di Cristo e dei Santi; avere una grande apertura di coscienza col confessore, e seguire docilmente i suoi consigli; esaminare accuratamente la propria condotta; mortificarsi qualche volta, ogni giorno, nelle cose dove l'a. si fa più sentire (v. anche Tiepidezza). *Man.*

BIBL. — G. BARDY, *Acédie*, in *DS*, I, 166-169; E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, Torino 1937, p. 29-45; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 527-537; D. LAPORTE, *L'acédie des jeunes*, Paris 1943.

ACCOLITATO, ACCOLITO — v. **Ordine sacro.**

ACCUSA (nelle cause criminali) — v. **Denunzia, Pubblico Ministero.**

ACCUSA (nelle cause matrimoniali) — v. **Denunzia.**

ACCUSA (per sollecitazione in confessione) — v. **Denunzia, Sollecitazione.**

ACCUSA DEI PECCATI — v. **Confessione.**

ACCUSATORE — v. **Attore, Processo.**

A.C.L.I. — v. **Associazioni Cristiane Lavoratori Italiani.**

ACQUA — v. **Battesimo, Eucaristia.**

ACQUA BENEDETTA — v. **Acqua santa.**

ACQUA GREGORIANA — v. **Acqua santa, Altare.**

ACQUA SANTA. — 1. Presso i pagani. - L'uso dell'a., come rito sacro, si ritrova in tutte le religioni, non soltanto per lavare il corpo, ma anche per simboleggiare la mondezza interna: la natura stessa dell'a. si presta a questo simbolismo. Gli Egiziani avevano sacra l'a. del Nilo: in certi giorni la portavano in processione al tempio (F. J. Doelger, *Nilwasser und Taufwasser*, in: *Antike und Christentum*, 5 [1936] 153-187) e l'usavano come a. lustrale. Qualche cosa di simile si ha ancor oggi tra gli Indù riguardo all'a. del Gange. Secondo la testimonianza di antichi autori pagani, gli Egiziani e i Greci nei loro riti religiosi ammettevano l'uso dell'a. lustrale, preparata quasi a somiglianza dell'a. di espiazione degli Ebrei.

I Romani forse sorpassarono ogni altro popolo pagano per l'abbondanza delle abluzioni imposte nella vita religiosa e civile. Di a. lustrale si faceva uso in occasione di matrimonio e in altre circostanze solenni della vita; le Vestali erano incaricate della purificazione dei templi.

2. Presso i Giudei. - Il culto mosaico fa un uso assai largo dell'a. come mezzo di purificazione. La legge, con una minuziosa scrupolosità, aveva indicato i casi numerosi, nei quali si poteva contrarre l'impurità legale, e aveva elencato gli animali, gli oggetti, le circostanze o i fatti della vita che escludevano l'israelita dal tempio, dalla partecipazione alle cose sacre e perfino dal consorzio sociale. Tali erano: mangiare un animale immondo, avere contatto con un lebbroso, toccare un cadavere, che era ritenuto come l'immagine del peccato.

Singolare era il rito dell'a. amara, che si faceva trangugiare alla donna sospetta di adulterio, specie di giudizio di Dio (Num. 5, 11-31). Un'altra specie d'a. usavano gli Ebrei per la festa dei Tabernacoli, non però come simbolo di purificazione, ma come semplice cerimonia.

3. Presso la Chiesa. - La Chiesa assunse ben presto l'uso dell'a. come elemento liturgico, sia per l'amministrazione del Battesimo che per la consacrazione degli altari e per le benedizioni, come è attestato fin dai più antichi Padri della Chiesa, i quali si lamentano talvolta delle credenze troppo superstiziose del popolo (Tertulliano, *De oratione*, 13; PL 1, 1271). Il lavarsi le mani prima della preghiera divenne presso i cristiani così generale che all'ingresso delle basiliche si posero apposite fontane destinate a quest'unico scopo (Eusebio, *Hist. eccl.*, 10, 4; PG 20, 866; Paolino di Nola, *Epist.* 13, 13; PL 61, 215). Quest'a., come è facile capire, era semplice a. naturale.

Un'altra a., «a. lustrale», è di uso comunissimo; nelle benedizioni delle persone, degli edifici, dei campi, degli oggetti; si conserva nelle case e si pone alle porte della chiesa. Quest'a. si benedice con un rito che ha tre parti: esorcismo e benedizione del sale, esorcismo e benedizione dell'a., unione del sale con l'a. L'uso di quest'a. è antichissimo.

Nell'occidente le testimonianze sono più tardive, però si riferiscono a un tempo anteriore.

A Roma la funzione di benedire l'a. per l'aspersione si fece prima nelle case private, poi, verso la fine del sec. VIII, nella chiesa stessa (*Liber Pontificalis*, I, 54, ed. Duchesne; L. A. Muratori, *Liturgia Romana Vetus*, II, Venetiis 1748, p. 225).

Leone IV (841-855) prescrisse (PL 95, 679) che quest'a. venga benedetta ogni domenica prima della Messa, per aspergere i fedeli (*Omni die dominico ante Missam aquam benedicite, unde populus aspergatur et ad hoc vas proprium habete*) (cfr. Incmaro di Reims † 882, *Epist. synod.* 5; PL 125, 774), costumanza che si conserva tuttora, prima della Messa conventuale o parrocchiale.

La Chiesa raccomanda l'uso dell'a. benedetta anche fuori della liturgia e fa capire che è un mezzo per allontanare le insidie

del diavolo, per scongiurare i pericoli, per attirare le benedizioni celesti sulle case, sui campi, sul lavoro, sulle persone. Il desiderio dei fedeli di usare frequentemente questo sacramentale fece sì che nascesse la costumanza, divenuta poi generale, di porre all'ingresso della chiesa la cosiddetta «pila dell'a. santa». È del sec. VIII-IX che l'a. santa acquista quel largo impiego che, oltre agli esorcismi, ha ancora oggi in ogni specie di benedizioni. In processioni si va intorno alla chiesa e si asperge il popolo e i sepolcri (Eraldo di Tours, *Capit.* 45; PL 121, 767); queste processioni si affermano specialmente nei monasteri, nei quali esistono in gran parte ancor oggi (A. Franz, I, 633-644). È parimente d'origine occidentale l'uso (che le Chiese orientali non conoscono) di mescolare all'a. benedetta del sale (verso il sec. VI); suggerito probabilmente dal libro IV dei Re (2, 20) dove il profeta Eliseo mescola sale nelle acque di Gerico per toglierne l'insalubrità e la sterilità. Anche l'affinità stessa dei due elementi ebbe certo momento importante nel sorgere di quest'uso: poiché se l'a. purifica, protegge dalle insidie diaboliche e preserva dalle malattie, il sale ha queste stesse qualità, specie la virtù di preservare, in modo eminente. Così indicava già Rabano Mauro († 856) nelle sue «Instit. cleric.» 2, 55; PL 107-368 dell'a. benedetta (*In diversos usus fidelium, ad homines infirmos, contra phantasiam inimici, ad pecorum sanitatem, ad morbos auferendos, et cetera*). Tali sono ancora i concetti della Chiesa espressi nelle formule del Rituale Romano (*Ad abigendos daemones, morbosque pellendos...., effugiat atque discedat a loco, in quo aspersum fueris, omnis phantasia et nequitia vel versutia diabolicae fraudis*). Quanto all'aspersione dei cadaveri e delle tombe, è credenza comune che tale pia opera rechi un certo sollievo alle anime dei defunti. Nell'uso giornaliero dei fedeli essa sta più propriamente ad indicare protezione da ogni male e rinnovazione delle promesse battesimali.

Nella Chiesa latina si usa, il Sabato Santo, prendere l'a. santa prima che vi si mescoli il sacro crisma, per portarla nelle case. In Oriente ciò era proibito: si introdusse perciò ben presto il rito di benedire l'a. in un altro giorno per gli usi privati dei fedeli, e fu scelto il giorno dell'Epifania.

Tutti i rituali orientali hanno tramandato le forme per la benedizione di quest'a. Il motivo è lo stesso in tutti: ricordare il battesimo di N. S. Gesù Cristo. Le formule contengono un inno di lode e di ringraziamento alla persona del Verbo; di lode ai suoi attributi divini e in modo particolare alla sua potenza creatrice; di ringraziamento per tutti i benefici della Incarnazione. Si ricorda il battesimo del Giordano e si prende questa occasione per domandare una nuova manifestazione dello Spirito Santo. Infine sono espressi gli effetti che si attendono da quest'a., causa di santità, remissione dei peccati, mondezza dell'anima e del corpo, arma contro i demoni, protezione dei beni e delle case. L'uso di benedire l'a. nell'Epifania si introdusse anche in certe chiese d'Italia che avevano delle comunità greche. Così Lucio, vescovo di Cosenza in Calabria (1205-1224), ricorda nel suo «Ordinarium» l'esorcismo del sale e dell'a. che egli soleva fare nel giorno di Epifania in memoria del battesimo di Gesù. Il rituale relativo subì molte discussioni. Finalmente fu soppresso dalla S. Congregazione dei Riti, che ne sostituì un altro, in cui non è allusione al battesimo di Gesù. L'attuale *Ordo ad faciendam aquam benedictam* nel Messale e Rituale assomiglia molto alla formula che contiene già il supplemento al Sacramentario Gregoriano, fatto da Alcuino (PL 78, 231 s.).

Un'a. speciale, che si usa per la consacrazione d'una chiesa, è l'a. «gregoriana»; vi si mescolano, dopo essere stati successivamente benedetti, cenere, sale e vino. Quest'a. entrò nel servizio liturgico, quando si trasformarono i templi pagani in chiese cristiane, o si dedicarono nuovi edifici. Ne abbiamo indizi negli antichi scrittori e abbastanza chiari in S. Ottato di Milevi. Ma non doveva essere un rito universalmente accettato, perché Vigilio papa non lo riteneva necessario. S. Gregorio Magno prescrisse il procedimento per la consacrazione della chiesa (*Aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspergatur*: *Epist.* 9, 71). Da allora l'a. benedetta che si usa in tale circostanza fu detta gregoriana. Talvolta è chiamata anche a. episcopale, perché la benedizione ne è riservata al vescovo.

Un'altra specie di a. santa è l'a. «battesimale». L'a. è quell'elemento privilegiato che ha avuto un contatto di santificazione da Gesù Cristo stesso, quando volle essere battezzato nel Giordano da Giovanni Battista. In seguito egli la scelse come materia del Battesimo (v. *Giov.* 3, 5). Primitivamente l'a. non aveva una speciale be-

nedizione. Dagli Atti degli Apostoli (16, 13-15) sappiamo che la famiglia di Lidia fu battezzata in un fiume, l'eunuco della regina Candace in una fonte incontrata in via (*Atti* 8, 26-40); ed anche più tardi, quando la liturgia era stata organizzata, leggiamo che in qualche regione i fedeli, ad esempio di Gesù che fu battezzato nel Giordano, preferivano di essere rigenerati nell'a. corrente, presso le rive del mare, o dei laghi, o in qualche fontana.

Ma ben presto, anche per l'importanza che ebbe il Battesimo nella disciplina antica della Chiesa, l'a. che doveva servire per questo sacramento, per riverenza a tanto atto e per mettere maggiormente in evidenza il significato, ebbe una solenne benedizione, che trovò il suo posto nella liturgia del Sabato Santo, che è nella massima parte battesimale. Se ne hanno tracce indubbie fin dal sec. II. Attraverso una elaborazione lenta, la forma tramandata sino a noi ebbe la sua definitiva redazione verso il sec. VI-VII, come ne è testimonio il Sacramentario Gelasiano (cfr. B. Neunheuser, De benedictione aquae baptismalis, in: Ephemerides Liturgicae, 1930). Tutto è improntato alla massima solennità: la preghiera ha la forma più alta e distinta, quella del prefazio. Si ricordano i significati tipici che l'a. ha avuto nei libri santi e negli episodi più salienti della storia del mondo e si annunziano gli effetti che essa deve produrre nelle anime, quando diventerà strumento di redenzione per opera dello Spirito Santo. (*Sit haec sancta et innocens creatura, libera ab omni impugnationis incursu, et totius nequitiae purgata discessu: sit fons vivus, aqua regenerans, unda purificans, ut omnes hoc lavacro salutifero diluendi, operante in eis Spiritu Sancto, perfectae purgationis indulgentiam consequantur... Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus Sancti*). A parole così alte e profonde vanno uniti gesti significativi che esprimono e commentano la virtù e l'efficacia dell'a. battesimale. Il sacerdote stende la sua mano e divide l'a. in forma di croce, perché il mobile elemento coopera alla salute delle anime per virtù della croce di cui applica i meriti; alita tre volte sull'a. perché essa sarà il veicolo dello Spirito Santo e il soffio divino che si fece udire nel cenacolo e che penetra continuamente nell'intimità dei cuori; immerge tre volte nell'a. il cereo pasquale, simbolo della Resurrezione di Cristo, perché l'abluzione battesimale fa risorgere le anime dalla morte del peccato alla vita divina; si sparge l'a. verso i quattro punti cardinali, perché essa deve essere il torrente inondante che nasce dal Cuore di Cristo e scende dal Calvario, per raggiungere tutti gli uomini e col suo tocco vivificatore trasformarli in figli di Dio. Un ultimo rito dà all'a. quasi un sigillo supremo di santificazione e di potenza: vi si mescola per due volte l'olio dei catecumeni e il sacro crisma. Può quindi giustamente la Chiesa cantare il suo vivo desiderio che con quest'a. siano mondate tutte le macchie (*omnium peccatorum maculae deleantur*) e che quella creatura, la quale era stata fatta simile a Dio, perda l'antico squallore (*ad honorem sui reformata principii cunctis vetustatis squaloribus emundetur*), così che si produca una vera rinascita (*omnis homo sacramentum hoc regenerationis ingressus in verae innocentiae novam infantiam renascatur*: Ph. Oppenheim, Sacramentum regenerationis christianae, Romae 1947, p. 68-71).

4. ACQUASANTIERA. - Il vaso portatile o il secchiello (v. Vasi sacri) e quello fino alla porta della chiesa (detto anche pila), nei quali si conserva l'a. santa, sono designati col nome di *acquasantiera*. Per il Fonte battesimale, v. la relativa voce. *Opp.*

BIBL. — H. PFANNENSCHMID, *Das Weihwasser im heidnischen und christlichen Kult*, Hannover 1869; *DACL*, II, 758-771; A. GASTOUÉ, *L'eau bénite, ses origines, son histoire, son usage*, Paris 1907; F. WISEHOFFER, *Das Weihwasser in der Frühzeit des Christentums und bei den klassischen Völkern*, Münster 1933; M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, IV, Milano 1953, p. 393 ss.; R. LESAGE - S. MARSILI, *Acquasantiera*, in *Dizionario pratico di liturgia romana* di R. Lesage, Roma 1956, p. 10-11.

ACQUASANTIERA — **v. Acqua santa.**

ACROBAZIA. — 1. NOZIONE. - A., da ἄκρον = cima e βαίνω = vado, cammino: originariamente la parola significava funambolismo; poi il nome fu esteso all'arte di tutti coloro che con qualsiasi esercizio ginnastico, impressionante per il pericolo (vero o apparente) che presentano, divertono gli uomini.

2. MORALITÀ. - L'a. è considerata dalla morale in quanto l'acrobata si mette in pericolo di perdere la vita o di subire altri danni corporali (v. Pericolo di morte). Per formarsi il giudizio sulla possibilità del pericolo, l'acrobata può tener conto dell'abi-

lità acquistata, che lo rende certo dell'assenza di ogni serio pericolo. È obbligato a prendere le misure possibili per togliere il pericolo, sia durante le prove sia durante le rappresentazioni. Cercare il pericolo o non prendere misure per eliminarlo con lo scopo di contentare il desiderio di sensazione del pubblico, è sempre in contrasto con la morale. Del resto valgono per l'a. le norme morali che proibiscono di esporsi al pericolo di morte o di ferite, senza causa proporzionata al pericolo. Assistere ad una rappresentazione di a. non è peccato, se non è certo che sia contro la morale; la quale certezza non è facilmente intuibile, perché lo spettatore non conosce l'abilità dell'acrobata. Da rimproverare è però l'assistenza a tali spettacoli per puro desiderio di sensazioni. Questa brama di sensazioni è malsana. *Ben.*

BIBL. — L. FODOR, *Christiana cultura corporis cum speciali respectu ad modernum sport (natura et moralitas)*, Claudiopoli 1947.

ACROFOBIA — **v. Psicastenia.**

ACROMEGALIA — **v. Ipofisi.**

ACTA APOSTOLICAE SEDIS. — È il bollettino ufficiale della Santa Sede e della Città del Vaticano. Fu istituito da Pio X con la Cost. *Promulgandi* del 28 settembre 1908, ed iniziò le pubblicazioni il 1º gennaio 1909. La redazione ed amministrazione furono meglio definite con apposito Regolamento del 5 gennaio 1910.

Vi fu pubblicato il testo del CIC nel fascicolo del 28 giugno 1917.

Ora, in base al can. 9 dello stesso Codice, vi vengono pubblicate, salvo altro modo eccezionale di promulgazione, tutte le leggi della Sede Apostolica, le quali cominciano ad obbligare passati tre mesi dal giorno segnato sulla testata del relativo fascicolo, a meno che la natura della legge non esiga immediata applicazione o questa sia stata espressamente comandata entro un termine diverso.

Esce in fascicoli, di periodicità varia, riuniti in volumi annuali. Oltre le leggi, riporta anche citazioni di Tribunali romani, nomine, relazioni di udienze pontificie concesse ai Capi di Stato e loro rappresentanti. Dal 1929 si pubblica in lingua italiana il *Supplemento per le leggi e disposizioni della Città del Vaticano*, che contiene le leggi riguardanti quel territorio. *Pal.*

BIBL. — A. VAN HOVE, *De Legibus*, Mechliniae 1930, p. 129; *Annuario Pontificio 1960*, Città del Vaticano 1960.

ACTA SANCTAE SEDIS. — È il periodico che precedette e preparò la pubblicazione ufficiale della Santa Sede «Acta Apostolicae Sedis».

Sorse per iniziativa privata del sac. Pietro Avanzini, fondatore e primo direttore, in Roma, nel 1865, con titolo alquanto diverso (*Acta ex iis discerpta quae apud S. Sedem geruntur...*), mutato nell'altro nel 1870.

Cessò le pubblicazioni nel 1908, quando fu fondato il Bollettino ufficiale della Santa Sede, cioè *Acta Apostolicae Sedis* (v.).

Uscirono così in tutto 41 volumi, più gli indici, che si pubblicavano ogni decennio e l'indice generale pubblicato nel 1909, a cura di C. Pecorari. Vi venivano editi gli atti del Sommo Pontefice e dei vari dicasteri, più qualche commento ai documenti e qualche studio.

Era di carattere privato: ma un rescritto della S. Congregazione de Propaganda Fide, il 23 maggio 1904, lo dichiarò autentico e ufficiale per il futuro per gli atti della Santa Sede. *Pal.*

BIBL. — *Annuario Pontificio 1960*, Città del Vaticano 1960.

ADATTAMENTO sindrome generale di) **v. Patologia.**

ADDISON (morbo di) — **v. Surreni.**

ADOLESCENZA — **v. Età.**

ADORAZIONE. — I. NOZIONE. - L'a., nel senso teologico della parola, è identica al culto di latria (v. Culto) e significa il formale riconoscimento di Dio come Supremo Signore e della nostra assoluta dipendenza da Lui. Può essere interna o esterna: l'a. esterna si ha quando il riconoscimento della supremazia di Dio si manifesta in un gesto espressivo del corpo. Poiché l'a. interna, o mentale, è l'anima dell'esterna, quest'ultima non ha senso, se non in quanto deriva dalla prima o serve al suo incremento. Ogni atto di culto esterno verso Dio (v. Culto) costituisce un atto di a., ma il sacrificio, cioè la manifestazione dei propri sentimenti di sottomissione mediante l'offerta a Dio di una cosa sensibile in riconoscimento del suo supremo dominio, è

l'a. nel senso più rigoroso. Per quanto riguarda gli altri atti l'a. esterna si può fare in diverse maniere: prostrandosi, genuflettendo, inchinando il corpo, ecc. Bisogna però notare che nessuno di questi gesti è per natura sua un atto di latria: lo diventa soltanto o per l'intenzione di chi lo fa o per determinazione della Chiesa. Nel rito latino hanno questo significato soltanto: la prostrazione, la genuflessione con uno o due ginocchia, l'inclinazione del corpo e l'inclinazione profonda del capo, non però se fatti davanti a persone viventi. Invece l'antica forma dell'a., il bacio della mano, volgendola poi verso l'oggetto venerato, è andata completamente in disuso, fuori dell'uso popolare in alcune regioni, dov'è semplice segno di venerazione.

2. Oggetto. - L'a. è riservata unicamente a Dio. Conseguentemente può essere prestata unicamente alla SS. Trinità, alle singole Persone divine, a Cristo Nostro Signore, anche sotto le specie sacramentali (can. 1255 § 1). Compete anche all'Umanità santissima di Nostro Signore, perché sostanzialmente unita alla sua Divinità, e alle singole sue parti (S. Cuore). Alle reliquie della Santa Croce e a tutte le altre reliquie che ci ricordano il Salvatore, alle immagini di Lui, come a quelle della SS. Trinità, al Crocifisso, spetta un'a. relativa (v. Culto), in quanto è diretta alla persona rappresentata.

3. Necessità. - L'a. è espressione di una delle più profonde relazioni della creatura spirituale, quella verso il suo Creatore, che pervade tutto il suo essere. Perciò risponde alle più intime necessità della sua natura ed è, dopo gli atti delle tre virtù teologali, il suo massimo perfezionamento. Da ciò segue la sua inderogabile necessità (della quale si parla più ampiamente alle voci Culto e Religione). Il culto d'a. trova il suo coronamento nel culto sociale ossia pubblico, la cui espressione più perfetta è la liturgia che a sua volta culmina nel sacrificio. L'unico vero sacrificio è quello della Croce, rinnovato nella santa Messa (v.). Onde la necessità della partecipazione di tutti i membri della Chiesa al sacrificio della Messa.

4. Peccati contrari. - Si manca all'a. o rifiutando di adorare Iddio (v. Irreligione), o adorando persone o oggetti diversi da Dio (v. Idolatria). Da quanto detto, è evidente l'estrema gravità di detti peccati. *Pal.*

Bibl. — F. Suarez, *De virtute religionis*, tr. 2, l. I, c. 1-3; J. Bainvel, *Coeur Sacré de Jésus*, in *DTC*, III, 271-303; E. Beurlier, *Adoration*, in *DTC*, I, 437-442; A. Chollet, *Culte en général*, III e IV, in *DTC*, III, 2414-2419; R. Lesage - S. Marsili, *Adorazione*, in *Dp* 42, p. 13-14.

ADORAZIONE EUCARISTICA. — 1. Principio dottrinale. - Adorazione in senso stretto è il culto di latria, riservato a Dio. L'a. eucaristica si fonda sulla dottrina della reale presenza di Gesù Cristo sotto le specie eucaristiche: essendo perenne la presenza di Gesù fra noi nel suo Sacramento di amore, perenne deve essere il ricambio di lode e di amore verso di Lui da parte dei cristiani. Perciò questa pia pratica è tanto cara alle anime eucaristiche e tanto raccomandata dalla Chiesa cattolica. Nonostante le pratiche difficoltà che si oppongono all'adorazione perpetua (*laus perennis*), specialmente a quella notturna, la pietà cattolica si sforzò di attuarla con frequenti ore di adorazione e con periodi e turni determinati e dedicati allo stesso scopo.

2. Storia. - Nella prima antichità cristiana la conservazione della SS. Eucaristia non era in uso, se non per gli ammalati. L'a. eucaristica perciò era limitata a certi momenti della Messa o anche della Comunione degli infermi. Ma a partire dal secolo XII troviamo qua e là la pia pratica di una vera esposizione delle specie eucaristiche per l'adorazione; in Francia è Luigi VII che, dopo la vittoria contro gli Albigesi, vuole che si esponga all'adorazione il Santissimo velato nella cappella della Santa Croce in Avignone, in spirito di ringraziamento; in Spagna, a Lugo, era stata istituita una adorazione perpetua in riparazione per l'eresia priscillianista. La culla però dell'a. eucaristica in forma regolare e perpetua fu l'Italia. Nel 1527, a Milano, la Compagnia del Santo Sepolcro iniziava in vari periodi dell'anno la pratica delle Quarantore, che già fin dal sec. XIII si usava negli ultimi tre giorni della Settimana Santa come veglia al Santo Sepolcro. Alla fine del sec. XVII sorsero varie Congregazioni e Arciconfraternite con lo scopo dell'adorazione perpetua; alcune di esse praticano anche la riparazione delle offese recate a Cristo specialmente nel SS. Sacramento: tra queste è l'Opera dell'adorazione riparatrice delle nazioni cattoliche, istituita a Roma e in pochi anni estesa a tutte le regioni del mondo. Nel giorno fissato per la singola nazione i fedeli di essa presenti a Roma devono visitare la chiesa dove sta esposto il SS. Sacramento in forma di Qua-

rantore; altrove i fedeli visitano una chiesa a loro scelta, pregando per le intenzioni dell'opera. Così attorno agli altari di Cristo eucaristico non mancano in nessun istante anime elette che rappresentano le innumerevoli altre anime immemori di quanto il Figlio di Dio le abbia amate.

3. VARIE FORME. - Tra le varie forme d'a. eucaristica è quella d'una visita al Santissimo, come si usa nei conventi e seminari prima del pranzo o dopo (ma che può essere fatta anche solo mentalmente da qualsiasi luogo uno si trovi), quella di adorazione diurna e quella di adorazione perpetua; una forma più solenne è quella delle Quarantore (v.). V. anche: Benedizione eucaristica. *Opp.*

BIBL. — A. KOESTLER, *De custodia Sanctissimae Eucharistiae*, Roma 1940; G. CAFFERATO, *Impressioni e pensieri su l'educazione eucaristica*, in *Tabor*, 9 (1957) 75-78.

ADORO TE DEVOTE. — 1. NOZIONE. - È una preghiera e canto eucaristico, che il Messale Romano propone tra le preghiere dopo la Messa. La metrica è quella medioevale, accentuativa: versi senari, composti secondo l'accento, rimati a due a due, raggruppati in sette strofe, ciascuna di quattro versi. La prima e l'ultima strofa, riunite, costituiscono in musica un mottetto eucaristico. La melodia gregoriana è composizione strofica. È una composizione armoniosa, semplice insieme e profonda, un vero capolavoro.

2. AUTORE - CONTENUTO. - La preghiera ci è conservata in una trentina di manoscritti di cui tre del sec. XIV; tutti gli altri dei secoli XV-XVI. Ora eccetto sei manoscritti che nulla dicono dell'autore, tutti gli altri, compresi i più antichi (il più antico è il Cod. *Klosterneoburgense* del 1350 circa, contenente una redazione del 1323), l'attribuiscono a S. Tommaso d'Aquino (v.). Il Wilmart (Auteurs spirituels et textes dévotes du Moyen-Age, Paris 1932, p. 361-414) ha combattuto la tesi tradizionale per motivi che non sembrano però decisivi. Egli fa rilevare che la tradizione manoscritta risale al 1323, mentre S. Tommaso è morto nel 1274; che la circostanza raccolta da molti codici che S. Tommaso avrebbe fatto questa composizione prima di ricevere il Viatico, è in contrasto con la narrazione del biografo del Santo, Guglielmo da Tocco (Vita, X, 59); che vi è grande divergenza tra la semplicità e il lirismo di questa composizione e l'ufficiatura del *Corpus Domini*.

L'incerto valore di questi argomenti autorizza a mantenere la tesi tradizionale.

La composizione è tutto un inno di adorazione, di lode, di preghiera al Mistero eucaristico, per cui ne è comune l'uso nelle funzioni eucaristiche. *Pal.*

BIBL. — U. CHEVALIER, *Repertorium Hymnologicum*, I, Louvain 1892, p. 518-521; A. GAUDEL, *A propos de la controverse touchant l'attribution de l'A. te devote à S. Thomas*, in *Revue de sciences religieuses*, 10 (1930) 258-260; E. DUMOUTET, *Aux origines des Saluts du Saint-Sacrement*, in *Revue Apologétique*, 52 (1931, I) 421-425; O. HUF, *De Sacrament hymnen van den Hl. Thomas v. Aq.*, Maastricht 1934; C. BLUME, *A. te devote*, in *Lexicon für Theol. u. Kirche*, 1, 108.

ADOZIONE. — 1. NOZIONE E LEGISLAZIONE ITALIANA. - Istituto che ha le sue origini nel diritto romano, e che consiste nell'assunzione, da parte di una persona, di un estraneo in condizione analoga a quella di figlio. Molto vari sono stati, nei diversi tempi e luoghi, i modi e gli effetti dell'a.

Secondo il vigente diritto civile italiano (cfr. art. 291-314 del CCI), l'a. è ammessa solo se chi adotta non ha discendenti legittimi o legittimati, ha compiuto i 50 anni di età (eccezionalmente la Corte d'Appello può ammettere anche chi ha compiuto soltanto i 40 anni), e supera di almeno 18 anni (eccezionalmente 16) l'età di colui che egli intende adottare.

Inoltre non si può adottare il proprio figlio naturale (e in taluni casi la violazione di questo divieto importa nullità dell'a.), non si possono adottare più persone se non con unico atto, e nessuno può essere adottato da più persone, salvo che da due coniugi.

L'a. è pronunciata con decreto della Corte d'Appello, previa manifestazione del consenso dell'adottante e dell'adottando (o del rappresentante legale di questi, se esso non abbia compiuto gli anni 18), e dell'assenso dell'eventuale coniuge dell'adottante e dell'adottando e dei genitori di questo, se esistono. La Corte, prima di pronunciare il decreto, deve verificare non solo se ricorrano i requisiti stabiliti dalla legge, ma anche se colui che vuole adottare ha buona fama e se l'a. conviene all'adottando.

L'effetto principale dell'a. consiste in ciò, che la patria potestà sull'adottato o figlio adottivo spetta normalmente all'adottante o genitore adottivo (salvo il caso di moglie che adotti il figlio del proprio marito), il quale ha l'obbligo di mantenere l'adottato, di educarlo e di istruirlo. Salvo

ciò, l'adottato conserva tutti i diritti e doveri verso la famiglia di origine.

L'adottato, che sia figlio legittimo, o illegittimato, o riconosciuto, aggiunge al proprio cognome quello dell'adottante (o, se adottanti sono due coniugi, quello del padre adottivo), salvo il caso di moglie che adotti il figlio del proprio marito. Se invece l'adottato sia figlio naturale non riconosciuto, assume soltanto il cognome dell'adottante, perdendo cioè quello impostogli dall'ufficiale di stato civile (norme speciali per gli estratti e certificati di stato civile in tale caso sono date nella legge 28 luglio 1950, n. 586).

È inoltre vietato (ma con possibilità di dispensa) il matrimonio (art. 87 e 117 del CCI) tra l'adottante e l'adottato o i discendenti di questo, tra i figli adottivi della stessa persona, tra l'adottato e i figli o il coniuge dell'adottante, tra l'adottante e il coniuge dell'adottato; in caso però di matrimonio civile l'impugnazione per trasgressione di questo divieto non è più ammessa, trascorsi sei mesi dalla celebrazione.

L'a. produce anche importanti effetti successori: e precisamente il figlio adottivo ha verso l'adottante (ma non verso i parenti di costui) gli stessi diritti successori che hanno i figli legittimi (art. 36 e 567 CCI); nessun diritto spetta invece all'adottante sulla successione dell'adottato.

L'a. può essere revocata, con sentenza del tribunale, o in caso di gravi delitti commessi dall'uno dei due soggetti contro l'altro o contro il coniuge, gli ascendenti o i discendenti di questo; ovvero per ragioni di buon costume. E, indipendentemente dalla revoca dell'a., ne cessano gli effetti in caso di matrimonio tra l'adottante e l'adottato, e nel caso in cui, essendo stato adottato (contro il divieto di legge) il proprio figlio naturale, l'adottante proceda alla legittimazione di lui.

2. Obblighi morali. - Gli obblighi morali tra adottante ed adottato sono sulla stessa linea degli obblighi tra genitori e figli e in genere le leggi civili che regolano questo istituto possono dirsi obbligatorie in coscienza, compresi i divieti di adottare, che sono disposti per la tutela del nucleo familiare.

Particolari problemi di ordine morale possono sorgere dall'imprudenza nel procedere affrettatamente all'a. e dalle pretese di genitori naturali dell'adottato. È illecito, dopo che il piccino sia stato bene allevato, di recriminare e pretenderne la restituzione, ricattando magari l'adottante col far leva (a puro scopo di lucro) sull'affetto che ormai lo lega all'adottato, ecc.

3. L'a. come impedimento matrimoniale. - La Chiesa prende in considerazione l'a. principalmente in materia di matrimonio, ammettendo che dall'a. possa derivare impedimento al matrimonio. Data la varietà di disciplina dell'a. nei vari paesi, e soprattutto data la diversa intensità dei vincoli familiari che essa produce, con il CIC (can. 1059 e 1080) la norma fu mutata, nel senso che vi è impedimento al matrimonio (impedimento di cognazione legale) e in quei luoghi in cui la legge civile stabilisce che dall'a. derivi impedimento al matrimonio; l'impedimento sussiste tra quelle stesse persone tra le quali esso sussiste per la legge civile; e infine la violazione del divieto (dove tale divieto vige) importa nullità del matrimonio (ossia l'impedimento è dirimente) oppure no (impedimento impediente), secondo che nella legge civile sia stabilito o no tale effetto. In Italia quindi, anche per il matrimonio religioso sussiste l'impedimento tra quelle persone tra le quali, come si è visto sopra, la legge civile vieta il matrimonio civile; è però dubbio se si tratti di impedimento dirimente o soltanto impediente (ma i più ritengono sia dirimente), dato che la legge civile non ammette l'impugnazione del matrimonio dopo sei mesi dalla celebrazione. S'intende poi che, nonostante questo accoglimento, da parte della Chiesa, delle norme stabilite dalla legge civile, è solo la Chiesa che può concedere dispensa per contrarre il matrimonio religioso, quando sussiste l'impedimento di cui trattasi. *Cip.*

BIBL. — Oltre i comuni trattati *De matrimonio*, cfr.: A. Esmein - R. Genestal, *Le mariage en droit canonique*, I, Paris 1929, p. 93. 394 ss.; A. C. Jemolo, *Matrimonio tra adottante e adottato*, in *Riv. di dir. privato*, 1 (1931) 28-42; C. Bernardini, *De impedimento cognationis legalis*, in *Apollinaris*, 8 (1935) 440 ss.; P. Ciprotti, *De impedimento cognationis legalis ex affiliatione*, *ibid.*, 14 (1938) 564 ss.; F. M. Cappello, *De matrimonio*, Torino-Roma 1947, p. 328-338, 535-537.

ADRENALINA — v. **Endocrinologia, Surreni.**

ADULATORE — v. **Cooperatori (al male).**

ADULAZIONE. — 1. Natura. - L'a. consiste nel cercare, più che non convenga,

di dilettare gli altri, o con la sola intenzione di compiacere, o con lo scopo di ottenere qualche vantaggio. Può commettersi con parole, specialmente con lodi eccessive, e con atti. L'a., per lo più, denota un animo basso.

2. Moralità. - Di per sé, è peccato veniale. È però colpa mortale: quando si loda un'azione gravemente peccaminosa; quando si mira a ottenere una cosa che non può venir concessa senza colpa grave; quando si arreca un danno notevole a colui che viene adulato, specie inducendolo, per mezzo dell'a., a peccare gravemente. *Man.*

BIBL. — A. Sertillanges, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin* [2], Paris 1922, p. 317-318; G. Guibert, *La bontà* [6], Torino 1944, p. 108-113.

ADULTERAZIONI ALIMENTARI — v. **Alimentazione.**

ADULTERIO. — 1. Nozione e divisione. - A. (= andare ad un altro) è l'atto sessuale lesivo del vincolo coniugale, sia proprio, sia altrui, sia di tutti e due; nei primi due casi l'a. è semplice, nell'ultimo duplice. Può essere perfetto o imperfetto: perfetto se con concubito, imperfetto se atto incompleto a due, e anche se atto solitario o contro natura, commesso col proprio coniuge. Può essere occasionale, oppure abituale con la stessa persona, nel qual caso si parla di *concubinato* (v.) adulterino ed i due adulteri sono chiamati concubini od amanti in senso peggiorativo.

2. Moralità. - L'a. perfetto è una specie di lussuria secondo natura, distinta dalla semplice fornicazione. Alla malizia di questo peccato (v. Fornicazione) aggiunge l'offesa contro la giustizia (il diritto del proprio o altrui coniuge) e, secondo alcuni, anche contro la religione (in caso di matrimonio sacramento); l'a. quindi è un attentato contro il triplice bene del matrimonio (*bonum prolis, fidei, sacramenti*: Encicl. *Casti connubii*, 31 dicembre 1930). Questa malizia speciale non viene meno nel caso di consenso dell'altro coniuge: il diritto di questo non è un diritto assoluto, cedibile a proprio piacere, ma inseparabilmente connesso con lo stato matrimoniale; benché dunque il coniuge possa rinunziare all'uso del suo diritto, non può rinunziare al diritto stesso, e nemmeno può rinunziare all'uso del diritto se la rinunzia è fatta a favore di un terzo. Inoltre il consenso del coniuge non toglie l'offesa contro la pietà e la religione (v. la prop. 50 condannata da Innocenzo XI, Decr. S.C.S. Off. 4 marzo 1697, Denz. 1200).

L'a. è un peccato gravissimo e come tale viene condannato nella S. Scrittura (Eccl. 23, 25-29; I Cor. 6, 9). L'a. della moglie è più grave di quello del marito, perché (specialmente se compiuto con più uomini) può causare sterilità e, se non si vuole aggiungervi un peccato contro la natura, può creare il pericolo di introdurre un figlio illegittimo nella famiglia. Anche ammesso ciò, non si può tuttavia negare che il CPI (art. 559-560) ammette una grave ingiustizia, disponendo che l'a. della sposa sia sufficiente per la separazione legale da parte del marito, mentre la moglie non ha diritto di chiedere la separazione per a. del marito, a meno che questa non mantenga la concubina in casa o notoriamente in altro luogo.

3. Conseguenze. - La legge canonica oltre a stabilire varie pene ecclesiastiche (canone 2357 § 2; 2358; 2359 § 2) dà al coniuge offeso il diritto di rifiutare anche per sempre ogni coabitazione colla parte colpevole (separazione personale), a meno che egli stesso ne sia stato la causa o vi abbia consentito o abbia perdonato o commesso lo stesso delitto (can. 1129). Se l'a. è commesso colla promessa di futuro matrimonio o con attentato alla vita dell'altro coniuge il fatto dà origine ad un impedimento matrimoniale (can. 1075). In caso di introduzione di prole illegittima in una famiglia a causa del concubito adulterino i due complici (o in caso di violenza il solo aggressore) sono tenuti a risarcire i danni recati al coniuge e agli altri figli. *Dam.*

BIBL. — A. Vermeersch, *De castitate et de vitiis contrariis* [2], Roma 1921, n. 313; L. Wouters, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis* [2], Brugis 1932, n. 34-36; B. Merkelbach, *Quaestiones de castitate et luxuria* [4], Liège 1936, p. 46-47; R. Parayre - R. Souarn - A. Vacant - J. Parisot, *Adultère*, in *DTC*, I, 464-511; G. B. Guzzetti, *Morale coniugale*, in *Studi cattolici*, 4 (1958) 28-32; F. Card. Roberti, *Adulterio* (diritto canonico), in *Nuovissimo Digesto Italiano*, I, 1, p. 333-335.

ADULTO — v. **Età.**

AERONEUROSI — v. **Medicina aeronautica.**

AFASIA. — 1. Definizione. - È la perdita parziale o totale della capacità di comprendere le parole o di parlare, senza che ciò dipenda da un'alterazione degli organi del-

l'udito o della fonazione (ché in tal caso si tratterebbe, invece, di sordità, di cofosi, o — rispettivamente — di afonia o di mutismo).

2. Concetto e classificazioni. - Gli autori classici distinguevano due grandi tipi di a. (oltre ad altri intermedi che si ritiene superfluo riportare).

a) *A. sensoriale* (o «di comprensione»), consistente nella perdita parziale o totale della capacità di comprendere il significato delle parole parlate, sicché l'infermo — che non ha coscienza del proprio disturbo — viene a trovarsi nella condizione di chi oda parlare una lingua sconosciuta. L'affezione dipenderebbe da una lesione distruttiva del «centro verbo-acustico di Wernicke», che — nei destrimani — è situato, *grosso modo*, nella metà posteriore della corteccia temporale dell'emisfero cerebrale sinistro.

Un grado più o meno accentuato di «alessia» (incapacità di leggere), di «agrafia» (incapacità di scrivere), di «acalcolia» (incapacità di fare calcoli aritmetici) e di «amusia» (incapacità di riconoscere un motivo musicale già noto) si accompagna sempre all'a. sensoriale. In quest'affezione, inoltre, il linguaggio spontaneo è alterato da «parafasie», ossia da sostituzioni e deformazioni delle parole.

b) *A. motoria* (o «di espressione»), consistente nell'incapacità più o meno grave ed anche completa di parlare. Il soggetto — che ha piena coscienza del proprio disturbo — quando si irrita per tale sua incapacità od anche quando soggiace ad altre cause emotive, riesce a pronunciare correttamente singole parole, bestemmie, invocazioni (sempre le stesse). La malattia dipenderebbe da una lesione distruttiva della cosiddetta «area estesa di Broca», sita — nei destrimani — nella porzione postero-inferiore del mantello frontale dell'emisfero sinistro.

Nessun tipo di a. dipenderebbe da deficienze intellettive; queste, invece, deriverebbero da una condizione di globale decadimento, consecutivo, di solito, ai disordini afasici gravi. Psicologicamente l'a. sarebbe espressione di un disturbo, più o meno circoscritto, della memoria riguardante le immagini verbali.

3. Acquisizioni moderne. - Secondo P. Marie (1906) esisterebbero invece:

a) L'*anartria*: affezione rarissima, per la quale il soggetto non è in grado di parlare (o parla male) a motivo d'una lesione situata — nei destrimani — nella profondità dell'emisfero cerebrale sinistro. L'infermo, però, comprende perfettamente la parola parlata o scritta e non presenta alcun disturbo psichico; in lui il «linguaggio interno» è intatto e la lesione è «extra-psichica».

b) L'*a. sensoriale* (v. sopra), dipendente non già dalla perdita delle immagini verbo-acustiche, ma da un disturbo dell'attività mentale, da un vero e proprio indementimento.

c) L'*a. motoria*, costituita dall'associazione dell'anartria e dell'a. sensoriale; è prodotta da una più vasta lesione cerebrale interessante sia la zona corticale di Wernicke sia la zona sottocorticale, ed anche essa, quindi, ha una componente demenziale.

Gli studiosi più recenti hanno riconosciuto e dimostrato in tutti gli afasici (esclusi, cioè, gli anartrici puri) disordini più o meno cospicui, d'ordine deficitario, del pensiero spaziale, simbolico e categoriale; disordini che, nei casi più gravi, rendono l'infermo incapace non solo di pensiero costruttivo, ma anche di adoperare correttamente lo spazio ed il tempo. Nella psiche afasica esisterebbe, dunque, un *deficit* fondamentale che, al di là del linguaggio, andrebbe a colpire la maggior parte delle operazioni mentali. Va ancora notato che negli afasici gli aspetti più evoluti del linguaggio sono sempre più lesi degli aspetti inferiori e automatici, perché le attività più elevate nella gerarchia integrativa posseggono un'organizzazione più complessa e più fragile e sono, quindi, meno resistenti di fronte ai fattori dissolutivi del processo afasico: e ciò, conformemente alla legge generale che regola la funzionalità psichica, per cui i processi mentali più elevati, le acquisizioni più recenti, ecc. sono i primi ad essere colpiti da ogni demolizione.

Nonostante il grande numero di studi sull'argomento, ignoriamo ancora l'esatta interpretazione patogenetica dell'a. È probabile che anche nei disturbi afasici — come in molte altre sindromi neurologiche deficitarie — entrino in gioco fattori dinamici non bene individuati: la perdita della funzione del linguaggio non sarebbe dovuta soltanto alla distruzione di un dato centro nervoso, ma anche all'incapacità funzionale di altri centri ad esso collegati (v. anche Funzionalità cerebrale).

4. Corollari morali. - In base a queste moderne conquiste della psicopatologia è conveniente e prudente considerare gli afasici più o meno minorati nella loro capacità di intendere e di volere a seconda dell'entità dell'affezione: essi rientrano, cioè, a buon diritto, nella categoria dei semi-responsabili. Gli anartrici, per contro, serbano integra la loro responsabilità morale.

Sembra equo, poi, ritenere spesso gli afasici totalmente irresponsabili delle volgarità ed anche delle bestemmie che essi proferiscono in modo del tutto automatico nei loro vani tentativi d'esprimersi. *Riz.*

BIBL. — A. Souques, *Quelques cas d'anarthrie de Pierre Marie. Aperçu historique sur la localisation du langage*, in *Revue neurologique*, 35 (1928) 319-368; G. E. Morselli, *Afasia e psicologia della forma*, in *Archivio di Psicologia, Neurologia, Psichiatria e Psicoterapia*, 6 (1945) 101-110; U. Cerletti, *Riassunto delle lezioni di Clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma 1946; M. Gozzano, *Trattato delle Malattie nervose* [3], Milano 1959.

AFFABILITÀ. — 1. Natura. - L'a. consiste nel parlare e agire in modo che il nostro comportamento riesca, a buon diritto, gradito a coloro che debbono vivere con noi, e sia dunque di natura tale da agevolare la vita in società.

2. Moralità. - Data la natura sociale dell'uomo, l'a. è un dovere.

3. Peccati contrari. - Si pecca contro l'a. per eccesso, cercando, più che non convenga, di dilettare gli altri, con parole e con atti. L'adulazione (v.), di per sé, è peccato veniale; a cagione di qualche circostanza aggravante può, tuttavia, essere colpa mortale.

Per difetto si pecca contro l'a., comportandosi in un modo che, a buon diritto, è sgradito agli altri; in particolare parlando con una certa asprezza, o contraddicendo senza ragione i detti e fatti altrui. Di per sé, è peccato veniale. È però colpa mortale quando, p. es., a cagione della sua frequenza, rende molto difficile la convivenza, o attrista molto il prossimo. Non raramente il difetto di a. è indizio di malattia; nel qual caso, l'imputabilità viene talora a diminuire. *Man.*

BIBL. — A. Sertillanges, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin* [2], Paris 1922, p. 316-317; G. Guibert, *La bontà* [5], Torino 1944.

AFFARE. — 1. Nozione. - Qualunque operazione concretantesi in uno scambio di beni o di valori ed eseguita allo scopo di trarne un vantaggio.

Nel mondo economico si sogliono distinguere quattro momenti: produzione, distribuzione, circolazione, consumo. L'a. non riguarda, almeno direttamente, la produzione, né la distribuzione, né il consumo; abbraccia invece l'intricato complesso delle attività attraverso le quali si effettua la circolazione dei beni e dei valori.

Uomo d'affari perciò si suol denominare chi vive tra le banche, i mercati e le borse e nell'esplicazione della sua, spesso, concitata attività si attiene al criterio che ha trovato la sua formulazione nel noto aforisma: «gli affari sono affari» (nell'originale inglese: *Business is business*; in francese: *Les affaires sont les affaires*). Aforisma con il quale si vuole indicare che ogni a. va concluso, assumendo come criterio esclusivo il proprio tornaconto, astrazione fatta da ogni altra preoccupazione.

2. Valore morale. - Un tale criterio elevato a principio universale ed assoluto non può essere accettato. Esso presuppone che quello degli affari sia un mondo a sé stante, del tutto sottratto alla legge morale; il che non è. Il mondo degli affari l'uomo lo crea consapevolmente e liberamente; per cui, quando vi si muove entro, è tenuto a sottostare ai richiami della coscienza e all'osservanza della legge morale. Certo può essere legittimo e anche doveroso, mentre si conducono gli affari, mirare al proprio tornaconto; è però moralmente proibito avvalersi di mezzi illeciti, come sarebbe, ad es., servirsi della menzogna, della violenza, della ignoranza o miseria altrui (v. Borsa nera). *Pav.*

BIBL. — G. Bicchierai, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935; A. Müller, *La morale et la vie des affaires*, Tournai-Paris 1951 (trad. it. di T. Municchi, adattamento al diritto italiano di P. T. A. Iorio, Roma 1952); G. Azpiazu, *L'uomo d'affari*, Roma 1953.

AFFARI ECCLESIASTICI STRAORDINARI (S. Congregazione degli) — v. **Congregazioni Romane.**

AFFETTIVITÀ. — 1. Definizione. - È la facoltà di sentire il piacere e il dolore; viene anche denominata «sensibilità» e costituisce la parte più intima dell'attività psichica, ove sono contenuti i motivi della nostra condotta. Senza questa ripercussione sentimentale, che infonde ai fenomeni di cui siamo spettatori un certo interesse personale, rendendoceli graditi o sgraditi, non avremmo alcun motivo di uscire da una

passiva e assolutamente sterile contemplazione. Le sensazioni, se fossero del tutto indifferenti, riuscirebbero inattive, quindi inutili.

L'intelligenza ci fa conoscere la realtà rispecchiandone gli innumerevoli aspetti mediante una serie di rappresentazioni; l'a. segnala codesti aspetti alla coscienza per ciò che valgono rispetto a noi, per quello che ci fruttano di piacere o ci costano di sofferenza. Quindi l'a. la ritroviamo in tutte le manifestazioni del pensiero che essa, influendo sulla volontà, trasforma, modifica, abbassa od eleva a seconda dei casi. Siffatta azione, di volta in volta potenziatrice o moderatrice dell'a., del sentimento, sull'intelligenza e sull'ideazione, era stata rilevata anche dal sommo Leonardo, il quale, infatti, scriveva: « Ogni nostra cognizione principia dai sentimenti ».

2. Polarità affettive. - Oltre al piacere e al dolore, esistono altre tonalità — o « polarità » — affettive? Secondo il Wundt la complessità della nostra vita affettiva non è riducibile a quelle due sole tonalità, ma ve ne sarebbero altre quattro, che, come le prime, si possono raggruppare in coppie di valori opposti: eccitamento-depressione, tensione-distensione. Tutti i sentimenti, stando allo psicologo tedesco, conterrebbero, in misura maggiore o minore, gli elementi di queste tre coppie di polarità affettive. Così, p. es., esistono dolori accompagnati da eccitazione (= collera), altri accompagnati da tensione (= angoscia), ed altri ancora accompagnati da depressione (= sconforto).

Tuttavia, a chi ben consideri, codeste tre coppie di polarità affettive non hanno il medesimo significato e valore. Difatti, mentre il tono — gradevole o sgradevole — di una sensazione è parte integrante della sensazione stessa, l'eccitamento, la depressione sono un effetto secondario di questo processo sensitivo, che si raggiunge con la sua trasmissione ad elementi motori; il senso di tensione proviene, come manifestazione cenestopatica (v. Cenestesi), dal riverbero che gli stati affettivi iniziali esercitano sull'innervazione muscolare e viscerale, ed è tanto più vivo quanto meno l'eccitamento trova sfogo in un'azione; infine, la distensione si verifica o per il cessare dello stimolo affettivo che determinava la tensione penosa, ovvero per l'influenza inibitrice che la piena soddisfazione del bisogno esercita mediante le sensazioni piacevoli che le si accompagnano, sicché alle sensazioni penose, cenestopatiche, che costituivano il senso di tensione, si sostituiscono le sensazioni piacevoli della cenestesi fisiologica.

Dunque, le fondamentali polarità affettive sono due sole e consistono nella coppia piacere-dolore (o, in termini più generali, gradevole-sgradevole).

3. Emozioni. - La nostra vita psichica scorre abitualmente fra il moderato oscillare della tonalità affettiva verso il gradevole e verso lo sgradevole. Vi sono, però, taluni momenti in cui codesta tonalità, superati i limiti abituali, turba più o meno profondamente tutto il nostro essere; parliamo, allora, di *emozioni*. Queste possono, dunque, definirsi come episodi particolarmente cospicui della vita affettiva che comportano perturbazioni psicologiche e organiche e che si traducono con espressioni particolari e caratteristiche. La collera, la paura, l'entusiasmo sono altrettanti esempi di emozioni.

Secondo la loro maggiore o minore intensità si distinguono due categorie di emozioni: l'*emozione-shock* e *l'emozione-sentimento*. La prima suole accompagnarsi a modificazioni della frequenza del polso e del respiro, delle secrezioni, della mimica, ecc. A questo proposito molti studiosi si sono posto il quesito, se le suddette manifestazioni organiche siano la conseguenza dell'emozione o ne costituiscano una parte integrante o addirittura ne rappresentino la causa; e le risposte sono state diversissime. Ci limiteremo a ricordare — perché più comprensiva e accettabile — la cosiddetta « teoria circolare » formulata, al riguardo, da S. De Sanctis, secondo cui il ciclo emozionale risulterebbe dai seguenti momenti: 1) stimolo e percezione; 2) attività cerebrale cosciente e riconoscimento del valore affettivo della percezione (*emozione primaria*); 3) fenomeni somatici riflessi, scatenati dal diecefalo; 4) ritorno di questi riflessi, come nuovi stimoli, alla coscienza; 5) stato emozionale completo o *emozione vera*.

4. Riso e pianto. - A proposito di a. e di emozioni non possiamo tralasciare quelle caratteristiche reazioni emotive che sono proprie della specie umana e prendono il nome di riso e di pianto: reazioni altrettanto note nella loro fenomenologia quanto oscure e discusse nei meccanismi che le determinano.

Per ciò che riguarda il *riso*, sembra doversi ritenere che si tratta di una clamorosa reazione emotiva costituita dal modificarsi del ritmo respiratorio, della mimica, della vasomotilità, e — nelle forme più marcate — da una convulsa agitazione di tutta la persona, che può giungere alla lacrimazione, alla perdita involontaria delle urine (specie nelle donne, dai relativi sfinteri più deboli), ai dolori addominali per le disordinate clonie del diaframma e per gli urti di quest'ultimo sui visceri sottostanti. Più facile nel fanciullo (ove compare solo dopo il secondo mese di vita) che nell'adulto, più nella donna che nell'uomo, il riso è suscettibile di freno ed anche di inibizione per effetto dell'educazione e dell'autocontrollo: di qui le grandi differenze constatabili da individuo a individuo in presenza d'una medesima causa di riso (che può essere costituita da una battuta comica, da uno scherzo, da una situazione imbarazzante per i terzi, ecc.).

Anche il *pianto* è un fenomeno riflesso provocato da stimoli emotivi ed estrinsecantesi nelle ben note manifestazioni mimiche, vasomotorie, lacrimali, respiratorie, ecc. Esso pure è più frequente e cospicuo nel fanciullo (ove si presenta fin dalla nascita) e nella donna; esso pure può essere inibito, fino ad un certo punto, dall'educazione e dalla volontà.

Il riso e il pianto sono, dunque, reazioni fenomenologicamente diverse a stimoli emotivi di tipo differente (rispettivamente, piacevoli o dolorosi): stimoli che giungono ai centri mimico-emotivi diencefalici, la stimolazione liberatrice dei quali provoca, per riflesso, le manifestazioni del riso o del pianto. Queste manifestazioni posseggono un valore di difesa per il tono affettivo dell'individuo, costituendo utili scariche, le quali sono seguite dal ritorno dell'umore al consueto livello fisiologico e rappresentano, quindi, efficaci fattori di equilibrio psichico. In altri termini, uno stimolo che, per la sua abnormità, era in grado di minacciare, sia nel senso dell'eccitamento, sia in quello della depressione, l'assetto affettivo dell'individuo, viene reso innocuo, essendo scaricato con l'esplosione del riso o del pianto.

Ha, quindi, un buon fondamento scientifico il detto popolare secondo cui i dolori «muti» sono i peggiori: in effetti, uno scroscio di lacrime è un fattore di liberazione e di ristoro, che salvaguarda l'equilibrio mentale del dolente. Anzi, la relativa facilità al pianto — e ad altre scariche emotive — del sesso femminile sarebbe, per molti studiosi moderni, uno dei principali motivi per cui la donna è molto più refrattaria dell'uomo alle ulceri gastroduodenali ed alle malattie cardio-circolatorie, che oggi rappresentano una delle principali cause di morte dell'uomo in condizioni civili.

Ammessa l'utilità biologica delle intense reazioni emotive, si dovrebbe auspicare una riforma del corrente criterio pedagogico secondo cui il pianto e, in genere, ogni «scarica» affettiva sono deprecabili segni di debolezza che i fanciulli debbono superare e dominare ad ogni costo. Ai fini della salute somato-psichica dell'adulto gioverebbe, anzi, che i ragazzi dessero libero sfogo a inconsapevoli emozioni, rilasciando i propri freni inibitori, i quali, alla lunga, usurerebbero irreparabilmente i poteri di difesa del sistema nervoso vegetativo e favorirebbero l'insorgenza e lo sviluppo di svariate e gravi forme morbose.

5. Passioni. - Le passioni (dal greco πάσχειν = subire, soffrire) nel linguaggio moderno sono quei sentimenti abituali e predominanti che, informando durevolmente la condotta, diventano segno distintivo della personalità. Esse prendono, per lo più, radice dai bisogni biologici fondamentali di conservazione e di avvantaggiamento, donde, da un lato, le passioni egoistiche (avarizia, ambizione, invidia, odio, gelosia, ecc.), mentre altre passioni sono alimentate dai sentimenti etici superiori ed assumono, quindi, la forma altruistica d'amore, abnegazione, e simili.

L'animo, comunque, è sempre sotto l'influsso della tendenza affettiva: il che giustifica il termine «passione» e la sua etimologia. Alla volontà guidata dall'istruzione, dall'educazione, dalla religione, il compito e il vanto di combattere le passioni egoistiche, sradicandole o sublimandole in sentimenti di elevato contenuto morale. Per giudicare dell'imputabilità di un dato atto passionale occorre vedere se il suo insorgere sia antecedente o conseguente all'atto di volontà (v. Passione, Passioni e atto umano).

6. Patologia. - La patologia dell'a. va considerata sotto due aspetti differenti: *a*) la morbosa variazione del tono affettivo; *b*) l'azione morbosa esercitata dalle emozioni sull'organismo.

Per le variazioni in eccesso dell'a. rimandiamo alle voci Distimia, Mania, Melan-

colia. Qui aggiungeremo che esiste anche un quadro psicopatologico opposto, caratterizzato dalla ipoemotività, dalla indifferenza affettiva verso le impressioni del mondo esterno, ossia dall'*apatia* (v.), legata a limitazione od a rallentamento dei processi ideativi e riscontrabile in taluni frenastenici, in paralitici progressivi, in dementi senili o nel torpore intellettivo degli stati tossici e delle compressioni cerebrali. Ben diversa è l'anaffettività (o *atimia*) degli schizofrenici, che colpisce ugualmente i sentimenti etici più elevati e fa tacere gli istinti più elementari, sulla quale ritorneremo alla voce Schizofrenia. Parliamo, poi, di *catatimia* per indicare la profonda trasformazione che possono subire i contenuti psichici sotto l'influenza di fattori affettivi, i quali sono, così, in grado di falsare il pensiero, la rievocazione dei ricordi, l'associazione delle idee (v. anche Patologia della memoria). Giova rammentare, a questo proposito, che la mentalità di certi individui (primitivi, oligofrenici, isterici, deliranti) è enormemente più catatimica di quella dei soggetti normali; e di ciò va tenuto il debito conto nel giudicare il modo di pensare e di agire di codesti individui.

Parliamo, infine, di *ambivalenza affettiva* per significare la coesistenza di due tendenze affettive opposte (amore e odio, contemporanei, per una stessa persona); il fenomeno è frequente negli psiconevrotici, ai quali produce penosi turbamenti, e negli schizofrenici, nei quali può scatenare reazioni paradossali, assurde.

Circa, poi, la nociva influenza delle emozioni sull'organismo, ricorderemo che ciò si verifica per il tramite di ripercussioni degli apparati endocrino-vegetativi, i quali ne risultano più o meno gravemente ed a lungo sconvolti. Codesti influssi patologici creano talvolta speciali forme morbose (si ricordi l'ipertiroidismo emotivo, le neurosi e psicosi da spavento, ecc.), o — più spesso — aggravano psiconeurosi già in atto. E — d'altro canto — è risaputo come gli psiconeurotici siano più suscettibili verso i turbamenti della sfera affettiva. Una prova della deleteria influenza sull'intero organismo dei traumi emotivi (specie se violentemente inibiti nelle loro conseguenze immediate, come si è detto al cap. 4) è data dalla frequenza con la quale si verificano manifestazioni sia psiconeurotiche, sia somatiche (come l'*angina pectoris*, il diabete, ecc.) in coloro che esercitano professioni implicanti notevoli rischi o grandi responsabilità (v. anche Igiene mentale). *Riz.*

BIBL. — V. M. BUSCAINO, *Biologia della vita emotiva*, Bologna 1921; S. DE SANCTIS, *Trattato di Psicologia sperimentale*, Roma 1929-30; M. GOZZANO, *Compendio di Psichiatria*[6], Torino 1958; J. PAQUIN, *Morale e medicina*, Roma 1958, p. 385 ss.; T. ZANNONI, *Il riso e il pianto*, in *Gazzetta Sanitaria*, giugno 1959.

AFFILIAZIONE. — 1. L'A. NELLA VITA MONASTICA. - Questo termine, usato nella storia del diritto in vari significati, fu in uso nel diritto canonico fino ad epoca recente, per indicare l'aggregazione di un religioso ad una casa o provincia, ovvero per indicare l'aggregazione di un terzo ordine al rispettivo primo ordine. Nella Chiesa orientale, soprattutto in quella bizantina, si ha spesso l'a. del fondatore di un monastero o di più laici ad un monastero, allo scopo di partecipare ai frutti spirituali delle opere buone dei monaci.

2. L'A. NEL CCI. - Nel vigente CCI è chiamato a. un istituto, intermedio tra l'adozione e la tutela, che consiste nell'assunzione di un minore (che non abbia compiuto gli anni 18, e che sia di genitori ignoti, ovvero sia figlio naturale riconosciuto dalla sola madre che si trovi nella impossibilità di provvedere al suo allevamento, ovvero sia ricoverato o assistito da un istituto di pubblica assistenza, o si trovi in stato di abbandono materiale o morale) da parte di una persona che si assuma di mantenerlo, educarlo e istruirlo, ed eventualmente di amministrarne i beni. Con l'a. l'affiliante acquista sull'affiliato i poteri inerenti alla patria potestà; e, qualora l'affiliante lo richieda, l'affiliato assume il cognome di lui o, se si tratta di figlio legittimo o naturale riconosciuto, lo aggiunge al proprio. Ma dall'a. non sorgono diritti successori.

3. A. E MATRIMONIO. - Il CCI vieta il matrimonio: tra l'affiliante e l'affiliato, il coniuge o i discendenti di esso; tra gli affiliati dalla stessa persona; tra l'affiliato e i figli o il coniuge dell'affiliante. Il matrimonio contratto senza dispensa in violazione di questi divieti è annullabile, purché sia impugnato entro sei mesi dalla celebrazione. Queste norme, naturalmente, sono in vigore solo per i matrimoni celebrati nella forma civile o dinanzi a ministri di culto acattolico. È disputato peraltro se il divieto sussista anche nel diritto cano-

nico, se cioè nell'impedimento di cognazione legale, per il quale il diritto canonico rinvia alle leggi civili, sia da comprendersi anche l'impedimento derivante dall'a. *Cip.*

BIBL. — B. Pitzorno, *L'affigliamento della Chiesa*, Sassari 1904; M. Roberti, *Svolgimento storico del diritto privato in Italia*, II², Padova 1935, p. 344-347; A. Coussa, *Epitome praelectionum de iure canonico orientali*, II, Venezia 1941, p. 155-156; F. A. Marina, *L'istituto dell'affiliazione*, Firenze 1947.

AFFINITÀ (impedimento di). — 1. Nozione d'a. - Secondo il can. 97 del CIC, che ha profondamente mutato la disciplina precedente, per cui l'a. nasceva dalla copula sia lecita che illecita, essa è oggi, come nei codici civili, un vincolo personale che si contrae per mezzo del matrimonio tanto consumato che soltanto rato. Essa si contrae solamente tra il marito da una parte e i consanguinei della moglie dall'altra e tra la moglie rispettivamente e i consanguinei del marito. Così non vi è a. tra i consanguinei del marito e quelli della moglie perché da a. non deriva a. (*affinitas non parit affinitatem*), perciò si spiega come siano possibili, senza dispensa alcuna, i matrimoni tra due sorelle da una parte e due fratelli dall'altra.

Per l'a. come per la consanguineità (v.) il computo della parentela viene fatto per linea e per grado: così abbiamo affinità in linea retta e in linea collaterale coi rispettivi gradi. Un coniuge è affine ai consanguinei dell'altro nello stesso grado e nella stessa linea in cui essi sono consanguinei a quello. Quindi in linea retta sono affini ad un coniuge: in primo grado i genitori dell'altro (cioè i suoceri) e i figli (cioè i figliastri); in secondo grado i genitori dei suoceri e i figli dei figliastri a seconda che la linea è ascendente o discendente.

In linea collaterale sono affini a ciascun coniuge: *a*) in primo grado uguale, i cognati; *b*) in secondo grado tangente il primo, gli zii e i nipoti dell'altro; *c*) in secondo grado uguale, i cugini del medesimo.

2. Impedimento d'a. - Finché vivono i due coniugi l'a. è una relazione di quasi parentela; alla morte di uno di loro essa diventa impedimento, così da impedire il matrimonio tra il coniuge rimasto vedovo ed i consanguinei dell'altro defunto, anche se l'affinità sia stata contratta nello stato di infedeltà (Decreto della Supr. S. Congregazione del S. Uffizio, 31 genn. 1957). Secondo il can. 1077 è nullo il matrimonio tra gli affini: in qualunque grado in linea retta, fino al secondo per la collaterale.

L'impedimento in linea retta non si dispensa. Quello di linea collaterale in primo grado uguale ed in secondo grado tangente il primo sono impedimenti maggiori; l'a. di secondo grado è impedimento di grado minore, la cui dispensa cioè è sempre valida anche se le cause addotte sono false (can. 1042). L'a. è molteplice, quando è multipla la consanguineità da cui deriva, come pure quando si contrae successivamente matrimonio con due persone consanguinee.

Prima del CIC, nascendo l'impedimento da un fatto occulto come la copula illecita, esistevano spesso conflitti tra il foro esterno e l'interno, cioè un matrimonio appariva esternamente valido, mentre era in realtà nullo per causa di una segreta a. tra le parti. Da ciò una complicata casistica, di cui abbondano i moralisti anteriori al CIC. Esisteva anche una a. sopravveniente (*affinitas superveniens*) come effetto di rapporti di un coniuge con il cognato. Tutto ciò, con l'adozione della concezione romanistica dei codici civili da parte della legge canonica, è scomparso con grande vantaggio dei fedeli. *Bar.*

BIBL. — A. Collart, *De affinitate et publica honestate*, in *Collationes namurcenses*, 23 (1929) 123-131; G. Miceli, *Le dispense matrimoniali*, Roma 1941; X. Ochoa, *De affinitate in infidelitate contracta*, in *CpR*, 38 (1957) 152-166; P. Tocanel, *Annotationes ad responsum S. Congregationis S. Officii d. 31 ian. 1957*, in *Apollinaris*, 30 (1957) 13-15.

AFFITTO, AFFITTUARIO — v. Locazione.

AFFRANCAZIONE — v. Enfiteusi.

AFONIA — v. Afasia.

AFRODISIACI. — 1. Generalità. - Sotto questo termine (derivante dal nome Afrodite, la dea greca dell'amore) vengono raggruppate sostanze a costituzione e ad azione anche molto diverse, accomunate soltanto dal possedere effetti (reali o ipotetici) stimolanti sopra le funzioni meccaniche della riproduzione.

Per la loro importanza e notorietà vanno ricordati, specialmente, i seguenti a.:

— la polvere di «cantaride» (derivante dall'essiccamento e dalla triturazione del corpo delle cantaridi: coleotteri molto comuni, la cui specie più nota è la *Lytta vescicatoria*); il suo principio attivo è la can-

taridina; la sua azione contro l'impotenza avviene per un riflesso che ha il suo punto di partenza nell'irritazione prodotta dal farmaco sulla mucosa uretrale all'atto della sua eliminazione; il suo uso è molto pericoloso perché le dosi idonee per l'azione afrodisiaca sono di poco inferiori a quelle che ledono il rene (nefrite emorragica) attraverso cui la cantaride deve passare per essere eliminata;

— la « stricnina » (alcaloide della noce vomica) che agisce aumentando la recettività dei centri spinali alle stimolazioni riflesse ed affinando le capacità sensitivo-sensoriali atte ad esaltare, per via psichica, la *libido*;

— la « yohimbina » (alcaloide della corteccia di una pianta africana, la *Corinanthe yohimbe*) provoca vasodilatazione dei genitali, che, favorita da un aumento di eccitabilità del centro midollare dell'erezione, esalta quest'ultima;

— l'alcool, la morfina, la cocaina, la canapa indiana: farmaci disparati i quali, influenzando l'ideazione e riducendo inibizioni corticali, possono venire considerati come a. centrali;

— gli ormoni delle gonadi sotto forma di estratti o — più efficacemente — come secreti di trapianti.

2. Questioni morali. - Non è lecito al medico suggerire l'impiego di a. per rendere possibile o più facile e frequente il coito extramatrimoniale, giacché egli in tal modo favorirebbe l'uso sessuale fuori del matrimonio che è intrinsecamente cattivo.

Quell'impiego lo si potrà suggerire prudentemente, invece, per l'uso matrimoniale, quando determinate circostanze lo richiedano, sempreché il piacere fisico connesso a tale uso conservi il suo valore morale di mezzo e non di fine. Così, trattandosi di uno sposo di scarsa virilità, ovvero di un marito che, per età o per infermità, ha la propria attività sessuale in cospicuo declino, la somministrazione di qualche afrodisiaco, da parte del medico, potrà essere non solo lecita ma anche consigliabile. Siffatta somministrazione dovrà essere, tuttavia, molto oculata data la pericolosità insita nell'abuso di quei farmaci. Aggiungeremo, in proposito, che gli a. che appartengono più propriamente alla categoria degli stupefacenti (v.) come la cocaina, la morfina, ecc., vanno senz'altro rigorosamente proscritti, perché i loro molteplici effetti possono essere pericolosi per chi li usa e moralmente nefasti; conviene proscrivere altresì la polvere di cantaride e se n'è già veduto il perché.

Meglio di tutti è prescrivere un trattamento ormonico a base di preipofisi (il « motore della funzione sessuale ») e di testicolo (o di ovaio nella donna), accompagnato da cure fisiche e idroterapiche nonché da psicoterapia e seguito eventualmente da una oculata somministrazione di yohimbina. *Riz.*

Bibl. — A. Benedicenti, *Afrodisiaci*, in *EI*, I, 821; I. Paquin, *Morale e medicina*, Roma 1958, p. 262, 325 not. 1.

AGENITALISMO — v. Gonadi.

AGENTE DI CAMBIO — v. Cambi.

AGENZIE D'INFORMAZIONI. — 1. Nozioni. - Le A. d'informazioni sono uffici pubblici o privati che s'incaricano di raccogliere, per poi trasmettere sia al pubblico, sia alla stampa, per telefono o per telegrafo o a mezzo di speciali bollettini periodici, notizie politiche, finanziarie, commerciali, marittime, ecc. da tutte le parti del mondo. Spesso sono incaricate anche dai rispettivi governi di trasmettere le notizie ufficiali o ufficiose del Governo stesso.

La prima Agenzia sorse a Parigi sotto il primo impero e si chiamò *Havas* dal nome del fondatore, prese un grande sviluppo specialmente tra il 1835 ed il 1858 col perfezionarsi dei mezzi di comunicazione. Sul modello di questa, altre ne sorsero; in Germania l'Agenzia *Wolf*, in Inghilterra la *Reuter*, nella Svizzera la *Orell-Fussli*, in Italia la *Stefani*.

In Italia dopo la guerra 1939-1945 l'*Agenzia Stefani* fu sostituita dall'*ANSA* (Agenzia Nazionale Stampa Associata). Altre A. sono l'*ARI*, il *Centro Informazioni Stampa*, la *Corrispondenza*, la *Diplomazia*, la *ORBIS* (Organizzazione Bollettini Informazioni Stampa), la *Società Anonima Mediterranea*, la *Roma*, ecc.

Di carattere religioso è l'Agenzia internazionale *Fides*, che è un organo d'informazioni missionarie. Fu istituita dal Consiglio superiore della Pontificia Opera della propagazione della Fede nel 1927, con lo scopo di raccogliere notizie da tutte le Missioni cattoliche, vagliarle e comunicarle alla stampa, soprattutto cattolica. È organizzata in una fitta rete di corrispondenti locali di ogni parte del mondo, designati

dai Vescovi, Vicari e Prefetti apostolici e di corrispondenti regionali per corrispondenza ed articoli di interesse più vasto. Tutti fanno capo al Centro redazionale di Roma che vaglia le notizie e settimanalmente le trasmette alla stampa mondiale nelle principali lingue. Dispone anche di un servizio speciale di fotografie *Fides-Foto*.

2. Aspetto morale. - Le A. hanno gli stessi doveri morali della stampa (v.), poiché le notizie sono destinate a questa o da questa raccolte e divulgate. Occorre quindi :

a) Che i mezzi di ricerca di informazione siano legittimi e morali.

b) Che la divulgazione delle notizie, in qualsiasi modo raccolte, non pregiudichi al bene pubblico e non leda alcun diritto privato.

Non è quindi lecito carpire segreti di Stato o di qualsiasi altro genere, corrompendo con denaro od in altro modo coloro che per ufficio ne sono in possesso : es., Ministri, Segretari di Stato, Diplomatici, Prefetti, pubblici impiegati, addetti al telegrafo o al telefono. Molto meno è lecito carpirli con l'inganno o introducendosi occultamente o con la forza in uffici statali, commerciali, industriali. Nemmeno è lecito il ricorso a mezzi che ledono l'umana libertà, quali l'ubriachezza (v.), l'ipnotismo (v.), la narcosi (v. Narcotici), o altre forme che debilitano la volontà umana, confondono la intelligenza ed inducono a confessare quello che a mente libera non si confesserebbe mai. Tutto ciò costituisce un vero delitto contro la persona umana.

c) Nella divulgazione poi delle notizie occorre tener presente che esse, anche se vere, non arrechino danno né privato né pubblico. Non sarà quindi mai lecito per qualsiasi interesse privato divulgare notizie capaci di mettere in pericolo la sicurezza internazionale, ossia i rapporti internazionali degli Stati o la sicurezza interna di uno Stato o che possano essere di scandalo o eccitino gli animi alla rivolta.

Similmente nessuna ragione d'interesse pubblico o privato giustifica la divulgazione di notizie, carpite con la violazione di segreti professionali o d'ufficio, poiché un tale interesse, per quanto importante, ha sempre carattere transitorio, mentre la pubblica fiducia è un'esigenza permanente che deve prevalere su eventuali danni privati o su danni pubblici transitori.

d) In ultimo le A. hanno l'obbligo di trasmettere le notizie con fedeltà, cioè non alterandole con aggiunte o modifiche arbitrarie, né mutilandole di quelle circostanze che le pongono nella loro vera e piena luce, se non nel caso che qualcuna di dette circostanze potesse arrecare danno pubblico o privato. Non debbono le A. fare, delle notizie che forniscono, un'arma di polemica partigiana. *M.d.G.*

BIBL. — G. Testore, *Agenzia internazionale Fides*, in *EC*, I, 447 ; M. Morgagni, *L'Agenzia Stefani nella vita nazionale*, Milano 1930 ; V. De Caria, *La libertà di stampa - Principi e riflessi legislativi*, Roma 1949.

AGGIO - - **v. Cambi.**

AGGIOTAGGIO - **v. Borsa, Cambi.**

AGGRAVANTI - - **v. Circostanze dell'atto [illegible].**

AGGRESSORE - - **v. Difesa legittima.**

AGNOSIA — **v. Funzionalità cerebrale.**

AGNUS DEI. — 1. Nozione. - È un sacramentale, consistente in medaglioni benedetti di cera bianca, in forma ovale, portanti da un lato l'immagine dell'Agnello pasquale con intorno l'iscrizione *Ecce Agnus Dei* (da qui il nome) *qui tollit peccata mundi*, e dall'altro quella di un Santo o di qualche evento speciale.

2. Origine. - I più antichi, che si conoscono, rimontano al tempo di Gregorio IX (1227-1241) e di Giovanni XXII (1316-1334). L'origine è forse romana e non va oltre il sec. IX (ne parla infatti un *Ordo romanus*). Anticamente la benedizione, che era, come oggi, riservata al Papa, si faceva al Laterano il Sabato Santo. Fu assegnato ai monaci cistercensi del monastero di S. Croce in Gerusalemme il privilegio di prepararli.

3. Rito attuale. - La benedizione, come si è detto, è riservata al Papa, che la compie nell'anno dell'incoronazione e quindi ogni sette anni, fra l'Ottava di Pasqua. Si suole tuttavia procedere alla benedizione degli *A. Dei* quando siano esauriti o in occasione di speciali solennità.

4. Uso. - Gli *A. Dei*, così benedetti, sono dei Sacramentali ed oggetto di devozione per i fedeli, richiamando il ricordo della nostra Redenzione in Cristo e per Cristo. *Pal.*

BIBL. — X. Barbier de Montault, *Traité liturgique, canonique et symbolique de Agnus Dei*, in *Analecta iuris pontificii*, 8ª ser. (1865) 1475-1523 ; E. Mangenot, *Agnus Dei*, in *DTC*, I, 606-612.

AGONIA - - 1. Definizione e caratteristiche. - Come è indicato dalla stessa etimologia (ἀγωνία = combattimento), il termine esprime l'ultima lotta dell'organismo vivente contro la morte. Durante l'a. la coscienza è spesso abolita e fortemente obnubilata (ma in qualche caso persiste lucidissima fino al decesso), i lineamenti del volto sono stirati, le labbra aride, la fronte imperlata di freddo sudore, le estremità sono gelate, la respirazione è irregolare, il polso quasi impercettibile, la temperatura abitualmente abbassata (anche se in precedenza vi era stata febbre alta). Spesso l'agonizzante giace muto in letto, talora è agitato dal delirio, talaltra emette un roco lamento forse involontario, forse espressione di sofferenza interiore.

L'insieme di questi diversi fenomeni - che vanno di più in più accentuandosi fino alla morte - esprime il progressivo affievolirsi di tutte le funzioni vitali. La durata dell'a. è variabile: brevissima in taluni casi (traumatismi, infezioni acute, avvelenamenti, ecc.), lunghissima in altri (cardiopatie croniche, tumori, ecc.).

2. Doveri verso gli agonizzanti. - Gli agonizzanti vanno amorevolmente ed intelligentemente assistiti e curati fino al decesso, dovendosi anche tener sempre presente la possibilità di un loro ritorno alla vita.

Si ponga mente che l'ultimo ad estinguersi è il senso dell'udito, sicché, alla presenza di un morente, si eviti con cura di parlare in termini disperati, soprattutto da parte del medico, ma si infonda coraggio e speranza per rendere meno strazianti gli ultimi momenti dell'agonizzante. Al quale, però, non vanno neppure dette parole di ingannevole fiducia che gli impediscano di rendersi conto della gravità del proprio stato.

In presenza di un eretico in genere non sempre conviene se ne turbi la coscienza, quando il palesare l'intera verità non porterebbe il frutto di farla abbracciare generosamente.

Il medico cerchi di attutire i frequenti e gravi dolori dell'agonizzante con opportuni analgesici (v. anche Eutanasia); però con questi non si debbono raggiungere di proposito dosi che sopprimono la coscienza. Anzi, deve farsi di tutto per mantenerla vigile sia al fine di incrementare la lotta contro la morte, sia per non turbare i misteriosi rapporti fra la coscienza e Dio negli ultimi istanti di vita; ciò vale soprattutto per i peccatori impenitenti, essendo sempre possibile alla coscienza vigile — sino alla fine — una contrizione apportatrice di salvezza eterna. Solo quando l'infermo sia riconciliato, può essere lecito adoperare mezzi per lenire il dolore, anche prevedendo che questi porteranno all'abolizione della coscienza, purché — beninteso — possa praticamente escludersi che affretteranno la morte. Così pure, per analogia, con chi, condannato alla pena capitale, e riconciliato, desiderasse avere la coscienza obnubilata prima di salire il patibolo, il medico può impiegare mezzi atti allo scopo, per quanto sia preferibile l'accettazione cosciente della pena in espiazione delle proprie colpe. *Riz.*

Bibl. — C. Patrizi, *Agonia*, in *EI*, I, 1905; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954, p. 383-386; I. Paquin, *Morale e medicina*, Roma 1958, p. 181-185, 348-349.

AGORAFOBIA - - v. **Psicastenia.**

AGRAFIA - v. **Afasia.**

AGRARIA QUESTIONE - - v. **Questione agraria.**

AIDE MÉDICALE AUX MISSIONS - - v. **Medicina missionaria.**

AIUTO - - v. **Cooperazione.**

ALBERGATORE. - - 1. Nozione storico-giuridica. - A. dicesi comunemente colui che ha la gestione di una casa, in cui i viaggiatori sono nutriti ed alloggiati mediante una retribuzione.

Nell'antichità i pellegrini ed i forestieri trovavano ospitalità presso le case private. Ma quando i commerci si svilupparono ed accrebbero tra i diversi popoli, le città divennero il centro del governo e degli affari, l'ospitalità privata non poteva essere pari all'estensione dei bisogni, ed allora si provvide al ricovero dei pellegrini e viandanti in luoghi determinati.

I *diversoria*, *cauponae*, *stabulae* spesso erano alloggi privati reciprocamente pattuiti tra due o più persone e molte volte erano confusi colle bettole (*tabernae*, *popinae*, ecc.).

Le case di ricovero, di ristoro e riposo si andarono via via moltiplicando nei tempi più recenti, mentre veniva a cessare l'ospi-

talità verso i pellegrini e i viandanti, che d'altra parte richiedevano un trattamento confacente ai loro bisogni e alle necessità sociali. Nacquero così gli alberghi in vicinanza dei santuari, luoghi di cura, ecc. Ai nostri giorni vige e prospera una vera industria alberghiera della quale tanto la legge civile come quella morale non possono non interessarsi. Nel concetto giuridico moderno a. è colui che dà ricovero per professione e in modo temporaneo a forestieri. Sono quindi esclusi dal concetto giuridico di a. i padroni e i direttori di convitti o altri simili istituti.

2. Disposizioni civili. – Le leggi civili moderne favoriscono l'industria alberghiera anche per l'interesse del pubblico, con riguardo alla sua sicurezza, all'igiene, alla morale, confermando altresì il principio del diritto romano (D. 4, 9, 1) in riguardo alla sicurezza degli effetti introdotti dal viaggiatore nell'albergo. Il contratto che si forma tra il viandante e l'a. è un rapporto speciale, misto di locazione d'opera, di locazione di cose e di deposito, alla cui ultima figura anzi il nostro codice civile dà una particolare rilevanza. La legge civile interviene direttamente nell'industria alberghiera sotto due aspetti specifici: *a*) con lo stabilire garanzie per l'inizio dell'esercizio di detta industria e professione; *b*) con la sorveglianza sugli alberghi per mezzo della polizia di sicurezza (cfr. D. L. 24 ottobre 1935, n. 2049 e R. D. 27 luglio 1934, n. 1265).

Per divenire a. occorre avere ottenuto la licenza della Pubblica Sicurezza, e la licenza viene negata a chi abbia già subìto qualche condanna per reati o contro il buon costume o contro la pubblica salute, per giuochi di azzardo o per ubriachezza o per abuso personale di sostanze velenose aventi azioni stupefacenti. Viene inoltre proibita l'industria di a. a chiunque la eserciti o intenda esercitarla in locale di prostituzione clandestina o di giuochi di azzardo o fare spaccio di sostanze stupefacenti.

L'a. è dalla legge considerato come depositario necessario (cfr. art. 1754 CCI, art. 1952-54 CCFr.) cosicché mentre il depositario comune ha da rispondere della colpa *in concreto* (art. 1767 CCI), riguardo al deposito necessariamente fatto e affidato all'a., questi assume una responsabilità per sé indipendente da colpa (art. 1784 CCI). I giuristi considerano la responsabilità dell'a. per le cose ricevute come un rischio professionale.

I crediti dell'a. per mercedi o somministrazioni verso le persone albergate godono di un privilegio particolare sulle cose portate dagli avventori, nell'albergo e nelle dipendenze. Tale privilegio vale anche in pregiudizio dei terzi che hanno diritto sulle cose stesse, a meno che l'a. fosse a conoscenza di tali diritti al tempo in cui le cose sono state portate nell'albergo (articolo 2760). Il privilegio colpisce gli effetti dell'avventore; ma la particella «del» non esprime una relazione di appartenenza, ma di semplice possesso materiale, di detenzione della cosa del viandante. All'a. inoltre può anche spettare un diritto di ritenuta (*jus retentionis*), che ha il suo fondamento nel titolo del deposito, nei casi in cui questo effettivamente abbia avuto luogo (art. 1771).

3. Obbligazioni morali. – Ferme restando le obbligazioni provenienti per le prescrizioni civili riguardanti la sicurezza delle persone e delle cose, l'equa amministrazione dei prezzi e della merce, ecc., l'a. ha inoltre obbligazioni morali, di coscienza, le quali gli provengono dalla legge positiva divina come dalla legge canonica della Chiesa. Così:

a) Si rende reo di peccato grave, e perciò indegno dell'assoluzione sacramentale, quell'a. che, formalmente cooperando, dà abituale e prolungato alloggio a coppie sospette, o indìce o tollera nei propri locali balli osceni o gravemente scandalosi, bische e giuochi d'azzardo, riunioni di società pericolose per il bene sociale, ecc.;

b) Peccano quegli albergatori (e tutti coloro che tengono luoghi aperti di ritrovo e di riposo) che espongono statue, pitture invereconde o mettono comunque a disposizione degli avventori illustrazioni immorali che suggestionano ad amori illeciti, e stampe contrarie alla religione o proibite dalla Chiesa (cfr. CIC, can. 1399 n. 3, 9; 1398, 1404);

c) L'a., per diritto divino-naturale, deve curare il buon nome non solo della propria famiglia, ma ancora dei singoli domestici, non esigendo dai medesimi lavori od uffici proibiti e pericolosi per la loro anima, e permettendo loro le pratiche della religione. Per ciò che riguarda il riposo, il vitto, ecc., cfr. gli art. 2240-2246 del CCI;

d) Non è lecito all'a. di somministrare di propria iniziativa carne o brodo di carne

nei giorni di magro ai viandanti. È invece a lui lecito, almeno dove è uso comune, somministrarla indistintamente agli ospiti che la richiedessero, purché però non apparisca chiaro che tale richiesta viene fatta in disprezzo della religione. Gli albergatori che preparano mensa comune a cui tutti gli ospiti assidono insieme, sapendo per esperienza essere molti coloro che chiedono la carne, possono antecedentemente prepararla, preparando però anche il pasto di magro, per darla poi a coloro che la richiederanno: si presume, in simili casi, che molti possono esser dispensati o che siano per lo meno in buona fede; e, d'altra parte, il domandare ai singoli richiedenti chiarificazioni di religione o fede costituirebbe per l'a. un grave e forse pericoloso incomodo. Ciò vale anche per i « buffet » delle stazioni ferroviarie che preparano i cestini da viaggio;

e) Inoltre non è lecito agli albergatori dare in eccessiva misura vino e alcoolici a coloro, di cui prevedono con forte ragione che si ubriacheranno; solo sarà lecito quando, negando il vino, si tema qualche grave danno.

Concludendo: affermiamo il principio generale per ogni a.: esso deve curare non solo l'igiene, l'equità, la giustizia e la proprietà materiale dell'ambiente, ma altresì quella morale, perché il soggiorno degli ospiti e dei viaggiatori non sia turbato o reso pericoloso alla loro salute così corporale che spirituale. *Tar.*

BIBL. — M. ALLARA, *Responsabilità alberghiera*, in *Temi emil.*, 1919, I, 265; A. GIOVENE, *Note sulla responsabilità degli albergatori*, Bari 1936; AN., *Turismo italiano fonte di ricchezza*, in *Aggiornamenti sociali*, 2 (1951) 125-126.

ALBI PROFESSIONALI — v. **Medicina.**

ALCALOIDI — v. **Medicamenti.**

ALCOOLISMO. — 1. DEFINIZIONE. - Consiste nell'abuso delle bevande alcooliche, e risale ai tempi più remoti della storia dell'umanità, giacché gli uomini lo conobbero fin da quando si prepararono le prime bevande fermentate, ed ha sempre formato oggetto di preoccupazione, prevenzione e repressione da parte dei governi, facilmente edotti delle gravi conseguenze che un simile abuso reca non solo al bevitore, ma anche alla di lui famiglia ed alla società.

2. DIFFUSIONE. - L'a. è più diffuso nei paesi settentrionali, ove — per motivi climatici — è più frequente e cospicuo l'uso di bevande alcooliche, soprattutto sotto forma di acquavite e di liquori: forma particolarmente perniciosa alla salute, anche perché siffatte bevande (che vanno sovente sotto il nome di « aperitivi ») sogliono ingerirsi a digiuno. Ciò spiega come l'Italia — ove, di gran lunga, il consumo del vino prevale su quello dei liquori — sia fra le nazioni con minor numero di alcoolizzati: 5.000 (per milione di adulti) contro gli 11.000 dell'Inghilterra, i 24.000 della Svizzera, i 26.000 della Svezia, i 28.500 della Francia, i 39.000 degli Stati Uniti d'America.

A proposito di questi ultimi potrà forse interessare la notizia, davvero impressionante, che — fra perdite di giornate lavorative da parte degli alcoolizzati, spese per la loro assistenza e danni da infortuni stradali da essi causati — l'a. reca alla collettività statunitense un aggravio economico che si avvicina al miliardo e mezzo di dollari all'anno (inchiesta condotta per il 1958 dall'Organizzazione mondiale della Sanità).

Quanto alla distribuzione dell'a. nei diversi strati sociali, risulta che esso prevale nei ceti inferiori, soprattutto nella classe operaia, mentre nei lavoratori agricoli abbondano gli eccessi del vino limitati ai giorni festivi; nelle classi superiori e medie cresce l'amore della temperanza e non è rara l'astinenza, favorita anche da necessità economiche, ma negli ambienti cosiddetti mondani va dilagando il dannosissimo uso dei liquori, massime in forma di aperitivi e *cocktails*.

Va ancora ricordato che se l'a. rappresenta la causa fondamentale di svariate infermità fisiche e psichiche, tale causa suole esercitare le sue dannose conseguenze anche a motivo del « terreno » sul quale agisce: e ciò in un duplice senso. Risulta, anzitutto, che diversa è la capacità individuale di sottrarsi agli allettamenti di compagni adusati al bere o di sottrarsi alla tentazione di cercare, nell'ebbrezza alcoolica, quel senso di benessere immediato che conduce i bevitori impenitenti a ricadere nel loro vizio. Quindi l'a. — massime le psicosi alcooliche — si manifesta di preferenza negli individui originariamente ipobulici, suggestionabili, scarsamente resistenti al dolore fisico e morale, ossia nei cosiddetti « psiconeurotici costituzionali ». Sappiamo, inoltre, quanto sia diversa la resistenza individuale di fronte all'alcool,

ma non se ne conosce il vero motivo, mentre è solo noto che l'organismo dei bevitori inveterati si libera dell'alcool con più celerità di quanto non avvenga nei bevitori novellini; il che spiega la maggior durata e gravità dell'ubriachezza acuta in questi ultimi.

3. Azione patologica. - I malefici effetti dell'abuso di bevande alcooliche dipende dal fatto che l'alcool ingerito circola inalterato per parecchie ore nel sangue e che lo si ritrova, in diverse proporzioni, anche nei principali organi, quali il cervello, il midollo, il fegato, il rene, le gonadi, nelle varie secrezioni (saliva, latte, urine, sudore) e nell'aria espirata. È stato calcolato (Grehant) che il 15% della quantità di alcool ingerito si elimina attraverso i reni, la pelle, i polmoni, mentre l'85% resta nell'organismo per esservi bruciato.

Si è anche potuto precisare che, mentre la combustione dell'alcool esige 6-8 ore di tempo, gli alcoolisti non possono restare più di 3 ore senza bere: dimodoché essi vengono a trovarsi permanentemente sotto l'influenza tossica dell'alcool.

Tutti gli organi e tessuti del corpo sono più o meno gravemente lesi dall'a. cronico; specie il fegato, che subisce l'esiziale e ben noto processo cirrotico, il cuore, che si ipertrofizza, lo stomaco, che cade in preda a gastrite cronica, i vasi arteriosi, le cui pareti si sclerotizzano, il sistema nervoso, a carico del quale si svolgono processi in parte irritativi, in parte maggiore paralizzanti e degenerativi, responsabili dei gravi disordini neuro-psichici, ai quali accenneremo in seguito. Va fin d'ora ricordato che l'alcool esercita elettivamente la propria nociva azione sul sistema nervoso, che lo assorbe con grande rapidità ed ove persiste più a lungo che negli altri organi.

Dobbiamo ancora tener presente che l'alcool non solo lede le ghiandole genitali, ma — durante lo sviluppo endouterino — attraverso la placenta invade l'organismo del feto. Si ricordi altresì che, come abbiamo già accennato, l'alcool si elimina anche per il latte e per l'aria espirata. Si ponga mente, infine, alla inveterata, pessima abitudine che i parenti adusati alle bevande alcooliche hanno di «far assaggiare» il vino od i liquori ai loro figli sin dalla più tenera età. Tutto questo complesso di circostanze giustifica pienamente il dato statistico (noto sin dall'antichità) che nei genitori dediti all'alcool sono particolarmente frequenti la sterilità, l'aborto, la mortalità infantile dei figli e la figliolanza gracile, deforme, frenastenica, criminale.

Va rammentato, infine, che l'a. è indirettamente responsabile di molte altre infermità, sia perché — rallentando i freni morali e stimolando i bassi impulsi — incrementa il libertinaggio (donde più facili occasioni di malattie sessuali), sia perché — indebolendo le resistenze organiche — favorisce l'impianto o il più grave decorso di svariate malattie infettive (prima fra tutte, forse, la tubercolosi: donde l'aforisma del famoso clinico Landouzy che lo chiama letto della tubercolosi: *L'alcool est le lit de la tuberculose*), sia, finalmente, per un'azione di reciproco potenziamento dell'alcool con altri veleni — come il piombo ed il solfuro di carbonio — col che viene spianata la via alle «tossicosi professionali» che incidono dannosamente sulla salute di vasti strati d'operai.

Né si deve trascurare il funesto contributo recato dall'a. agli infortuni stradali. Basti menzionare, in proposito, che — stando a recenti statistiche nordamericane — circa la metà di tali infortuni è prodotta o, almeno, favorita dall'etilismo: nel senso, soprattutto, che discrete ingestioni di alcoolici (con tasso alcoolemico da 0,6 ad 1,6 per mille) producono, per l'affievolirsi del raziocinio e dell'autocontrollo, quella modesta, ma pericolosa euforia, che rende l'autista spavaldo, esuberante, ottimista, temerariamente incline a trascurare le prudenti norme del codice stradale.

Dobbiamo, concludendo, asserire — in base alle più recenti e accurate indagini farmacologiche in materia — che chiunque cerchi nell'alcool un sussidio per svolgere meglio un qualsiasi lavoro impegnativo, potrà illudersi di avere acquistato una peculiare efficienza, ma, in effetti, avrà ridotto le proprie energie nervose ed ottenebrato le proprie facoltà intellettive e volitive.

4. Psicosi alcooliche. - Relativamente alle conseguenze dell'a., gioverà soffermarci alquanto sulle psicosi alcooliche, ossia su quel complesso di disordini mentali determinati esclusivamente o prevalentemente dall'abuso delle bevande alcooliche. Passeremo in rassegna le principali, cominciando dalle sindromi acute.

È forse superfluo rammentare — data la sua notorietà — l'ebbrezza alcoolica acuta, ossia la comune ubriachezza episodica. Gio-

verà, piuttosto, segnalarne una meno frequente varietà, che porta l'attributo di «patologica» e che dà luogo, in soggetti predisposti, psiconeurotici o decisamente psicopatici, ad accessi di incontenibile furore, ad impulsi incendiari od omicidi, alle peggiori turpitudini, compiute spesso in un vero e proprio «stato crepuscolare» (v. Psiche), del quale — cessata l'azione dell'alcool — l'individuo non serba memoria alcuna.

Il semplice a. «cronico», che si verifica nella grande maggioranza dei beoni inveterati, si manifesta col progessivo indebolimento di tutte le attività psichiche e sfocia fatalmente — qualora l'abitudine non venga interrotta in tempo — in uno stato demenziale. Grande distraibilità, confabulazione, torpore ideativo, ipobulia, fiacchezza della critica, abnorme mutevolezza dell'umore e — soprattutto — l'affievolirsi ed il pervertirsi d'ogni sentimento morale caratterizzano psichicamente questi infermi che, dal lato neurologico, sogliono presentare precocemente tremori, andatura titubante e incoordinazione dei movimenti volontari.

Nel corso dell'a. cronico può insorgere acutamente — sotto la concomitante azione di malattie infettive, di traumi, di sovraffaticamenti (e perfino, si dice, per la improvvisa sottrazione delle bevande alcooliche) — un caratteristico quadro confusionale denominato *delirium tremens*. Quest'affezione, assai più frequente fra i bevitori di liquori che non fra i bevitori di vino, è costituita dall'improvvisa comparsa di tipiche «allucinazioni visive zooptiche» (v. Allucinazione), talora accompagnate da visioni di fiamme, da voci insultanti e da ogni altra sorta di allucinazioni che terrorizzano l'infermo e possono dar luogo a deliri incoerenti, a gesti d'estrema violenza e perfino al suicidio; talora l'umore si mantiene sereno; la coscienza è obnubilata, ma non eccessivamente; i tremori aumentano d'intensità. Dopo pochi giorni, se l'infermo non soccombe in ipertemia o per collasso, la sindrome cessa di colpo ed è seguita da sonno profondo e prolungato. Al risveglio si nota uno stato di prostrazione, una certa tendenza ai fenomeni allucinatori e — talvota — la crisi trapassa in un quadro di allucinosi cronica o in una sindrome di Korsakoff.

L'«allucinosi alcoolica» dura anch'essa, di solito, pochi giorni, ma si differenzia dal *delirium tremens* per la quasi perfetta lucidità della coscienza e per il netto prevalere delle allucinazioni uditive (voci ingiurianti o minacciose, ecc.) che alimentano idee deliranti di persecuzione.

Assai più tenace di questo delirio di persecuzione è il «delirio di gelosia» degli alcoolizzati, che si instituisce a poco a poco, spesso motivato dalla non celata repulsione della moglie a concedersi ad un individuo abbrutito e talora impotente, e si va sempre più rafforzando sotto la spinta d'ogni più piccolo evento della quotidiana vita coniugale: donde un crescendo di sospetti, di accuse assurde, di alterchi, di brutali maltrattamenti che possono anche sfociare nell'uxoricidio.

Le varie manifestazioni deliranti degli alcoolizzati, e soprattutto il loro delirio di gelosia, sono caratteristici della cosiddetta «paranoia alcoolica», che per lo più persiste cronicamente anche dopo la soppressione dell'alcool e che sembra verificarsi in bevitori aventi una predisposizione paranoicale (v. Paranoia).

La «sindrome di Korsakoff» è caratterizzata, precipuamente, da una gravissima deficienza della memoria di fissazione, per cui i fatti recenti vengono subito dimenticati, e le lacune mnemoniche sono colmate da false reminiscenze e da invenzioni più o meno fantastiche («confabulazioni»; v. Memoria): ne deriva l'istituirsi di gravi disorientamenti. L'umore, per lo più, è sereno ed anche piuttosto euforico. Coesistono frequentemente i segni d'una polineurite alcoolica.

La «pseudo-paralisi alcoolica» ha una stretta somiglianza clinica con la paralisi progressiva (v.) donde il nome. Se ne distingue per la negatività delle prove biologiche intese a svelare la lues e per il suo rapido regredire con la sola soppressione delle bevande alcooliche.

5. Questioni sociali. - La molteplicità e la gravità delle conseguenze dell'a., che non si limitano a colpire il bevitore, ma incidono notevolmente sul suo ambiente e si proiettano nocivamente anche sulla sua discendenza, ha preoccupato e preoccupa i governi, che — come si è accennato in principio — hanno studiato svariati mezzi di prevenzione e di repressione di questa reale piaga dell'umanità.

La migliore profilassi dell'a. consiste: *a*) in una tenace opera di istruzione e di educazione intesa a volgarizzare l'entità dei danni dall'abuso dell'alcool, stadicare il pregiudizio che il vino giovi allo sviluppo

dei bambini, che preservi e incrementi le forze degli adulti, che sia « il latte dei vecchi », ecc. ; *b*) nel rigoroso divieto dell'uso di qualsiasi bevanda alcoolica nelle scuole e negli istituti di educazione ; con ciò si raggiungeranno due scopi : impedire l'assuefazione dei fanciulli a quantità sia pur piccole di alcool, il che poi favorisce il successivo uso ed abuso degli alcoolici, e mostrare ai genitori che i loro figli astemi crescono meglio, somaticamente e psichicamente, di quelli adusati al vino ; *c*) nel rendere sempre più igieniche e confortevoli le abitazioni operaie, sicché i loro inquilini le preferiscano alle osterie ; *d*) nel favorire il diffondersi di attività dopolavoristiche utilitarie (orticoltura e simili) e sanamente ricreative (sale di riunione, cinematografi, ecc.) o sportive, che distraggano i ceti inferiori dall'osteria e li appassionino per più proficue operosità.

Si tratta, in fondo, come nota il Perrin, di sottrarre i giovani agli allettamenti familiari e sociali di un ambiente abituato ad usare, in ogni occasione, le bevande alcooliche e che suole irridere agli astemi.

Un altro e più importante metodo profilattico (scaturito dalle recenti indagini del vitaminologo R. J. Williams) consisterebbe nel migliorare la nutrizione dell'uomo ; giacché è stato provato sperimentalmente che la carenza nutritiva, in generale, e quella delle vitamine del gruppo B in particolare, determinano un compensatorio appetito per l'alcool.

La cura degli alcoolizzati non è ardua, in sé, e consiste specialmente nella soppressione delle bevande alcooliche (resa oggi più facile e accetta dalle iniezioni endovenose di piccole dosi d'alcool, dagli elettroshock [v. Shock-terapia] e dalla cura del sonno [v. Narcoterapia]), nella generosa somministrazione di vitamina B_1 e PP e nell'impiego di rimedi disintossicanti, a salvaguardia, soprattutto, della funzione epatica. Nel 1948 è stato proposto un nuovo farmaco contro l'etilismo cronico, denominato « antabus », di indubbia efficacia ed innocuo, se impiegato con le dovute cautele.

Più di recente hanno trovato utile indizione teraupetica, specie negli stati di eccitamento e di ansia, i ganglioplegici : serpasil, largactil, ecc. (v. Tranquillanti).

I non rari delitti che vengono commessi sotto l'azione dell'alcool non sono « in sé » passibili di sanzione morale, se codesta azione abbia prodotto una condizione (anche soltanto episodica) di vera e propria infermità mentale, con conseguente soppressione della facoltà di intendere e di volere. Ma la sanzione morale colpisce ugualmente il soggetto, reo di essersi abbandonato all'abuso del bere, soprattutto quando — per precedenti esperienze personali — egli sapeva che un simile abuso gli toglieva l'uso della ragione (imputabilità in causa). V'è, tuttavia, da tener presente il sostrato psico-neurotico che, come abbiamo veduto, si riscontra in molti alcoolisti e che attenua in qualche modo la colpa del loro bere smodato. Una simile attenuante dovrà anche scorgersi in quei casi nei quali l'individuo si sia dato all'alcool per superare una crisi angosciosa o per gravi motivi del genere. Sicché, ogni giudizio di condanna va ponderatamente formulato caso per caso, dopo serena disamina delle varie circostanze che hanno portato all'a. Per le questioni strettamente morali, v. Ubriachezza. *Riz.*

BIBL. — U. CERLETTI, *Riassunto delle lezioni di Clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma 1946 ; E. MARCHIAFAVA, *Alcoolismo*, in *EI*, II, 262 ; R. J. WILLIAMS, *Nutrition and Alcoholism*, Oklahoma 1951 ; M. GOZZANO, *Compendio di Psichiatria*[6], Torino 1958 ; G. STILO, *Rilievi clinico-statistici sull'influenza morbigena e criminogena dell'abuso di bevande alcooliche*, in *Difesa sociale*, gennaio 1958.

ALESSIA — v. **Afasia.**

ALIENAZIONE — v. **Compravendita.**

ALIENAZIONE MENTALE — v. **Pazzia, Psicosi.**

ALIMENTAZIONE. — 1. GENERALITÀ. - Col termine *alimenti* si intendono, comunemente, quelle sostanze che, introdotte per la bocca nel tubo digerente e passando di qui — dopo opportune trasformazioni — nell'intimo dell'organismo, gli forniscono il materiale necessario al suo normale funzionamento, consentendogli, sino ad un certo stadio, di crescere e, poi, di conservarsi col riparare alle perdite che l'organismo stesso continuamente subisce per lo svolgersi delle sue attività.

L'impiego di tali sostanze dicesi a. ed ha grandissima importanza anche nella vita sociale, sia come fondamento della salute pubblica, sia per i molti e cospicui problemi economici e morali che vi fanno capo.

2. FISIOLOGIA DELL'A. - Gli alimenti si dividono in organici ed inorganici. Questi

ultimi sono l'ossigeno (introdotto principalmente per le vie respiratorie e che ha lo scopo di permettere agli alimenti organici di bruciare, ossia di essere utilizzati sotto forma di calore e di forza viva), l'acqua ed i sali minerali. Gli alimenti organici si dividono, a loro volta, in grassi, carboidrati e proteine. Una categoria a sé è costituita dalle vitamine.

Tranne l'ossigeno, l'acqua ed il cloruro di sodio (o sale di cucina), noi non introduciamo quasi mai gli « alimenti semplici » testé menzionati, ma ci cibiamo con tessuti animali o vegetali (carne, uova, latte, cereali, verdure, frutta, ecc.) che contengono in varia proporzione detti alimenti e che si denominano « alimenti composti ».

Siccome l'organismo vive mercé un ininterrotto alternarsi di assunzione di materiale nutritizio che si trasforma in energia e di consumo di tale energia, ossia mercé un continuo « ricambio » energetico (o « metabolismo »), si comprende come, ai fini della migliore conservazione della salute, necessiti conoscere le proprietà energetiche dei diversi alimenti per somministrarli razionalmente in vista dei fabbisogni individuali, i quali variano con l'età, con la maggiore o minore attività fisica, ecc. In altri termini, per raggiungere e conservare un buon bilancio biologico è necessario che l'anabolismo (assunzione ed assimilazione del nutrimento) sia in pari con il catabolismo (consumo) : in caso contrario si avranno o il prevalere dell'anabolismo (donde ingrassamento, obesità ed altre alterazioni) o il prevalere del catabolismo (dimagrimento ed altri disturbi).

Non è questo il luogo per una trattazione del ricambio materiale dal punto di vista energetico. Ci basti dire che le ricerche in proposito sono state fatte calcolando in « calorie » tanto gli apporti quanto i consumi dell'organismo. Conoscendosi ormai, con sufficiente esattezza, sia la composizione (in grassi, carboidrati e proteine) dei diversi prodotti alimentari nonché le calorie di quegli elementi semplici, sia il fabbisogno in calorie delle diverse categorie di organismi, si è giunti facilmente a stabilire il bisogno alimentare, espresso in calorie, di qualsiasi persona. Ricorderemo, a titolo di esempio — e con molta approssimazione — che i fanciulli abbisognano di 1500 calorie giornaliere, gli adulti che non compiono lavori manuali di 2400 calorie, le donne che allattano di 3000 calorie, gli uomini adibiti a lavori pesanti di 5000 calorie e più al giorno.

Va inoltre considerato — ai fini di una buona a. — la necessità di somministrare cibi sufficientemente vitaminizzati, convenientemente ripartiti lungo la giornata, adeguatamente conditi per favorirne la digeribilità, qualitativamente variati per evitare quel tedio del cibo che genera inappetenza. E si tenga altresì presente che se l'acqua ed i sali non possono rientrare nel computo delle calorie, perché non sviluppano calore, tali sostanze sono, però, indispensabili come materiali plastici e di restauro.

Sempre in tema di fisiologia dell'a. può essere interessante segnalare che — da recenti ricerche di studiosi nordamericani — il fabbisogno di calorie dell'organismo risulterebbe identico in ogni clima, sia che le temperature medie oscillino intorno ai 30 gradi centigr. sotto zero (Forte Churchill), sia che esse si aggirino sui 32 gradi (Yuma). Solo il fabbisogno di liquidi aumenterebbe, con temperature superiori ai 15 gradi, a causa dell'aumentata traspirazione.

3. Gli « alimenti di lusso ». - Un ultimo gruppo di sostanze, che non sono affatto indispensabili per la conservazione della vita e della salute, ma costituiscono spesso un utile complemento dell'a. vera e propria, sono i cosiddetti *alimenti di lusso* : le bevande alcooliche, il tè, il caffè, il cioccolato e il tabacco. Si tratta di sostanze che agiscono, in varia guisa, sul sistema nervoso centrale, stimolandolo ed allontanando il senso di stanchezza ed il malumore.

« L'alcool — scrive N. Zuntz — ha la maggior capacità come scaccia-pensieri, in quanto esso, con una combinazione di eccitamento e di torpore, fa dimenticare le impressioni spiacevoli e gli affanni d'ogni sorta ». Inoltre esso dà un piacevole senso di calore e di vigore che, pur essendo fittizio, consente — per via psicogena — di resistere meglio alla stanchezza dovuta ad un precedente lavoro fisico. Peraltro l'alcool, anche in piccole quantità, incide sul rendimento psichico, rallentando ed offuscando i processi mentali più complicati (v. Alcoolismo).

I tre altri alimenti summenzionati (tè, caffè, cioccolato) contengono alcaloidi che, effettivamente, stimolano l'attività dei centri nervosi e, presi in moderata quantità, giovano al lavoro intellettuale.

Quanto al tabacco, del quale oggi si fa ovunque un vero abuso, la sua azione è

complessa: in parte stimola i processi del pensiero, in parte forse maggiore agisce da calmante, distraendo il soggetto nei periodi di preoccupante attesa (di qui, presumibilmente, il suo larghissimo impiego fra le truppe combattenti). Tuttavia, il tabacco è un vero tossico che, alla lunga, danneggia l'intero organismo, incidendo specialmente sull'apparato circolatorio.

4. PATOLOGIA DELL'A. (A. IN DIFETTO). - I disturbi della nutrizione possono derivare o da insufficienza o da eccesso di a. Al primo caso (comprendente le cosiddette « malattie da carenza ») appartengono, principalmente:

a) il *rachitismo*, proprio dell'infanzia povera e vivente in tuguri privi d'aria e di sole;

b) il *rachitismo degli adulti* o « malattia della fame », constatato in numerosi austriaci e tedeschi alla fine della guerra 1914-1918 e, soprattutto, nella popolazione olandese al termine del secondo conflitto mondiale. La sindrome è caratterizzata da profondo esaurimento, edemi, ascite e gravi disordini gastro-intestinali;

c) la *pellagra*, caratteristica di quelle popolazioni rurali povere che si alimentano esclusivamente, o quasi, di granturco (polenta); essa si manifesta con speciali alterazioni cutanee e neuropsichiche;

d) lo *scorbuto*, tipica malattia da avitaminosi C, che compare con fenomeni emorragici, seguiti da cachessia e da altre gravi manifestazioni quando l'individuo non dispone di cibi freschi. Ciò spiega il suo presentarsi nelle spedizioni esplorative, nelle popolazioni assediate, nei campi di concentramento dei prigionieri, ecc.

Queste ed altre più rare malattie da carenza alimentare vanno scomparendo, fra i popoli civili, man mano che, col progresso degli studi in materia di colture agricole, di utilizzazione degli alimenti, ecc. e col migliorare dei mezzi di comunicazione, l'a. è diventata sempre più facile e razionale.

Ciononostante, dobbiamo tener presente come in troppi strati della popolazione — massime nelle cosiddette « aree depresse » — l'insufficiente a. incida ancora in notevole misura sul benessere fisico e psicologico delle masse.

Recentissime statistiche, pubblicate dalla Organizzazione Europea di Cooperazione Economica, mostrano che, mentre gli abitanti della Danimarca, dell'Inghilterra, della Svizzera e del Nord-America fruiscono di oltre 3000 calorie quotidiane, con quasi 100 grammi di proteine, gli italiani debbono accontentarsi di 2580 calorie, con 74 grammi di proteine.

Ma se passiamo ad esami regionali, le differenze si fanno ancora più marcate, in quanto che — sempre per restare nel nostro paese — in parecchie plaghe delle aree depresse la popolazione deve accontentarsi di 1500 calorie e di 50 grammi di proteine (in massima parte, per giunta, di origine vegetale, ossia chimicamente incomplete ai fini della nutrizione).

Altre recenti inchieste a vastissimo raggio (citiamo, ad esempio, quelle del Frontali e del Visco in Italia) hanno altresì dimostrato che razioni materne troppo povere in proteine determinano la nascita di immaturi o di creature dal peso insufficiente: condizioni, queste, che incidono gravemente sulla mortalità dei neonati nella prima quindicina della loro vita. Da tali inchieste è risultato, ancora, che le popolazioni scolastiche di quelle stesse aree depresse non solo sono meno alte e robuste delle altre, ma se ne distinguono per un'apatia, un'inerzia che non si riscontrano fra i ragazzi nutriti sufficientemente.

È molto probabile che gran parte, almeno, del carattere servile, della mancanza di iniziativa e del torpore che si ritrovano nelle popolazioni povere di certe zone del nostro paese, non dipenda da nebulose ragioni etniche, sibbene da secolari condizioni di una a. insufficiente.

Come si vede, il problema dell'a. non solo ha profonde ripercussioni nel campo della medicina, ma deve costituire argomento di meditazione e di fattive provvidenze per i sociologi e per gli uomini di governo.

5. PATOLOGIA DELL'A. (A. IN ECCESSO). - Il benessere materiale favorisce, invece, l'altro gruppo di malattie alimentari, dovute al troppo cibo, i cui principali esponenti sono la gotta, il diabete e l'obesità.

La *gotta* è una speciale artrite prodotta o, quanto meno, favorita dall'ipernutrizione carnea: donde un eccesso di acido urico nel sangue.

Il *diabete* dipende da un alterato ricambio degli idrati di carbonio per insufficienze epatiche, pancreatiche, renali, ma l'iperalimentazione con zuccheri ed altri carboidrati è importante causa predisponente a questa grave infermità.

L'obesità — o *polisarcia* — è favorita da ipofunzioni endocrine (ipofisi, gonadi, ecc.), ma dipende principalmente dall'alimentazione eccessiva. Non si tratta di un'affezione grave in sé — almeno entro certi limiti — ma essa è di notevole importanza sociale, vuoi perché molto diffusa fra gli adulti dei due sessi amanti degli agi e della sedentarietà, vuoi perché abbrevia la durata della vita favorendo non solo le altre due malattie surricordate, ma anche le infermità dell'apparato circolatorio.

6. Igiene degli alimenti. - Questo importante ramo dell'igiene studia gli inquinamenti, le alterazioni e le adulterazioni delle sostanze alimentari ed insegna il modo di prevenirli e di riconoscerli.

Ricorderemo, sommariamente, che un alimento può diventare disadatto o nocivo per una modificazione nella sua composizione chimica, per la presenza in esso di sostanze dannose, di germi patogeni o di parassiti: e tutto ciò rientra nelle alterazioni, quasi sempre accidentali, involontarie, degli alimenti.

Le adulterazioni, invece, sogliono essere intenzionali e consistono, di volta in volta, in sostituzioni (margarina anziché burro), miscele o addizioni (annacquamento del vino), sottrazioni (scrematura del latte), correzioni e modificazioni varie.

7. Considerazioni morali. - L'a. interessa per moltissimi aspetti la morale, tanto nel senso dell'etica cristiana individuale quanto in quello della giustizia sociale e della stessa legge penale. Per questi due ultimi riguardi ci limiteremo a menzionare il problema della distribuzione, finora punto equa, delle sostanze alimentari fra i popoli, ed ai reati che vengono commessi dagli adulteratori degli alimenti. Preferiamo soffermarci alquanto sulla razionalità dell'uso del cibo per il singolo individuo.

Ferma restando la convenienza di consultare, quando occorra, un buon medico sul regime alimentare più appropriato, una sana norma igienica di utilità generale per ovviare tempestivamente ai disturbi della nutrizione è quella di controllare di tanto in tanto il proprio peso: tenendo presente che il peso fisiologico, in chilogrammi, di un adulto deve corrispondere — all'ingrosso — al numero di centimetri della sua altezza eccedenti il metro.

Generalmente — e senza giungere alle limitazioni dei Trappisti, i quali, peraltro, nonostante il rigore di una parchissima dieta latteo-vegetariana, costituiscono un luminoso esempio di robusta operosità — sarà opportuno che, per conservarsi sani, ci si alzi sempre da tavola con un po' di appetito, dopo avere assunto cibi semplici, freschi, variati, ricchi in vitamine e poveri di proteine animali. Una grande moderazione andrà usata, altresì, nell'uso dei condimenti, delle droghe, delle bevande « frizzanti ».

Quanto all'uso dei cosiddetti « alimenti di lusso », sarà bene evitarli o, per lo meno, fruirne con molta cautela: ciò valga specialmente per il vino e per il tabacco.

Un ultimo suggerimento igienico-morale: non si esorti mai il ragazzo astemio a bere « un dito di vino »; né mai si insegni al giovane a fumare. Il vino, generalmente, non piace ai fanciulli; il fumo li disturba. Evitiamo di vincere quelle salutari repellenze naturali verso un'abitudine che non è mai giovevole alla salute e che spesso diventa causa di malattie e talvolta, come per l'alcool, di vizi e di delitti. *Riz.*

BIBL. — C. Coruzzi - F. Travagli, *Alimentazione*, in *Trattato di medicina sociale*, Milano 1938; G. Frontali, *Nutrizione e salute*, in *Federazione medica*, 31 agosto 1957; V. Puntoni, *Come ci si deve nutrire*, Roma 1958; A. Bonadies, *Evoluzione dell'alimentazione nella popolazione italiana*, in *Annali Ravasini*, 1° maggio 1959.

ALLATTAMENTO. — 1. Generalità. - È l'alimentazione lattea del neonato e del piccolo bambino i cui organi digestivi — ancora imperfetti — ammettono un solo alimento fisiologico in tutto idoneo al loro normale funzionamento ed alla migliore nutrizione del bimbo: il latte.

A seconda della qualità del latte adoperato e delle modalità della sua somministrazione, si distinguono parecchie specie di a., di cui ricordiamo le principali: *a*) a. naturale (che può essere materno, ovvero mercenario); *b*) a. artificiale (o innaturale o animale); *c*) a. misto.

2. A. materno. - L'a. naturale materno è, indubbiamente, il migliore, sia perché la composizione del latte della mamma è la più conveniente per la nutrizione del bambino, sia perché il periodo dell'a. lega maggiormente la madre alla propria creatura con una pesante e pur dolce catena di dedizione e di rinunzia, e, d'altra parte, aumenta gli amorevoli doveri del figlio verso chi non solo gli dette la vita, ma — con suo grande sacrificio — l'ha allattato, facendolo, così, crescere sano e robusto nei primi mesi

dell'esistenza, che sono più facilmente insidiati dalle malattie, quando manchi il latte materno.

Si ponga mente, altresì, che troppi fanciulli iperemotivi, « difficili », « nervosi », debbono questa loro trista condizione — che non potrà non ripercuotersi sull'ulteriore equilibrio psico-somatico — al mancato a. materno (od anche ad uno svezzamento troppo rapido e precoce: notiamo, a questo proposito, che lo svezzamento va effettuato, con cauta gradualità, verso l'ottavo mese).

« Ogni neonato — scrisse il Valvassori-Peroni — ha diritto al latte di sua madre ! »; e quest'ultima ha, pertanto, il dovere di allattare il proprio figlio, nonostante fisime estetiche, preoccupazioni di ipotetici « esaurimenti » futuri, l'insorgere di una nuova gravidanza, la comparsa precoce delle mestruazioni, l'incidenza di una malattia febbrile di breve durata, il presentarsi di uno stato oligoemico, le ragadi del capezzolo ed altre eventuali affezioni, facilmente curabili o di poco momento. Costituiscono controindicazioni all'a. materno la tubercolosi, le psicosi e psiconeurosi gravi, i neoplasmi, le infezioni febbrili a lungo decorso, l'agalassia (assenza di secrezione lattea da parte della ghiandola mammaria), il capezzolo piatto od ombelicato e particolari malformazioni congenite della bocca del neonato. L'infezione sifilitica, anziché controindicare l'a. materno, ne aumenta l'obbligatorietà, a meno che la madre si sia contagiata nell'ultimo mese di gravidanza, nel qual caso il bambino può nascere assolutamente sano e l'a. materno facilmente lo contagerebbe.

Se ogni madre che è in grado di farlo allattasse la propria creatura, la mortalità del lattante si abbasserebbe almeno della metà! (Nasso). E — possiamo aggiungere con il Marfan e il De Toni — se ogni medico ricordasse l'efficacissima azione galattogoga non solo di talune sostanze medicamentose (quali la reserpina), ma del semplice e ripetuto succhiamento da parte del neonato, tanto l'agalassia quanto l'ipogalassia materne scomparirebbero, con grande giovamento per la salute della prole.

3. A. MERCENARIO. - Quando — a causa di gravi malattie della madre o di cospicui fatti patologici a carico delle sue mammelle — l'a. materno è veramente impossibile, è consigliabile, anziché tentare l'a. artificiale, ricorrere ad una nutrice mercenaria (v. Balia).

La scelta della balia, però, è tutt'altro che facile e scevra di pericoli per i numerosi requisiti d'ordine familiare, igienico e sanitario (quest'ultimo controllato con opportune ricerche radiologiche e di laboratorio) che si richiedono in una buona nutrice.

La tecnica dell'a. mercenario è identica a quella dell'a. materno; è però indispensabile una continua e rigorosa sorveglianza, specie a causa dell'ignoranza e dei pregiudizi da cui troppe balie sono dominate. Tale sorveglianza riguarderà, in modo particolare, il regime di vita ed alimentare della nutrice e la sua pulizia personale. È, poi, sempre consigliabile che il bambino non viva a contatto continuo della balia, ma piuttosto nella camera della madre e sotto il suo immediato controllo.

Sin qui si è parlato di a. mercenario in casa dell'allevo. Spesso i genitori — costretti a servirsi di una balia — ricorrono all'a. mercenario in casa della nutrice, spintivi da motivi economici o dalla impossibilità di trovare una balia che si rechi presso di loro. Quest'ultima soluzione suol dare risultati disastrosi, sia per la morbilità, sia per la mortalità dei bambini: e ciò dipende dai pregiudizi e dai grossolani errori, con cui sono condotti l'a., lo svezzamento ed il governo di tali bambini. Un simile genere di a. potrà essere consentito solo quando i genitori conoscono da tempo e bene la nutrice e la sua famiglia e quando sia facile e frequente la sorveglianza del lattante da parte dei parenti o di un medico di fiducia. Altrimenti si preferirà l'a. artificiale.

Si rammenti, infine, che costituisce una colpa — ed un reato — l'affidare, senza previo avviso, a nutrice mercenaria un bambino sifilitico, dato il pericolo di contagio a cui la si espone, senza che questo sia un rischio inerente di per sé all'ufficio di balia.

4. A. ARTIFICIALE. - L'a. artificiale è, notoriamente, così dannoso per il neonato che ad esso — come ad un male inevitabile — si deve ricorrere soltanto in caso di assoluta necessità, ossia quando sia comprovata l'impossibilità di praticare l'a. materno e quello mercenario in casa dell'allevo. È doveroso aggiungere, però, che i danni di un simile a. sono oggi sensibilmente diminuiti, mercé la sua migliorata regolamentazione igienica e l'impiego di latte condensato o disseccato apprestati con ogni scrupolosa garanzia e integrati con la

somministrazione di succhi di frutta e di altre sostanze vitaminiche.

L'a. artificiale può effettuarsi in due modi diversi: direttamente (cioè con una somministrazione dal capezzolo dell'animale lattifero al bambino; cosa praticabile solo in via del tutto eccezionale e, per lo più, con le capre), e indirettamente, vale a dire col cucchiaino (sistema preferibile perché più igienico) o col poppatoio (sistema abituale).

5. A. MISTO. - Nei casi di ipogalattia manifesta o di malattie esaurienti della madre, all'a. artificiale è di gran lunga preferibile quello misto, in cui una conveniente dose di latte animale viene somministrata, dopo ogni poppata, per completare la scarsa razione di latte materno. In questo modo il latte animale viene « maternizzato » ed i risultati conseguiti sono ottimi, quasi del tutto simili a quelli offerti dal solo a. materno.

Va condannato, quindi, il malvezzo di troppe madri che — mosse, in fondo, da pretesti egoistici — si sottraggono ai doveri dell'a. invocando esigenze di lavoro, poca salute od ipogalassia. Invero, anche se tali circostanze impediscono loro di soddisfare all'intero fabbisogno alimentare della propria creatura, quelle madri restano pienamente in grado — mercé l'a. misto — di adempiere al loro obbligo, senza nocumento personale e con innegabili vantaggi al neonato. V. anche Madre. *Riz.*

BIBL. — L. SPOLVERINI, *Allattamento*, in *EI*, II, 523; C. VALVASSORI-PERONI, *Come devo allevare e curare il mio bambino?*, Milano 1923; I. NASSO, *Manuale di pediatria*, Milano 1937; J. PAQUIN, *Morale e medicina*, Roma 1958, p. 269-270.

ALLELUIA. — 1. NOZIONE. - Acclamazione religiosa ebraica (*Hallelu* = lodate; *Iah.*, che è abbreviazione di Iaweh = Dio; quindi = *lodate Dio*) passata nella liturgia cristiana.

2. USO BIBLICO. - Ricorre negli ultimi due libri del Salterio al principio e alla fine dei salmi (cfr. Salmo 106, 113, 135, 146, ecc.). S. Agostino chiama questi salmi alleluiatici. A volte ha valore di piccola dossologia (Salmo 117 [116]); a volte è una pura aggiunta liturgica. Il carattere di acclamazione festiva si aggiunge in seguito (Tob. 13, 22; Apoc. 19, 1-6).

3. USO LITURGICO. - Se ne trova eco nel sec. II. Al tempo di S. Agostino era divenuto un canto popolare dei fedeli (cfr. Sidonio Apollinare, Ep. 10). La liturgia romana adottò l'A. prima della festa di Pasqua e ottava e poi per tutto il tempo da Pasqua a Pentecoste (sotto Papa Damaso, 366-384). Più tardi l'introdusse in tutte le Messe, eccetto il tempo di Quaresima e l'ufficiatura dei Morti (sotto S. Gregorio M., m. 604).

Attualmente la Chiesa usa l'A. nella liturgia in tutti i tempi dell'anno liturgico (v.), fatta eccezione del periodo penitenziale dalla Settuagesima a Pasqua e delle officiature dei defunti. La frequenza dell'A. caratterizza poi il tempo della gioia pasquale. *Pal.*

BIBL. — F. SALVADORI, *L'Alleluia: saggio biblico-storico-liturgico*, Roma 1899; F. CABROL, *Alleluia*, in *DACL*, I, 1229-1264; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 400, 617.

ALLOGGI (problema degli) — **v. Abitazione (problema della casa).**

ALLUCINAZIONE. — 1. DEFINIZIONE. - Il termine — di probabile derivazione greca (ἀλύκη = turbamento mentale) attraverso la voce latina *hallucinor* — indica un'immagine sensitivo-sensoriale che, pure avendo l'apparenza della realtà e venendo inquadrata nella realtà esterna, non è suggerita da alcuno stimolo esteriore, ma si forma per un processo interno, è creata dalla mente del soggetto e viene da questo accettata come realtà.

Profondamente diversa dall'a. è l'« illusione », consistente in una deformazione della percezione (v. Percezione), in una percezione errata alla quale corrisponde una realtà sensoriale.

Così, p. es., in caso di illusione si percepisce un rumore e si crede di avere udito un insulto; nell'a. si sente la voce insultante mentre, in effetti, regnava il più assoluto silenzio.

Le allucinazioni sono estremamente più rare delle illusioni; queste ultime — dovute all'erroneo riconoscimento d'una nostra sensazione — possono, infatti, avverarsi anche nei soggetti normali (per cause esterne: in luogo scarsamente illuminato è facile scambiare una persona per un'altra; o per cause interne: codesto scambio può derivare anche dalla tensione emotiva di un'attesa impaziente) e, più facilmente, in condizioni psicopatologiche, dipendenti tanto da disordini intellettivi, quanto da turbamenti della sfera affettiva.

Le allucinazioni non si verificano mai negli individui normali, tranne che, per

qualche soggetto, nel dormiveglia (v. Sogno, Sonno) e, in tal caso, si denominano « allucinazioni ipnagogiche ». Fra gli psicopatici esse prevalgono negli stati confusionali (v. Alcoolismo) e nelle sindromi dissociative (v. Schizofrenia), ma si possono presentare in parecchie altre malattie mentali.

2. Patogenesi. - Nel fenomeno dell'a. intervengono due fattori: un fattore sensitivo-sensoriale (da processi irritativi o, comunque, da stimoli incongrui esercitati sui nervi sensitivi o sulle aree sensitivo-sensoriali della corteccia) ed un fattore ideo-affettivo da cui dipendono la forma, il contenuto e la convinzione allucinatoria: così il tono affettivo depresso del melanconico dà forma alle sue allucinazioni (ed alle sue illusioni) a contenuto angoscioso o terrifico; così la sospettosità di chi è affetto da delirio di persecuzione gli suggerisce il contenuto insultante delle voci che ode.

Questi due fattori non sono sempre presenti in uguale proporzione. P. es., nelle « allucinazioni psichiche », di cui parleremo in seguito, l'elemento sensitivo-sensoriale interviene in misura estremamente ridotta. D'altro canto, la convinzione allucinatoria può mancare più o meno completamente in talune allucinazioni (dette anche « allucinosi »), della cui natura morbosa il malato ha piena coscienza e che si riscontrano, di preferenza, in alcune sindromi neurologiche, da lesioni irritative del fusto cerebrale.

3. Varietà. - Le allucinazioni (e le illusioni) possono interessare tutti i sensi, ma sono più frequenti nell'ambito della vista e dell'udito: i due sensi più ricchi di elementi rappresentativi.

Nelle psicosi da intossicazione alcoolica sono tipiche le « allucinazioni zooptiche », per cui l'infermo si vede circondato da insetti ed altri piccoli animali d'ogni sorta.

Negli epilettici (v. Epilessia) possono presentarsi, episodicamente, allucinazioni, per lo più a contenuto terrifico (scene d'incendio, ecc.), la cui natura è denunciata, fra l'altro, dal loro ripetersi stereotipato.

Meno frequenti sono le allucinazioni gustative, olfattive, tattili, e quelle del senso genesico, per cui l'infermo avverte un sapore di veleno, sente odore di cadavere, d'incenso, ecc., subisce percosse, carezze o contatti immondi, avverte nell'interno del proprio corpo animali che si muovono od anche trasformazioni di organi (il cuore « è diventato di vetro », e simili), o — infine — provano il dolore della deflorazione, ecc. Ma in tutti questi casi è assai difficile stabilire se si tratti di vere allucinazioni o non, piuttosto, di illusioni suggerite da irritazioni locali e poi interpretate in maniera delirante.

Taluni deliranti cronici sentono il proprio pensiero ripetuto ad alta voce da altri: è questo, appunto, la cosiddetta « ripetizione sonora del pensiero », a motivo della quale il malato finisce per convincersi che qualcuno gli rubi le idee (furto del pensiero).

V'è, da ultimo, una particolare categoria di allucinazioni che, per il loro contenuto meno chiaramente sensoriale, sono chiamate « allucinazioni psichiche » od anche « pseudo-allucinazioni ». Esse consistono in idee o comandi che i malati non odono, ma tuttavia avvertono come qualcosa di estraneo alla loro personalità, di imposto da altri, e definiscono, appunto, con i termini: « voci interne, pensieri comandati », e simili.

4. Effetti. - L'influenza delle illusioni e, soprattutto, delle allucinazioni sulla condotta dei soggetti è grandissima. Considerate dagli infermi come fatti reali, esse possono spingere ad ogni sorta di reazioni, financo all'aggressione, all'omicidio, al suicidio. L'allucinato, che sente il suo presunto persecutore proferire parole di minaccia, può — infatti — reagire con un atto criminoso che, egli, in buona fede, giustificherà come atto di legittima difesa. Il malato che, a motivo della sua a., si vede circondato dalle fiamme di un incendio, può cercare scampo gettandosi da una finestra e, così, uccidersi.

Qualsiasi azione apparentemente illogica o assurda può, quindi, trovare la sua razionale giustificazione, quando sia stata promossa da un infermo in preda ad allucinazioni.

5. Corollari morali. - Per le considerazioni testé accennate, gli atti delittuosi degli allucinati possono rappresentare semplici reazioni giustificate dal contenuto e dalla vivacità delle loro allucinazioni. Occorre, dunque, prima di pronunciare una condanna, vagliare accuratamente — caso per caso — se un determinato reato possa essere stato commesso sotto la spinta di un processo allucinatorio: indagine non difficile per lo psichiatra, a cui spesso anche il confessore dovrà indirizzare il penitente con tutte le opportune cautele.

Più delicato e, talora, più difficile è l'indagare se un dato fenomeno sia d'origine soprannaturale, ovvero se sia il prodotto di a. (o d'illusione). Ci riferiamo a talune manifestazioni (audizione di voci profetiche, apparizioni di visioni celestiali, e simili) che possono verificarsi nel cosiddetto « delirio mistico » (che è poi pseudomistico) di vari paranoici ; alle « possessioni diaboliche » (anche qui si tratta di false possessioni diaboliche), con cui vengono spiegate — anche dallo stesso infermo — svariate allucinazioni ed illusioni della cenestesi ; alle possibili « illusioni collettive » di più persone che — per effetto di una intensa carica emotiva — vedono muoversi immagini di Santi, occhi di Crocifissi, ecc., sol perché, in precedenza, si era sparsa la voce di un siffatto « miracolo ».

In quest'ultimo caso il ponderato controllo dell'Autorità religiosa è sempre in grado di dare la giusta interpretazione del fenomeno allegato. Nelle altre circostanze un rigoroso esame psichico del soggetto può, spesso, rivelare la causa patologica dei fatti. Rimane poi sempre, incrollabile, il principio enunciato dal divino Maestro (« ogni albero si conosce dal suo frutto » ; Luc. 6, 44), per cui non potrà non riconoscersi l'intervento della grazia in chi, oltre all'avere — p. es. — apparizioni celestiali, esercita in modo eroico le cristiane virtù. *Riz.*

BIBL. — M. Gozzano, *Lezioni di psicologia sperimentale*, Cagliari 1940 ; Id., *Compendio di psichiatria*[6], Torino 1958 ; V. J. Durand, *Troubles de la perception*, nel I volume di *Psychiatrie* della *Encyclopédie médico-chirurgicale*, Paris 1955.

ALLUCINOSI ALCOOLICA — **v. Alcoolismo.**

ALLUVIONE — **v. Accessione.**

ALMA REDEMPTORIS MATER — **v. Angelus Domini.**

ALPINISMO — **v. Sport pericolosi.**

ALTARE. — 1. Cenni storici. - L'a. è antico quanto il culto ; perciò possiamo affermare che vi furono altari prima che vi fossero templi ; per conseguenza la storia dell'a. si confonde con le origini di quella del genere umano (cfr. G. Schmidt, Storia comparata delle religioni[3], Brescia 1943).

I sacrifici furono celebrati, fin dalla loro origine, sopra dei piccoli rialzi, ordinariamente costruiti di pietra e prominenti sopra il livello del suolo ; onde si vorrebbe trarre l'etimologia di « altare » dalla composizione delle due parole « alta-ara » o da « alta-res ». Più critica e più scientifica però è l'etimologia da « altum », supino di « alere », cioè mensa destinata agli olocausti offerti in dono e quasi in mistica vivanda al nume o ai numi, quasi sopra una mensa per eccellenza. Ciò anche nell'antichità precristiana. Poi i santi Padri chiamarono l'a. « mensa », qualificandola con gli aggettivi : sacra, mistica, spirituale, celeste.

La forma e la materia dell'a. cristiano in principio furono svariatissime, secondo i vari bisogni del culto, le circostanze di luogo e di tempo, e l'influsso di questo o di quel pensiero simbolico. Quanto alla forma, ne troviamo di rotondi, di oblunghi, di rettangolari e di quadrangolari ; quanto alla materia, se ne ebbero anche di legno, di argento, prevalendo in fine quelli di pietra. Talora l'a. era composto di tre lastre marmoree, delle quali una costituiva la « mensa » posta orizzontalmente sulle altre due ch'erano infisse verticalmente sul suolo ; talora però la « mensa » era sostenuta da una sola colonnina centrale, talora da tre o quattro ed anche cinque colonnine.

La disposizione dell'a., nelle antiche chiese, fu quella che più si confaceva alla sua funzione di mensa del Signore, e di centro del culto cristiano delle assemblee liturgiche. Esso sorgeva su dal suolo, unico e del tutto isolato da ogni altra cosa, sull'asse longitudinale della navata mediana, tra l'abside e la « schola cantorum ». L'a. a ridosso d'una parete della chiesa, costringente i sacerdoti e i sacri ministri a voltare le spalle ai fedeli, fu anticamente cosa irregolare ed eccezionale ; e l'uso suo crebbe solo col crescere del numero dei sacerdoti nei monasteri, dovendo a costoro facilitare la frequente e contemporanea celebrazione della Messa. Così a poco a poco si moltiplicarono nelle chiese gli altari, oltre a quello maggiore.

La venerazione dei santi Martiri, che unirono quasi in un sacrificio comune le loro sofferenze a quelle di Cristo, suggerì la rituale celebrazione del santo Sacrificio sopra i loro corpi o le loro reliquie, in referenza a quanto si legge nell'Apocalisse al capo VI, vv. 9-11. Ove infatti non si potettero avere interi corpi di santi Martiri, si supplì con le loro reliquie : così venne tra-

sformata in certo modo la mensa di ogni a. in piccolo e mistico sepolcreto; e così si usa pure al presente. Come nell'antica Legge l'a. era simbolo della presenza e della maestà di Dio, così nella Chiesa cattolica è simbolo di Cristo; onde è che l'a. fu ed è come il cuore d'ogni chiesa, e dall'arte e dalla pietà cristiana viene ornato di arredi preziosi, anche se talora sovrabbondanti.

2. Varie specie. - Nel concetto cristiano-liturgico l'a. è quella mensa lapidea ed assai elevata dal suolo, sulla quale si offre a Dio il Sacrificio eucaristico. In ragione della sua struttura e consacrazione, la Chiesa riconosce due specie di altari: *a*) quello fisso o stabile (immobile), la cui mensa cioè sta fissa sopra il sostegno su cui posa (can. 1197 § 1 n. 1), così da formare una cosa sola con gli stipiti che la sostengono. La lastra deve essere di pietra naturale e tutta d'un pezzo. Il sostegno può anche essere di pietra artificiale; però le colonnine che sostengono la mensa non possono essere che di pietra naturale. La fossetta o loculo (*sepulcrum*) delle reliquie si trova nel punto centrale della mensa stessa, e deve del pari avere coperchio o chiusura di pietra (can. 1198). L'a. « fisso » deve inoltre essere dedicato o ad un Martire o ad un Santo (non già ad un Beato, senza un indulto speciale). Il titolo dell'a. principale o maggiore deve sempre essere quello stesso della chiesa (can. 1201). *b*) L'a. portatile o viatorio (mobile) ha la mensa, pur esso, di pietra naturale e massiccia (detta « pietra sacra », can. 1197, 1, 2), larga tanto che basti perché vi si possa collocare sopra, insieme con l'Ostia, il Calice (can. 1198 § 3). Essa pure deve avere nella sua parte superiore una cavità, in cui sia contenuta per lo meno la reliquia di un santo Martire.

Detta cavità poi è chiusa parimente con una pietra, ben saldata con cemento benedetto, e marcata con sigillo di cera recante le insegne dell'Ordinario o d'altro Vescovo consacratore. La « pietra sacra » viene collocata sopra la mensa di un piano di pietra o di legno, al quale, per estensione, si dà parimente il nome di a. Questo pure può avere (ma non è obbligatorio) il suo Santo titolare, il quale non potrà poi esser cambiato se non con la licenza dell'Ordinario (can. 1201 § 3).

In ragione del grado di dignità, nella liturgia della Chiesa cattolica si hanno tre specie di altari: a. maggiore, altari minori e a. papale.

A) *A. maggiore* e *altari minori*. - Tale distinzione si ebbe quando nelle chiese si vennero a moltiplicare gli altari per la comodità dei sacerdoti celebranti ogni giorno la santa Messa; l'a. centrale e principale della chiesa vien detto « a. maggiore » ed anche « a. corale »; gli altri diconsi « minori ».

Se la chiesa è consacrata, deve consacrarsi anche l'a. maggiore, sempre fisso o immobile (can. 1197 § 2).

B) *A. papale*. - Si dice quello delle basiliche maggiori, sul quale solo il Sommo Pontefice celebra il santo Sacrificio della Messa, né altri possono celebrarvi senza indulto speciale (can. 823 § 3). Un a., sia maggiore, sia minore, sia papale può essere « privilegiato », quando cioè è annessa al medesimo un'indulgenza plenaria in favore di colui o di coloro, per i quali viene su di esso celebrata la Messa. Questo « privilegio » può essere personale, locale o misto, secondo che è proprio del sacerdote celebrante o del solo a. o di tutti e due insieme. Questo a. deve essere contrassegnato per mezzo dell'iscrizione « altare privilegiatum », accompagnata dalle condizioni o clausole del privilegio (can. 918). Nel giorno dei morti (2 novembre) e durante le Quarantore tutti gli altari sono privilegiati (can. 917). Per l'acquisto di tale privilegio non si richiede che la Messa sia celebrata con parati in nero, neppure se questa venga applicata per defunti (S.C.S. Off. 20 febbr. 1913).

3. Consacrazione e sconsacrazione. - L'a., sia fisso sia mobile, deve essere esclusivamente riservato per i divini uffici e principalmente per la celebrazione della santa Messa; perciò ogni a. deve essere ritualmente consacrato (can. 1199). La consacrazione d'un a. è un rito solenne, con cui l'a. viene lavato con acqua gregoriana (acqua con sale, cenere e vino benedetti), unto col crisma e vi vengono depositate e suggellate le reliquie dei Martiri. Solo il Vescovo è il ministro ordinario della consacrazione degli altari. Gli altari « portatili » possono essere consacrati da qualsiasi Vescovo cattolico, salvo certi particolari privilegi; la consacrazione invece degli altari « immobili » spetta all'Ordinario del territorio, dove sorge l'a. da consacrare, anche se questo appartenga ai religiosi esenti (can. 1155).

Tanto l'a. fisso, quanto l'a. portatile perdono la consacrazione: *a*) per ogni frat-

tura notevole per le proporzioni della parte infranta o per essere avvenuta nel punto della sacra unzione; *b*) per avvenuta rimozione delle sacre reliquie dal loculo o «sepolcro», o del coperchio di esso, o per rottura del coperchio medesimo, eccetto però il caso in cui il Vescovo rimuova il coperchio per consolidarlo o surrogarlo o anche solo per riconoscere le reliquie; *c*) se si tratti di a. fisso, quando la mensa venisse ad essere separata dal sostegno, anche per un solo istante. In questo caso però l'Ordinario può concedere che anche un semplice sacerdote consacri di nuovo l'a. con rito più breve e compendioso (can. 1197; 1202; cfr. AAS, 12 [1920] 449). Se la chiesa venisse a perdere la consacrazione, non per questo la perderebbero i singoli altari, e così viceversa (can. 1200 § 4).

Resta sempre proibito qualsiasi uso profano dell'a. Sotto l'a. poi non si possono seppellire cadaveri e nemmeno entro un metro di distanza dalla mensa (can. 1202 § 2).

4. Prescrizioni liturgiche. - La Chiesa, nelle sue prescrizioni liturgiche, richiede per il decoro dell'a. e per la dignità dei divini uffici alcuni ornamenti necessari: *a*) L'a. non deve posare immediatamente sul piano del pavimento o del suolo, ma deve elevarsi sopra un largo gradino che è la predella, della lunghezza e larghezza dell'a., ed abbastanza ampio in avanti, da permettere al sacerdote di fare la genuflessione senza porre di fuori il piede (S. C. Riti, Decr. aut. numero 1265). Quanto all'a. maggiore è conveniente che si ascenda alla predella per gradini in numero dispari. Il baldacchino, su in alto sopra l'a., è ormai in disuso. *b*) Sull'a., nel mezzo e nel luogo d'onore, si deve collocare una croce con l'immagine di Gesù Crocifisso: questa croce deve superare in altezza i candelieri (cfr. Cerim. dei Vesc., I, xiii, 11), ed essere abbastanza grande, tanto da poter attrarre gli occhi del celebrante e dei fedeli (S. C. Riti, Decr. aut. n. 1270 ad 1; n. 2622 ad 7). La croce suddetta si può omettere, quando nel quadro o nella parete dietro l'a. ci sia un'immagine scolpita o dipinta di Gesù Crocifisso (S.C. Riti, Decr. aut. n. 1270). *c*) Sull'a. maggiore e su quello del Santissimo Sacramento devono essere sei candelieri, e sugli altri altari almeno due (Cerim. dei Vesc., I, xiii, 11 e 16). Nelle Messe lette «private», che non siano celebrate da un Vescovo, debbono stare accese due candele e non è permesso accenderne più di due (S. C. Riti, Decr. aut. n. 441; 567; 1125; 1131 ad 21). Nelle altre Messe si possono accendere anche più di due candele (Decr. aut. n. 3059 ad 9; 3065; 3697 ad 7); anzi nelle Messe cantate senza ministri si accendono quattro candele (Decr. aut. n. 3029 ad 7); in quelle cantate coi ministri, sei (Decr. aut. numero 4054 ad 2). *d*) La mensa dell'a. fisso deve essere coperta da un telo di lino incerato; sopra di questo si stendono tre tovaglie o di canapa o di lino bianco (Cerim. dei Vesc., I, xiii, 11; S. C. Riti, Decr. aut. n. 2600), una delle quali, almeno quella che sta sopra tutte, deve scendere a toccar quasi la predella dai due lati dell'a. (Decr. aut. n. 4029 ad 1). Le tovaglie, prima dell'uso, debbono essere benedette (Rituale Romano, IX, 4). V. anche: Chiesa (casa di Dio), Messa (santa), Oratorio. *Tar.*

BIBL. — Ch. R. De Fleury, *La Messe. Etudes archéologiques sur monuments*, I, Paris 1883, p. 93-240; S. Many, *De locis sacris*, Paris 1904; H. Leclercq, *Autel*, in *DACL*, I, 3155-3189; J. Braun, *Der christliche Altar*, Freiburg-Brisg. 1924; G. De Stefani, *La Santa Messa nella Liturgia romana*, Torino 1935, p. 80-154; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 152-167.

ALTRUISMO — v. **Carità.**

ALVEO ABBANDONATO — v. **Accessione.**

AMANTI — v. **Adulterio.**

AMBIZIONE — v. **Amor proprio, Superbia.**

AMEN. — 1. Nozione. - La parola A. (dall'ebraico *'âmén*) è un'acclamazione ebraica ed esprime un'idea fondamentale di sicurezza e di verità o di augurio. Vale perciò: *sì, così è, sta bene, così sia.*

2. Uso biblico. - Frequente ne è l'uso nella S. Scrittura (Deut. 27, 15-26; Num. 5, 22; I Paral. 16, 36; Nehem. 5, 13; 8, 6, ecc.). Ricorre tra l'altro nelle dossologie finali dei primi quattro libri dei Salmi (cfr. Salmo 40 (41), 71 (72), 88 (89), ecc.). Caratteristico è l'uso dell'A. fatto da Gesù, come formula asseveratoria. *A., a. dico tibi... in verità, in verità ti dico...* (Mat. 5, 26; S. Giov. 3, 3; 5, 11; 13, 38; 21, 18, ecc.).

3. Uso liturgico. - Passò già con gli apostoli nell'uso liturgico cristiano (cfr. I Cor. 15, 16; Tit. 3, 15; Apoc. 1, 6; 5, 13) e si riscontra poi nella primitiva letteratura cristiana (I Apoc. 65, 67, ecc.).

Si cantava nei momenti più importanti dell'azione sacrificale come professione di fede eucaristica (cfr. Constitutiones Apostolorum 8, 13, ecc.).

Si adopera anche oggi frequentemente nelle risposte della Messa, alla fine di dossologie, di formule di preghiere, come formula conclusiva nei simboli, ecc., e si traduce nella nostra lingua in *Così è*. Esprime così il consenso dei fedeli all'atto liturgico o l'augurio che quanto è stato detto si compia realmente. *Pal.*

BIBL. — F. CABROL, *Amen*, in *DACL*, I, 1554-1573; I. CECCHETTI, *L'Amen nella Bibbia e nella liturgia*, Roma 1942; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 304.

AMENTIA — v. Amenza, Impedimenti matrimoniali dirimenti (rilievi medico-legali).

AMENZA. — 1. DEFINIZIONE. - L'a. è una psicosi per lo più violenta ed a rapido decorso, caratterizzata dal tumultuario sconvolgimento dei processi ideativi e percettivi, che disorienta e ottenebra la coscienza. L'affezione, d'origine squisitamente esogena (extracerebrale), è legata a processi organici che insorgono in individui, per lo più giovani, senza antecedenti psicopatologici e che producono nel cervello una intossicazione acuta. Per tali caratteristiche l'a. viene anche detta — e più comprensivamente — « psicosi delirante », « psicosi tossinfettiva acuta », « psicosi confusionale acuta ».

Notiamo, a questo punto, che il termine « amentia » usato dai canonisti non corrisponde a quello psichiatrico di « amenza », bensì piuttosto a quello di « demenza » (v.). Sarebbe augurabile un aggiornamento della terminologia ecclesiastica, per evitare equivoci imputabili a queste difformità di espressioni.

Disparate sono le cause dell'a. (malattie infettive, intossicazioni gastro-enteriche, cachessie, suppurazioni, debilitazioni gravi, ecc.); tutte riconducibili, in ultima analisi, ad un'azione tossica sul cervello che sfocia nella psicosi forse a motivo di un qualche fattore predisponente costituzionale, come appare dalla circostanza che taluni individui soggiacciono anche più volte e per cause apparentemente lievi all'a.

2. SINTOMI E DECORSO. - Tutte le funzioni psichiche sono più o meno gravemente interessate dal processo amenziale; primeggiano i disordini dell'ideazione nel senso della « confusione mentale » (termine con cui parecchi autori denominano appunto questa psicosi). L'infermo — totalmente disorientato ed incoerente, continuamente in preda ad allucinazioni sgradevoli o terrifiche, agitato, delirante, ignaro di quanto accade intorno a sé — è spesso febbricitante ed ha sempre cospicue alterazioni nutritizie legate, soprattutto, a molteplici turbe dell'apparato digerente. Nei casi letali il decesso suole essere determinato dal collasso.

Quando il processo organico extracerebrale guarisce, anche l'episodio amenziale dilegua, per lo più, rapidamente, senza alcun residuato psicopatologico. Talvolta si hanno strascichi più o meno lunghi di tipo nevrastenico. Più raramente, al cessare della crisi amenziale, il soggetto non si reintegra completamente, ma si sviluppano, in maniera subdola, altre psicosi di più grave significato prognostico (*quoad valetudinem*) come la schizofrenia.

Non sempre il quadro confusionale-allucinatorio è così grave come quello dianzi illustrato; possono aversi forme più o meno attenuate ed oligosintomatiche, semplici deliri, stati crepuscolari (v. Psiche) e perfino stati stuporosi con un completo arresto psicomotorio. Queste diverse forme possono, però, alternarsi nel medesimo soggetto durante il corso della malattia.

3. QUESTIONI MORALI. - L'amente è un malato grave, a prognosi sempre riservata, che abbisogna non solo della massima sorveglianza psichiatrica (essendo facili gli autolesionismi a motivo della violenta agitazione, gli impulsi pantoclastici ed i tentativi omicidi o suicidi a causa delle allucinazioni visive e uditive), ma altresì di continue e sagaci cure mediche per combattere l'intossicazione, debellare le eventuali infezioni, evitare la disidratazione, prevenire il collasso, ecc.

Dal punto di vista della responsabilità l'infermo dev'essere considerato assolutamente irresponsabile per tutta la durata dell'episodio amenziale. Può sussistere la responsabilità in causa, quando il soggetto ha posto in essere i fattori che hanno prodotto i processi organici cui è legato l'episodio amenziale, come in varie psicosi tossinfettive. *Riz.*

BIBL. — F. BLEULER, *Lehrbuch der Psychiatrie* [6], Berlin 1937; U. CERLETTI, *Riassunto delle lezioni di Clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma 1946; M. GOZZANO, *Compendio di Psichiatria* [6], Torino 1958.

AMERICANISMO. — 1. NOZIONE. - Più che un sistema l'a. è un complesso confuso di aspirazioni e di detti, in cui le virtù natu-

rali ed attive (fortezza, culto della propria persona, veracità, carità verso il prossimo, ecc.) sono considerate più adatte all'uomo moderno delle virtù soprannaturali e passive (mortificazione, ubbidienza, ecc.).

Dall'America (donde il nome di a.) passò in Europa attraverso la traduzione francese della vita scritta dal P. Elliot. Queste valutazioni di ordine morale, cui si univano altri errori sotto l'aspetto apologetico e dogmatico, furono condannate da Leone XIII con la lettera *Testem benevolentiae* del 22 gennaio 1899, diretta al Card. Gibbons.

2. Critica. - Bisogna ammettere che un'assai imperfetta attuazione della vita cristiana trascura assai spesso quelle che sono impropriamente chiamate virtù attive e naturali; ma bisogna anche pensare che ogni virtù è eminentemente attiva e che, se la natura viene aiutata dalla grazia, non solo non diventa mai più debole e meno fruttuosa, ma anzi diviene più valida e feconda. Inoltre, attraverso la grazia, le virtù ci perfezionano in modo da renderci atti alla vita eterna. *Pal.*

Bibl. — P. Lecannet, *La vie dans l'Eglise sous Léon XIII*, Paris 1930, p. 544-599; E. Hocedez, *Histoire de la théologie au XIXe siècle*, III, Bruxelles-Paris 1947, p. 190-194.

AMICIZIA. — 1. Nozioni. - L'a. (φιλία) è una mutua comunicazione di affetto e di beni (veri o falsi) tra due o più persone. Si specifica secondo la varietà dei beni che si comunicano.

L'a. che si fonda solo su doti sensibili o frivole, mirando a godere della presenza e dei vezzi della persona amata, è falsa a. Anzi, in fondo, è mascherato egoismo, perché si ama uno per il piacere che si prova in sua compagnia e si è pronti a rendergli un servizio per il piacere che si prova a maggiormente affezionarselo. È nota la triplice distinzione di S. Francesco di Sales (Filotea, parte III, c. 17); *a. carnale* che cerca il diletto della voluttà; *a. sensuale* che si attacca principalmente alle doti sensibili; *a. frivola*, fondata su vane qualità che le persone frivole chiamano appunto virtù (ballare, giocare bene, ecc.).

Queste forme di a. sono manifestazioni dell'istinto sessuale e stanno spesso all'origine dei cosiddetti innamoramenti (v. Fidanzamento); non raramente sono deviazioni dell'istinto sessuale e, manifestandosi tra persone dello stesso sesso, prendono il nome di *amicizie particolari* che possono sfociare in vera omosessualità.

La vera a. è invece un'intima corrispondenza tra due anime, per farsi vicendevolmente del bene.

Non ogni amore merita il nome di a.; l'a. è emanazione dell'amore di benevolenza, per cui si vuole il bene di un'altra persona, invece di amarla solo in ordine a se stesso.

In fondo ogni amore è un'unione; solo che, mentre l'amore di concupiscenza è causa dell'unione affettiva e tende a quella effettiva, l'amore di benevolenza suppone l'unione e la esprime. Per questo la forma più alta e più completa dell'amore è l'a.: unione bilaterale, amore riamato che o trova o pone sullo stesso piano i due amici. E ciò sia nell'ordine naturale come in quello soprannaturale.

2. A. naturale. - L'a. può restare semplicemente naturale se i beni che gli amici si comunicano sono puramente di ordine naturale.

Anche qui si ammettono diversi gradi a seconda che essa si fondi, come avverte Aristotele (Ethica ad Nic. 8, 29), sulla ricerca in comune o del bene dilettevole o del bene utile o del bene onesto, oggetti della virtù. Ma l'a. merita tale nome solo nella misura, nella quale mira al bene vero ed inalienabile, la virtù.

Le qualità di questa a. sono la sincerità, la fedeltà, il disinteresse.

Questa a. invece di essere appassionata, predominante, esclusiva, come l'a. sensibile, ha per sue qualità la calma, il riserbo e la mutua confidenza, perché in cambio di cercare familiarità e carezze, è piena di rispetto e desidera prevalentemente scambio di beni spirituali, anche se non soprannaturalizzati.

Gli amici, stimandosi vicendevolmente, provano poi l'un l'altro confidenza grandissima, il che porta ad intime comunicazioni; si comunicano vicendevolmente i pensieri, i disegni, i desideri, le gioie ed i dolori.

E tendendo alla perfezione, anche sul piano naturale, gli amici non rifuggono dall'avvertirsi dei difetti e dall'aiutarsi a correggerli. La mutua confidenza che regna tra gli amici impedisce all'a. di diventare egoistica, inquieta, ecc. e non impedisce che l'amico coltivi altre amicizie per il bene suo e del prossimo.

Presupposti dell'a. sono il convivere ed il conversare; principio di mutua attrazione è

la somiglianza in natura, per cui l'a. o trova i soggetti simili o li rende simili.

Tutto ciò è già tanto bello solo sull'ordine naturale. Cicerone giunge a chiamare l'a. « il massimo accordo fra quanto sa di divino e di umano, nel vincolo della benevolenza e dell'amore scambievole » (De amicitia, 1).

3. A. SOPRANNATURALE TRA GLI UOMINI. - L'a. soprannaturale è di ordine assai superiore.

Con la trasformazione operata dalla rivelazione del comandamento o motivo dell'amore dei fratelli non è la creatura, né un elemento creato, ma Dio stesso (Mt. 25, 40). Per cui anche l'a. diviene un'intima corrispondenza tra due anime, che si amano in Dio e per Dio, al fine di aiutarsi scambievolmente a perfezionare la vita divina, che possiedono.

Fine ultimo ne è la gloria di Dio; fine immediato il progresso spirituale, e Gesù il vincolo di unione tra due o più amici.

Questa a. presenta grandi vantaggi (Eccl. 6, 14-16) ed ha i suoi esempi in Cristo stesso, che ebbe in Giovanni il suo amico fedele (Giov. 13, 23); negli apostoli, specie in S. Paolo, legato da profondo affetto per Tito (2 Cor. 2, 13; 7, 6-13), per Timoteo (Rom. 16, 21; 1 Cor. 4, 17; 2 Cor. 1, 1; 1 Tim. 1, 2); nei grandi santi dell'antichità (es. l'amicizia tra S. Basilio e S. Gregorio Nazianzeno).

Un amico è una tutela, anche solo come intimo confidente; è un consigliere, oltre che disinteressato, affettuoso; è un consolatore.

Bisogna però sempre guardare che tali amicizie non rechino danno al bene comune, suscitando gelosie, deviando in amicizie troppo sensibili, ecc.

4. A. DELL'UOMO CON DIO. - Oltre a nobilitare e soprannaturalizzare l'a. umana, il cristianesimo ha inaugurato una vera e propria a. soprannaturale, che consiste nell'amore reciproco tra Dio e gli uomini: « Non vi chiamo più servi... ma amici » (Giov. 15, 15).

Dio si dà pure a noi come amico. L'a. aggiunge alle relazioni tra creatura e Creatore, tra Padre e figli, una certa uguaglianza, che tra Dio e gli uomini non può essere uguaglianza vera, ma una forma simile all'uguaglianza, che basta a stabilire una vera intimità (Apoc. 3, 20).

Dio infatti ci apre i suoi segreti anche interiormente per mezzo del suo Spirito (Giov. 14, 26; 15, 15), introducendoci ad una vera intimità, che noi non avremmo mai osato sperare, se l'Amico divino non si fosse fatto avanti egli stesso. La vita dei mistici raggiunge i supremi gradi di questa a. L'Amico divino opera nell'anima come potente collaboratore e nello stesso tempo come santificatore, venendo ad abitare nell'anima nostra, che trasforma in un tempio santo, ornato di virtù.

Anche questa a. per essere tale deve essere reciproca. E mentre da parte di Dio consiste nel dono che Dio fa di sé a noi, da parte nostra consiste nel dono che noi facciamo della nostra persona a Lui. E siccome l'amore suo per noi è eterno, disinteressato, generoso, preveniente, non potendo noi arrivare a tali altezze, dobbiamo a nostra volta corrispondere col più perfetto amore possibile nella progressività, nella generosità e nel disinteresse della donazione (v. Carità).

5. PERICOLOSITÀ DELLE FALSE AMICIZIE UMANE. - Come sono utili le buone amicizie, così sono dannose le amicizie false e cattive, di cui sopra si è parlato.

Sono uno dei più grandi ostacoli al progresso spirituale, rubando ciò che è a Dio dovuto e provocando il suo ritirarsi progressivo dell'anima; costituiscono spesso una perdita di tempo; ci abituano alla debolezza e favoriscono familiarità sempre più sospette, pericolo gravissimo per la virtù della castità.

Per trionfarne occorrono provvedimenti radicali, presi fin da principio o almeno appena subentra la resipiscenza. *Pal.*

BIBL. — Molti tra i filosofi greci scrissero sull'amicizia; sono stati studiati da R. EUCKEN (*Aristoteles Anschauung von Freundschaft und Lebensgutern*, Berlin 1884). Teofrasto compose un trattato sull'a., dal quale dipenderebbe Cicerone nel *Laelius de amicitia*; AELREDO RIEVAL, *De spirituali amicitia*, PL 195, 659-702; L. ROUZIC, *Essai sur l'amitié*, Paris 1906; A. SERTILLANGES, *L'amour chrétien*, Paris 1920; V. FACCHINETTI, *Siate amici*, Milano 1927; R. U. BENSON, *L'amicizia di Cristo*, Brescia 1931; P. PHILIPPE, *Le rôle de l'amitié selon la doctrine de St Thomas*, Roma 1937; A. ODDONE, *L'amicizia*, Milano 1937.

AMICIZIA (segni di). — 1. SEGNI COMUNI DI A. - Si dicono segni comuni di a. non già perché siano rivolti a tutti, ma perché sotto questo appellativo vengono tutti quei segni che gli uomini di una certa condizione e relazione si sogliono scambiare per comunicarsi l'affetto vicendevole. Si comprende perciò bene che questi segni non si possono

determinare in modo assoluto, ma sono da valutarsi in base alle circostanze.

Non possiamo escludere i nemici dai segni comuni di a., almeno se il nemico (v.) ha cessato l'ingiuria e sia disposto alla soddisfazione e riparazione.

2. SEGNI SPECIALI DI A. - Sono quelli che alcuni uomini sogliono scambiarsi al di là dei segni comuni per significarsi a vicenda un affetto ed una consuetudine di vita più intensa.

Tra i segni comuni più noti di a. sono computati: il rispondere al saluto, il rispondere alle lettere, il prevenire un danno imminente, se lo si può comodamente, ecc. Tra i segni speciali può annoverarsi la conversazione amichevole, lo scriversi spesso, ecc.

I segni di per sé non hanno alcuna moralità speciale, ma l'acquistano dai sentimenti di animo da cui sono accompagnati. Perciò l'esclusione dei nemici dai segni comuni di a. sarà peccato o meno; peccato grave o lieve, secondo che: *a*) proceda da grave, lieve o nessun odio; *b*) non offenda alcuno oppure offenda gravemente o lievemente; *c*) avvenga senza o con scandalo, grave o lieve. Difficile è quindi esemplificare.

In genere nei nostri paesi è ritenuto grave affronto se alcuno invitasse tutti i parenti, escluso un determinato parente, perché nemico; o in gruppo salutasse individualmente tutti, escluso il nemico presente.

Perché esista l'obbligo di non negare i comuni segni di a. si suppone naturalmente che il nemico abbia cessato dal recare ingiuria. Un rifiuto perciò di segni comuni di a., che non riveli odio, ma piuttosto afflizione per una ingiuria recente od atroce e infame, non può condannarsi come peccato. *Pal.*

BIBL. — V. la bibliografia della voce Amicizia e G. SALET, *Amour de Dieu, charité fraternelle*, in *Nouv. rev. théol.*, 87 (1955) 3-26.

AMICIZIE PARTICOLARI — v. Amicizia.

AMITTO — v. Arredi sacri.

AMMALATO — v. Infermo.

AMMENDA — v. Multa.

AMMINISTRAZIONE. — 1. NOZIONE. - Può dirsi in senso lato una attività preordinata al conseguimento di un fine (privato, pubblico, sociale). Essa presuppone una volontà (elemento individuale) e una azione esecutiva. Di qualunque natura siano i fini da raggiungere vi dovrà essere sempre una attività rivolta al procacciamento di beni economici necessari per il conseguimento di questi fini. In questa attività e nelle azioni conseguenti consiste, in un senso stretto, l'a. economica. Il fine economico sussiste sempre come mezzo per raggiungere i fini diretti (anche religioso-sociali, ecc.) a cui mirano gli enti.

Accanto agli enti che sono economici soltanto nel mezzo, vi sono altri che lo sono nel fine proprio (fine di lucro, come quelli degli enti commerciali, finanziari, e via dicendo).

Il concetto di a. economica è connesso così con quello di azienda, poiché l'a. presuppone una organizzazione atta a riceverla (a. economica dello Stato, del Comune, delle province, di una società commerciale ed industriale).

Ogni azienda (o a. economica) presuppone una persona o più persone liberamente associate (società, sodalizi) o un ente morale o persona giuridica (Stato, Comune, enti vari); e quindi un soggetto capace di acquistare diritti o di contrarre obbligazioni.

L'a., nel suo aspetto esecutivo, è affidata alle persone (amministratori, dirigenti, impiegati) che, insieme ai beni economici, costituiscono l'organizzazione, nella quale tutti gli elementi concorrono armonicamente al raggiungimento dello scopo: persone e beni economici ordinati e disposti in maniera che le prime possano compiere tutte quelle azioni d'a. economica e i secondi rendere quei servizi che sono necessari per il conseguimento diretto e sicuro del fine.

2. PRINCIPI. - Le amministrazioni (o aziende) sono private o pubbliche. Quelle private possono essere individuali o collettive (v. anche Ragioneria).

La scienza dell'a. costituisce il sistema dei principi razionali concernenti l'a. pubblica nella sua azione e si distingue dal diritto amministrativo che riguarda la legislazione amministrativa di uno Stato. Per quel che riguarda le aziende, essa si riduce all'applicazione delle norme legislative e alla scelta dei mezzi migliori per raggiungere lo scopo sociale.

3. GIUDIZIO MORALE. - L'a., anche quando l'ente o la società ha fini economici e di lucro, deve essere informata al rispetto dei principi morali e al rispetto delle norme giuridiche per la salvaguardia degli inte-

ressi dei soci e dei terzi interessati e che comunque abbiano rapporti con l'ente amministrativo (v. anche Bilancio).

Gli amministratori (per le aziende private), i ministri (per l'azienda statale), come del resto è nel senso etimologico della parola, debbono essere i «servitori» degli amministrati e del bene comune (della azienda e dello Stato).

Sono sancite, dalle legislazioni vigenti ovunque, sanzioni penali per abusi o infrazioni alle norme di una retta a., quando esse si risolvono in danno per l'ente o per i terzi. Anche il Codice di diritto canonico fissa norme (can. 1522-1523) per la retta a. delle cose ecclesiastiche. V. anche Burocrazia. *Bau.*

BIBL. — V. E. ORLANDO, *Diritto amministrativo e scienza dell'amministrazione* (Arch. Giud., 1887); B. FESTA, *Ragioneria*, I, Milano s. a.; J. CREUSEN, *Quelques problèmes de morale professionnelle*, Bruxelles-Paris 1935.

AMMINISTRAZIONE (consiglio di) — **v. Società anonima.**

AMMINISTRAZIONE (delegato di) — **v. Società anonima.**

AMMINISTRAZIONE CONTROLLATA — **v. Fallimento.**

AMMINISTRAZIONE PUBBLICA — **v. Amministrazione, Ufficiale civile, Ufficiale militare.**

AMMONIZIONE (monitio, monitum). — Già conosciuta nel diritto canonico della Chiesa antica, col progredire del tempo l'a. ha ampliato il proprio significato; difatti l'odierno diritto canonico ne contempla diverse specie.

1. A. RIMEDIO PENALE. - L'a. (*monitio*) in primo luogo è un rimedio penale (v.), cioè un mezzo di sicurezza punitiva. A norma del can. 2307 suole aver luogo in due casi e precisamente: *a*) quando qualcuno è nell'occasione prossima di commettere un delitto, oppure, *b*) quando qualcuno, dopo accurata inchiesta, è sotto il grave sospetto di aver commesso un qualche delitto, che peraltro non può essere dimostrato (can. 1946 § 1 n. 2). Sicché l'a. del genere non è affatto una pena canonica nel senso stretto della parola, perché questa, a norma del can. 2233, ha luogo soltanto quando un delitto è accertato con tutta sicurezza, ma può considerarsi come pena in un senso piuttosto largo, in quanto significa diminuzione d'onore e connessione con l'idea del delitto. Lo scopo sarebbe di preservare l'ammonito e dal delitto e dalla conseguente pena. Le ammonizioni possono essere date tanto a chierici che a laici. L'autorità competente è unicamente l'Ordinario che può agire anche per mezzo di persona a ciò espressamente incaricata; il Vicario generale non può agire da sé, ma ha bisogno di espresso mandato (can. 2220 § 2). Chi non è Ordinario, ad es. un parroco, può dare ammonizioni; queste peraltro non rivestono mai il carattere di un'a. canonica.

L'a. può essere tanto pubblica che segreta: quella pubblica può aver luogo a voce (dinanzi ad un notaio o a due testimoni) o per iscritto (a mezzo di lettera). Quando si dà verbalmente deve essere registrata su apposito documento, da conservarsi in archivio, firmato dall'ammonito e dal notaio o da due testimoni. Quella per iscritto deve essere redatta in due copie, una delle quali deve essere fatta pervenire in modo sicuro all'ammonito e l'altra deve conservarsi in archivio con la ricevuta del recapito della prima copia.

Non sono prescritte formalità precise per impartire l'a. segreta; non mancano autori che vorrebbero si desse con lo stesso procedimento dell'a. pubblica, sottintendendo che in tal caso notaio e testimoni dovrebbero essere obbligati al silenzio anche con un giuramento; comunque è prescritto che anche per l'a. segreta sia redatto un documento da conservare in archivio (can. 2309 § 5). Quest'a. segreta oggi suole essere intesa quale a. *canonica*, benché alcuni autori, trattandone in aggiunta all'Istituzione della S. Congregazione dei vescovi regolari dell'11 giugno 1880 (Gasparri, Fontes, IV, n. 2005), tendano a classificarla quale a. *paterna*. È lasciato al prudente arbitrio dell'Ordinario se essa sia pubblica o segreta: anche la a. canonica pubblica può nel fatto tenersi segreta, il che è da raccomandarsi nella maggior parte dei casi: l'una e l'altra possono essere date più volte (can. 2309 § 6) e con l'aggiunta di penitenze (can. 2313 § 2).

2. A. DOPO IL DELITTO. - Mentre l'a., appunto perché rimedio penale, intende prevenire e preservare dal commettere un delitto, il CIC contempla anche le ammonizioni che hanno luogo dopo la constatazione di un delitto, come in primo luogo

quelle impartite dalle competenti Autorità ecclesiastiche in esecuzione dei canoni 2233 § 2, 2242 § 2, prima che si decreti una censura; le due ammonizioni che i Superiori maggiori delle religioni clericali esenti devono rivolgere ad un religioso di voti perpetui prima che si inizi il processo per la dimissione (can. 656 e ss.) e in ultimo le ammonizioni che l'Ordinario deve rivolgere ad un chierico che ha trascurato i doveri del proprio stato, prima che si dia luogo ad un regolare processo a norma del CIC (can. 2168, 2176, 2182).

In tutti questi casi dunque deve risultare la constatazione del delitto (can. 658, 2233 § 2) o per lo meno essere presupposta (can. 2168, 2176, 2182). Tali ammonizioni non sono né un rimedio penale nel senso del can. 2307, né una pena propriamente detta, ma sono da considerarsi quali atti nello svolgimento di un processo giuridico che richiamano ad una pena, ed è bene perciò che ogni a. contempli l'inflizione della relativa pena.

Le citate ammonizioni nelle religioni clericali prima del processo per la dimissione e contro il chierico venuto meno ai propri doveri si fanno nella stessa forma della a. penale (can. 659-661, 2143); il CIC non prescrive questa forma per l'a., che deve infliggersi prima che si decreti una censura, ma la comune dottrina la suggerisce o per lo meno la raccomanda.

3. A. PATERNA. - Oltre le due ricordate ammonizioni canoniche, si è anche fatto cenno dell'a. paterna. Questa si distingue dall'a. canonica appunto per la mancanza di conseguenze giuridiche immediate e può essere inflitta anche da persona che non riveste potestà giurisdizionale; è: o una semplice esortazione a fare qualche cosa, come ad es. l'a. di un Vescovo ad un parroco ad abbandonare volontariamente la parrocchia prima che il Vescovo sia costretto di rimuoverlo (can. 2158, 2160, 2166) o una efficace esortazione a correggersi, come quella che deve impartirsi a religiosi di voti temporanei, prima che siano dimessi per mancanza di spirito religioso (can. 647 § 2). L'a. paterna deve farsi per la cosiddetta sospensione per informata coscienza (*ex informata conscientia*: v. Sospensione) inflitta dall'Ordinario (can. 2193). Si dice finalmente a. paterna l'esortazione in senso comune, cioè le raccomandazioni ed avvertimenti che sogliono impartirsi a scopo religioso ed educativo, ad es. da parte dei maestri di spirito ai chierici degli ordini religiosi (can. 588 § 1). *Led.*

BIBL. — HINSCHIUS, IV, p. 761 ss.; MENDELSSOHN-BARTHOLDY, *De Monitione canonica* (Diss.), Heidelbergae 1860; K. MÖRSDORF, *Die Rechts-Sprache des CIC*, in *Görresgesellschaft*, 74. Heft, Paderborn 1937, p. 399.

AMMUTINAMENTO — v. **Resistenza al potere ingiusto.**

AMNESIA — v. **Memoria.**

AMOR PROPRIO. — 1. AMORE VERO DI SÉ. - Non ogni amore di se medesimo è riprensibile: la nostra natura infatti è degna di amore, e il Signore stesso ha proposto l'amore per noi medesimi come modello dell'amore dovuto al prossimo (Mat. 22, 39). Vi è di più: l'uomo essendo creato ad immagine di Dio, e partecipe della natura divina, per mezzo della grazia, lo stesso precetto dell'amore di Dio porta seco l'obbligo di amare anche noi stessi. Dobbiamo amare l'anima nostra, e anche il nostro corpo, in quanto serve all'anima nella ricerca di Dio, e un giorno dovrà partecipare alla beatitudine dell'anima. Possiamo e dobbiamo intendere la nostra beatitudine (v.) e ciò di cui abbisognamo per questo fine. Nell'amare noi stessi dobbiamo tuttavia tenere una misura: questo amore infatti deve essere tale da conciliarsi con le esigenze della retta ragione, illuminata dalla fede, ossia con il dovuto riguardo a Dio e agli altri.

2. AMORE FALSO DI SÉ. - Dove si oltrepassa questa misura, l'amore di se medesimo diviene peccaminoso, e prende il nome di a. proprio; quest'amore è infatti in opposizione con il nostro vero bene. L'inclinazione all'a. proprio è la grande piaga della nostra natura, nella condizione susseguente al peccato originale, e, in ultima analisi, tutti quanti i peccati scaturiscono da un malinteso amore di sé. L'a. proprio può infiltrarsi anche nelle nostre opere buone, e corrompere in radice gli stessi nostri esercizi di pietà ed opere di carità. Se non viene debitamente mortificata, l'inclinazione all'a. proprio può portare fino a riferire tutto e tutti alla propria utilità e alla propria soddisfazione, senza riguardo alla gloria di Dio e al bene del prossimo. Colui che amasse se stesso più di Dio, specie se fosse disposto a trasgredire un precetto grave piuttosto che rinunciare a qual-

che vantaggio proprio, commetterebbe evidentemente un peccato mortale.

3. Rimedi. - Per sradicare dal nostro cuore l'amore disordinato di noi stessi sono necessari: la mortificazione interna ed esterna; l'accettazione generosa della croce; un attento esame delle nostre intenzioni e di certe forme forse sottili e subdole di egoismo; una grande apertura di cuore col padre spirituale; speciali illuminazioni da parte di Dio, che bisogna domandare; un amore fervente di Dio. Nei santi questo amore porta fino al disprezzo di se medesimo, cioè di tutto ciò che si vede di ancora sregolato nella propria anima. *Man.*

Bibl. — R. Daeschler, *Amour propre*, in *DS*, I, 533-543; O. Zimmermann, *Lehrbuch der Aszetik* [2], Freiburg Br. 1932, p. 443-449; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 500-513.

AMORE — v. Carità.

AMORE DISINTERESSATO. — 1. Nozione. - A. disinteressato o amore puro di Dio è la forma più nobile dell'amore, quello dei figli, contrapposto a quello dei servi che in Dio vedono e temono il padrone che punisce ed a quello dei mercenari che nello stesso Dio vedono il ricco che ricompensa. Ma non per questo sono da condannarsi quei sentimenti e quelle azioni dell'uomo, che sono motivate dal timore del castigo e dal desiderio del premio.

Le categorie dei servi e mercenari sono sì imperfette, ma non illecite, in quanto preparano l'ascesa all'amore. Perciò la dottrina della Chiesa ha sempre considerato lecito e salutare anche il pentimento dei peccati motivato dal solo timore del castigo eterno.

2. Deviazioni. - Pertanto il così detto a. disinteressato, inteso come atteggiamento abituale ed esclusivo dello spirito, oltre ad essere psicologicamente assurdo, è teologicamente erroneo. Per questo la Chiesa lo ha condannato.

Tale a. disinteressato e amore puro, insegnato più o meno dai falsi mistici di tutti i tempi, conta tra i suoi strenui difensori il quietista Michele Molinos (v. Quietismo), condannato da Innocenzo XI nel 1687 (Denz., 1227); M.me Guyon che guadagnò alle sue idee il grande vescovo francese, Fénelon, la cui opera *Maximes* fu condannata (e la condanna fu umilmente accettata dall'autore) da Innocenzo XII con il breve *Cum alias* del 12 marzo 1699 (Denz., 1327, 1337). *Pal.*

Bibl. — I. Casati, *La controversia sull'amore puro*, in *Vita e pensiero*, 31 (1940) 113-118.

AMORE LESBICO — v. Pervertimenti sessuali.

AMORE SAFFICO — v. Pervertimenti sessuali.

AMOVIBILITÀ - INAMOVIBILITÀ. — Il CIC parla di a. in relazione agli *uffici* e *benefici* ecclesiastici. Distingue cioè uffici e benefici amovibili e inamovibili (*officia et beneficia amovibilia et inamovibilia*: can. 192 § 2-3; 1411 n. 4), che vengono anche chiamati temporanei e perpetui (*temporaria* e *perpetua*). La differenza fra queste due categorie consiste nella maggiore o minore stabilità del loro titolare. Infatti i titolari degli uffici e benefici amovibili possono, dal punto di vista giuridico, essere allontanati dal loro ufficio, dalle competenti Autorità ecclesiastiche, più facilmente che i titolari di uffici e benefici inamovibili.

1. La a. e la inamovibilità degli uffici e benefici in generale. - Trattandosi di uffici, il CIC esprime nella privazione (o più esattamente nel modo della privazione) la differenza fra a. ed inamovibilità. Un ufficio inamovibile può essere tolto dall'Ordinario ad un ecclesiastico solo mediante un processo, che deve essere condotto secondo le norme del diritto canonico (canone 192 § 2). Perché sia ritolto un ufficio amovibile (*privatio*), non è invece necessario un vero e proprio processo, ma l'Ordinario può toglierlo per qualsiasi ragionevole motivo, secondo il suo saggio giudizio (*prudenti eius arbitrio*), anche quando il chierico non abbia commesso colpa alcuna. Una eccezione è rappresentata dalla parrocchia amovibile, per la cui privazione valgono norme particolari, come viene indicato appresso. Ma anche negli altri casi di privazione l'Ordinario deve rispettare l'equità naturale, e chi è stato allontanato dal suo ufficio può presentare ricorso contro il decreto dell'Ordinario alla Sede Apostolica, cioè al Dicastero competente della Curia Romana, ma il ricorso ha effetto solo devolutivo (can. 192 § 3). Per alcuni uffici, p. es. per il Vicario generale, per il Vicario foraneo, per gli officiali e per i viceofficiali vale la norma della loro a.,

a beneplacito del Vescovo (*sunt amovibiles ad nutum Episcopi*, can. 366 § 2; 446 § 2; 1573 § 5).

Se si tratti di benefici, il CIC esprime la differenza nel modo del conferimento: se il beneficio è stato concesso in maniera revocabile (*revocabiliter*), allora si chiamerà amovibile: si chiamerà invece inamovibile, se è stato concesso in perpetuo (*in perpetuum*, can. 1411 n. 4). Ma in effetto la differenza è la stessa che per gli uffici. La privazione punitiva di un beneficio inamovibile può avvenire solo nei casi espressamente indicati dalla legge, quella di un beneficio amovibile anche per altri motivi legittimi (can. 2299 § 1).

2. La a. e inamovibilità delle parrocchie e dei parroci. - La a. e la inamovibilità hanno un aspetto particolare per quanto concerne i parroci.

In sé, tutti coloro che amministrano una parrocchia dovrebbero, secondo il can. 454 § 1, essere stabili, cioè mantenere per sempre la propria parrocchia. Eppure lo stesso canone consente d'altro lato che tutti i parroci possano essere allontanati dal loro ufficio. La stabilità dei parroci nel loro ufficio è perciò relativa e non assoluta. Essa è inoltre differenziata in vari gradi: i parroci che godono di una maggiore stabilità vengono detti inamovibili (*inamovibiles*), gli altri vengono detti amovibili (*amovibiles*). Inamovibili sono quelli a cui è stata affidata una parrocchia inamovibile e amovibili quelli a cui è stata affidata una parrocchia amovibile. Ciò vale almeno per i parroci che appartengono al clero secolare. Qualora poi si tratti di sacerdoti religiosi (*parochi ad religiosam familiam pertinentes*) costoro, indipendentemente dal fatto che amministrino una parrocchia amovibile o inamovibile, appunto per la loro particolare posizione di religiosi sottomessi ad una regola, sono in maggior grado amovibili, e precisamente a beneplacito (*ad nutum*), come si dirà ancora più avanti (can. 454 § 2 e § 5).

La a. o inamovibilità di una parrocchia dipende dalla sua fondazione. Secondo lo spirito del CIC le parrocchie dovrebbero essere di regola inamovibili, ed amovibili solo per eccezione. Ciò vale almeno per le parrocchie ordinarie; le quasi-parrocchie (*quasi paroeciae*) sono invece tutte amovibili. Parrocchie che sono state fondate come inamovibili possono essere trasformate in amovibili solo con consenso della Santa Sede. Le parrocchie amovibili invece possono essere dichiarate inamovibili dal Vescovo della diocesi (non però dal Vicario generale o dal Vicario del Capitolo), sentito il parere del Capitolo della Cattedrale (can. 454 § 3-4).

La differenza fra parroci amovibili e parroci inamovibili si mostra principalmente nelle modalità del loro allontanamento dall'ufficio. Per i parroci amovibili bisogna qui distinguere ancora fra appartenenti al clero religioso e appartenenti al clero secolare.

I religiosi, nella loro qualità di parroci, come è già stato detto, sono sempre amovibili a beneplacito (*ad nutum*). Per il loro allontanamento dall'ufficio non è necessaria una speciale procedura, ma essi possono essere allontanati per semplice via amministrativa, sia dall'Ordinario del luogo, sia anche dal competente Superiore dell'Ordine. Nessuno dei due ha bisogno del consenso dell'altro, né è tenuto a palesare i motivi dell'allontanamento; ma ciascuno è tenuto ad informare l'altro del richiamo. Anche se però per l'allontanamento dall'ufficio dei sacerdoti appartenenti al clero regolare non è prescritta alcuna particolare procedura, per il loro richiamo è necessario un motivo legittimo. Contro il richiamo è consentito il ricorso alla Sede Apostolica, tuttavia solo con effetto devolutivo (can. 454 § 5).

Per l'allontanamento dalla parrocchia del parroco secolare è invece prescritta una speciale procedura, sia che si tratti di parroci amovibili o di parroci inamovibili; e ad essa è necessario attenersi, a meno che siano state ottenute speciali facoltà dalla S. Congregazione del Concilio. La procedura però è diversa a seconda che si tratti dei primi o dei secondi. Tale diversità si ritrova: nel can. 2299 § 1, dove si tratta da un punto di vista generale della privazione di un beneficio in pena (*in poenam*; e ciò vale anche per i parroci); nel can. 2173 e 2174 dove si tratta della privazione della parrocchia per infrazione del dovere di residenza; nel can. 2180 dove si tratta di procedimenti per infrazione del dovere di celibato; nel can. 2184 dove si tratta di procedimenti per infrazione dei doveri generali del parroco; nei can. 2147 e ss. e 2157 e ss. dove si tratta dell'allontanamento di un parroco per motivi che rendono dannosa o almeno inefficace una ulteriore attività dello stesso, anche senza sua colpa. In tutti questi casi si vede che la posizione giuridica di un par-

roco inamovibile è più stabile di quella di un parroco amovibile. Lo stesso vale per il trasferimento di un parroco per motivi di cura d'anime (*ob bonum animarum*), e quindi non per punizione, sebbene egli regga bene la sua parrocchia. Il Vescovo può proporre il trasferimento al parroco inamovibile, ma non può trasferirlo contro la sua volontà, a meno che egli non abbia ricevuto dalla Sede Apostolica la relativa facoltà (can. 2163 § 1). Mentre un parroco amovibile può essere trasferito anche contro la sua volontà purché la nuova parrocchia non sia di minor importanza, e siano osservate le norme prescritte dal CIC (can. 2163 § 2). *Led.*

BIBL. — A. AMANIEU, *Amovibilité*, in *DDC*, I, 492-509; M. CONTE A CORONATA, *Institutiones iuris canonici*[2], Taurini 1939; P. CIPROTTI, *Lezioni di diritto can.*, Padova 1943, p. 252, 268; E. EICHMANN-K. MÖRSDORF, *Lehrbuch des Kirchenrechts*[6], Paderborn 1949-1950.

AMPLESSO RISERVATO (amplexus reservatus). — 1. NOZIONE. - È l'unione dei corpi dei due sposi, seguita dalla disunione, senza che l'emozione completa si produca se non accidentalmente. Così si realizza (e quindi ci si « riserva ») solo il primo momento dell'unione maritale e si ottiene l'appagamento per quanto riguarda le finalità secondarie della vita coniugale, mentre non si attuano invece gli altri due momenti dell'unione maritale, ordinati alla procreazione. È logico quindi che l'a. riservato non sia ordinato alla procreazione e non possa sfociarvi.

2. VALUTAZIONE ETICA. - Poiché vari teologi consideravano questo modo di procedere tra i coniugi, come uno dei tanti atti permessi ai coniugi nella loro vita intima, anche senza voler giungere alla pienezza dell'atto procreativo, essendo esclusa per sé la polluzione, la Supr. S. Congregazione del Sant'Uffizio, con decreto del 30 giugno 1952, ha dichiarato che non si può insegnare che contro questo modo di procedere non ci sia nulla da obiettare (AAS 44 [1952] 546).

È logico perciò concludere che sia spesso un modo di procedere peccaminoso non già in ragione dell'oggetto, ma delle circostanze che l'accompagnano. Se poi la colpa debba riguardarsi grave o lieve, nulla può arguirsi dal documento del Sant'Uffizio, e perciò sull'argomento i teologi seguono anche oggi diversi pareri. *Pal.*

BIBL. — H. HERING, *De amplexu reservato*, in *Angelicum*, 28 (1951) 313-345; T. BARBERENA, *El « monitum » del Santo Oficio acerca de la vida sexual matrimonial*, in *Rev. españ. derecho canón.*, 8 (1953) 163-177; M. CASTELLANO, *Adnotationes ad monitum S.S.C. S. Officii de « amplexu reservato »*, in *Ephemerides iuris canonici*, 8 (1953) 341-345; E. LIO, *De delicto sollicitationis relate ad amplexum reservatum*, in *Casus conscientiae. II: De censuris*, curante P. Palazzini, Roma 1956, p. 74-103; A. DE IORIO, *De usu matrimonii (de amplexu reservato)*, in *Casus conscientiae. II: De Sacramentis et de censuris*, curantibus P. Palazzini-A. De Iorio, Taurini-Romae 1958, n. 403, p. 476-483.

AMPOLLINE — v. Vasi sacri.

AMPUTAZIONE — v. Mutilazione.

AMULETI — v. Magia, Medicina.

AMUSIA — v. Afasia.

ANAFRODISIA — v. Impotenza (nella medicina legale canonistica).

ANALGESICI. — 1. DEFINIZIONE. - Con questo termine, di derivazione greca (α[ν] privativo, ἄλγ ς = dolore), si designano i medicamenti che servono a sopprimere o, quanto meno, ad attutire il dolore e — per amore di esattezza — vanno distinti dagli *ipnotici* e dagli *anestetici*, sebbene in pratica si faccia spesso confusione fra queste voci. Infatti, per ipnotici si devono intendere quei medicamenti che inducono al sonno e per anestetici (v.) quelli che sopprimono non solo il dolore, ma anche tutte le altre sensazioni. Si ricordi, però, che un medesimo medicamento può essere analgesico, anestetico od ipnotico a seconda delle dosi usate e della sua via di introduzione.

2. MODO D'AZIONE. - Il dolore, qualunque ne sia la causa, può combattersi facendo agire l'analgesico: *a*) sulla terminazione dei nervi sensitivi; *b*) sui nervi stessi; *c*) sui centri nervosi: ossia, impedendo al dolore di insorgere, di essere trasmesso, di essere percepito.

Fra i dolori hanno grande importanza, anche per la loro frequenza, le *nevralgie*, insorgenti per effetto di lesioni irritative dei nervi di senso. Essi cedono mediante l'« analgesia locale » (ottenibile con medicamenti — quali la cocaina ed i suoi succedanei — iniettati od applicati localmente, od anche con mezzi fisici — compressione, freddo, caldo, ecc. — anch'essi applicati sulla regione dolente) o coll'« analgesia generale ». Quest'ultima — detta anche « interna » — agisce per via orale (e tutti conoscono quelle capsule di ostia contenenti antipirina, fenacetina ed altri analgesici, de-

nominate *cachets* o *cialdini*, dei quali troppo spesso si abusa), per via rettale (sotto forma di clisteri o di supposte) ovvero per via ipodermica (via di elezione per la morfina, che è il più pronto e sicuro degli a., ma che va usata con grande parsimonia, potendo dare il *morfinismo* e la morfinomania di cui sarà detto altrove) ed anche per via endovenosa.

3. Riflessi morali. - Il motto ippocratico che ritiene opera divina lenire il dolore (*divinum opus est sedare dolorem*) è stata e sarà sempre una delle mete del medico, da lui efficacemente raggiunta coll'impiego, appunto, degli a. Ma deve essere, questo, un impiego oculato e razionale.

Il medico non ecceda nell'uso di tali farmaci per evitare avvelenamenti cronici (che, diminuendo le naturali resistenze del malato, ne aggravano le condizioni) e — peggio — per impedire l'assuefazione (che esige l'uso di dosi progressivamente crescenti di analgesico per ottenere il medesimo effetto terapeutico e che pone più o meno presto l'infermo nell'impossibilità di fare a meno del farmaco, con danni anche gravissimi per il suo organismo). Senza contare che l'uso indiscriminato degli a., se toglie il dolore, impedisce spesso al medico di giungere alla diagnosi esatta (giacché anche il dolore va studiato e interpretato, potendo esso fornire utilissime nozioni sulla sede, la natura ed il tipo dell'infermità che suscita il dolore medesimo) e di provvedere quindi alla razionale cura causale del processo morboso in esame.

Neanche il pubblico, per altro, dovrebbe ricorrere con eccessiva frequenza ai calmanti, sedativi, analgesici, « tranquillanti » (v.) ecc., di cui si va facendo un vero e proprio abuso. Basti dire che — stando ad un recente rapporto elvetico — nel solo 1956 la popolazione svizzera ha consumato l'enorme quantità di 150 milioni di pillole, compresse o cialdini antidolorifici ; e che in questo consumo il sesso femminile è prevalso nella misura dell'80%. Per gli Stati Uniti quel consumo sarebbe anche maggiore.

Siffatti abusi, oltre che essere moralmente poco encomiabili (non è molto dignitoso ricorrere ad una pillola per cacciare ogni piccolo doloretto, per fronteggiare la minima responsabilità, per superare ogni difficoltà contingente), possono nuocere alla salute fisica ed allo stesso equilibrio psichico ; in certi casi possono perfino dar luogo a penosi fenomeni di assuefazione (v. Stupefacenti).

Altro punto, di importanza anche maggiore per la morale cattolica, è quello dell'uso degli a. e degli ipnotici nei moribondi. Il loro impiego non va sistematicamente proscritto in simili casi — come vorrebbe taluno, preoccupato solo di far sì che nel morente la coscienza rimanga limpida e vigile sino alla fine — ma va ammesso, quando coesistano dolori assai intensi. Difatti questi ultimi turbano, di per sé, la psiche e vanno attutiti o soppressi, senza per altro giungere all'abolizione e nemmeno all'ottundimento della coscienza. Anche qui, insomma, è questione di misura, ed il medico cattolico deve essere consapevole della grandissima responsabilità dei suoi atti in simili circostanze, tenute presenti, altresì, le condizioni spirituali del paziente (v. anche : Agonia, Eutanasia).

Un altro importante problema di coscienza si affaccia al medico cattolico quando sia richiesto di forti analgesici e financo di narcotici da un morente che non abbia ancora compiuto i suoi doveri religiosi. In un simile caso il medico dovrà anzitutto cercare, o direttamente o per mezzo dei familiari del malato, che questi cominci con l'adempiere a quei doveri finché si trova pienamente consapevole ; ma se l'infermo vi si rifiutasse ostinatamente ed insistesse per ottenere l'analgesia o la narcosi, il medico può in qualche modo consentirvi, senza per questo rendersi colpevole di collaborazione formale alla colpa. Quest'ultima, invero, non dipende dalla narcosi, ma dalla volontà pervertita dell'infermo ; e non è escluso che il pietoso soccorso ottenuto dal medico non induca — sedando alquanto il dolore fisico o la concitazione dell'animo — ad un segreto atto di riconciliazione finale.

In uno dei suoi ultimi discorsi, quello del 9 settembre 1958, Pio XII — sempre a proposito della somministrazione di a. ai moribondi — prospettava il dubbio se questa, potendo accelerare il decesso, fosse illecita, alla stregua di qualsiasi forma di eutanasia (v.). Egli così risolveva il caso : « Se nessun obbligo religioso o morale vi si oppone... e se il morente vi consente, è permesso utilizzare con moderazione dei narcotici che addolciranno le sue sofferenze, ma cagioneranno anche una morte più rapida ; in tal caso, in effetti, la morte non è voluta direttamente, ma è inevitabile e dei motivi proporzionati autorizzano delle misure che affretteranno la sua venuta ».

Le vedute mediche collimano, dunque, pienamente con quelle della suprema Autorità religiosa. *Riz.*

BIBL. — A. BENEDICENTI, *Analgesici*, in *EI*, III, 85; E. ADAMI, *Farmacologia e Farmacoterapia* [4], Milano 1951.

PIO XII, *Discorso intorno a tre quesiti religiosi e morali concernenti l'analgesia*, 24 febbraio 1957; ID., *Discorso al I Congresso del « Collegium Internationale Neuro-Psycho-Pharmacologicum »*, 9 settembre 1958.

ANAMNESI — v. **Visita medica.**

ANARCHIA. — 1. ESSENZA. - L'a. propugna la rivolta contro ogni autorità, governo e coercizione giuridica per arrivare all'assoluta autonomia dell'individuo, senza alcuna coercizione dello Stato o di qualsiasi organizzazione. Invece della legge il libero arbitrio, il libero contratto; invece della norma giuridica la « regola convenzionale ». Soltanto quello deve aver valore che l'individuo a suo ragionevole e giusto giudizio tiene come buono. L'a. intende dare all'uomo una grande dilatazione della sua libertà personale.

L'a. si può incontrare in ogni campo, perciò si ha: a. morale, a. intellettuale, a. economica, a. internazionale, ecc. Di solito oggi si parla dell'a. nella politica, significando mancanza di governo. In realtà l'a. completa non esiste. Al più l'a. si può avere in qualche giorno di transizione del potere d'un governo ad un altro. Se il tempo di transizione si prolunga, ne soffrono i beni spirituali e materiali e si provoca una reazione violenta: sotto forma di autoritarismo e dittatura.

2. DOTTRINA. - A. Gide dice che la dottrina anarchista non è che il risultato d'una fusione tra le tesi della scuola liberale, che critica lo Stato, esaltando la libera iniziativa, il libero contratto, ecc. e le idee socialiste che criticano la proprietà, la teoria dello sfruttamento. Ma l'a. sorpassa l'individualismo, perché non nega soltanto le interferenze dello Stato nella vita economica, ma in tutti i settori della vita. Dissente dal socialismo, perché questo sottomette la libertà individuale ad un ordine sociale, che confina con una organizzazione coercitiva. Si distingue dal bolscevismo poiché propugna la società senza Stato, mentre il bolscevismo è uno Stato classista con dittatura proletaria, anche se, in teoria, tende, per il futuro, a un paradiso terrestre senza Stato. La dottrina anarchista è quindi un'esaltazione senza limiti dei diritti individuali, e tende a sviluppare la personalità senza coercizione. « Né Dio, né maestro » è la sua formula. Ogni uomo è un esemplare dell'umanità. Non si domanda il trionfo dell'egoismo, ma dell'umanità. Fondamento di ogni morale è il « rispetto umano » (Bakunin). Si diviene liberi per la libertà degli altri, « la libertà non è un fatto d'isolamento... ma d'unione » (Bakunin). Ogni autorità, che un individuo esercita sull'altro, non è che una diminuzione, nell'uomo, della sua umanità.

Essendo lo Stato concentrazione di ogni autorità, occorre concentrare contro di esso tutti gli attacchi e sopprimerlo, perché esso è « somma delle negazioni delle libertà individuali », o meglio « flagrante negazione dell'umanità » (Bakunin). Il Governo è un agente fattore di corruzione, anche quando comanda il bene. La forma del Governo non è importante, donde l'errore di tutte le rivoluzioni. Unica vera rivoluzione sarebbe la distruzione dello stesso principio d'autorità.

Lo Stato dovrebbe proteggere la proprietà. Ora la proprietà non è che l'organizzazione stessa dello sfruttamento: « potere e diritto di vivere del lavoro degli altri ». Nella questione della costituzione economica l'a. si divide in due tendenze: la tendenza individualista esige la libera proprietà privata, ma spoglia della prepotenza che essa ha nell'ordine economico capitalistico. Mezzi: eliminazione del denaro e degli interessi. La tendenza comunista o federalista tende alla comunità dei beni entro piccoli gruppi autonomi. Essa propone piccole volontarie unioni invece di grandi comunità coercitive, dunque federalismo invece di centralismo. Proseguendo sempre nella via della libertà, l'a. è fautrice delle libere unioni, e lotta contro il matrimonio, che non sarebbe che una forma d'oppressione e tirannia.

Unica autorità rispettabile è quella della scienza, alle cui leggi l'uomo ubbidisce non perché imposte, ma perché da lui riconosciute.

Malgrado tutta questa esaltazione dell'individuo e ripugnanza dell'Autorità, la dottrina anarchista riconosce l'esistenza della società che è estensione dell'individuo; anzi l'uomo senza di essa non sarebbe uomo. L'a. quindi non è guerra di tutti contro tutti, ma federazione d'associazioni libere nate dall'istinto sociale. Nel nuovo ordinamento il lavoro perderà la sua nota penosa e ripugnante e diverrà attraente, tutta la

vita sarà più gaia, giusta e felice. Ma per questo si deve passare attraverso la rivoluzione, cioè la violenza. Negli statuti dell'alleanza internazionale degli anarchici, si dice : « Noi vogliamo la rivoluzione universale, sociale, filosofica, economica e politica, affinché dell'ordine attuale... non rimanga pietra su pietra ».

Nella questione della concezione della vita gli anarchici sono naturalmente negatori della religione, liberi pensatori.

La confutazione dell'a. è superflua. Dall'a. non si arriva all'ordine. Dove c'è ordine, ci deve essere anche subordinazione. L'a. procede da insostenibili presupposti ed è piena di contraddizioni e assurdità nelle sue conseguenze. Gli uomini non sono assolutamente buoni e liberi da passioni. Essendo ognuno per sé sua legge e fine, non si può immaginare la vita in comune.

3. Storia dell'a. - L'a. come filosofia è vecchia come il mondo, poiché sempre vi furono uomini malcontenti dell'autorità. La troviamo tra i filosofi greci. Tra i moderni le prime tracce si rilevano in Godwin, fine sec. XVIII. Proudhon è stimato padre dell'a. ; maestro teoretico dell'a. individuale è M. Stirner. In tempi più recenti l'a. politica esercitò il suo influsso sulle masse in stretta unione col nichilismo russo. Bakunin (1876), Netschajev e Kropotkin formarono dell'a. un vero sistema. L'influenza fu varia : nei paesi germanici, Inghilterra e S. U. quasi nulla ; notevole invece nelle terre latine, in Italia, Spagna (movimento Ferrer) ; in Francia sono noti Elisée Réclus e Jean Grave. In Russia si manifestò come nichilismo e poi come bolscevismo. *Per.*

BIBL. — Gli scritti di Proudhon, Stirner, Bakunin, Kropotkin, Réclus ; M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, Leipzig 1845 ; M. Bakunin, *Oeuvres*, Paris 1895-1913 ; P. Kripotkine, *L'anarchie, sa philosophie, son idéal*, Paris 1904 ; E. Zoccoli, *L'anarchia*, Torino 1907 ; A. Lorulot, *Les théories anarchistes*, Paris 1913 ; G. Sarno, *L'anarchia*, Bari 1948.

ANARTRIA — **v. Afasia.**

ANATOCISMO — **v. Interesse, Mutuo.**

ANDROGINOIDISMO — **v. Ermafroditismo.**

ANELLO. — 1. Come insegna episcopale e pontificale - L'a. è anche una delle insegne episcopali e pontificali, del quale si fa menzione nella liturgia almeno dal sec. XII. Il suo uso però, come distintivo di autorità, risale anche per i Vescovi (Spagna) al secolo VII, e proviene dall'utilità di timbrare e firmare con esso gli atti e documenti (per questo l'a. liturgico dei prelati è sempre munito di pietra preziosa). Su questo uso si è poi addensato un senso mistico, secondo il quale l'a. indica le nozze che il Vescovo contrae con la sua Chiesa. Oggi il Vescovo ha due anelli : uno *ordinario*, che porta sempre al dito, e uno *pontificale*.

Il Sommo Pontefice ha tre anelli distinti : l'a. *ordinario* e *pontificale*, come i Vescovi, e l'a. *piscatorio*, che è usato come sigillo dei brevi pontifici e si ricollega con l'origine degli stessi brevi (v. Atti pontifici).

Anche i Cardinali ricevono un a. nel Concistorio segreto, come distintivo della loro dignità.

Gli abati, prelati *nullius* e protonotari apostolici partecipanti hanno pure il privilegio dell'a. con un'unica gemma (can. 325). Degli altri prelati solo i protonotari apostolici soprannumerari e quelli *ad instar participantium* possono usare l'a. e solo nelle funzioni pontificali. Agli altri chierici è proibito (can. 136 § 2 ; cfr. anche il can. 811 § 2) l'a. durante la celebrazione della Messa, salvo concessioni o privilegi particolari.

I fedeli che baciano devotamente l'a. del Sommo Pontefice acquistano 300 giorni di indulgenza, 100 se di un Cardinale, 50 se di un Patriarca, Arcivescovo, Vescovo, Vicario e Prefetto Apostolico (S. Ufficio 18 aprile 1909 ; S. Penitenzieria 21 novembre 1945).

2. Nel rito matrimoniale. - Nella liturgia l'a. si incontra nel rito matrimoniale, nel quale la benedizione vien data direttamente all'a. della sposa, ma in pratica in molti luoghi lo scambio dell'a. è reciproco tra i due sposi. L'uso liturgico proviene certamente dalla *subarrhatio* dei romani, che consisteva nel dono dell'a. di fidanzamento dello sposo alla sposa.

3. A. dei dottori. - A coloro che nei gradi accademici hanno raggiunto ritualmente il dottorato è concesso l'uso dell'a. (can. 1378). *Cig.*

BIBL. — J. A. Martigny, *Des anneaux chez les premiers chrétiens et de l'anneau épiscopal en particulier*, Mâcon 1858 ; K. A. Fink, *Untersuchungen über die papstlichen Breven des 15. Jahrh.*, in *Römische Quartalschrift*, 43 (1935) 80 ss.

ANESTESIA, ANESTESIOLOGIA, ANESTESISTA — **v. Anestetici.**

ANESTESIA SESSUALE — v. **Psiconeurosi sessuale.**

ANESTETICI. — 1. GENERALITÀ. - Anche in base alla sua etimologia (dal greco: α[ν] privativo, e αἴσθησις = sensazione) la parola indica quei farmaci che aboliscono le sensibilità. L'insensibilità può ottenersi solo per una data porzione del corpo ovvero per tutto l'organismo. Nel primo caso si parla di « anestesia locale », che suole provocarsi raffreddando fortemente le terminazioni nervose sensitive della parte (con etere o cloruro di etile) o iniettando localmente sostanze che, come la cocaina, paralizzano dette terminazioni. Nel secondo caso (« anestesia generale » o « narcosi ») l'insensibilità di tutto il corpo si accompagna necessariamente col rilassamento della muscolatura e colla perdita della coscienza.

2. ANESTESIA GENERALE. - L'anestesia generale si usa nell'ultima fase del parto e — assai più comunemente — in chirurgia, ove il menzionato rilassamento muscolare favorisce notevolmente parecchi interventi operatori. Invero, se la sottrazione dei pazienti al dolore delle manovre chirurgiche (dolore che talvolta ha anche prodotto l'improvvisa morte del soggetto) è stata di immenso valore umanitario, essa ha avuto anche maggiore importanza per i progressi della chirurgia. Infatti, mediante l'anestesia generale, si sono potuti ideare ed eseguire interventi lunghi e complicati che non sarebbe stato possibile effettuare su un ammalato sveglio e dolorante, colla muscolatura contratta e in continuo procinto di fare esiziali movimenti intempestivi.

Questi interventi esigono sempre la collaborazione del chirurgo con l'anestesista, cioè con un esperto in *anestesiologia*: la modernissima specialità della Medicina che si occupa non solo del buon uso e del buon dosaggio degli a., ma del loro più opportuno impiego al fine di ottenere che ogni paziente — profondamente studiato nel complesso gioco delle sue funzioni vitali e dei suoi più delicati equilibri neurovegetativi — sia posto nelle migliori condizioni per superare i rischi di interventi spesso oltremodo difficili e indaginosi.

Nonostante ogni precauzione ed ogni accorgimento, l'anestesia generale non è immune da pericoli; anzi i mezzi adoperati per ottenerla (inalazioni di speciali miscele gassose o, più recentemente, iniezioni di particolari farmaci narcotici, miorilassanti, ganglioplegici, neurolitici, ecc.). possono financo — sebbene eccezionalmente — produrre la morte per asfissia o per paralisi cardiaca, donde l'opportunità che, prima dell'intervento, l'operando sia riconciliato con Dio.

L'anestesia nel parto è lecita — anche quando si tratti di parto eutocico — ma non va troppo incoraggiata, specialmente perché potrebbe talvolta compromettere la vita e la vitalità del nascituro. Gli ostetrici più moderni ricorrono, con eccellenti risultati, all'anestesia locale che, pur lenendo le doglie più forti, rispetta completamente la salute del prodotto del concepimento; o — meglio ancora — a qualche ganglioplegico, ovvero al cosiddetto « metodo psicoprofilattico » (v. Gravidanza).

3. ALTRI TIPI DI ANESTESIA. - Sottospecie molto usate dell'anestesia locale sono l'anestesia regionale, l'anestesia spinale (con introduzione dell'anestetico nello spazio sub-aracnoidale, attorno al midollo spinale), l'anestesia epidurale, paravertebrale, ecc. (v. anche Chirurgia).

In questi ultimi anni i chirurghi si sono utilmente giovati anche della musica a scopo anestesico. Una serie di brani musicali, fra quelli più graditi all'operando, vengono trasmessi o nella sala operatoria o solo al soggetto, mediante apposita cuffia e, al tempo stesso, si pratica l'anestesia locale. Con questo trattamento si ottiene un maggiore rilasciamento muscolare, la durata dell'operazione sembra molto meno lunga all'infermo, né questi ode i rumori prodotti dagli strumenti chirurgici o dalle procedure dell'operatore, che sogliono costituire motivo di tensione e di irrequietezza. Questa sorta di « anestesia musicale » integra felicemente i vantaggi dell'anestesia comune e merita ampia diffusione.

4. PROBLEMI MORALI. - L'anestesia — specie quella generale — riguarda, sotto parecchi aspetti, l'etica. A taluni di questi si è già accennato nei precedenti paragrafi; per altri si veda la voce Analgesici. Qui ci soffermeremo sulla liceità dell'anestesia, che alcuni sembrarono negare perché sarebbe in contrasto con l'ideale dell'eroismo cristiano che esige l'accettazione del dolore fisico.

La parola della Chiesa, per bocca di Pio XII, ha recentemente chiarito la dibattuta questione. Se, in linea generale, è segno di alta perfezione l'accettazione libera e financo la ricerca del dolore, quest'ultimo, spesso, può, alla lunga, impedire il rag-

giungimento di beni e di interessi superiori. In simili casi l'impiego dell'anestesia è lecito, anzi è raccomandabile perché combatte forze che sono di ostacolo ad un bene più grande. Il paziente desideroso di evitare o di calmare il dolore può, quindi, avvalersi degli analgesici e degli a. senza alcuna inquietudine di coscienza.

Quanto all'anestesia ed alla narcosi prodotte per il buon esito di un'operazione chirurgica, anch'esse sono lecite, anzi doverose, dato che il chirurgo ottiene — con quei metodi — la soppressione della sensazione dolorosa che, provocando abnormi reazioni neuro-muscolari e vegetative, può dar luogo a complicazioni gravi ed anche mortali, compromettendo i risultati dell'intervento curativo. *Riz.*

BIBL. — R. ALESSANDRI, *Anestesia in chirurgia*, in *EI*, III, 251 ; A. BENEDICENTI, *Anestetici*, in *EI*, III, 259 ; *Il dolore* (vari autori), Roma 1956 ; G. MUZZULINI, *Notizie nuove in anestesiologia*, in *Gazzetta degli Ospedali e delle Cliniche*, dicembre 1957 ; G. ZAPPALÀ, *Musica ed analgesia*, in *Anestesia e persona umana*, Roma 1957 ; A. BONADIES, *L'anestesiologia alla luce degli insegnamenti di S. S. Pio XII*, in *Federazione medica*, 31 marzo 1958.

ANFIBOLOGIA — v. **Locuzione ambigua.**

ANGELO CUSTODE. — 1. NELLA BIBBIA. - La dottrina sull'a. custode si basa sulla Sacra Scrittura. Secondo la Bibbia, l'« Angelo del Signore » (Es. 14, 19 ; 23, 20-23) proteggeva il popolo eletto, ed era incaricato (Sal. 90, 9 ss.) di una speciale protezione o vigilanza sulle anime dei giusti. Perciò appunto il salmista raccomandava all'uomo pio di non temere, ché il male non l'avrebbe toccato, né verun flagello si sarebbe abbattuto sulla sua tenda : « Jahveh stesso ai suoi angeli ti raccomanderà, affinché ti sian custodi nel tuo cammino. Con le loro mani ti solleveranno affinché il tuo piede non abbia ad inciampare ; sul leone e sul cobra potrai camminare, e con i tuoi piedi schiacciare dragoni e lioncelli ». San Paolo (Ebr. 1, 14) chiama gli angeli « spiriti al servizio di Dio, mandati ad esercitare un ministero a vantaggio di coloro che debbono ottenere salvezza ». Gli angeli si rallegrano alla conversione dei peccatori (Luc. 15, 10), custodiscono i piccoli (Mat. 19, 10) ed accompagnano i defunti al trono divino (Luc. 16, 22).

2. NELLA TRADIZIONE E LITURGIA. - Tale dottrina accolta dalla Chiesa, come appare dalle preghiere liturgiche, culminò nella istituzione della solennità del 2 ottobre in onore degli angeli custodi, solennità che, introdottasi dapprima in qualche regione (Spagna, Portogallo...) su petizione di Ferdinando II d'Austria, da papa Paolo V fu resa obbligatoria per tutto l'impero (27 sett. 1608) e da Clemente X estesa a tutta la Chiesa (13 sett. 1670). La credenza nell'ufficio di *custodi* assegnato agli angeli essendo ben fondata sui dati biblici, deve ritenersi verità di fede cattolica propostaci a credere dal Magistero ordinario. Divergenze si manifestarono nella tradizione ecclesiastica, quando si volle maggiormente precisare tale verità. Che ogni uomo abbia il suo a. custode è già affermato nel « Pastore di Erma » che per lo più è lo specchio della fede comune nel sec. II. Nel *Mandatum* VI, 2, 1-3, l'autore caratterizza l'angelo della « giustizia » che assiste l'uomo, dicendolo « angelo tenero e verecondo e mansueto e tranquillo », il quale non parla che « di giustizia, di castità, di santità, di temperanza, e di ogni opera retta e di ogni virtù onesta ».

Che ogni uomo abbia un suo a. custode, è già nettamente affermato nel Crisostomo e in Gerolamo. L'affermazione è nettissima presso Onorio d'Autun († 1151) (Elucidarium, 2, 31) : « ... ogni anima, nel momento in cui è infusa nel corpo, è affidata ad un angelo », e diviene poi la tesi di S. Alberto Magno (Summa Theologiae, II, q. 36) e di S. Tommaso (Sum. Theol., I, q. 113), i quali insegnano anche che l'a. custode non abbandona mai la persona affidatagli.

Secondo altri autori moderni l'angelo viene assegnato alla persona cristiana nel battesimo. La Chiesa non ha dogmaticamente definito la designazione degli angeli custodi, tuttavia essa è così seriamente fondata sulla Bibbia, interpretata dai Padri, ed è così universalmente creduta, che il negarla sarebbe, secondo Suárez, grave temerarietà e quasi errore (De Angelis, VI, 17, 8 : *non sine ingenti temeritate ac fere errore*). Come gli angeli custodi esplichino il loro compito traluce dalla brillante decorazione degli appellativi loro decretati dalla tradizione ecclesiastica : l'a. custode è protettore, tutore, curatore, avvocato, compagno di via, aiuto pacifico, pedagogo.

Da parte degli uomini deve corrispondere un culto di venerazione per gli angeli custodi, quale è richiesto dalla loro posizione nei riguardi di Dio, dalla grazia che li ha arricchiti, e dall'opera che svolgono in nostro soccorso. Il formulario dell'Ufficio nel Breviario come il formulario della Messa nel

Messale danno il modello d'una preghiera e dottrina sicura nella venerazione degli angeli custodi. *Opp.*

BIBL. — A. VONIER, *Les Anges* (trad. Don MEEUS), Paris 1938; C. BOYER, *De Deo creante et elevante*, Romae 1940, p. 469-527; F. OPPENHEIM, *L'intervento degli Angeli nel culto*, in *Ephemerides liturgicae*, 58 (1944) 88-96; E. PETERSON, *Il libro degli Angeli*, Roma 1946; *Dict. de la Bible*, I, 576-590; *DACL*, I, 2080-2161; *DTC*, I, 1189-1271; *DS*, I, 580-625.

ANGELUS DOMINI. — 1. CONCETTO. - L'*A. Domini* ricorda in tre brevissime frasi il mistero della Incarnazione; ad ogni frase si recita un'*Ave Maria*; si termina con due versetti e un *Oremus*.

Nella sua brevità e semplicità, ha la vastità e la grandiosità di un poema in tre parti: *a*) l'Angelo annuncia a Maria che è predestinata ad essere Madre del Verbo; *b*) l'umile Vergine dà il suo consenso; *c*) il Verbo s'incarna ed abita tra noi.

All'*A. Domini* si suole comunemente aggiungere la recita di tre *Gloria Patri* alla Santissima Trinità, per ringraziarla dei singolari doni e privilegi concessi alla Beata Vergine Maria: questa però è una pia pratica del tutto distinta e separabile dall'*A. Domini*. La raccolta ufficiale della S. Penitenzieria Apostolica (Enchiridion Indulgentiarum) pone la recita dei tre *Gloria Patri* tra i « pii esercizi » in onore della Santissima Trinità; e la recita dell'*A. Domini* tra le « preci » in onore della Madonna (op. cit., Poliglotta Vaticana 1952, n. 47 e 331).

2. QUANDO SI RECITA. - L'*A. Domini* si recita tre volte al giorno, al suono della campana, al mattino, a mezzogiorno e a sera.

Sembra che risalga al secolo XIII l'uso di suonare una campana a sera, mezz'ora prima del tramonto, recitando a quel suono tre *Ave Maria*. Per questo quell'ora si chiamò *Ave Maria*; e si disse che la campana suonava l'*Ave Maria*.

Più tardi si suonò la campana anche al mattino e a mezzogiorno; ed anche a queste ore e a questi suoni si diede il nome di *Ave Maria*. Ma l'ora e il suono della sera sono rimasti l'*Ave Maria* per antonomasia.

Sostituita alle tre *Ave Maria* la formula dell'*A. Domini* (sec. XVI), ora si dice anche: ora dell'*Angelus*; suona l'*Angelus*.

L'aggiunta dei tre *Gloria Patri* risale al 1815, sotto il S. P. Pio VII.

3. REGINA COELI. - Durante il tempo pasquale all'*A. Domini* si sostituisce (così stabilì il S. P. Benedetto XIV, nel 1742) l'antifona *Regina coeli*, che ricorda la Risurrezione del Redentore, rallegrandosi con la Madre del trionfo del Figlio.

È seguita — come l'*A. Domini* — da due versetti e un *Oremus*.

La *Regina coeli* è la più antica della quattro antifone finali alla Madonna, chiamate « finali » perché si recitano alla fine dell'Ufficio Divino.

Le altre tre antifone sono: *Alma Redemptoris Mater; Ave Regina Coelorum; Salve Regina*.

Una pia tradizione farebbe risalire la *Regina coeli* al primo inizio del pontificato di S. Gregorio Magno († 604). Si racconta infatti che, durante una processione fatta per implorare la cessazione della peste, giunto il corteo sul ponte innanzi al Mausoleo Adriano, una schiera di angeli avrebbe salutato dal cielo l'effige benedetta della Madre di Dio, che era portata in processione, cantando *Regina coeli laetare, alleluia*; — *Quia quem meruisti portare, alleluia*; — *Resurrexit, sicut dixit, alleluia*. Ascoltato il coro angelico, S. Gregorio avrebbe fatto suo il magnifico canto mariano, completandolo con l'invocazione *Ora pro nobis Deum, alleluia*. Ma si tratta di una leggenda. La *Regina coeli* è anteriore al sec. X. Ne sembra autore Gregorio V († 999). Nel sec. XIII entrò con le altre antifone maggiori nel Breviario.

4. INDULGENZE. - *Chi recita* l'*A. Domini* o la *Regina coeli* (secondo i tempi), al mattino, a mezzogiorno e a sera, acquista le seguenti indulgenze:

a) dieci anni di indulgenza ogni volta;

b) indulgenza plenaria, alle solite condizioni, se recitata la preghiera ogni giorno per un mese intero.

Le stesse indulgenze sono concesse a chi, in luogo dell'*A. Domini* o della *Regina coeli*, recita nelle stesse ore cinque *Ave Maria*.

Chi, poi, nelle tre suddette ore, recita tre *Gloria Patri* alla Santissima Trinità, in ringraziamento per i singolari doni e privilegi concessi alla Santissima Vergine, acquista:

a) cinquecento giorni d'indulgenza ogni volta;

b) l'indulgenza plenaria, alle solite condizioni, se recita i tre *Gloria Patri* ogni giorno per un mese intero. *Ses.*

BIBL. — E. CAMPANA, *Maria nel dogma cattolico* [2], Torino 1946, vol. I, 496, 516, 697.

ANGOSCIA — v. **Affettività, Ansia.**

ANIMA — v. **Corpo e anima, Psiche (patologia della), Psicologia.**

ANIMALI — v. **Animali (protezione degli), Caccia, Danno, Occupazione.**

ANIMALI (protezione degli). — 1. NOZIONI STORICHE E GENERALI. - All'Inghilterra spetta il merito di aver fondato, per prima, nel 1824, una società per la protezione degli a. ; simili istituzioni sono andate sorgendo a poco a poco presso tutti gli Stati, e le nazioni civili considerarono un importante segno di ingentilimento dei costumi ogni attività ed ogni provvidenza legislativa indirizzata a sopprimere gli atti di crudeltà contro gli a.

Sanzioni contro chi maltratta o percuote gli a. domestici, metodi speciali e speciali strumenti per sopprimere sollecitamente senza farli soffrire quelli pericolosi o quelli destinati all'alimentazione, conferenze e lezioni propagandistiche per inculcare soprattutto nei fanciulli il rispetto per le bestie, contribuiscono realmente ad ingentilire i costumi e a diradare le scene disgustose di quanti bestialmente infieriscono contro gli a., dimentichi se non proprio dei dettami della morale cattolica, almeno dei soavi ammaestramenti di S. Francesco d'Assisi, l'amoroso patrono di tutte le creature.

L'equilibrato buon senso dei popoli latini trova talvolta eccessiva la protezione degli a., quale si pratica nei paesi di lingua inglese, dove esistono ospizi, cliniche specializzate e persino ambulanze che trasportano gli infermi in appositi luoghi di cura ; e, invero, non può non ritenersi eccessivo un simile complesso di provvidenze se si pensi alla deficienza di ospedali e di presidii igienici che nei medesimi paesi ancora sussiste, relativamente alle classi inferiori della popolazione, ed allo sperpero del denaro che potrebbe trovare più utile impiego a servizio dell'uomo.

2. VIVISEZIONE. - Assai più discussa — e, invero, più discutibile — è la campagna svolta dalla Società per la protezione degli a. contro la vivisezione.

Premettiamo che con quest'ultimo termine si intende non più — nel pretto senso letterario — l'operazione cruenta eseguita su di un essere vivente (in questo caso anche la chirurgia sull'uomo dovrebbe chiamarsi vivisezione), sibbene qualsiasi esperimento biologico (operazioni, iniezioni di germi, studio di agenti farmacologici o fisici, ecc.) fatto su a.

Si è sempre cercato, dai più, di praticare la vivisezione, riducendo al minimo le sofferenze dell'animale in esperimento : ed oggi — mercé l'anestesia generale e locale, l'asepsi, la conservazione degli animali in stabulari igienici, ecc. — si è raggiunta universalmente questa mèta. La morale cattolica, consapevole degli immensi risultati conseguiti dalla scienza medica mercé la vivisezione, non si oppone a questa procedura, purché essa serva (o come indagine speculativa o come insegnamento) al progresso del sapere. Tutto ciò infatti è nell'ordine della Provvidenza divina, che ha creato gli a. a servizio dell'uomo.

Nei paesi protestanti le associazioni protettrici degli a. hanno quasi ovunque ottenuto che la legge controlli strettamente e disciplini la vivisezione ; col risultato di obbligare (come avviene in Inghilterra) i ricercatori a chiedere di volta in volta l'autorizzazione a praticarla, motivandola con progetti speculativi illustrati dinanzi a persone dabbene che spesso negano il consenso, perché mancano della necessaria preparazione a comprendere le idee dello sperimentatore ; o di costringere costui ad operare segretamente, col rischio di finire in tribunale. Donde un evidente ostacolo — che i paesi cattolici non conoscono — al progresso della fisiopatologia, che nella vivisezione ha il suo principale mezzo : « *Nam* — come sentenziò da par suo il Willis nel '600 — *aut hac via, scilicet per vulnera et mortes, per anatomiam, et quasi caesareo partu, in lucem prodibit veritas, aut semper latebit* ». Siamo qui inoltre di fronte ad un sovvertimento di valori e dell'ordine gerarchico delle creature, voluto dal Creatore, che ha posto l'uomo re e quindi proprietario ed usufruttuario di tutti gli esseri inferiori. *Riz.*

3. VALUTAZIONE MORALE. - Gli zoofili perdono troppo di vista lo scopo per cui gli a., creature irragionevoli, sono stati da Dio creati, cioè a servizio e uso dell'uomo. Infatti la morale cattolica insegna che gli a. non hanno alcun diritto nei riguardi dell'uomo ; l'uomo deve, però, come creature di Dio, trattarli bene e non abusare di loro. Maltrattare gli a. è peccato (non facilmente grave) soprattutto perché rende l'uomo duro, crudele, insensibile alle sofferenze anche del prossimo. Però non ogni atto che fa soffrire un animale è un maltrattamento. Far soffrire un animale senza alcuna ragione e maltrattarlo è esercitare un atto di crudeltà. Se noi soffriamo per il nostro bene, *a fortiori* è giusto che

l'animale soffra per lo stesso nostro bene. Ma far soffrire un animale senza ragione proporzionata o, peggio, avere piacere delle sofferenze causate agli a. e farli soffrire solo per avere piacere è riprovevole e crudele. È quindi necessario educare il popolo e soprattutto i fanciulli alla consuetudine di trattare bene gli a. e avere per loro una certa riverenza, che è dovuta a ogni creatura di Dio. La S. Scrittura lo raccomanda (Prov. 12, 10; Es. 29, 19); i Santi sono stati sempre benigni e hanno dato esempio di mansuetudine verso gli a., in modo speciale S. Francesco d'Assisi. *Ben.*

BIBL. — MARQUISE DE RAMBURES, *L'Eglise et la pitié envers les animaux*, Paris 1908; C. FOÀ, *Vivisezione*, in *EI*, XXXV, 530; A. PALMERINI, *La protezione degli animali*, in *EI*, III, 375; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954.

ANISOGAMIA — v. **Sessuologia.**

ANNIVERSARIO — v. **Esequie.**

ANNO LITURGICO. — 1. NOZIONE. - È la sapiente successione di feste e tempi festivi nella Chiesa, destinati principalmente a commemorare gli eventi della vita di Gesù.

La Chiesa cattolica per i bisogni della comunità dei fedeli sentì la necessità di ripartire le principali solennità del culto secondo una certa successione di tempi, ma oltre seguire il computo civile (anno civile) fece e fa uso di un computo temporale proprio. Il computo ecclesiastico abbraccia l'anno imperniandolo sulla Pasqua (v.) e distingue le sue parti attraverso il *numero aureo* (che serve a conoscere il giorno in cui avvengono i noviluni e per conseguenza la Pasqua), l'*epatta* (l'età della luna al 1° gennaio), la *lettera domenicale* (che serve a distinguere la settimana nel calendario perpetuo), la *lettera del martirologio* (l'età della luna in ogni giorno del mese), e le *feste mobili* (che si spostano con la Pasqua; in opposizione alle *feste fisse*, legate al giorno).

L'a. liturgico una volta incominciava con la Pasqua, che fu fatta sempre dipendere dall'equinozio di primavera — 1ª domenica dopo il 14° giorno della luna di marzo —; oggi comincia con la domenica prossima al 30 novembre (1ª di Avvento) e si chiude col sabato che la precede immediatamente.

2. DIVISIONE. - Mentre l'anno civile è diviso in 365 giorni, raggruppati in 12 mesi e in quattro stagioni, l'a. liturgico si divide in 52 settimane, che si riuniscono, per formare i *tempi*, che costituiscono dei *cicli*. Il ciclo più importante, ed anche il primo in ordine di formazione, è il *ciclo pasquale*, che ha per centro la Pasqua, seguita da 50 giorni di festa (a 40 giorni si ha la festa dell'Ascensione) riuniti in settimane (dalla 1ª alla 5ª domenica dopo Pasqua) e preceduta da un periodo di preparazione (Quaresima [v.], divisa nelle 4 domeniche di Quaresima, Domenica di Passione e Domenica delle Palme, che apre la *Settimana Santa*, sacra alla memoria della passione e della morte di Gesù).

L'altro ciclo, che ben presto fu parallelo al ciclo pasquale, è il ciclo natalizio, imperniato sul Natale (25 dicembre), preceduto anch'esso da un periodo di preparazione; l'Avvento, a ricordo della lunga aspettazione del Salvatore, che consta di quattro settimane (quattro domeniche di Avvento) e seguito da un periodo di continuazione di gioia (domenica dopo il Natale, che può anche mancare, assorbita dalla Ottava della Natività; domenica prima dell'Epifania, che pure può mancare; festa dell'*Epifania* e numero imprecisato di domeniche dopo l'*Epifania*, al massimo sei). Come periodo di passaggio dalla gioia alla mestizia, tra i due cicli stanno tre settimane, corrispondenti alla domenica di *Settuagesima*, *Sessuagesima* e *Quinquagesima*.

Lo spazio di tempo che seguiva la Pentecoste (v.) formò un periodo a sé e prese il nome di *tempo dopo la Pentecoste*, formato di 24 domeniche che, con eventuali aggiunte delle domeniche rimaste dopo l'Epifania, costituiscono il saldo con l'Avvento, e quindi con l'inizio del nuovo a. liturgico. In questo periodo (2° giovedì dopo la Pentecoste) si collocò la festa del *Corpus Domini*, il trionfo dell'Eucaristia.

A queste magnifiche feste del Signore, altre minori se ne aggiunsero in memoria dei vari tratti della sua vita (Trasfigurazione, Cuore di Gesù [v.], oggi assurta a festa di primaria grandezza, S. Nome di Gesù).

Intercalate alle feste di N. S. Gesù Cristo, le feste commemorative delle glorie della sua Madre SS.ma: Assunzione (la più antica: 15 agosto), Immacolata Concezione (8 dicembre), Annunciazione, che è anche la festa dell'Incarnazione del Verbo (25 marzo); numerose le feste minori (Purificazione, Dolori di Maria, Regalità, Cuore di Maria, S. Rosario, ecc.).

Il culto dei Santi, la cui intercessione, sappiamo per fede, essere grata al Signore, occupa pure gran parte dell'a. liturgico.

La Chiesa in una generale solennità che è una delle principali dell'anno, il 1º novembre, li onora e li celebra tutti, invitando ognuno di noi a guardare a loro per trarne incitamento a seguirli: la festa di *Ognissanti*, cui segue la *Commemorazione generale di tutti i fedeli defunti*.

Le onoranze ai singoli Santi, incominciate con le onoranze ai martiri (v. Natale, *dies natalis*), sono disseminate in tutti i giorni dell'anno, qualche volta con semplice commemorazione, qualche volta con festa propria. Le feste dei Santi più gloriosi sono anche feste di precetto; così le feste di S. Giuseppe, 19 marzo (non tuttavia la nuova festa di S. Giuseppe operaio, 1º maggio) e dei SS. Apostoli Pietro e Paolo, 29 giugno.

Il *Santorale* o commemorazione dei Santi segue il calendario civile, a differenza del *Temporale*, che si sviluppa seguendo il ciclo pasquale, secondo le feste mobili. *Pal.*

BIBL. — K. A. KELLNER, *L'anno ecclesiastico e le feste dei Santi nel loro svolgimento storico*, Roma 1914; L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris 1925; J. SCHUSTER, *Liber Sacramentorum*, I, Torino 1933, p. 32 ss.; P. GUERANGER, *L'anno liturgico*, vol. I e II, Alba 1956-1957; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 555 ss.

ANNO SANTO — v. **Giubileo.**

ANNUNCI ECONOMICI — v. **Pubblicità.**

ANONIMA LETTERA — v. **Lettera anonima.**

ANONIMA SOCIETÀ — v. **Società anonima.**

ANORMALITÀ DEL CARATTERE — v. **Immoralità costituzionale.**

ANSIA. — 1. DEFINIZIONE E CARATTERE. - È un fenomeno emotivo, un turbamento penoso dell'affettività che spesso si associa agli stati depressivi, ma può anche presentarsi isolatamente. Essa si estrinseca in un fastidioso senso di inquietudine e di irrequietezza che si accompagna ad aumento di frequenza degli atti respiratori — intervallati ogni tanto da profonde inspirazioni (sospiri) —, a tachicardia, ad una particolare sensazione di stretta al cuore (angoscia precordiale) e di oppressione all'epigastrio: fenomeni che depongono per una condizione di morboso eretismo ortosimpatico. L'inappetenza, l'insonnia o il dissonno, l'ipotonia muscolare ed un senso di generale astenia sogliono accompagnarvisi.

A. ed angoscia sono, spesso, usate indifferentemente. Tuttavia, sussiste un divario fra i due termini, sottilmente analizzato dal Piovene: l'a. è uno stato continuo o subcontinuo che non incide sensibilmente sui processi del pensiero ed è propria degli individui impressionabili, perplessi, scrupolosi, egocentrici; è un senso penoso di attesa, è trepidazione rivolta all'avvenire, è un'espressione di insicurezza che può accompagnare il soggetto per l'intera esistenza, deriva dalla costante preoccupazione per la propria persona e porta, in definitiva, ad un tenace attaccamento alla vita. L'*angoscia* è un fenomeno parossistico di breve durata, a carattere profondamente affettivo, che altera fino all'annullamento la lucidità dell'intelletto; è una sorta di spasimo che dà all'individuo la sensazione del naufragio irreparabile, del fallimento definitivo, della disperazione, della fine; è una crisi acuta che sconvolge e distrugge, che sostiene un pessimismo essenziale, denuncia un abbandono d'ogni ambizione e può portare al suicidio.

Fra l'a. e l'angoscia esistono, dunque, differenze quantitative e, più ancora, qualitative che andrebbero tenute presenti quando si usano i due vocaboli.

2. LE CRISI ANSIOSE NEI NORMALI. - Il disturbo può presentarsi nei normali, ma è leggero e di breve durata, e dipende da preoccupazioni gravi o da contrasti affettivi che non possono sfociare in azioni risolutive e liberatrici. Talvolta — sempre nei soggetti normali e come manifestazione anche più fugace — la crisi ansiosa sembra immotivata: in tali casi è da ritenersi (con gli psicanalisti) che essa sia espressione di un conflitto inconscio e denunci il mancato controllo, da parte dell'Io, degli impulsi aggressivi, ovvero — piuttosto — che si tratti di una risonanza disforica a sfondo vegetopatico, cioè della sensazione subiettiva — sia pur vaga — di un improvviso e transitorio squilibrio neurovegetativo.

3. L'A. NEGLI STATI DEPRESSIVI. - Assai più spesso — come abbiamo già accennato — l'a. si verifica negli stati depressivi, nella melancolia (v.); e in codesti casi la tensione emotiva dell'attesa di una minaccia indefinita che grava sullo spirito dell'infermo sommerso dal tumulto delle idee disperatamente tristi e dilaniato dal dolore psichico, si scarica in azioni motorie che non

hanno tregua (contorsioni delle dita, interminabili andirivieni per la camera, ecc.); qui l'irrequietezza può dar luogo anche a scatti violenti ed autolesivi che spesso sfociano nel suicidio (melancolia ansiosa e *raptus* melancolico).

Anche in altre forme morbose — come nell'epilessia e nella schizofrenia — possono verificarsi improvvise e violente crisi d'a. apparentemente immotivata, la cui origine è forse da ricercarsi in un disordine neurovegetativo. Negli psicastenici, invece, i frequenti episodi ansiosi sono da ricollegarsi piuttosto alla condizione di disagio, di avvilimento e di sofferenza che essi avvertono per effetto delle loro idee ossessive di cui non riescono a liberarsi.

4. Considerazioni terapeutiche e morali. - L'esatto e sollecito riconoscimento e trattamento dell'a. è importante, anche per il fatto che essa può favorire o mantenere le più svariate disfunzioni organiche.

L'oppio, l'ergotamina, i raggi ultravioletti, i tranquillanti (v.), la cura del sonno (v. Narcoterapia), la psicoterapia (v.) e specialmente l'elettroshock (v. Shock-terapia) giovano abitualmente contro gli stati ansiosi. I preparati a base di stricnina (che parrebbero indicati per combattere l'astenia) sono, invece, da proscriversi perché squisitamente ansiogeni.

Dal punto di vista etico il disturbo mentale che accompagna la crisi di a. è causa di una diminuita imputabilità degli atti umani, pur non giungendo quasi mai all'assoluta irresponsabilità dei medesimi. Con questo criterio, caso per caso, va quindi valutata la moralità delle azioni durante lo stato ansioso. *Riz.*

BIBL. — E. Bleuler, *Lehrbuch der Psychiatrie*[6], Berlin 1937; E. Weiss ed O. S. English, *Medicina psicosomatica*, Roma 1950; V. Porta, C. L. Cazzullo, A. Rubino, *L'ansia*. Relazione al XXVII Congresso della Società Italiana di Psichiatria: Genova, aprile 1959; E. Piovene, *Ansia e angoscia*, in *La Stampa*, 19 luglio 1959.

ANTIBIOTICI — v. **Medicamenti.**

ANTICLERICALISMO. — 1. Accezione vera e simulata del termine. - Si cercò di dare a questa parola un significato innocente per indicare l'opposizione alle mene e agli abusi del clero, in un perverso impiego del loro influsso sulle coscienze. Sarebbe la reazione contro l'ingerenza illegittima ed egoistica di una classe nella vita sociale a detrimento del bene comune. È certo che contro ogni genere di abusi la reazione, nei debiti modi, è lecita; ma non si può trasformare in norma generale e perpetua di ostilità verso una classe la resistenza individuale o collettiva contro eventuali abusi, che siano limitati nel tempo o dipendano dalla colpa di singoli.

2. Attuazione storica. - Storicamente l'a., parola coniata in Francia nei tempi moderni con la sua opposta (clericalismo), fu una mentalità e un movimento culturale e politico che si proponeva di combattere ogni influsso della Chiesa e quindi della religione cattolica sull'educazione e sulla vita delle nazioni: eliminare la religione positiva per sostituirvi o una religione naturale di vago teismo (o deismo) oppure, come avvenne nella seconda metà dell'ottocento, l'ateismo scientifico. « Le cléricalisme, voilà l'ennemi! » fu il grido lanciato da Gambetta, uno dei fondatori della terza repubblica, sorta in Francia dopo la *débâcle* del 1870; e l'a. s'impose come direttiva politica, scristianizzando la scuola, scacciando gli ordini religiosi, violando e poi rompendo il Concordato, incamerando i beni ecclesiastici, ecc. Ebbe pur fuori di Francia varia fortuna nei vari paesi. In Italia si giovò assai delle difficoltà sorte nelle relazioni colla S. Sede per la questione romana. Per chi è sinceramente cattolico un a. di qualsiasi gradazione è insostenibile, teoricamente e praticamente come atteggiamento abituale dello spirito, data la costituzione della Chiesa quale fu voluta e definita da Cristo: la funzione della gerarchia e del clero nell'insegnamento della dottrina evangelica, nella direzione delle anime, nell'amministrazione dei sacramenti, nel governo spirituale della società dei fedeli, implica un continuo contatto dei laici col clero e una costante cooperazione che esclude qualsiasi programmatica ostilità. *Boz.*

BIBL. — P. Paschini, *Clericale e clericalismo*, in *EC*, III, 1859-1860; *Enciclopedia sociale* di A. Ellena, Alba 1958, p. 89, 476, 490.

ANTICRESI. — 1. Concetto. - L'a. è un contratto sussidiario, col quale il debitore o un terzo si obbliga a consegnare un immobile al creditore a garanzia del credito, affinché il creditore ne percepisca i frutti, imputandoli agli interessi se dovuti e quindi al capitale.

2. Obblighi. - Il creditore cui è stato consegnato l'immobile ha l'obbligo nel diritto

italiano (questi obblighi sono però anche obblighi morali): *a*) di pagare i tributi e i pesi gravanti sull'immobile (a meno che nel contratto non sia stato stabilito diversamente); *b*) di conservare come un buon padre di famiglia il fondo, di amministrarlo e di coltivarlo, prelevando dai frutti le spese relative. Il creditore se vuole liberarsi da tali obblighi può in ogni tempo restituire l'immobile al debitore, purché non abbia rinunziato nel contratto a tale facoltà. L'a. non può durare più di dieci anni: sempre entro questo periodo massimo stabilito per legge, l'a. dura finché il creditore sia stato interamente soddisfatto del suo credito, a meno che nel contratto non sia stata stabilita la durata. Il creditore non potrà mai diventare proprietario dell'immobile dato in a. e la legge dichiara nullo qualsiasi contratto contrario a questa norma (CCI, art. 1960-1964). *Fel.*

BIBL. — TH. A. JORIO, *Theol. Mor.*, II[6], p. 637-638, n. 1025; *Supplementum*, p. 73, n. 1025; A. TRABUCCHI, *Istituzioni di diritto civile*[4], Padova 1948, p. 522.

ANTIFECONDATIVI MEZZI — v. Neomalthusianesimo.

ANTIFONARIO — v. Libri liturgici.

ANTIMACHIAVELLISMO — v. Machiavellismo.

ANTIPATIA. — 1. NATURA. - L'a. è una istintiva avversione per il prossimo; avversione che può avere diversissime cause.

2. MORALITÀ. - I moti di avversione, tanto che sono indipendenti dalla volontà, non sono ancor peccaminosi.

Abbiamo però l'obbligo di infrenare ed allontanare i moti indeliberati, sregolati a ragione del loro oggetto (v. Passioni e Atto umano): ora tale è ogni istintiva avversione del prossimo stesso, creato all'immagine di Dio e partecipe della natura divina, o almeno chiamato a esserlo, come anche ogni avversione di un bene esistente nel prossimo; solo il male, che vediamo in altri, può essere oggetto di avversione.

È inoltre un fatto che i movimenti indeliberati di avversione del prossimo, che non vengono sorvegliati e corretti dalla ragione, guidata dalla fede, spesso conducono a peccati anche gravi contro la carità e la giustizia.

Dobbiamo dunque reprimere l'a. L'omettere questa repressione è, di per sé, colpa veniale; il peccato sarebbe tuttavia grave, se il movimento indeliberato cagionasse un pericolo grave di peccare mortalmente. Una colpa soggettivamente grave richiede però consenso pienamente deliberato della volontà. Non possiamo neppure, nel nostro comportamento verso il prossimo, lasciarci guidare da a.

3. RIMEDI. - Chi prova a. per una persona cerchi di essere amabile con lei, di renderle servizio, e soprattutto preghi per lei: questi atti contrari finiscono con l'affievolire e dileguare la sregolata passione. Bisogna anche astenersi dall'osservare con curiosità la condotta del prossimo e dal considerare i difetti altrui, quando, come educatori o superiori, non si è tenuti a farlo. *Man.*

BIBL. — R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, Paris 1938, II, p. 266-272; O. ZIMMERMANN, *Lehrbuch der Aszetik*[2], Freiburg Br. 1932, p. 587-589.

ANTISEMITISMO — v. Ebraismo.

ANTONINO (S.) di Firenze. — 1. VITA. - Teologo moralista, riformatore domenicano, arcivescovo di Firenze; nato nel marzo 1389 in Firenze, morì nelle vicinanze della stessa città, a Montughi, il 2 aprile 1459. Fu il primo che scrisse separatamente di teologia morale.

Antonio di nome, fu chiamato col diminutivo di *Antonino* per la sua costituzione esile e perchè basso di statura.

Seguendo una ereditaria predilezione, si dedicò da giovanetto agli studi giuridici. Scosso ed attratto dalla predicazione del Dominici, nel 1405 prese l'abito di S. Domenico, mettendosi sin dal principio al seguito del Dominici nel progetto di riforma religiosa.

Siamo ai tempi del grande scisma di Occidente (1378-1418). Il Dominici allora, già arcivescovo di Ragusa e cardinale, rimase fedele a Gregorio XII e con lui Antonino di Firenze, ma per sfuggire alle intimidazioni della Repubblica Fiorentina dovettero emigrare in Umbria. Qui fu ordinato sacerdote nel 1413 e nominato Vicario a Foligno (1414).

Quando il Concilio di Costanza (11 novembre 1417) modificò la situazione religiosa coll'elezione di Martino V, tornò in Toscana e fu priore a Cortona (1418-1421), quindi a Fiesole (1421) e alla Minerva (1430) in Roma. Da Eugenio IV, eletto nel conclave tenuto alla Minerva, fu nominato

uditore di Rota. Il 28 maggio 1437 veniva investito della dignità di Vicario generale degli Osservanti d'Italia centrale e meridionale.

Oltre all'opera di riforma seguì lo sviluppo della costruzione del nuovo convento di S. Marco, architettato da Michelozzo Michelozzi, meravigliosamente affrescato dall'Angelico, frutto della munificenza di Cosimo de' Medici, e questo convento sotto il suo impulso divenne insigne cenacolo di studio e centro promotore di vita cristiana nella società fiorentina. Nel 1439 Antonino di Firenze ne divenne priore.

Con i codici dell'eredità Niccoli formò il primo nucleo della biblioteca del cenobio, che fu pure la prima biblioteca pubblica d'Europa (1443). Ottenne nel 1442 alla sua famiglia religiosa l'amministrazione della parrocchia di S. Marco e la missione di predicare il Vangelo per tutte le terre della Toscana.

Né fautore né osteggiatore dei Medici, assente alle fazioni, con spirito perfettamente evangelico si prodigò per il bene delle anime e per lenire i dolori di tanti sofferenti e sventurati. Nel 1445 fu eletto arcivescovo di Firenze. Dopo qualche resistenza, si lasciò consacrare il 12 marzo nella chiesa di S. Domenico a Fiesole. In una triste e dolorosa situazione morale S. Antonino, col medesimo ardente zelo col quale aveva lavorato per la riforma del suo ordine, iniziò la sua premurosa, trasformante opera apostolica.

Sebbene in mezzo a molteplici occupazioni, trovava il tempo per scrivere lunghe e preziose lettere di direzione a pie donne della nobiltà fiorentina, ben prevedendo i benefici che potevano nascere dal loro esempio. Sulle sue labbra fioriscono le più impreviste, prudenti ed imparziali decisioni; donde l'appelllativo di *Antonino dei consigli*, con il quale comunemente lo si chiamava.

Lo troviamo a Roma, presente al concistoro nel 1447, nel quale si compose, mediante la promulgazione dei *Concordati dei principi*, il dissidio tra il Papa ed i principi elettori di Germania. Pochi giorni dopo questa pacifica soluzione, ai 23 di febbraio assisté Eugenio IV morente.

Fu a capo delle missioni diplomatiche della Signoria a Niccolò V, Callisto III e Pio II. Nel 1458 si alzò a difendere apertamente la costituzione fiorentina contro il partito mediceo.

Il 2 maggio 1459 chiudeva la vita. La sua salma, onorata dalla presenza del papa Pio II, dimorante in quei giorni in Firenze, e circondata dalla più profonda venerazione del popolo, secondo il desiderio espresso nel testamento, venne sepolta in S. Marco. Nemmeno un secolo dopo, il 31 maggio 1523, festa della SS. Trinità, Adriano VI attuava il progetto di canonizzazione di Antonino, già discusso ed approvato sotto Leone X.

2. OPERE. - S. Antonino non è solo un riformatore, esso è pure un dotto teologo e scrittore, ed ha interesse nella storia della teologia morale, per aver scritto per primo separatamente di questa parte della teologia. Scrisse, in latino ed in volgare, opere voluminose e brevi trattati. L'opera principale è la *Summa moralis*, cui rispondono le *Chronicae* (anche dette *Summa historialis*) come un'opera in due sezioni, una morale, l'altra storica. Oggi si considerano separate.

a) *Summa moralis*. In forma semplice raccoglie gran copia di cognizioni teologico-morali e racchiude la parte migliore del pensiero di S. Antonino, corona di gloria imperitura del suo magistero. Ultimata nel 1454 ha avuto 20 edizioni (dal 1477 al 1740) ed ha esercitato un grande influsso fino al 1600.

b) *Chronicae*. L'opera, composta tra il 1440-1459, è divisa in tre parti, 24 titoli e paragrafi e contiene compilazioni su persone ed eventi. È interessante come fonte storica di primo ordine, quando l'autore si avvicina al suo tempo (ed. Norimberga 1484).

c) *Confessionale*. Sotto il titolo generico di *Confessionale* si raggruppano tre opuscoli, scritti da S. Antonino in latino o in lingua volgare, destinati sia ai fedeli sia ai sacerdoti, relativi alla confessione. Non hanno un titolo fisso, ma ora sono intitolati colle parole iniziali: *Omnis mortalium cura - Defecerunt - Curam illius habe*, ora coll'appellativo che meglio risponde alla materia in essi trattata: *Specchio di coscienza, Summula confessionalis, Medicina dell'anima*, ecc.

Il tipo *Defecerunt* è scritto in latino e, nelle edizioni stampate, porta, oltre agli accennati, i seguenti titoli: *Summa confessionis, Summa confessionalis, Summula confessionum, Confessorum refugium*: è il *Confessionale* che ha avuto maggiore diffusione. È stato tradotto in italiano col titolo *Interrogatorio sopra le confessioni*, ed in spagnolo.

Gli altri due tipi: *Omnis mortalium cura* e *Curam illius habe* sono scritti in volgare.

d) *De ornatu mulierum* (scritto prima del 1437) sul lusso delle donne; fu poi inserito nella parte II della *Summa*.

e) *De excommunicationibus* (Venezia 1474) fu inserito nella parte III della *Summa*.

f) *Trialogus super enarratione evangelica de duobus discipulis euntibus in Emmaus* (di incerta data, cfr. ed. Firenze 1480): è un commento alle profezie messianiche.

g) *Responsiones ad LXIX quaesita fr. Dominici de Chatalonia*: sono risposte ad un confratello su questioni morali e giuridiche (cfr. ed. veneta 1497) scritte sulla fine del pontificato di Eugenio IV (circa 1440).

h) *Inediti* (Firenze, Biblioteca Nazionale - Magliabechiana - Conv. supp. A. 8 1750; *Quadragesimale Convertimini*; Bibl. Ricciardiana, cod. 308: abbozzi di prediche).

i) *Opera a ben vivere* (opera ascetica - cfr. ed. 1923).

l) *24 lettere spirituali e famigliari* (ed. Coersetto, Firenze 1859). Opere spurie sono: *Flos florum, Adnotationes de donatione Constatini*, ecc.

A S. Antonino spetta il merito maggiore dell'avanzamento compiuto dalla teologia morale nel sec. XIV-XV in questo tempo di stasi e di rinnovamento. Per la prima volta la teologia morale, per opera del santo e dotto domenicano, viene trattata separatamente dalla dogmatica in forma completa, nei suoi principi e nelle sue applicazioni pratiche.

Attraverso un lavoro incessante, il pensiero del nostro moralista si era arricchito e maturato, e aveva concepito, lui autodidatta, un progetto dei più vasti: raccogliere a parte in un corpo unico l'intera dottrina morale. Lo animava a questo immane lavoro un grande spirito di carità, lo guidava la convinzione profonda che la morale è la scienza più indispensabile.

S. Antonino eccelle, prima di tutto, tra gli autori della *Summae confessorum* (Somme per la confessione). Le *Summae confessorum* da Raimondo de Peñafort († 1275) ai suoi giorni erano andate continuamente aumentando e si erano arricchite di dottrina, perdendo la loro facilità, e quindi non erano lette e consultate che da pochi. Bisognava ritornare alla semplicità ed alla praticità immediata delle prime forme di *Confessionalia*, perchè tutti potessero procurarsi la sufficiente e debita scienza morale.

Tale ritorno viene precisamente effettuato dal *Confessionale* del Santo Arcivescovo di Firenze, che incontrò una accoglienza veramente straordinaria.

Ma S. Antonino va molto più celebrato per la sua *Summa moralis* nella quale realizzò l'armonia del metodo scolastico e positivo con una maggiore completezza di trattazione ed una migliore rispondenza alla realtà pratica, caratteristiche proprie di un trattato di morale. *Pal.*

BIBL. — Possono annoverarsi tra le fonti le tre vite di FRANCESCO DI CASTIGLIONE (*Acta SS. Maii*, I, Paris 1866, p. 314-362), di VESPASIANO DA BISTICCI, del notaio BALDOVINO. Tra la letteratura più moderna, cfr. C. ILGNER, *In S. Antonini archiepiscopi florentini sententia de valore et de pecunia commentarius*, Breslau 1902; R. MORÇAY, *Saint Antonin fondateur du couvent de saint Marc, archevêque de Florence*, Tours-Paris 1913; E. ALLODOLI, *S. Antonino vescovo di Firenze*, Torino 1931; I. B. WALTER, *The chronicles of Saint Antoninus*, Washington 1933; C. EUGÈNE, *Autour de Saint Antonin - La conscience morale à cinq siècles de distance*, in *Revue Thomiste*, 18 (1935) 211-236; 629-652; A. WALZ, *S. Antonino*, in *EC*, I, 1530-1531 (con altra bibliografia). Per un saggio degli scritti di S. Antonino, cfr. G. MORO, *Di S. Antonino in relazione alla riforma cattolica del sec. XV*, Firenze 1899; P. BARGELLINI, *S. Antonino di Firenze - Pagine scelte*, Torino 1930; E. SANESI, *Vita di S. Antonino*, Firenze 1941; P. BARGELLINI, *S. Antonino arcivescovo di Firenze*, Firenze 1947.

ANTRACOSI - v. **Malattie professionali.**

ANTROPOLOGIA. — 1. DEFINIZIONE. - Etimologicamente è «la scienza dell'uomo»; nel suo significato biologico è la scienza che studia l'uomo nella sua specie zoologica, indagandone i caratteri fisici e psichici, al fine di ricercare l'origine delle razze umane e di scoprire nelle differenze d'organizzazione delle razze stesse la ragione della diversità delle forme di vita.

2. ESTENSIONE. - Disciplina forse troppo ambiziosa e dai vasti orizzonti, l'a. utilizza ed elabora le più disparate nozioni: di anatomia, fisiologia, psicologia, archeologia, filologia, ecc. Essa, quindi, comprende l'*antropometria* o *morfometria* o — più modernamente — *somatologia* (che concerne lo studio metrico delle forme esterne del corpo umano), l'*osteologia* (con particolare riguardo per le indagini sul cranio, o *craniologia*), l'*etnologia* (studio delle razze e delle migrazioni dei popoli), la *paleoantropologia* (che, con l'archeologia preistorica, studia l'uomo fossile e gli utensili da lui fabbricati), l'*antroposociologia* (dottrina delle relazioni fra i portatori di dati caratteri antropologici ed

i gruppi sociali a cui essi appartengono), la *eredoantropologia* (indagini sopra l'eredità delle caratteristiche somatiche e psichiche), la *psicologia antropologica* (che tende a cogliere ciò che nella diversità psicologica dei vari gruppi umani è innato o ereditario), ecc.

3. FINALITÀ. - Nonostante la smisurata mole di studi, di misurazioni e di reperti ottenuti dagli antropologi negli ultimi cento anni (ché l'antropologia come scienza autonoma può farsi risalire al 1839, allorquando fu fondata la Società di etnologia di Parigi), la mèta di tale disciplina è ancora molto lontana, anzi, possiamo dire, col Sera, che la stessa sua base — la conoscenza dei tipi umani — è ancora poco solida. Tuttavia, non sono mancati reperti e rilievi di notevole interesse. Ricordiamo, a titolo di esempio, che le ricerche somatologiche hanno rivelato — nel corso degli ultimi cento anni — l'aumento progressivo della grandezza corporea, verosimilmente dovuto ad una lenta modificazione di meccanismi troporegolatori di natura ormonica, o, forse, più semplicemente, alle migliorate condizioni economiche, alimentari, ambientali delle masse.

Dai risultati dell'a. si attende non poco anche la scienza della Morale, che potrà usufruire di queste conclusioni per seguire la propria evoluzione storica ed analizzare nelle varie organizzazioni di vita umana l'influsso perenne degli immutabili principi che stanno a base dello stesso decalogo. *Riz.*

BIBL. — G. SERA, *Antropologia*, in *EI*, III, 880; A. L. KROEBNER, *Anthropology*, New York 1948.

ANTROPOLOGIA CRIMINALE. — 1. DEFINIZIONE. - È un cospicuo ramo dell'a. generale — particolarmente importante nei riguardi della morale — ed applica all'uomo delinquente gli stessi metodi naturalistici (soprattutto il metodo « somatologico »; v. Antropologia) con cui la prima studia l'uomo normale. Esso prende anche, più estensivamente, il nome di *criminologia*.

2. ACQUISIZIONI ED ECCESSI DELL'A. - L'italiano Cesare Lombroso è stato l'indiscusso, originale fondatore, nel 1876 (anno della prima edizione del suo « L'uomo delinquente »), di questa disciplina che descrive le anomalie fisiche — anatomiche e funzionali — degli individui e le mette in rapporto con le deviazioni della condotta, per giungere alla conclusione che nei criminali si trovano anomalie somato-psichiche in numero maggiore ed in forma più grave che negli individui di condotta corretta e normale.

Questa conclusione è accettabile in certi casi, ma non la si può generalizzare senza cadere nell'errore; i criminali sono spesso individui strutturalmente euritmici e senza tare degenerative od altre peculiari anomalie di qualche rilievo; d'altra parte non pochi individui, corretti e morali, presentano quelle deviazioni che sogliono ritenersi attributi della criminalità. Tutto questo — che è frutto della comune esperienza quotidiana — era già stato chiaramente dimostrato dal Goring, il quale, tra il 1902 ed il 1908, esaminò ben tremila recidivi inglesi condannati ai lavori forzati e li paragonò con altrettanti soggetti incensurati (marinai, studenti, ecc.), col risultato che i criminali non si distinguevano, antropologicamente, dagli individui normali appartenenti alle stesse classi sociali.

Il fatto è che i più strenui seguaci dell'a. criminale, negli spiegabili entusiasmi delle prime scoperte, furono quasi fatalmente indotti a sopravalutare l'elemento criminologico « terreno organico » individuale, e dettero minor peso di quanto non convenisse ad altri elementi che possiamo sintetizzare col termine « ambiente ».

3. CRIMINOLOGIA E LIBERO ARBITRIO. - Ma codesti antropologi ebbero soprattutto il torto di trascurare l'efficacia dell'autocontrollo dei poteri inibitori, del libero arbitrio, in cui, del resto, essi — nel loro abituale materialismo — non credevano. Il dogma lombrosiano del « criminale nato », fatalmente costretto a delinquere per effetto delle proprie deviazioni costituzionali, ha perduto molto terreno, man mano che nuovi studi hanno mostrato l'insufficienza di pretese equivalenze fra l'evento delittuoso ed i suoi presupposti bio-degenerativi. In questa delicata materia non è lecita — scientificamente — alcuna generalizzazione, alcun apriorismo.

Tutto ciò è ben noto e quotidianamente dimostrato dall'opera fruttuosissima di quanti — sull'esempio di S. Giovanni Bosco e di altri sommi apostoli della carità — si sono dedicati alla raccolta ed all'educazione dei fanciulli abbandonati, vivaio di malfattori, che essi riescono a trasformare in laboriosi ed onesti cittadini.

Dobbiamo, quindi, ritenere, col Di Tullio ed altri moderni cultori dell'a. criminale,

che se è vero che coloro i quali cadono nel delitto sono spesso « i meno dotati di intelligenza retta e di volontà libera, i meno ricchi di forze spirituali », e, pertanto, sono più facili vittime dell'istinto e del malesempio, esiste in essi, comunque, un più o meno ampio margine per l'opera risanatrice e ricostruttrice del medico, dell'educatore, del sacerdote.

Di questo troviamo conferma anche in recentissime indagini con quel delicato strumento esplorativo che è l'elettroencefalografo (v. Onde cerebrali). Tali indagini hanno mostrato che nel 47% dei casi il cervello di 484 detenuti sani esaminati nell'Istituto carcerario di Rebibbia (Roma) presentava anomalie — per lo più modeste — a carico del dinamismo corticale e che la percentuale era maggiore (55%) nei condannati per reati gravi. Il referto depone per la frequenza di disfunzioni cerebrali nei delinquenti, ma prova altresì che queste disfunzioni non sono gravi e — ciò che più conta — non costituiscono una caratteristica della criminalità e non sono comuni a tutti i criminali.

4. Intorno ai sintomi della criminalità. - Troppo copiose sono state anche le anomalie e disfunzioni riscontrate nei delinquenti e ritenute — nella prima foga delle ricerche — segni caratteristici di criminalità; recenti e più pacati studi hanno sfrondato notevolmente questa lussureggiante vegetazione semiologica. Ragioni di spazio ci vietano anche solo di nominare i sintomi più sicuri ed universalmente riconosciuti. Ne ricorderemo uno solo, interessante per i suoi riflessi etici: la « ipoalgesia tegumentaria diffusa » (o sintomo di C. Lombroso), cioè l'ottundimento della sensibilità dolorifica, riscontrato in un gran numero di delinquenti, massime in quelli dediti a reati di violenza, che sono dotati di cospicua insensibilità morale. Non sembra irrazionale pensare che questi criminali siano poco idonei ad immaginarsi i dolori altrui ed a sentirne « compassione » (termine che significa, anche etimologicamente, una comunanza di sentimento) perché poco avvertono i dolori propri.

5. A. criminale e diritto. - L'a. criminale ha avuto profonda ripercussione nelle scienze penali e penitenziarie di tutte le nazioni civili, ed ha costituito un valido e razionale incentivo per il più umanitario trattamento dei delinquenti da parte della società.

Stabilito che: *a*) il criminale ha in genere — in ordine al proprio reato — una responsabilità variamente attenuata; *b*) la società ha diritto di reprimere la criminalità e di difendersi dai criminali; le moderne legislazioni penali si sono studiate di graduare il trattamento penitenziario a seconda dei caratteri e delle tendenze del reo. L'attenzione del giudice, precedentemente diretta in modo quasi esclusivo a colpire il reato, si è andata, così, man mano polarizzando verso il delinquente, e si va sempre più diffondendo la creazione, negli Stabilimenti carcerari, di « annessi penitenziari psichiatrici », nei quali il detenuto è studiato anche antropologicamente (nella sua struttura e nelle sue manifestazioni funzionali) al fine di meglio adeguare al singolo delinquente quel trattamento penitenziario, dal quale possa scaturire il miglior effetto terapeutico ed emendativo.

Anche in queste sue estreme conseguenze pratiche l'a. criminale ha perduto la sua iniziale rigidità: si ammettono le possibilità di un risarcimento morale, anzi su di esse si fa gran conto nel graduare la pena e nel variarne il tipo. Il che viene a ridare giusto valore a quelle doti spirituali di ricupero e di emendamento, che la teoria del delinquente nato, costituzionalmente incorreggibile, non avrebbe dovuto ammettere.

Concludendo, se anche oggi molte delle posizioni lombrosiane sono assai mutate e di conseguenza alcune conclusioni della sua scuola possono essere da noi in parte accettate, è opportuno richiamarci alle posizioni primitive per una valutazione generale. L'a. criminale, come dottrina con fondamento naturalistico nell'evoluzionismo, la scuola positiva di diritto penale, come pratica traduzione della prima, non possono essere sostenute, difese o accettate da parte cattolica. È contrario alla dottrina cristiana negare il libero arbitrio, l'aiuto sufficiente della grazia divina e la conseguente responsabilità morale dell'individuo, ed affermare che la società si debba reggere solo col criterio della pericolosità del delinquente.

In una sua recente intervista (*Annali Ravasini*: 15 maggio 1956) il Di Tullio, trattando dello spinoso problema della « criminalità nelle aree arretrate », ha messo in luce l'importanza dei fattori ambientali — *sensu lato* (miseria, promiscuità, analfabetismo, carenza dell'educazione, isolamento geografico e sociale, estrema primitività, ecc.) — per il determinarsi ed il croni-

cizzarsi del *banditismo* e di altre dolorose piaghe criminologiche. Ed ha pure indicato in un miglioramento delle condizioni economiche, dell'igiene mentale, dell'assistenza sociale, dell'educazione e dell'istruzione altrettanti mezzi capaci di contribuire alla prevenzione della criminalità.

I moderni indirizzi — testé accennati — sul modo di studiare i criminali e il loro ambiente, sull'evoluzione dei metodi penitenziari e sulla stessa concezione della delinquenza, hanno portato alla creazione di una nuova disciplina, la *Criminologia clinica*, passibile di vasti e benefici sviluppi ai fini della prevenzione dei delitti e per il miglioramento della società.

6. GIOVENTÙ BRUCIATA. — Con questa definizione — oggi molto in voga e che è stata presa pari pari dal francese: « *jeunesse brulée* » — va inteso quel particolare tipo di delinquenza minorile (v. Delinquenza) che recluta i suoi adepti fra i giovani delle classi economicamente privilegiate.

Da che mondo è mondo, una certa aliquota di giovani appartenenti al ceto abbiente si è segnalata per le scapestrataggini e le abitudini viziose e financo delinquenziali. Ne è stata sempre attribuita, con ragione, la colpa alla scarsa vigilanza dei genitori, alle maggiori sollecitazioni tentatrici, al senso di impunità, che, specie in passato, la nobiltà dei natali o le prerogative del censo offrivano, o sembravano offrire, al « giovin signore », e — più che altro — alla vita oziosa, inutile, infingarda di tanta « giovinezza dorata ».

Oggi la piaga si è aggravata ed estesa paurosamente, specie nel mondo anglosassone; e non a torto siffatta recrudescenza (che sfocia in vere e proprie associazioni a delinquere di questi giovani banditi) si attribuisce alla disgregazione familiare (divorzi!), alla più sollecita (e del tutto immotivata) partecipazione dei ragazzi alla vita degli adulti, ai perniciosi esempi di certe letture e, più ancora, di certi spettacoli gangsteroidi. Forse la causa principale risiede nel grave rilassamento dei freni religiosi, caratteristico delle cosiddette *élites* di paesi ad elevato livello economico, che si ripercuote tanto dannosamente sulla moralità dei costumi.

La ricostituzione della famiglia, il ritorno a quegli insegnamenti etico-religiosi che danno sapore alla vita di oggi e fiduciosa speranza nel domani, un sollecito orientamento dei giovani sul solido terreno del lavoro (l'ozio è davvero « il padre di tutti i vizi ») non potranno non ricondurre il fenomeno della gioventù bruciata alle episodiche, pallide e pressoché innocue manifestazioni di un tempo. *Riz.*

BIBL. — M. CARRARA, *L'antropologia criminale*, in *EI*, III, 590; G. FALCO, *Identità*, Roma 1923; B. DI TULLIO, *Trattato di antropologia criminale*, Roma 1945; G. RICCI, *Osservazioni EEG in 484 detenuti*, ecc., in *Rivista di Neurologia*, fasc. 2, 1959; F. MOERMANN, *Gioventù non bruciata?*, in *Digest religioso* (1959) 5-19; B. DI TULLIO, *Principii di Criminologia clinica e Psichiatria forense*[2], Roma 1959.

ANTROPOMETRIA — v. **Antropologia.**

ANTROPOSOCIOLOGIA — v. **Antropologia.**

APATIA. — 1. DEFINIZIONE. - Dal linguaggio filosofico antico — in cui indicava la condizione dello spirito scevro da commozioni perturbatrici o ad esse superiore — il termine a. è passato nel linguaggio medico-psichiatrico per denotare il torpore e l'insensibilità affettiva (v. anche Affettività).

2. CARATTERISTICHE. - Nei normali l'a. può essere una designazione caratterologica che, quasi sinonima dell'indolenza, designa una personalità torpida e neghittosa.

Quando è accentuata è sempre sintomo psicopatologico e si riscontra di preferenza in quei processi cerebrali (anemia, tossicosi, tumori, involutismo senile cospicuo, ecc.) ed in quelle psicosi (come in talune forme di demenza precoce) che determinano un grave ottundimento delle sensibilità ed un torpore mentale complessivo. In questi casi non solo manca ogni iniziativa ed ogni interesse per la vita ambiente, non solo cessa l'attaccamento agli amici ed alla famiglia, ma possono scomparire anche il pudore, l'amor proprio e perfino l'istinto di conservazione. Contemporaneamente scompaiono le espressioni mimiche e psico-reattive, e lo stesso meccanismo somatico dell'emozione cessa di funzionare. Si osserva, così, nelle forme più intense di a., che — p. es. — la frequenza del polso e del respiro o la vasomotilità (specchi fedeli, pronti e involontari d'ogni evento emozionale) non si modificano per stimoli dolorosi o di fronte a minacce, offese, ecc. di cui pur l'infermo comprende il significato. La vita affettiva è totalmente spenta e la sua componente neurovegetativa si fissa in un atteggiamento di prevalente ipoanfotonia.

3. RELAZIONI E DIFFERENZE NOSOLOGICHE ED ETICHE CON LA PSICODEGENERAZIONE. - Dal punto di vista etico e nosologico l'a.

va tenuta nettamente distinta dalla caratteristica indifferenza dello psicodegenerato (delinquente e simili) verso la vittima e, in genere, verso il proprio reato, sebbene sul terreno della psicologia esista qualche affinità fra i due fenomeni. Invero, nell'a. — e non nell'immoralità — esiste indifferenza più o meno completa sia verso il bene, sia verso il male, per cui l'apatico è incapace di commettere azioni biasimevoli, non essendo in grado di effettuare — per la carenza di spinte affettivo-emotive — qualsiasi atto volontario. Sicché potremmo dire che nello psicodegenerato esiste qualcosa di più (la tendenza a delinquere) e qualcosa di meno (la normalità o quasi in altre attività somatiche e psichiche) rispetto alla condizione globale statica in cui si trova l'apatico per effetto del suo disturbo.

L'apatico, dunque, è nel senso specifico sopra indicato — in ultima analisi — un «anormale» e non è, quindi, in genere, passibile di sanzioni. Trattandosi, poi, di un malato grave (ché in queste nostre considerazioni non ci occupiamo né dell'accidia (v.), né della tanto più comune noia, ma abbiamo in vista solo le forme più imponenti dell'affezione, le quali hanno sempre un cospicuo sostrato patologico), l'apatico, alla stregua del pazzo, va spesso considerato irresponsabile.

Per la valutazione morale, invece, di quello che suol dirsi temperamento apatico, rimandiamo alla voce Carattere. *Riz.*

BIBL. — R. WALLIS, *Passions et maladies*, Paris 1950; I. REVERS, *Psicologia della noia*, Roma 1956.

APERTURA DI LETTERA — v. Segreto.

APOSTASIA — 1. NOZIONE. - A. in senso generale è il recesso volontario da una condizione o stato precedente; nella terminologia ecclesiastica può indicare il recesso illegittimo dall'ordine clericale (a. *ab ordine*), o il recesso dallo stato religioso o, più tecnicamente, il recesso definitivo dalla propria famiglia religiosa da parte di un religioso con voti perpetui, fatto illegittimamente (a. *a religione*, can. 644). Ma in senso più comune indica il recesso dalla fede; vuol dire, come la definisce il CIC (can. 1325 § 2), l'atto di chi, dopo il battesimo, abbandona totalmente la fede cristiana. A differenza dunque dell'eresia (v.) l'a. non rigetta soltanto qualche dogma in particolare, ma tutta la fede rivelata in blocco, sia che passi ad un'altra religione non cristiana, sia che rimanga senza alcuna religione.

2. MORALITÀ. - L'a. propriamente detta, cioè contro la fede, è un peccato gravissimo contro la fede e la religione a cui si aggiunge la circostanza aggravante dell'infedeltà alla parola data nel battesimo. È questione disputata se sia possibile (come nel caso di eresia, infedeltà o scisma) un'a. materiale, fatta cioè in buona fede. Il Concilio Vaticano (Sess. 3, c. 3 *de fide* e can. 6) ha dichiarato che Iddio concede a tutti i credenti la grazia di perseverare nella fede, perché non abbandona l'uomo, se non quando da esso viene abbandonato; e che conseguentemente un cattolico non può avere mai una giusta causa di cambiar fede. Alcuni teologi spiegano questo testo nel senso di una giusta causa oggettiva, ritenendo non esclusa dal Concilio una buona fede soggettiva. La maggioranza però dei teologi non ammette questa spiegazione e ritiene impossibile che un cattolico, dopo che abbia liberamente e coscientemente accettata la fede, possa abbandonarla senza peccato mortale, almeno in causa. Il peccato può essere sia direttamente contro la fede sia indirettamente, quando l'apostata si esponga ai pericoli con letture, compagnie antireligiose, e si abbandoni ad altri peccati mortali, come di impurità, di superbia, ecc., sottraendosi alla grazia e alla assistenza di Dio, necessaria e indispensabile per superare le difficoltà contro la fede.

3. RAPPORTI CON LA CHIESA. - Evidentemente la defezione dalla fede cattolica, la rottura colla Chiesa, non libera dal vincolo di soggezione ad essa, contratto colla recezione del battesimo.

La Chiesa tratta gli apostati come figli ribelli e li colpisce colle stesse pene degli eretici, specialmente colla scomunica riservata alla S. Sede (can. 2314); la posizione giuridica di ambedue, riguardo ai mezzi di grazia, è dunque uguale (v. Eresia). Inoltre se l'a. è notoria, gli apostati rimangono esclusi anche dalla sepoltura ecclesiastica (can. 1240 § 1). *Dam.*

BIBL. — S. *Theol.*, II-II, q. 12; K. ALGERMISSEN, *Kirchenaustritt*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, V, 985-989; F. HUERTH, *De inculpabili defectione a fide*, in *Gregorianum*, 7 (1926) 3-27; 203-224; G. BARONI, *È possibile perdere la fede cattolica senza peccato*, Roma 1936; G. GUZZETTI, *Può un cattolico perdere la fede senza colpa?*, in *Scuola Cattolica*, 67 (1939) 75-100, 167-183; F. Card. ROBERTI, *Apostasia* (diritto canonico), in *Nuovissimo Digesto Italiano*, I, 1, p. 685-686.

APOSTOLATO. — 1. Gli Apostoli. - Apostolo (dal verbo greco ἀποστέλλω, inviare e quindi inviato) è il titolo dato da Gesù Cristo ai dodici suoi collaboratori che Egli stesso scelse ed inviò a predicare (Matt. 4, 18, 22; 9, 9-13, ecc.) ed ai quali affidò la diffusione e l'applicazione strumentale della sua missione redentrice. Il numero era fisso — ed era il ricordo delle dodici tribù di Israele — tanto da costituire un appellativo del gruppo scelto, *i dodici*. Giuda prevaricò, e divennero undici, ma fu sostituito da Mattia per ricomporre il numero di dodici. I loro nomi sono consacrati nella storia della propagazione evangelica, della santità e della pietà cristiana: Pietro, Giacomo, Giovanni, Andrea, Giacomo il minore, Filippo, Bartolomeo, Simone, Giuda Taddeo, Matteo, Tommaso, Giuda Iscariota, che poi fu sostituito da Mattia. Essi hanno un tale rapporto con Gesù stesso da partecipare, secondo la di lui promessa, alla sua stessa funzione giudiziale e ciò in premio di aver tutto abbandonato per seguirlo (Matt. 19, 27, 29). La missione dei dodici Apostoli propriamente incomincia con la resurrezione di Gesù, di cui divengono gli autentici testimoni. Dapprima erano nunzi degli Ebrei, poi divengono i missionari del mondo.

L'apostolo è creato per l'a. L'a. creato da Gesù Cristo aveva carattere universale e, mediante la successione apostolica, anche perpetuo. Nel campo della dottrina aveva l'incarico di trasmettere la dottrina del Maestro, ma doveva anche presiedere al governo dei fedeli con prescrizioni nel campo dogmatico e disciplinare.

Essere mandato da Cristo era ed è ancora carattere fondamentale nel concetto dell'a.

Gli Apostoli ebbero un duplice ufficio: uno straordinario che sarebbe cessato con loro, quello cioè di continuare l'opera di Gesù nel porre le fondamenta della Chiesa sopra la pietra angolare che è Cristo; l'altro ordinario da trasmettere ai successori, quello cioè di essere l'Autorità gerarchica nella Chiesa.

L'a. però in senso stretto ed etimologico è la potestà religiosa e soprannaturale che Gesù conferì a dodici dei suoi discepoli, da lui inviati nelle varie parti della terra ad annunciare la legge evangelica e la fede cristiana.

2. A. ufficiale. - In senso più largo, ma proprio e letterale, a. è l'opera di chi si consacra tutto alla diffusione delle verità religiose, morali ed anche civili.

Nella Chiesa vi è un duplice a. ufficiale, il quale importa la facoltà, ed anche l'obbligo, di istruire con autorità soprannaturale nelle verità della fede; di amministrare canonicamente i sacramenti per comunicare alle anime la grazia; di reggere il proprio gregge promovendo e dirigendo nei fedeli l'osservanza della legge divina; di dettar norme e leggi positive secondo le circostanze dei luoghi e dei tempi; di esorcizzare con autorità superiore Satana e gli spiriti maligni, ecc. Un tale a., ereditato per legittima successione dagli Apostoli, è proprio del Papa per tutta la Chiesa e dei Vescovi per il proprio territorio (can. 1327); e per derivazione diretta o dal Papa o dai Vescovi di ogni altro che venga autorizzato dal Papa o dai Vescovi. Tale autorizzazione nel vigente diritto è limitata al clero, e più propriamente ai sacerdoti e ai diaconi (can. 1328, 1342).

3. A. ed Azione Cattolica. - Accanto all'a. ufficiale, vi è un altro a. che si potrebbe chiamare semi-ufficiale, ed è quello esercitato dai laici riuniti in particolari Associazioni che agiscono, sotto il controllo diretto della Chiesa, in aiuto del clero per poter penetrare in tutti gli ambienti e affrontare tutte le condizioni sociali. Un tale a. attualmente è organizzato dall'Azione Cattolica che, con le varie sue diramazioni, organizza elementi di tutte le età e di tutte le condizioni sociali (v. Azione Cattolica). Non è però l'a. di questo genere di esclusiva competenza dell'Azione Cattolica, né sua privativa, poiché anche altre Associazioni esistenti nella Chiesa e dalla medesima approvate (Congregazioni Mariane, Terz'Ordini, Pie Unioni, ecc.), secondo ripetute dichiarazioni di Pio XII, svolgono una vera azione di a. cattolico.

Accanto all'a. ufficiale e semi-ufficiale, vi è anche quello dei singoli fedeli che, animati dalla carità di Cristo, lavorano per la diffusione del suo regno nelle anime, servendosi degli abituali contatti, sia familiari che sociali, con le persone che avvicinano (v. Laici e gerarchia).

4. Forme di a. - Forme di a. che partecipano di tutte e tre le specie sopraddette, in quanto cioè sono organizzate dalla Chiesa e si svolgono anche dai semplici fedeli, sono: l'a. della preghiera, l'a. della stampa, l'a. del mare, l'a. tra gli operai, l'a. della culla, l'a. tra gli emigranti, ecc.

Lo studio di una organizzazione dell'a. dei laici sul piano internazionale è stato affrontato nel primo Congresso Internazionale dell'a. dei laici, tenuto a Roma dall'8 al 14 ottobre 1951 ed è augurabile che dia copiosi frutti (cfr. Discorso di Pio XII ai Congressisti, 14 ott. 1951; AAS, 43 [1951] 784-792). *M.d.G.*

BIBL. — F. CUTTAZ, *Apostolat*, in *DS*, I, 773-790; G. B. CHAUTARD, *L'anima dell'apostolato*, Torino 1918; L. CIVARDI, *Apostolato nel proprio ambiente*, Vicenza 1938; G. TREMBLALY, *Apostolato della preghiera*, in *EC*, I, 1676-1678; A. LANZ, *Apostolato del mare*, *ib.*, I, 1678-1680; V. BOUCHE, *Apostolat*, in *DDC*, I, 674-692; A. AMANIAN, *Apostoli*, *ib.*, I, 692-698; G. MARTEGANI, *Natura e compiti dei movimenti cattolici*, in *La Civiltà Cattolica* (1951) IV, 383-395; 662-675; *Actes du Ier Congrès mondial pour l'apostolat des laïques*, Roma 1951; S. BEGUIRISTAIN, *Rinnovamento pastorale*, Roma 1958; J. BLOUET, *Teologia pastorale*, Roma 1958.

APOSTOLATO DEGLI INFERMI — v. **Apostolato, Infermiere.**

APOSTOLATO DEI LAICI — v. **Apostolato, Azione Cattolica, Laici e gerarchia.**

APOSTOLATO DELLA BUONA STAMPA — v. **Stampa.**

APOSTOLO — v. **Apostolato.**

APPALTATORE. — 1. NOZIONE E NATURA. - Dicesi a. colui che si assume l'obbligo di fare, a proprio rischio, una data opera o servizio e di consegnarla o compirla nelle condizioni stabilite nel contratto, dietro un corrispettivo in denaro (cfr. art. 1655 CCI). Tra l'a. ed il committente nasce il contratto sinallagmatico (v. Contratto) dell'appalto, della cui natura si è discusso e si discute tra i giuristi (cfr. Bibl.), contenendo tale contratto vari elementi sia oggettivi (p. es., la materia), come soggettivi (p. es., l'opera personale) comuni anche in altri contratti affini. Prevale così nella giurisprudenza il concetto che l'appalto sia una forma speciale di locazione di opera (*locatio operis*), in cui il lavoro ne è oggetto di presenza come il risultato di combinate prestazioni (*operarum compositarum effectus*). Quindi a. sarebbe « colui che s'obbliga a produrre un'opera materiale, preventivamente determinata nelle sue parti essenziali, e a somministrare, ove del caso, la materia di cui deve constare ed a prestare l'attività sua e di altri che sia necessaria ». S'intende, quindi, come si possano avere varie specie di appalto a seconda del fine, delle condizioni, dei termini e delle persone da cui e per cui si assume il lavoro da farsi. Si hanno così gli appalti di opere pubbliche o private, appalti di produzione od approvvigionamento, di riscossione di dazi ed imposte, ecc. Da ciò i vari sinonimi, o quasi, della parola a. con quello di « assuntore d'opera », « impresario », ecc.

Due cose, nel contratto di appalto, appariscono come elementi costitutivi dai quali sorgono obbligazioni giuridiche e morali per l'a. stesso od impresario: *a*) il *lavoro* che deve essere ben condotto, e considerato in senso oggettivo, cioè nell'utile risultato dell'industria ed attività impiegata. L'opera di questo rapporto viene considerata e retribuita in base al risultato, come lavoro finito, piuttosto che come durata del lavoro personale; *b*) la materia che deve essere buona e corrispondente allo scopo (cfr. art. 1663 CCI). Ma l'uno e l'altra vi possono partecipare in misura e proporzione diversa a seconda del modo e forma in cui è fatto il contratto: od in quanto si tratta di compra-vendita o di locazione di opera secondo che è prevalente l'elemento materia o quello lavoro (cfr. art. 1657-1658; 1663; 1671 CCI). Il *fare*, il *prestare*, o il *lavorare* è dedotto nel contratto, perché mezzo atto a conseguire il fine a cui tende il concorde volere delle parti e gli effetti utili che questi si propongono (cfr. art. 1657-1661 CCI). Gli estremi giuridici quindi dell'esistenza di simile contratto sono: *a*) un accordo di due o più persone; *b*) una determinata e speciale prestazione di fare; *c*) un prezzo o corrispettivo del risultato che si vuole conseguire.

2. OBBLIGHI CIVILI E MORALI. - Le obbligazioni civili e morali dell'a. od impresario si possono considerare sotto tre aspetti:

a) *Nel fatto dell'assunzione dell'opera.* Il contratto è legge tra le due parti; quindi, quando la convenzione determina le modalità della esecuzione dei lavori, non vi è dubbio che si deve stare alla medesima, poiché generalmente non vi sono particolari condizioni di forma, richieste da leggi positive, rispetto al fare ed al pagare perché sia perfetto l'accordo (cfr. art. 1655 e 1657 CCI). Nella pratica, per i contratti di una certa importanza prevale l'uso di conservare l'accordo in uno scritto od almeno di farne la proposta e la accettazione per iscritto. Si fa solo eccezione, secondo il diritto italiano, per gli appalti di opere pubbliche. In tal caso l'a. è obbligato a presentare come atti

o documenti di concorso: 1) le relazioni contenenti la spiegazione in parola o l'esposizione motivata del contratto e dei progetti o disegni cui accedono; 2) i disegni, costituiti dai piani e dai profili e consistenti, nel concetto della legge, in tracciati e linee da servire di guida nell'esecuzione dell'opera; 3) i computi metrici, o stati di previa misurazione, che tendono a dare un'approssimativa indicazione della quantità dei lavori eseguiti; 4) l'analisi dei prezzi e la stima dei lavori, che tende a far conoscere l'importanza del costo e del prezzo dell'opera.

b) *Nel compimento del lavoro.* Essendo l'a. od impresario una persona la quale si appella piuttosto al concetto della speculazione industriale e dell'opera di sorveglianza sulla esecuzione, non si richiedono nel medesimo nozioni scientifiche particolari, perché egli può servirsi lecitamente di personale specializzato, come ingegneri, architetti, ecc. Non può l'a., secondo il diritto italiano, concedere in subappalto, sia totale che parziale, il lavoro assunto personalmente; altrimenti, senza l'approvazione della parte interessata, questa può esigere la risoluzione del contratto (art. 1656 CCI). L'a., nel corso dei lavori, non può fare variazioni senza autorizzazione del committente (articolo 1659 CCI), così pure deve assoggettarsi a quegli aumenti o diminuzioni di opere che si rendessero necessarie, purché tali variazioni non superino il sesto del prezzo complessivo convenuto: in tal caso l'a. può recedere dal contratto (art. 1660 CCI). Se poi per circostanze imprevedibili si verificassero aumenti o diminuzioni nel costo dei prezzi dei materiali o di mano d'opera, superiori ad un decimo del prezzo complessivo convenuto, l'a. può richiedere la revisione del contratto (cfr. art. 1664 CCI). Ma l'obbligo fondamentale da cui dipende ogni altro obbligo e responsabilità, è per l'a. quello di compiere l'opera come fu convenuto, e perciò di attendere (a sue spese e rischio e sotto la sua responsabilità) al compimento del lavoro commesso, nel tempo e nel luogo fissato, nella qualità e con la materia pattuita, nelle forme e nei termini stabiliti, e sempre bene ed a regola d'arte, senza che di tutto ciò occorra avere fatta particolare pattuizione: poiché ciò è nella natura stessa del contratto. L'opera deve essere inoltre compiuta secondo la misura ed estensione convenuta e puntualmente consegnata nel tempo prefisso; né può l'a. esigere il prezzo prima che sia consegnato e collaudato il lavoro, salvo che il lavoro non sia contrattato in partite distinte (cfr. art. 1666 CCI).

L'obbligazione di eseguire bene le opere non deve però confondersi con l'obbligo che quell'opera debba produrre il profitto od il risultato sperato dal committente. L'a. adempie al suo contratto, quando ha eseguito il lavoro in modo da riuscire servibile: del risultato, della riuscita del medesimo non deve rispondere, salvo che non fosse pattuito. La non riuscita non esclude l'esecuzione perfetta e precisa.

c) *Dopo la consegna del lavoro.* L'a. è tenuto a rispondere delle negligenze nell'esecuzione del lavoro non solo per colpa grave, ma anche lieve; dal che nasce l'obbligazione del risarcimento dei danni arrecati. Non basta quindi che il medesimo provi che nell'esecuzione del lavoro egli impiegò la medesima diligenza che suole usare nelle cose proprie, dovendo usare quella vigilanza e diligenza che gl'impone la professione e l'importanza dell'opera o lavoro. Può pertanto diminuirsi il pagamento dovuto, qualora l'a. avesse costruito con materiale non buono e può altresì venire imposta la demolizione di un'opera eseguita, qualora i difetti di esecuzione e di costruzione fossero incorreggibili; ed in tali casi, l'a. non può in coscienza ricorrere all'occulta compensazione (cfr. art. 1668 CCI). Il collaudo per sé non libera del tutto dalla responsabilità l'a. od impresario, eccettuato il caso in cui il committente sia negligente o non si curi della verifica (art. 1665-1667 CCI). Nella consegna del lavoro l'a. non può usare l'inganno per rispetto ai vizi occorsi nell'esecuzione dell'opera; quindi è gravemente obbligato a manifestare i difetti occulti che possono nuocere al fine del lavoro commesso. Non è obbligato a manifestare i difetti manifesti (art. 1667 CCI). L'a. non è tenuto a rispondere dei difetti derivanti dal fatto che dal committente sia stata voluta o la celerità del lavoro o l'applicazione di determinati materiali. L'a., in difetto anche di qualunque speciale pattuizione, ha l'obbligo grave di adattarsi a tutte quelle conseguenze che derivano legittimamente dalla necessità di assicurare l'esecuzione dei lavori presi in appalto, della custodia dei materiali concessi, del loro retto impiego; come di accettare la sorveglianza del committente o chi per lui (cfr. art. 1662 CCI). In quest'ultimo caso, però, l'a. ha diritto ad avere una piena libertà di azione in modo da non divenire un semplice esecutore.

Non è lecito all'a. cattolico assumersi la costruzione di templi acattolici o per sette condannate dalla Chiesa, se non rimosso lo scandalo e quando non vi siano nell'insieme dell'edificio cose contenenti disprezzo della religione cattolica, e sussista per l'a. una grave ragione, come mancanza di lavoro, ecc.; così pure non gli è lecito cooperare al mal costume con l'assumersi l'appalto di teatri o cinema scandalosi ed immorali, se non alle stesse condizioni e supposto che non si esiga l'apprestamento di statue inverecondе o di altre oscenità. *Tar.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *Quaestiones de justitia*, Brugis 1901, n. 391; L. ABELLO, *Trattato della locazione*, Torino 1922; CASATI-RUSSO, *Diritto Civile Italiano*, Torino 1948, p. 570-577.

APPARIZIONI — v. **Visioni e Apparizioni.**

APPELLO — v. **Sentenza.**

APPELLO AB ABUSU — v. **Pontefice (Sommo).**

APPELLO AL CONCILIO ECUMENICO — v. **Pontefice (Sommo).**

APPERCEZIONE — v. **Percezione.**

APPETITO CONCUPISCIBILE ED IRASCIBILE. — 1. NOZIONE. - A., per i moralisti, è tendenza, inclinazione.

2. DIVISIONE. - Se ne distinguono tre specie: naturale, sensitivo, razionale.

L'a. naturale è la tendenza che porta un essere verso un altro, senza alcuna cognizione, come il ferro verso la calamita; l'a. sensitivo è quello che spinge l'animale (e quindi anche l'uomo in quanto animale) verso l'oggetto sensibilmente conosciuto; l'a. razionale o volontà è la tendenza verso l'oggetto conosciuto e valorizzato dalla ragione.

Qui parliamo solo dell'a. sensitivo, che viene distinto in concupiscibile ed irascibile.

Concupiscibile vien detto l'a. sensitivo in quanto per esso l'animalità cerca il proprio bene (piacere) e fugge il proprio male (dolore). Irascibile è l'a. sensitivo in quanto per esso l'animalità affronta gli ostacoli che si sovrappongono al conseguimento del bene o alla fuga del male.

3. VALORE MORALE. - Queste tendenze, che nell'animale non sono soggette a controllo razionale e quindi sono refrattarie a qualsiasi valutazione etica, nell'uomo sono invece eticamente valutabili, perché ed in quanto sono sottomesse al controllo della ragione ed all'impero della volontà. Diciamo «in quanto», perché anche nell'uomo le potenze animali godono di una relativa indipendenza e spontaneità, onde gli antichi dicevano che sovra di esse la ragione e la volontà esercitano un impero politico e non dispotico. Tale indipendenza è maggiore: nel bambino, per il più lento sviluppo delle facoltà superiori; negli abituati a cedere a determinati stimoli, per la difficoltà di dominare le reazioni automatiche; in tutti, nel primo momento in cui l'oggetto è sensibilmente appreso, per la maggior rapidità dei sensi a cedere agli stimoli esterni.

L'a. sensibile è buono o cattivo a seconda dell'oggetto da cui è stimolato. Se l'oggetto è peccaminoso, la responsabilità soggettiva sarà in genere più grande nell'adulto che nel bambino; più grave nel secondo momento che non nel primo.

L'a. sensibile ha indefiniti oggetti. Nel campo del concupiscibile primeggiano il cibo e il sesso; nell'irascibile si sogliono indicare come primo soggetto i pericoli di morte. Il concupiscibile è regolato dalla virtù della temperanza; l'irascibile dalla fortezza. *Gra.*

BIBL. — S. TOMMASO, *In Sententias*, II, D. 22, 2, a. 2 ad 5; H. D. NOBLE, *Note pour l'étude de la psychophysiologie d'Albert le Grand et de saint Thomas*, in *Rev. Thom.* (1905) 91 ss.; L. SCHUTZ, *Appetitus*, in *Thomas Lexicon*, 2ª ed., New York 1950, p. 57 ss.

APPLICAZIONE DELLA S. MESSA. — 1. NATURA. - L'a. della S. Messa è l'intenzione del sacerdote celebrante di applicare il frutto ministeriale del Sacrificio per una determinata persona o per uno scopo speciale. Questo lo può fare solo il sacerdote celebrante, e la Chiesa ha condannato la dottrina del sinodo di Pistoia che negava al sacerdote la potestà di distribuire i frutti del Sacrificio (Denz., n. 1530).

2. CONDIZIONI. - Per la validità dell'applicazione si richiede: *a*) una vera intenzione nel celebrante, attuale o virtuale, di applicare il frutto ministeriale; *b*) il celebrante deve avere questa intenzione prima della S. Messa, o almeno prima della consacrazione delle due specie, perché l'essenza del Sacrificio consiste nella consacrazione delle due specie; probabilmente è valida anche l'a. fatta tra la consacrazione del pane e quella del vino; *c*) il celebrante deve determinare la persona o lo scopo, per cui vuole applicare il frutto della S. Messa; lo scopo però può essere determinato anche da un'al-

tra persona, e allora basta applicare secondo l'intenzione di quella persona; *d*) il celebrante non può dividere il frutto ministeriale, destinando ad altre diverse intenzioni o il frutto propiziatorio o quello soddisfattorio, quando l'applicazione è obbligatoria; in questo caso il frutto si divide da sé, se la persona non è capace di riceverlo tutto, come anche quando la Messa si applica per parecchie persone; invece se l'applicazione è gratuita, il celebrante può dividere il frutto ministeriale, applicando quello impetratorio per una persona, quello soddisfattorio per un'altra.

3. PER CHI APPLICARE. - Il frutto ministeriale può essere applicato per tutti coloro che ne possono ricevere qualche parte, quindi per tutti i vivi e per tutte le anime del Purgatorio, se non c'è qualche proibizione ecclesiastica (can. 809). Così dal diritto canonico non è permessa l'a. pubblica per gli scomunicati vitandi e per quelli ai quali fu negata la sepoltura ecclesiastica; privatamente il celebrante può applicare per gli eretici, scismatici ed altri scomunicati e per la conversione dei vitandi e degli infedeli (can. 2263 § 2). Non si può applicare la S. Messa per Santi canonizzati, se non in loro onore e per ottenerne l'intercessione; non si può in nessuna maniera per i dannati (qualora consti con certezza del loro stato) e per i bambini che sono morti prima del battesimo e prima di ogni uso di ragione. Per i bambini morti dopo il battesimo e prima dell'uso di ragione si può applicare in fine latreutico e di rendimento di grazie; e forse anche a fine impetratorio, per aver grazie per loro intercessione.

4. OBBLIGO. - Il sacerdote può essere tenuto ad applicare la S. Messa per precetto del suo Superiore e per ragione di promessa, voto, ufficio o beneficio, e di stipendio o elemosina offerta dai fedeli. *Toc.*

BIBL. — N. TH. MILLER, *Founded Masses according to the Code of canon law*, Washington 1926; L. ANGULO, *Legislación de la Iglesia sobre la intención de la S. Misa*, Washington 1931; Z. VARALTA, *Natura giuridica del rapporto di offerta e accettazione di Stipendium Missae*, Padova 1942.

APPLICAZIONE DELLE FACOLTÀ CONOSCITIVE — v. Facoltà conoscitive (applicazione delle).

APPROPRIAZIONE INDEBITA. — 1. CONCETTO. - Si ha l'a. indebita quando uno, per procurare a sé o ad altri un ingiusto profitto, si appropria il danaro o la cosa mobile altrui di cui abbia, a qualsiasi titolo, il possesso. Il CPI punisce costui, a querela della persona lesa, con la reclusione fino a tre anni e con la multa fino a lire diecimila (art. 646). Nell'ordine morale l'a. indebita è un vero e proprio furto (v.).

2. A. INDEBITA E DEPOSITO. - Se il fatto è commesso su cose possedute a titolo di deposito necessario, la pena è aumentata. In questo caso si procede d'ufficio: si procede pure d'ufficio, se l'a. indebita avviene con abuso di autorità o di relazioni domestiche, ovvero con abuso di relazioni d'ufficio, di prestazione d'opera, di coabitazione e di ospitalità (art. 646 confr. con l'art. 61, n. 11). *Fel.*

BIBL. — M. MARSILI LIBELLI, *La moralità nelle azioni economiche*, in *La moralità e le professioni*, Firenze 1934, p. 115-142; TH. A. IORIO, *Supplementum novi iuris italici quod occurrit in Theologia Morali eiusdem auctoris*, Neapoli 1942, p. 44-46.

APPROVAZIONE DEI LIBRI — v. Libri proibiti.

APRASSIA — v. Funzionalità cerebrale.

ARBITRATO. — 1. NOZIONE. - L'a. è istituto giuridico, secondo il quale, ad evitare le contese giudiziarie, le parti possono mettersi d'accordo, perché la controversia sia affidata ad uno o più individui, i quali studino e risolvano la questione o a rigore di diritto (*ad norman iuris*; ed in questo caso essi vengono chiamati *arbitri*), oppure secondo una certa equità (*de bono et aequo*; ed allora si chiamano *arbitratori*).

2. NORME CANONICHE E CIVILI. - Non possono essere arbitri, nel diritto canonico, gli scomunicati e gli infami, dopo la sentenza condannatoria o declaratoria, e nelle cause ecclesiastiche i laici: i religiosi possono esserlo, ma solo con il permesso dei propri superiori (can. 1931).

Gli arbitri, una volta accettato l'ufficio loro commesso, devono seguire le norme non solo del diritto canonico, ma anche quelle del diritto civile vigente nel luogo, ove si esercita l'a. (can. 1930, 1926). Secondo i can. 1930, 1927 non si può esercitare l'a. nelle cause criminali, nelle cause contenziose che abbiano per oggetto o lo scioglimento del vincolo matrimoniale o la materia beneficiaria, quando si discute sullo stesso titolo del beneficio, e non vi sia il consenso della competente autorità, finalmente nei negozi spirituali, ogni qualvolta sia implicata la soluzione di una cosa tem-

porale. Ma se la controversia riguarda i beni temporali ecclesiastici oppure quei beni che se pure annessi alle cose spirituali possono tuttavia essere considerati separatamente, si può validamente ricorrere all'a.

Nel caso che le parti non volessero ricorrere agli arbitri o agli arbitratori, né volessero venire a transazione, non rimane loro che un formale giudizio da istituirsi a rigore di legge (can. 1932). *Fel.*

BIBL. — V. Rivalta, *I giudizi di arbitri. Saggio di legislazione e giurisprudenza antica e moderna*, Bologna 1885; F. X. Wernz - P. Vidal, *De processibus*, II, Romae 1928, p. 623-640, n. 676-689; M. Lega - V. Bartoccetti, *Commentarius in iudicia ecclesiastica*, III, Romae 1941, p. 132-149.

ARBITRATO INTERNAZIONALE. - 1. Concetto. - È la procedura alla quale possono ricorrere due Stati o due Autorità internazionali, divisi da un particolare conflitto, in genere dopo avere invano tentato di appianare le questioni in pendenza con negoziati diretti. L'a. infatti non è che il mandato conferito di comune accordo dai litiganti ad una o più persone, per definire, con potere di giudice e secondo norme di diritto comune e speciali, controversie sorte tra due o più Stati: una specie di compromesso quindi tra i litiganti, al quale accede l'accettazione dell'arbitro scelto, e il conseguente giudizio e lodo arbitrale.

2. Notizie storiche. - Vestigia di arbitrati internazionali si trovano presso quasi tutti i popoli antichi. Le Associazioni Achee, il Concilio Anfizionico non erano, in sostanza, che tribunali internazionali di a. Così le Università giuridiche medioevali assunsero qualche volta aspetto di Corti internazionali. Nel secolo XVI, per le mutate relazioni internazionali, si ha una stasi negli arbitrati internazionali, che dura fino agli albori del secolo XIX, per quanto anche in quei tre secoli non mancassero autori (come il Bentham) che propugnavano la necessità di accordi internazionali in funzione di pace perpetua, né venisse meno la tradizione internazionale in accordi particolari, tipo quello del 1794 tra l'Inghilterra e gli Stati Uniti d'America. L'a. internazionale torna a fiorire nella seconda metà del secolo XIX come mezzo per una pacifica soluzione dei conflitti internazionali. Secondo il La Fontaine, dal 1821 al 1840 si ebbero otto arbitrati; venti dal 1841 al 1860; quaranta dal 1861 al 1880; novanta dal 1881 al 1890. In seguito il ricorso al Tribunale internazionale è stato più frequente. Ciò si deve al fatto dell'aumento dei conflitti internazionali ed alla paura che gli stessi, non fermati in tempo pacificamente, possano sfociare, come spesso hanno fatto, in una guerra. Le relazioni internazionali sono aumentate, e i rischi bellici coi nuovi mezzi di offesa e di difesa appaiono sempre più spaventosi, così che nessuno desidera correre tanto facilmente l'alea di una eventuale guerra.

Dopo la proposta dell'Istituto giuridico internazionale di Bruxelles (1875) che gli Stati concertassero tra loro una procedura adatta e convenevole per la soluzione dei conflitti internazionali, e dopo le esortazioni del grande Leone XIII, che funse egli stesso da arbitro nella composizione di un conflitto di grande importanza, si ebbero i due Congressi dell'Aia (1899 e 1907), che stabilirono la Corte Permanente di Arbitrato dell'Aia e ne formularono le norme statutarie e procedurali, rifinite poi e completate in accordi posteriori. È Benedetto XV, il 1º agosto 1917, ricordava solennemente agli Stati e ai popoli, allora belligeranti, che l'a. internazionale è un ottimo mezzo per stabilire e conservare la pace internazionale, purché si abbia un minimo di buona volontà da parte degli Stati in conflitto. Fin dal 1880 gli Stati cominciarono a stabilire tra loro trattati permanenti di a., con i quali si obbligano reciprocamente a risolvere i loro conflitti in via pacifica. Dopo il fallimento della Società delle Nazioni, la cui convenzione aveva creato all'Aia un Tribunale di Giustizia Internazionale, e dopo la recente guerra mondiale, è sorto l'organismo internazionale dell'ONU (Organizzazione delle Nazioni Unite) (v.) con funzioni anche tribunalizie per la soluzione pacifica dei conflitti. Non osiamo sperare troppo; ma non bisogna neppure chiedere troppo a siffatti organismi.

3. Natura. - L'a. internazionale non si confonde col vero giudizio che emana dai pubblici poteri, mentre esso deriva la propria autorità dalla volontà privata e concorde degli Stati in conflitto; non si confonde neppure con la mediazione, la quale non si svolge nell'ambito del diritto stabilito, né ha forza obbligante.

4. Corte Permanente di Arbitrato dell'Aia. - Non è altro che un elenco di giuristi, famosi per scienza e probità, designati dagli Stati aderenti, tra i quali, in caso di conflitto, si sceglieranno i membri di un particolare tribunale arbitrale. Ogni

Stato nomina quattro delegati i cui nomi vengono inseriti nell'elenco. Gli Stati in conflitto scelgono ciascuno due giudici (arbitri) nella lista dei giudici della Corte, dei quali uno solo può essere cittadino dello Stato che lo ha scelto; i quattro insieme ne scelgono un quinto che sia il Presidente del Tribunale. Le loro decisioni, prese a maggioranza di voti, sono obbligatorie per le due parti ricorrenti, in quanto non esorbitino dalle questioni loro sottoposte.

5. TRIBUNALE PERMANENTE DI GIUSTIZIA INTERNAZIONALE. - È un corpo di giudici indipendenti (15) nominati su indicazione degli Stati aderenti alla Società delle Nazioni e senza riguardo alla loro nazionalità, da particolari organismi internazionali. Costoro giudicano le questioni loro sottoposte in forma solenne cioè tutti insieme i giudici ordinari (11), più uno o due membri aggiunti che siano cittadini degli stessi Stati; oppure in forma sommaria cioè con un collegio di tre giudici. Inoltre ogni tre anni essi costituiscono due diversi collegi giudicanti di cinque giudici per i conflitti del lavoro e per quelli relativi al transito e alle comunicazioni.

Anche le Repubbliche del Centro America nel 1907 hanno costituito un Tribunale Arbitrale Internazionale, che ha sede a San José di Costa Rica.

6. EFFICACIA DELL'A. - L'a. internazionale può convenientemente venir adottato nei conflitti di ordine economico, commerciale o strettamente giuridico; ma non riesce efficace, in via ordinaria, nelle questioni implicanti l'onore, la dignità, l'indipendenza o la sovranità degli Stati.

L'arbitro richiesto dagli Stati in conflitto può essere il Capo di uno Stato, un collegio di giuristi o anche soltanto un famoso internazionalista o uomo politico.

7. ASPETTO MORALE. - Gli uomini sono fatti per intendersi. La carità dovrebbe unire tutti, a qualsiasi razza e a qualsiasi nazione o Stato appartengano, al di sopra di ogni barriera, al di là di ogni confine politico. Essi sono tutti figli di Dio e perciò degni di rispetto, di comprensione e di amore. Gli individui formano gli Stati, per i quali dovrebbe pur vigere la legge della carità nella comprensione degli interessi vicendevoli dei popoli che li compongono. Gli aderenti alla Chiesa Cattolica sono in prima fila, quando si tratta di appoggiare e di caldeggiare iniziative fondate, che intendano ridurre e mettere al bando conflitti armati. *Pug.*

BIBL. — SALVIOLI, *La Corte permanente di giustizia internazionale*, in *Riv. di dir. intern.*, 1923, p. 11 e 450; 1924, p. 112 e 272; ANZILOTTI, *Corso di diritto internazionale*, I, Roma 1928; BOSCO, *La natura giuridica internazionale nella dottrina italiana*, in *Riv. di dir. intern.*, 1931, p. 490; DUMBAULD, *Interim measures of protection in international controversies*, L'Aia 1932; I. PASQUAZI, *Ius internationale publicum*, I, Romae 1935.

ARBITRIO (libero). — 1. NOZIONE. - È la libertà in senso psicologico, ossia la facoltà di determinarsi ad agire e di scegliere l'atto da compiere. Suppone che il soggetto non sia ancora determinato né da causa esterna né da causa interna.

È la base od il postulato psicologico della vita morale, in quanto l'atto posto da un soggetto privo di libero a. non è moralmente valutabile.

2. ESISTENZA. - Che l'uomo sia dotato di libero a. è avvertito dalla coscienza di ognuno, che si sente padrone dei suoi atti e quindi si ascrive a merito od a colpa l'agire o l'astenersi dall'azione, l'agire in un modo piuttosto che in un altro. Il testimonio della coscienza è rafforzato dalle attestazioni della storia, che ci mostra come i popoli abbiano sempre attribuita all'individuo umano normale la responsabilità dei suoi atti ed in base a tale persuasione abbiamo emanato leggi ed inflitto pene.

I filosofi confermano questa comune convinzione, indicando la radice metafisica del libero a. nell'uomo. Essi notano che l'oggetto della nostra volontà è il bene; e quindi è vero che noi vogliamo necessariamente ciò che ci appare bene e fuggiamo necessariamente ciò che ci appare male. Questa però è una necessità formale, che non lega la volontà ad un particolare oggetto concreto, se non quando le appaia come puro bene o puro male. Ora, tutti i beni creati, compresi gli atti che l'uomo può compiere, sono beni imperfetti; nessun male è tanto male che non contenga qualche elemento di bene. Per questo loro aspetto misto ed impuro è sempre possibile alla volontà accettarli come beni o respingerli come mali.

Dio sarebbe l'unico oggetto concreto in cui è attuato il bene allo stato puro, e quindi capace di legare a sé la nostra volontà con vincolo necessario; ma noi (in questa vita) lo conosciamo solo così imperfettamente che restiamo liberi anche da

questa necessità (v. anche Determinismo). *Gra.*

BIBL. — R. Puccini, *La scienza e il libero arbitrio*, Roma 1901; A. Farges, *La libertà e i veri fondamenti della morale*, I, Siena 1909; J. Laporte, *La conscience de la liberté*, Paris 1947; P. Ricoeur, *Philosophie de la volonté*, Paris 1950; V. Simon, *Traité du libre arbitre*, Liège 1951.

ARBITRO - - v. **Arbitrato, Estimo.**

ARCHITETTO. - - 1. Nozioni. - La parola a. = *architectus* è derivata dal greco ἀρχός principe, e τέκτων *faber*, operaio o principale artefice. L'a. è un uomo perito nell'architettura o nell'arte di fabbricare; che fa le piante e i disegni degli edifici, dirige l'opera, i muratori e gli altri artefici in essa impiegati. Dicesi più propriamente a. colui che assume costruzioni di edifici, dandone egli stesso il disegno. Essendo varie le opere costruttive, così vario e molteplice è il campo di attività dell'a., che viene denominato a. civile, a. militare, a. marittimo, ecc.

2. Obblighi civili e morali. - L'a. richiama l'idea di un uomo della scienza, il quale, mediante una somma o fissa o ragguagliata ad un tanto proporzionale sull'ammontare dei lavori, s'incarica di redigere il piano delle opere, di sorvegliare e dirigere l'esecuzione dei lavori, di verificare i conti dell'imprenditore e qualche volta di scegliere quest'ultimo egli stesso. Da ciò si comprende come non possa essere a. chi non abbia frequentato i corsi speciali delle scuole di applicazione per gl'ingegneri e ne abbia ottenuto il diploma. Una volta che l'a. ha assunto il lavoro o viene in esso a compartecipare, ha un diritto di sorveglianza e di polizia sui lavori e sugli operai, e come « locatore d'opera » è sottoposto alle disposizioni relative alla locazione e costruzione di opere (cfr. art. 2229-2238 CCI).

L'a. viene vincolato moralmente per ciò che riguarda il tempo, la materia, la forma ed il prezzo del lavoro da eseguirsi, in ragione della convenzione, sia che essa venga stipulata con un ente pubblico che con persona privata. Tale convenzione non soltanto vieta all'a. di violare intenzionalmente gli altrui diritti (p. es., in un concorso), ma gli impone di dirigere e tenere la propria condotta in modo tale da evitare quei danni e quei pericoli (sia per le persone, sia per le cose) che la comune esperienza e la legge di causalità indicano come effetti normali e costanti di certi atteggiamenti positivi o negativi, che i classici giuristi e moralisti chiamavano *culpa in vigilando* e *culpa in eligendo*. L'imperizia professionale e l'ignoranza tecnica costituiscono nell'a. una responsabilità, da cui nasce l'obbligo grave in coscienza del risarcimento dei danni occorsi. Per l'a. cattolico non è lecito cooperare alla costruzione di opere evidentemente contrarie alla fede ed alla morale evangelica. *Tar.*

BIBL. — V. Casagrande, *L'arte al servizio della Chiesa*, Torino 1932; A. Vermeersch, *Theol. mor.*, II³, Romae 1937, n. 138-139, 448 ss.

ARCHIVIO. - In ogni Curia ecclesiastica devono esservi due archivi: quello pubblico e quello segreto (can. 375, 379).

1. A. pubblico. - Nell'a. pubblico vanno conservati gli strumenti e tutte quelle scritture che riguardano gli affari diocesani: esso deve essere sempre chiuso e ne tiene le chiavi il cancelliere della Curia (can. 372 § 1, 377 § 2). Nessuno può accedervi senza il permesso del Vescovo, del Vicario Generale o del Cancelliere (can. 377 § 1), ed è necessario il permesso del Vescovo per portar via una scrittura: in tale caso il Cancelliere si farà rilasciare debita ricevuta ed allo scadere di tre giorni (sempre che non sia stato stabilito, per grave ragione, un più lungo spazio di tempo) ne esigerà la restituzione (can. 378).

Nell'a. pubblico va conservata copia dell'inventario dell'a. di ciascun capitolo, parrocchia, confraternita o luogo pio: parimente copia autentica dei libri parrocchiali, dell'inventario dei beni immobili e mobili di ciascuna chiesa, beneficio, luogo pio o pia causa: finalmente gli esemplari di tutti i documenti comprovanti la legittimità di regolare inventario, con numero di protocollo, da tenersi sempre aggiornato. L'aggiornamento dev'essere fatto almeno nel primo bimestre dell'anno successivo a quello della consegna: ma è da raccomandarsi un aggiornamento continuo e immediato (can. 375-376).

2. - A. segreto. - Nell'a. diocesano segreto devono essere conservati tutti gli atti, che, o per loro natura o per prescrizione del Codice, sono da mantenersi segreti (can. 379 § 1). Di tali atti va redatto un catalogo e sarà cura del Vescovo bruciare ogni anno gli atti e i documenti delle cause criminali in materia di costumi, se il reo sia defunto o siano trascorsi dieci anni dalla sentenza; in quest'ultimo caso però si conservi un

piccolo sommario del fatto con il testo della sentenza definitiva (ibid. § 2).

L'a. segreto dev'essere separato da quello pubblico e chiuso con due chiavi, una delle quali rimane presso il Vescovo, l'altra presso il Vicario Generale o in sua mancanza presso il Cancelliere (ibid. § 3). Particolari norme del CIC stabiliscono presso chi devono rimanere le chiavi in caso di sede impedita o vacante (can. 379 § 4, 381): preoccupazione del legislatore è che in nessun caso le due chiavi siano nelle mani di una sola persona. Solo il Vescovo o l'Amministratore Apostolico hanno il diritto di consultare, senza la presenza di alcuno (*nemine adstante*), l'a. segreto, il quale per conseguenza dev'essere chiuso con sigillo quando manchi nella diocesi o il Vescovo o l'Amministratore Apostolico. Il Vicario Capitolare può consultarlo solo in caso di urgente necessità, alla presenza tuttavia di due canonici o consultori, i quali devono vigilare perché nessuna scrittura sia asportata e devono essere presenti per tutto il tempo in cui il Vicario Capitolare compulsa da solo gli atti (can. 382). Al nuovo Vescovo dev'essere poi data ragione dell'urgente necessità che ha spinto a consultare l'a. *Fel.*

BIBL. — G. Battelli, Zaccaria da S. Mauro, N. Del Re, *Archivio*, in *EC*, I, 1830-1836; H. L. Hoffmann, *De influxu Concilii Tridentini in Archivia ecclesiastica*, in *Apollinaris*, 20 (1947) 242-263 (con altri accenni bibliografici).

ARCICONFRATERNITA — **v. Confraternita.**

ARCIVESCOVO. — 1. Dignita' arcivescovile in genere. - A norma del can. 272, l'a. è il prelato, insignito della dignità vescovile, il quale presiede ad una provincia ecclesiastica: ed in questo senso a. equivale a metropolita. Tuttavia il titolo di a. è concesso, ma solo come titolo onorifico (*honoris causa*), anche ad alcuni Vescovi o immediatamente soggetti alla Santa Sede o titolari.

2. A. metropolita. - La dignità arcivescovile o metropolita è congiunta alla sede episcopale determinata ed approvata dal Sommo Pontefice ed il metropolita ha nella sua diocesi gli stessi obblighi e gli stessi diritti che ogni Vescovo ha nella sua (can. 273); ha inoltre l'obbligo di chiedere entro tre mesi dalla consacrazione o, se già consacrato, dalla provvisione canonica fatta in Concistoro, il pallio che è segno del potere arcivescovile o metropolitico (can. 275). Prima dell'imposizione del pallio, salvo speciale indulto apostolico, l'a. non può compiere lecitamente alcun atto di giurisdizione metropolitica, né di ordine episcopale, nel quale sia richiesto dalle leggi liturgiche l'uso del pallio (can. 276). Il pallio può essere usato in qualsiasi chiesa anche esente della propria provincia durante la Messa solenne, nei giorni stabiliti o dal Pontificale romano o da particolari concessioni. Ha bisogno di un nuovo pallio il metropolita che o perda il primo o sia trasferito ad altra sede metropolitica: tutti i pallii ottenuti in vita seguono il metropolita nella tomba: non possono essere né prestati né lasciati in eredità (can. 277-279).

Il metropolita ha sotto la sua giurisdizione un certo numero di Vescovi detti suffraganei (v.): i limiti di questa giurisdizione vengono accuratamente fissati dal can. 274. L'a. precede i Vescovi: si fa eccezione per il Vescovo diocesano, se l'a. non è metropolita. *Fel.*

BIBL. — A. Amanieu, *Archevèque*, in *DDC*, 1, 927-934; Canon, « *Archdiocese* » *in ecclesiastical terminology*, in *The eccles. rev.*, 66 (1922) 513-517; L. Gromier, *Prérogatives archiépiscopales et généralités épiscopales*, in *Les quest. liturg. et paroiss.*, 8 (1923) 267-272; 9 (1924) 68-74; 109, 116; F. Claeys Bouüaert, *Métropolitain*, in *DDC*, 34 (1956) 875-877.

AREE ASSOCIATIVE — **v. Funzionalità cerebrale.**

ARISTOCRAZIA — **v. Classi sociali.**

ARITMOMANIA — **v. Psicastenia.**

ARMAMENTI — **v. Guerra.**

ARMI — **v. Guerra.**

ARMISTIZIO. — 1. Concetto. - È una convenzione di carattere politico e militare per la quale vengono subito a cessare, ma temporaneamente, le ostilità tra gli eserciti di paesi nemici e in attuale conflitto. Esso viene stabilito come tregua di armi in un accordo tra i Capi militari, con l'intervento e col consenso di rappresentanti diplomatici dei governi interessati. Veramente altro è l'a. vero e proprio, e altro la sospensione di armi che ha carattere occasionale e scopo ben determinato (p. es., seppellire i morti) e ordinariamente non riguarda che un solo settore bellico. L'uno e l'altra sono convenzioni che non pongono fine alla

guerra, ma solo sospendono gli atti bellici per un tempo più o meno lungo, più o meno determinato.

2. Effetti. - L'a. sospende tutti gli atti di ostilità da ciascuna parte contro l'altra e le operazioni che l'avversario avrebbe avuto interesse d'impedire e potuto impedire, se non fosse intervenuta la tregua; p. es., non si potranno condurre armi e soldati in una fortezza assediata, o riparare brecce aperte dal nemico, perché ciò altererebbe le condizioni di fatto, nelle quali si trovi un guerreggiante contro l'altro al momento della conclusione della tregua. Ma ciascun belligerante è libero nel proprio territorio di preparare armi e soldati, poiché questo, anche durante la guerra, il nemico non può impedirlo. Non sospende invece l'a., l'applicazione delle leggi di guerra, a meno che disposizioni particolari non provvedano altrimenti. Ma, in generale, le convenzioni d'a. prevedono e stabiliscono minutamente le limitazioni alla libertà dei contraenti. È passibile di pena quel militare che, investito di un qualsiasi comando, prolunghi le ostilità dopo aver ricevuto l'avviso ufficiale della entrata in vigore dell'a.

3. Comunicazione. - L'a. entra in vigore al momento della firma, se non è stabilito altrimenti. Ma la cessazione effettiva delle ostilità non può aver luogo, se non quando ne sia diramata comunicazione ufficiale a tutti i capi militari. Tale comunicazione, per accordi internazionali, è ritenuta obbligatoria e necessaria.

4. Opera della Chiesa. - Per la missione apostolica di pace nel mondo, la Chiesa è stata sempre preoccupata di prevenire diplomaticamente il sorgere dei conflitti armati, e di farli cessare quanto prima, se già in atto. Nella società medioevale essa era riuscita, con la «tregua di Dio», a ridurre i conflitti armati a soli tre giorni non interi della settimana e ad abolirli del tutto in tempi di speciale solennità. Nei recenti grandi e piccoli conflitti è nota l'incessante azione del Romano Pontefice per la restituzione della pace e della concordia nel mondo. *Pug.*

Bibl. — P. Fiore, *Trattato di diritto internazionale pubblico*, III, Torino 1891; L. Le Fur - G. Chklaver, *Recueil de textes de droit international*, Paris 1934; A. Muzzioli, *Raccolta delle convenzioni internazionali del diritto bellico terrestre, marittimo ed aereo*, Firenze 1938.

ARREDI SACRI. — 1. Nozione. - Sotto il nome di a. sacri vengono le vesti e le insegne liturgiche usate nel servizio divino dai diversi ministri dell'altare.

2. Vesti. - Le attuali vesti liturgiche derivano, seppure spesso attraverso varie modifiche, dall'antico vestiario romano. Quando questo, sotto l'influsso delle invasioni, cominciò ad essere abbandonato nell'uso civile, rimase nell'uso dei chierici almeno per la liturgia. All'inizio la tradizione, senza fissare un rigido canone, ne designava a grandi linee la forma, come anche i colori che però erano usati indifferentemente. Ma già verso il sec. x-xi si cominciano a dare norme sull'uso dei colori, in corrispondenza di un'interpretazione mistica dei colori stessi. Così il nero indica il lutto (funerale), il viola penitenza (Quaresima, Avvento), il rosso fortezza e sangue (Spirito Santo e feste dei martiri), il bianco gloria e purezza (festa del Signore, della Madonna, delle Vergini e dei Santi non martiri), il verde, colore senza rilievo speciale, è attribuito a quelle domeniche non caratterizzate da speciali feste. Naturalmente, distinguendosi con il tempo dalle vesti profane, le vesti liturgiche furono, come tutti gli altri oggetti di culto, benedette, a cominciare forse dal sec. ix.

Al guardaroba liturgico appartengono l'*amitto*, specie di fazzoletto di lino, che si passa intorno al collo, e che anticamente (e ancora oggi presso certi ordini religiosi) scendeva dalla testa al collo; il *camice*, ampia tunica a maniche di lino, bianca (*alba*), che giungeva fino ai piedi, e oggi, spesso, nella parte inferiore, è ornata di pizzi e guarnizioni colorate; il *cingolo*, che aveva ed ha lo scopo di stringere al corpo il camice; la *cotta*, sorta di camice più ampio e soprattutto più corto, caratterizzato da maniche molto grandi, venuta in uso nei paesi settentrionali, dove veniva usata come camice da portarsi al di sopra della pelliccia invernale (*superpelliceum*); su di esso è modellato il *rocchetto* (piccolo *Rock*, in ted. = abito), provvisto di maniche strette e molto guarnite, usato soprattutto da Vescovi e prelati, e oggi segno distintivo di chi è in autorità.

Al di sopra di questi abiti si usa: la *pianeta*, che anticamente era una specie di mantello tutto chiuso a forma di capanna (*casula* = piccola casa) con un foro dalla parte superiore per il passaggio della testa. A poco a poco si venne riducendo ai lati, quando le stoffe di broccato e damasco cominciarono a renderla più pesante e meno pieghevole, finché si arrivò alla forma moderna. La forma antica può anche oggi usar-

si, col permesso dell'Ordinario (SCR, 20 agosto 1957). È la veste distintiva della celebrazione della S. Messa e viene usata per questo dal Vescovo e dal Sacerdote. Deve essere di seta e del colore che la festa richiede.

Il *piviale* è il mantello che usano il Vescovo, il sacerdote e i ministri inferiori nelle funzioni liturgiche fuori della Messa. Anticamente era conforme al suo nome; *pluviale* per proteggere dalla pioggia nelle processioni, fornito di cappuccio. La *dalmatica*, che oggi è la veste distintiva del diacono, in origine era l'abito riservato al Papa e ai diacono romani; divenne di uso comune, dopo essere stata concessa come privilegio a Vescovi e prelati fuori Roma. È a forma di tunica, a maniche larghe e corte, che si portava discinta fornita di due strisce verticali d'oro e rosso (*clavi*). La *tunicella* è veste simile alla dalmatica, ma con maniche lunghe e strette, ed è oggi la veste del suddiacono, senza però che nella forma si distingua più dalla dalmatica del diacono.

I Vescovi usano anche la *croce pettorale* con catena o cordoncino, la *mitra* come copricapo, i *guanti* per le mani, i *sandali* e le *calze* (*caligae*) del colore dei paramenti per i piedi, il *grembiule* per coprire le ginocchia, e, come segno di giurisdizione, qualora questa vi sia, il *pastorale*, in forma di bastone arrotondato in cima, di metallo prezioso.

Questi indumenti, assieme all'anello, al pallio (v.) e alla tunicella e dalmatica, che il Vescovo indossa sotto la pianeta, si chiamano indumenti ed insegne *pontificali*.

3. Insegne. - Il *manipolo*, che oggi è una striscia di seta del colore della pianeta, ed è portato dal Vescovo, dal sacerdote e dai ministri nel servizio della Messa, anticamente era un pannolino bianco, che usavano le persone rivestite di autorità, quando si trovavano a presiedere assemblee o giuochi e di esso si servivano per dare il segnale di cominciare o terminare. Inizialmente era distintivo del Vescovo, che con esso faceva segno ai cantori di dar principio e di finire i canti. Poi fu usato da tutti i ministri dell'altare. La *stola* (l'antico nome latino è *orarium*) fu fin dal principio, ed è anche ora, insegna distintiva di autorità. È portata solo dal diacono (ad armacollo scendente sul fianco destro), dal sacerdote (scendente dal collo, incrociata sul petto) e dal Vescovo (pendente dal collo) in due strisce parallele. È del colore della pianeta. Il *pallio* (v.) è l'insegna liturgica riservata come privilegio agli Arcivescovi, a ognuno dei quali viene mandato dal Papa, dopo che è stato deposto sulla tomba di S. Pietro. È una striscia di lana bianca, a forma di anello con due strisce ugualmente bianche ma terminanti in nero, pendenti una sul petto e l'altra sulle spalle. Porta ricamate in lana nera sei croci, e viene fissato con tre grossi spilloni d'oro. I pallii vengono fatti con la lana di due agnelli benedetti ogni anno a Roma per la festa di S. Agnese.

4. Norme giuridiche. - Circa gli a. sacri vanno innanzi tutto osservate le norme liturgiche, la tradizione ecclesiastica e le leggi dell'arte sacra (can. 1296). Vanno custoditi con particolare cura e ne va fatto regolare inventario (can. 1296 § 1-2; 1302). L'obbligo di provvedere gli a. sacri incombe su coloro che sono tenuti a riparare la chiesa (can. 1297; 1186). L'uso degli a. sacri deve essere concesso gratuitamente al Vescovo della chiesa cattedrale (can. 1303 § 1); di norma l'uso deve essere gratuito anche per gli altri chierici e in ogni chiesa, a meno che questa non sia particolarmente povera e l'Ordinario abbia consentito un'onesta tassa (can. 1303 § 2-4).

Per alcuni a. sacri, prima dell'uso, è necessaria la benedizione. Si devono benedire di precetto: il corporale, la palla, l'amitto, il camice, il manipolo, la stola, la pianeta, il cingolo e le tovaglie dell'altare. Non vi è obbligo, ma è conveniente, la benedizione per il piviale, la dalmatica e la tunicella. Non si benedicono: il velo del calice, il velo omerale, la borsa, il purificatoio. La benedizione può essere impartita dai Cardinali e Vescovi senza esenzione, dagli Ordinari di luogo (non Vescovi) per le chiese e oratori entro i limiti del loro territorio, dal parroco entro i limiti della parrocchia, dai superiori religiosi per le chiese e oratori da loro dipendenti, o pertinenti alle monache ad essi soggette, dai rettori delle chiese per le proprie chiese, dai sacerdoti delegati dall'Ordinario (can. 1304). Gli a. sacri perdono la benedizione: *a*) se subiscono dei mutamenti tali da perdere la forma primitiva e da non essere più idonei; *b*) se siano stati adibiti ad usi indecorosi o messi pubblicamente in vendita (can. 1305 § 1). Sono comunque da preservare da qualsiasi contatto sacrilego o impuro (can. 1306 § 1-2).

Gli a. sacri e tutta la sacra suppellettile dei Cardinali possono essere da essi liberamente trasmessi per eredità o donazione a luoghi pii o a persone religiose; altrimenti, fatta eccezione dell'anello e croce pettorale,

passano alla sagrestia pontificia (can. 1298). Gli a. sacri dei Vescovi residenziali passano alla chiesa cattedrale, eccetto l'anello e la croce pettorale, e fatte alcune riserve (can. 1299 § 1-2); e così quelli dei chierici alla propria chiesa (can. 1300, 1301). Per la biancheria sacra attinente il calice, v. Calice. *Cig.*

BIBL. — G. Braun, *I paramenti sacri*, Torino 1914; E. Roulin, *Linges, insignes et vêtements liturgiques*, Paris 1930; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 168, n. 252 ss.

ARRESTO PERSONALE. - 1. Concetto. - La parola a. ha due significati ben distinti: può significare una pena e può indicare l'atto di arrestare, fermare, trattenere un presunto reo, finché venga consegnato al potere giudiziario.

Come pena, l'a. nel diritto italiano si estende da cinque giorni a tre anni e si sconta, in stabilimenti a ciò destinati, con segregazione notturna e obbligo al lavoro oppure in sezioni speciali del carcere giudiziario. Per le donne e i minorenni non recidivi, quando la pena non superi un mese, la si può scontare, ad arbitrio del giudice, anche nella propria abitazione. In casi determinati la legge stabilisce dove questa pena debba essere scontata: p. es., se in una casa di lavoro o anche mediante prestazione d'opera in lavori di pubblica utilità, come far strade, ponti, ecc. (CPI, art. 25).

2. Natura. - L'a. è una pena detentiva o restrittiva della libertà personale ed è inflitta dal giudice con sentenza di condanna.

3. Flagranza. - Gli ufficiali e gli agenti della polizia giudiziaria e della forza pubblica devono arrestare chiunque è colto in flagranza di un delitto, cioè nell'atto stesso o nella permanenza di esso o immediatamente dopo il delitto, quando il delinquente sia inseguito o sorpreso con cose o tracce che facciano presumere il delitto, purché si tratti di reato punibile con la reclusione superiore a un anno o una pena più grave. Si devono pure arrestare i delinquenti abituali, professionali, o sottoposti a misure di sicurezza personale; gli oziosi, gli accattoni, chi non ha residenza fissa nel territorio dello Stato; i già condannati a pene di reclusione. Se il reato sia solo perseguibile a querela di parte, l'arresto deve essere eseguito, qualora la querela sia proposta anche solo verbalmente, o si dichiari l'intenzione di proporla (CPP, art. 235).

Se il reato comporta una pena di reclusione superiore nel massimo a sei mesi, ma non ad un anno, l'a. è facoltativo; è pure facoltativo l'a. di chi è colto in flagranza di determinate contravvenzioni, come, p. es., quelle concernenti armi o materie esplodenti.

Fuori della flagranza, si possono arrestare delinquenti o contravventori, quando vi è fondato sospetto di fuga o quando sia stato contro di loro emanato mandato di cattura dalla competente autorità giudiziaria.

4. Procedura. - Chiunque abbia proceduto ad un a. deve presentare l'arrestato al più presto, e non oltre le ventiquattro ore, al Pretore o al Procuratore Generale, che procedono all'interrogatorio. Dopo l'interrogatorio, se il fatto non costituisce reato o se la legge non autorizza mandato di cattura per quel reato, l'arrestato deve essere subito posto in libertà; altrimenti è tradotto in carcere a disposizione dell'autorità inquirente. Chi è stato arrestato per errore deve essere restituito immediatamente alla libertà dagli stessi arrestanti.

5. Arresto per debiti. - In materia civile commerciale è stato da tempo abolito.

6. Arresto di ecclesiastici. - Il così detto privilegio del foro non concede l'impunità alle persone ecclesiastiche, ma solo provvede in concordanza col loro carattere sacro, e per la loro spirituale dignità, a che tali persone siano giudicate e punite dalle autorità ecclesiastiche, anziché dai magistrati ordinari civili (can. 120; 1553 § 1, 3°). Il Concordato Lateranenese (8), riconoscendo il principio e la convenienza del privilegio, stabilisce che, nel caso di a., la persona ecclesiastica debba essere trattata col riguardo dovuto al suo stato ed al suo grado gerarchico; e, nel caso di condanna, debba, possibilmente, scontare la pena in locali separati da quelli destinati ai laici, a meno che l'Ordinario competente non abbia ridotto il condannato allo stato laicale.

All'a. preventivo si può ridurre l'obbligo che il giudice può imporre ad un accusato di ritirarsi in un luogo stabilito (ordinariamente un monastero o altro edificio religioso) (can. 1957). Alla pena della detenzione si riduce la pena vendicativa ecclesiastica che impone al condannato di abitare in un monastero, in un convento, o altro edificio del genere con proibizione assoluta di allontanarsene (can. 2298, 8).

7. Aspetto morale. - La libertà individuale implica l'esplicazione della propria normale attività entro i limiti di una sfera, alla quale il diritto obiettivo accorda giuridica protezione, essendo essa condizione essenziale dello sviluppo dell'umana personalità, le cui finalità debbono armonizzarsi con quelle dell'intero organismo sociale. Su tale esigenza poggiano il fondamento e il limite della tutela della libertà individuale. E da ciò si comprendono i limiti posti dalla legge all'arresto.

L'arrestato non è condannato, anche quando sia stato colto in flagranza. Egli ha perciò diritto che la sua dignità personale e quella della sua famiglia non venga lesa prima della condanna. Gli arrestanti dovranno procedere con le dovute cautele allo scopo di evitare, per quanto possibile, diffamazioni ingiustificate. È anche proibito dai Codici civili moderati e da quel senso di moralità universale, che si trova presso tutti i popoli civili, usare agli arrestati trattamenti inumani, come battiture e sevizie, eseguite sia pure al fine di farli più facilmente confessare. Il che non esclude tuttavia le misure di sano rigore giustificabili con la necessità di prevenire eventuali fughe e con altre ovvie ragioni. *Pug.*

BIBL. — C. Ferrini, *Diritto penale romano*, Milano 1899; F. Ruffini, *Diritto di libertà*, Torino 1926; V. Manzini, *Diritto processuale penale*, vol. III, Milano 1932; G. Lomonaco, *Arresto personale*, in *Enc. giur. ital.*, parte 3ª, p. 931 ss.

ARRICCHIMENTO INDEBITO. — 1. Concetto. - Il CCI lo chiama arricchimento senza causa (art. 2041), intendendosi qui per causa qualsiasi giusto titolo atto a trasferire il dominio dei beni. È evidente che ogni a. indebito si fa a danno di un'altra persona; rientra quindi, sotto l'aspetto morale, nella categoria dei furti, anche se talvolta manca all'azione, con cui uno si arricchisce indebitamente, l'occultezza propria del furto.

2. Obblighi derivanti. - Il CCI stabilisce, dal canto suo, che chi, senza una giusta causa, si è arricchito a danno di un'altra persona è tenuto, nei limiti dell'a., a indennizzare quest'ultima della correlativa diminuzione patrimoniale. Qualora l'arricchimento abbia per oggetto una cosa determinata, colui che l'ha ricevuta è tenuto a restituirla in natura, se sussiste al tempo della domanda. Tuttavia l'azione di a. non è proponibile, se il danneggiato può esercitare un'altra azione per farsi indennizzare del pregiudizio subito (ad es., un'azione di furto) (art. 2041-2042). *Fel.*

BIBL. — M. Marsili Libelli, *La moralità nelle azioni economiche*, in *La moralità e le professioni*, Firenze 1934, p. 115-142; G. Bicchierai, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935, passim.

ARTE (moralità dell'). — 1. Natura del problema. - Il problema dell'a. e della morale è strettamente legato al sistema filosofico ed alla concezione che ciascuno ha della vita, e quindi varia nella sua soluzione secondo la varietà dei principi. I catartici sottolineano l'intima virtù purificatrice dell'attività artistica, che automaticamente esclude ogni repellenza alla coscienza morale.

I metafisici si arrestano all'a. come attuazione del bello, che per se stesso eleva a Dio.

I moralisti invece sottolineano l'esigenza morale dell'a.

Premesso che l'immoralità non è nelle cose, ma nel modo di esprimerle, la visione da cui qui si parte è la visione cristiana della vita ed in questa visione vanno inquadrati i due termini: arte e moralità per l'accordo fra le esigenze della morale e le esigenze dell'a.

L'a. come non è la religione, non è la scienza, non è la politica, non è neppure la morale; essa ha un campo proprio, distinto, la produzione del bello; non insegna direttamente, non si preoccupa neppure del vero, ancorata com'è alla fantasia creatrice. Ma non cessa per tutto questo di essere azione umana e, quindi, d'interpretare la vita. Sorge allora la necessità che l'a., essendo umana, sia degna dell'uomo, quindi morale. Ora l'a. conosce e sente tanto il bene che il male, e lo rappresenta con forme sensibili. Tutto il mondo della natura, della storia, della vita può essere ed è il mondo delle sue rappresentazioni. Ma ci si domanda se il falso, il brutto, il deforme, la turpitudine morale siano suscettibili di rappresentazione estetica, siano capaci cioè di dare origine ad un'opera d'a. E ammesso poi che lo siano, si chiede ancora se sia lecito all'artista produrre simili opere d'a.; ed a lui e agli altri permetterne e magari incoraggiarne la diffusione, e ancora pascerne voluttuosamente gli occhi e lo spirito.

2. Soluzione del problema. - Nessun dubbio che l'a. possa e debba rappresentare anche il male, il peccato, che sono purtroppo tanta parte della nostra vita, purché il male,

il peccato, venga assunto e dominato dalla luce dello spirito, in cui si perderà ogni ragione di male e servirà anzi al trionfo del bene.

L'a. è attività produttrice di bellezza; alla bellezza per essere completa occorrono le doti dell'integrità, della proporzione, della chiarezza. Se manca qualcuna di queste doti, è abbassata l'armonia del bello, e quindi il valore dell'opera d'a. Unilateralmente l'a. potrà allora anche arrivare come espressione sensibile, come passionalità, al grado più alto; ma sarà sempre a. inferiore, perché falsa, e quindi manchevole come espressione spirituale.

Ancora: scopo dell'a. è la gioia, vera a. è quella che produce altissimi godimenti. Come ogni godimento, per essere vera e legittima gioia, deve essere armonizzato con la natura dell'uomo. Se provocasse solo la gioia dei sensi contro la debita subordinazione di questi alla ragione, alimenterebbe un falso piacere, un falso bene.

È quindi da rigettarsi la nota formula: l'a. per l'a., intesa come pura tecnica, che sta tutta da sé, e che non ha niente a dividere con il resto del mondo, dei fatti e delle istituzioni umane; così intesa la formula rimane vuota di significato. Sarebbe volere la realizzazione dell'a., separata dall'artista. Ma se è a. è proiezione della sua fantasia creatrice, di parte del suo essere, della vita del mondo rivissuta soggettivamente dall'artista, e per conseguenza rispecchia il suo modo di concepire la vita. È pure da rigettarsi l'altro estremo di chi afferma che l'a. è per sua essenza immorale, perché si rivolge ai sensi, e l'emozione che suscita è di per se stessa cattiva.

È vero che l'a. non ha per scopo diretto di produrre il bene ma il bello, e che il suo fine immediato è quello di piacere e non di condurre alla santità. Ed è pur vero che ogni divertimento (e quindi l'a. che è una delle sue forme più nobili) non ha in sé e per sé nulla di intrinsecamente cattivo, ma anzi soddisfa ad un bisogno naturale di riposo e di svago per la mente. Il sollievo quindi che l'a. procura all'uomo è di per sé una luce che si irradia benefica sulla sua salute e sul suo lavoro. Che poi l'a. abbia in ogni tempo giovato non poco al male e sia stata sorgente di depravazioni, ciò non sposta i termini della questione, ma al più dimostra che anche qui, come alla base di ogni attività umana, ci sono delle volontà umane, che possono volgere le azioni stesse, oggettivamente buone o indifferenti, al male. Ciò che profana l'a. è dunque l'intenzione per la quale uno se ne serve. L'intenzione dell'autore è un po' oggettivata nell'opera d'a., capace di comunicarsi all'animo dello spettatore. Se quell'intenzione è malvagia, l'opera stessa ne è infettata, pervertita nello stesso vero fine di ogni cosa bella, che è la universale armonia.

Per quanto uno possa essere sottile ed esperto nel sapere astrarre la forma dalla sostanza, non c'è dubbio sulla reciprocità d'azione dell'a. sui sentimenti, e di questi su quella.

Da ciò appare la responsabilità morale dell'artista, che è tenuto anch'egli ad osservare le leggi morali nell'opera d'a. e anche nei nessi di produzione (modelli, ecc.); v. Artista (di teatro), Cinema, Scultore, Teatro, ecc.

Il pericolo potenziale di pervertimento può essere del tutto assente dall'opera d'a. ed essere effetto solo di tendenze morbose dello spettatore.

Con questi criteri va affrontato il problema del « nudo nell'a. ». È certo che il cristiano non potrà mai arrivare a dire che il nudo in a. non è mai osceno, ma non lo ripudia « a priori » come immorale; lo consente cautamente quando è legittimato da una ragione superiore, anche solo sanamente artistica, apponendo tutte le condizioni solite a farsi per tutto ciò che può essere occasione di peccato.

Ci sono statue o pitture non vestite che nessuno potrà chiamare immorali, mentre ce ne sono altre più vestite, ma immoralissime, perché l'intento malvagio dell'autore traspare da ogni particolare.

È naturale che uno stesso soggetto, una stessa opera d'a. possa suscitare reazioni diverse in spettatori diversi. Il cosiddetto senso estetico è frutto di una certa attitudine e preparazione artistica, che può mancare od essere più o meno giunta a maturità. Di tutto ciò dovrà tenersi conto nelle nostre esposizioni d'a. per quanto riguarda l'ammissione del pubblico.

L'ambiente stesso può influire e indirizzare le reazioni sensitive degli spettatori.

Una statua esposta in un museo acquista, anche agli occhi di un profano, un certo significato artistico, mentre messa su una piazza, in pubblico, più facilmente si presta ad essere interpretata nel suo significato più volgare. Queste circostanze, ai fini etici, vanno tenute presenti da chi crea l'opera

d'a., da chi la custodisce e l'espone, da chi va o conduce a contemplarla, fermo sempre restando che l'uomo è obbligato in ogni sua attività ad osservare la legge di Dio. *Pal.*

BIBL. — F. BRUNETIÈRE, *L'art et la morale*, Parigi 1895; F. PAULHAN, *Immoralité de l'art*, in *Rev. philos.* (1905); A. D. SERTILLANGES, *L'art et la morale*, Parigi 1911; J. MARITAIN, *Art et Scolastique*, ivi 1927; E. BIANCHI, *Arte e moralità*, in *La moralità e le professioni*, Firenze 1934, p. 67-69; G. FLORES D'ARCAIS, *Il valore educativo dell'arte*, Padova 1936; L. CIVARDI, *Cinema e morale*, Roma 1944; P. TOCCAFONDI, *Rapporti tra l'arte e la morale*, Roma 1955. Per quanto riguarda l'arte sacra e le direttive della Chiesa in merito, cfr. l'*Instructio* della S. Congregazione del S. Uffizio del 30 giugno 1952, in *AAS*, 44 (1952) 542-546.

ARTICOLO DI MORTE — v. **Pericolo di morte.**

ARTIGIANO — v. **Industrialismo.**

ARTISTA (di teatro). — 1. - CENNI STORICI. - La parola a. fu originariamente sinonimo di artigiano, esercente un mestiere od un'arte, acquistando poi un significato particolare quando le arti belle si separarono dalle meccaniche; così la parola a. si applicò esclusivamente ai periti nelle arti liberali.

Diconsi artisti di teatro quelle persone che direttamente presentano al pubblico manifestazioni d'arte drammatica, lirica, coreografica, musicale o anche di attrazioni di vario genere secondo uno svolgimento prestabilito.

Fin dalla più remota antichità si trovano, presso ogni civiltà, simili artisti, che con tendenze e finalità diverse si presentavano al pubblico per esaltare i sentimenti naturali di ordine superiore delle masse. Tali artisti o attori godevano, in genere, della massima considerazione e piena libertà, che purtroppo degenerò (specie presso i Romani) in volgari e sanguinosi spettacoli. Ciò fece sì che l'esercizio dell'arte drammatica e le attività connesse venissero considerate attività infamanti per gli individui che le praticavano (cfr. D. 3, 2, 1: *Infamia notatur... qui artis ludicrae pronunciandive causa in scaenam prodierit*). Era quindi giustificato e fondato l'antico atteggiamento della Chiesa, contrario agli spettacoli teatrali e ai giuochi del circo. Ma in epoche posteriori fu proprio la sacra rappresentazione, svolta nell'interno o all'esterno dell'edificio sacro, che venne incontro all'amore del popolo per il teatro, offrendogli una maniera di soddisfarlo piena di forza religiosa ed educativa. Ne deriva la constatazione che l'attitudine fondamentale del Cristianesimo verso l'arte teatrale e le forme affini di svago non fu negativa; né tale può essere oggi dopo che il teatro ha assunto un'importanza culturale di primo grado.

2. POSIZIONE GIURIDICA. - Tra i civilisti si discute intorno alla posizione giuridica dell'a. di teatro, se considerarla come « attività professionale » o come « attività impiegatizia », dal momento che l'a. esplica le sue mansioni in via occasionale o in modo saltuario. Una corrente di giuristi sostiene trattarsi di un contratto e posizione speciale (*sui generis*); altri che sia da considerarsi come una vera locazione di opera (*locatio operis*) con le derivanti conseguenze contrattuali; altri ancora una locazione di opere (*locatio operarum*) quale puro lavoratore. Il problema ha certo il suo valore giuridico per gli effetti pratici, in quanto dalla definitiva unitaria soluzione risulterebbe anche la applicabilità o meno dei contratti collettivi di lavoro, assegni familiari, assicurazioni, ecc.

Il contratto d'assunzione delimita i doveri e i diritti delle parti (a. e impresario), nel senso che né il lavoratore può pretendere di essere adibito, né il datore di adibirlo a compiti che non rientrino nell'ambito della qualifica di assunzione.

Il direttore di compagnia ha il potere discrezionale circa la distribuzione delle parti fra gli artisti scritturati, salvo che nel contratto di assunzione le parti non siano state specificamente stabilite, mentre ove si sia parlato solo di « parti importanti » l'attore sarebbe tenuto ad assumere qualunque parte, ad esclusione soltanto delle parti di semplice comparsa.

Alle prove sono sottoposti anche gli artisti rinomati, purché partecipino per la prima volta ad una data compagnia o impresa teatrale. Quando il rapporto contrattuale sia fatto cessare da una delle parti alla scadenza o anche prima (salvo l'ipotesi di durata necessaria), l'altra non ha diritto ad alcuna indennità, né per la disdetta deve osservarsi alcun termine di preavviso. Di un indennizzo sarà il caso di parlare se si tratti di durata necessaria, e il recesso avvenga prima della scadenza. L'importo del risarcimento non potrebbe in nessun caso superare il guadagno massimo che la parte avrebbe potuto ritrarre per l'intera durata dell'iscrizione o prova, ed in proporzione dell'importanza della parte da eseguirsi dall'a.

L'a., come uomo, anche quando agisce davanti al pubblico, conserva tutti i diritti degli altri cittadini: rispetto, protezione, ecc.

3. Posizione morale. - Oltre le prescrizioni giuridiche e le obbligazioni naturali promananti per l'a. dallo stesso contratto d'iscrizione ed assunzione di lavoro, ve ne sono altre strettamente morali riguardanti le leggi di Dio e della Chiesa.

Perché un a. cattolico possa agire od operare in un teatro, è necessario che le rappresentazioni concordino, o almeno non contrastino, cogli insegnamenti della morale. Le rappresentazioni veramente artistiche devono procurare a tutti i visitatori, e più che altro al popolo, ore di elevazione spirituale e di svago sereno. Non è lecito (quindi peccaminoso) all'a., esibirsi in spettacoli o rappresentazioni particolarmente contrari all'ordine pubblico e al buon costume. E sono tali le rappresentazioni che fanno l'apologia di un vizio o di un delitto; o che mirino ad eccitare l'odio e l'avversione fra le classi sociali, o che offendano, anche con allusioni, la sacra persona del Sommo Pontefice, il Capo dello Stato e le sue istituzioni; eccitino nelle moltitudini il disprezzo della legge o osteggino il sentimento nazionale o religioso, o possano turbare i rapporti internazionali; offendano il decoro e il prestigio delle pubbliche autorità, la vita privata delle persone o i principi costruttivi della famiglia (cfr. CPI, art. 528-529, 545; Testo Unico delle leggi di Pubblica Sicurezza, 18 giugno 1931). Se le rappresentazioni fossero disoneste sia per il luogo, sia per le vesti, come per il fine, a nessun a. cattolico è lecito cooperare, e chi lo facesse si renderebbe indegno dell'assoluzione sacramentale: perché in tal caso resta proibita anche la cooperazione materiale. *Tar.*

BIBL. — D. M. Pruemmer, *Manuale Theologiae moralis*, I, Friburgi B. 1935, n. 612 ss.

Pio XI, Encicl. *Vigilanti cura*, 29 giugno 1936.

ARTO FANTASMA - **v. Funzionalità cerebrale.**

ARTRITI, ARTROPATIE, ARTROSI - **v. Malattie sociali.**

ARUSPICI - **v. Astrologia.**

ASBESTOSI - **v. Malattie professionali.**

ASCESI. — 1. Natura. - Nella lingua greca, la parola ἄσκησις (ascesi) designava, fra le altre cose, esercizi laboriosi, per mezzo dei quali si mirava al proprio perfezionamento, sia fisico, sia intellettuale o morale. Poiché la perfezione cristiana non viene raggiunta senza sforzi, paragonati da San Paolo ai faticosi allenamenti, a cui si assoggettavano gli atleti, affine di irrobustirsi e di riportare la vittoria (I Cor. 9, 24 ss.), era naturale si adottasse il termine a., per designare gli sforzi fatti dal cristiano per raggiungere la perfezione. Così fecero già Clemente Alessandrino e Origene, e dopo di essi l'uso della parola divenne corrente nella letteratura cristiana.

È chiaro che non si può dare il nome di a. a qualche rara rinuncia, ma soltanto a un allenamento costante e generoso. L'a. cristiana importa esercizi che tendono innanzitutto a reprimere ciò che ostacola il progresso spirituale, ossia importa il privarsi di soddisfazioni anche non illecite, e il fare ciò che è contrario all'amor proprio e al desiderio di godere; queste mortificazioni sogliono chiamarsi a. negativa; essa importa inoltre esercizi che mirano direttamente allo sviluppo della vita soprannaturale e vengono designati col nome di a. positiva. A questo proposito conviene però notare che la mortificazione non rimuove soltanto ostacoli, ma nello stesso tempo rafforza l'energia fattiva del cristiano, addestrandolo a sempre maggiori conquiste, cosicché l'a., intesa in senso cristiano, ha sempre un contenuto costruttivo.

2. Caratteristiche. - Le pratiche ascetiche, esercitate dal cristiano, non sono fine a sé stante, ma sono al servizio dell'uomo, figlio di Dio, come mezzi indispensabili per proteggere e favorire la fioritura di quanto è più alto in lui. Ed è importante tenerlo dinanzi agli occhi, per evitare un certo naturalismo, una vana compiacenza in ciò che si fa, e il pericolo di asprezza per se stesso e per gli altri. Non considerando abbastanza lo scopo dell'a., si potrebbe anche facilmente fermarsi a cose secondarie, ed evitare i sacrifizi che più direttamente prendono di mira i grandi ostacoli all'unione con Dio, l'amor proprio cioè e la superbia.

All'a. sono posti limiti, che normalmente non è lecito oltrepassare, come accadrebbe qualora si adottassero forme capaci di arrecare danno alla salute, o superiori alla misura che conviene alle forze fisiche di ciascuno. Oggidì tuttavia è assai più facile incorrere nel pericolo di sottovalutare la

necessità della mortificazione e del rinnegamento di sé.

L'a. cristiana, per quanto la mortificazione abbia una parte preponderante in essa, non è ispirata a un certo pessimismo. Il credente sa che tutto ciò che Dio ha creato è buono in sé, ma sa anche che il peccato originale ha sconvolto la natura umana, e che siamo molto proclivi alle cose materiali e ai difetti: onde l'assoluta necessità delle rinunce e dei distacchi, ossia della mortificazione.

L'ascetismo cristiano, finalmente, non estrania dalla vita; anzi, favorendo lo sviluppo del soprannaturale, rende l'uomo più atto a compiere cose utili e importanti nella convivenza sociale, come dimostra l'attività svolta dai grandi asceti.

3. Pratica. - Dal significato dell'a. cristiana segue che il compito ascetico, come si prospetta dinanzi ai singoli individui, è in parte condizionato alla loro indole personale: colui che è pieno di vigore e di fuoco dovrà sottostare a una pratica differente di quella necessaria a colui che è debole e pigro; l'uomo sensuale ha bisogno di un'a. diversa da quella dell'uomo collerico. L'a. partecipa inoltre della graduale semplificazione e trasformazione della vita soprannaturale, nella quale sempre più prevale l'influsso dell'amore di Dio e dei doni dello Spirito Santo. Per la misura e la forma delle pratiche ascetiche è saggia regola lasciarsi guidare da un direttore sperimentato. È però cosa utilissima, anche per i laici, la lettura di una buona trattazione di teologia ascetica: tiene infatti vivo il desiderio della perfezione; dà una certa conoscenza della natura della vita cristiana e dei mezzi che aiutano a perfezionarla; facilita e compie la direzione spirituale, facendo meglio conoscere ciò che bisogna dire nella confessione e nella direzione, e meglio ritenere i consigli del direttore; può anzi, fino a un certo punto, supplire la direzione, che non si potesse affatto o soltanto raramente ricevere. Tra i migliori manuali si possono annoverare: il *Compendio di teologia ascetica e mistica* di A. Tanquerey, e il *Traité de théologie ascétique et mystique* (*Les trois âges de la vie intérieure, prélude de celle du ciel*) di R. Garrigou-Lagrange (quest'opera è uscita in italiano presso Benetti in 4 volumetti). *Man.*

BIBL. — E. Dublanchy, *Ascétique-ascétisme*, in *DTC*, I, 2040-2077; M. Viller, M. Olphé, J. De Guibert, *Ascèse-ascétisme*, in *DS*, I, 936-1010; A. Stolz, *L'ascesi cristiana*, Brescia 1943; G. Schryvers, *I principii della vita spirituale*[4], Torino 1945; M. T. Antonelli, *L'ascesi cristiana in Antonio Rosmini*, Domodossola-Milano 1952; A. M. Lanz, *Lineamenti di ascetica e mistica*, Milano 1953; P. C. Landucci, *Ascetica cristiana*, estr. da *Cristo vivente nel mondo*, p. 753-842, Roma 1956.

ASCETICA E MORALE. — 1. Teologia ascetica e teologia morale. - Che cosa si intenda per ascetica è stato detto sopra (v. Ascesi). Che cosa si intenda per teologia morale traspare da tutto il libro (inoltre v. Teologia morale). Ciò che ora interessa sono i mutui rapporti. In senso largo l'a. fa parte della morale, in quanto anche essa intende dirigere l'attività umana verso l'ultimo fine di ordine soprannaturale. Non tutti però intendono alla stessa maniera il rapporto tra l'una e l'altra disciplina ed i limiti di ciascuna.

2. Varie opinioni sui rapporti tra morale e ascetica. - Secondo alcuni la morale avrebbe come oggetto il bene necessario, mentre l'a. avrebbe come oggetto il meglio e la perfezione (così Génicot, Tanquerey, Hürth). Altri però giustamente osservano che il bene, in tutta la sua accezione, e quindi anche il meglio ed il perfetto rientrano naturalmente nell'ambito della teologia morale strettamente considerata, ed opportunamente si oppongono contro codesta forma di minimismo morale, sia pure solo sul piano di una semplice delimitazione di discipline.

Per questo il Vermeersch pensa che l'a. e così pure la mistica siano da considerarsi come scienze tecniche subalterne della teologia morale, più vicine all'arte che alla scienza, in quanto non si accontentano di definire il bene e il meglio, ma studiano le vie per il raggiungimento del medesimo. Tuttavia egli ritiene che in pratica è opportuno riservare all'a. la trattazione più ampia, non solo dei mezzi di perfezione, ma delle stesse virtù e della perfezione in quanto tale.

Il Maritain distingue le scienze pratiche in scienze speculativamente pratiche ed in scienze praticamente pratiche: le prime considerano l'attività umana nel suo valore concettuale ed astratto; le seconde nella sua determinazione concreta, senza peraltro pretendere di regolare le singole azioni in particolare, cosa che appartiene invece alla virtù della prudenza. La teologia morale sarebbe pertanto una scienza speculativamente pratica, l'a. o più genericamente

la teologia spirituale, una scienza praticamente pratica.

Pur non essendo alieni dall'ammettere la distinzione delle scienze pratiche proposta da Maritain, non pare che si possa in essa ricercare la ragione della differenza tra a. e morale, giacché anche in questa può distinguersi una parte teorica ed una parte pratica, senza che quest'ultima possa comunque confondersi con la teologia spirituale.

Secondo il De Guibert la morale è la scienza del bene, l'a. la scienza della perfezione e del progresso. Contro questa ultima tesi c'è un'unica obiezione da sollevare: la perfezione, in quanto tale, non rientra anch'essa nel concetto e nell'ambito del bene?

Da quanto è stato finora osservato, ciò che deve essere ritenuto ci pare che possa essere fissato nei seguenti punti: 1º la teologia morale, considerata nella sua accezione più larga e nella sua stessa determinazione di disciplina particolare, è la scienza del bene morale nell'ordine soprannaturale, in tutta la sua ampiezza, e quindi anche del meglio e del perfetto; qualsiasi delimitazione desunta dai diversi gradi del bene, oltre ad essere arbitraria, sembra in contrasto con i compiti della morale, chiamata a valutare e regolare tutta l'attività umana; 2º l'a., invece, è la scienza del progresso come tale e quindi della sua natura, delle sue leggi, delle sue vie e dei suoi mezzi; né può dirsi che essa consideri solo il meglio ed il perfetto, perché suo compito è anche quello di studiare il passaggio dell'anima dallo stato di peccato a quello di grazia, così come si interessa degli ulteriori sviluppi della vita spirituale; rilievo, questo, che è avvalorato dalla costante prassi degli studi di a.; 3º l'a., studiando il progresso nei suoi principi, non è una semplice arte, ma è da considerarsi come una vera scienza pratica, subalterna della morale, in quanto da essa desume i concetti e i principi relativi al bene in tutta la sua estensione; 4º nell'a., non altrimenti che nelle altre scienze pratiche, si può distinguere una parte teorica ed una parte pratica, ossia possiamo ritrovare anche in essa la distinzione, di cui parla il Maritain, fra scienza speculativamente pratica e scienza praticamente pratica. *Pal.*

BIBL. — J. De Guibert, *Theologia spiritualis. Quaestiones selectae*, Roma 1936; G. Ceriani, *Orientamenti teologici nel Novecento*, Milano 1938, p. 133 ss.; J. Maritain, *Ascétique*, in *DS*, I, 1010-1017; A. Lanz, *Lineamenti di ascetica e di mistica*, Milano 1953, p. 5 ss.

ASILO (diritto d'). — 1. Nozioni generali. - Dal rispetto che si deve alle chiese, scaturisce il diritto d'a., dalla parola greca ἄσηρον oppure ἄσυλον che significa il portar via con la forza. È un privilegio di cui godono i debitori ed i rei di delitti, che fuggono in chiesa, da dove non possono essere strappati, senza violazione del luogo sacro.

Anche presso i Greci ed i Romani i templi, gli altari, le immagini, i boschi sacri erano considerati come luoghi di sicurezza e di asilo. Presso gli Ebrei l'altare del tempio proteggeva coloro che, contro voglia e senza riflessione, avevano ucciso.

Il diritto d'a. ecclesiastico è una istituzione ecclesiastica che è sorta dalla riverenza che si deve ai luoghi sacri e dallo spirito di mansuetudine e di carità della Chiesa.

2. Natura del diritto. - Per qual diritto competa questo privilegio ai luoghi sacri, è materia di controversia. Sembra che sia di diritto divino, in quanto si considera il suo fondamento, che è il rispetto e la riverenza che si deve al luogo sacro, sicché ogni violazione, anche in relazione ai rei che vi accorrono, deve essere esclusa. Ma in quanto consacra l'impunità dei rei ed ebbe nel corso della storia varie forme in relazione ai luoghi, ai delitti, alle persone, è di diritto ecclesiastico, con l'aggiunta della conferma e sanzione del diritto civile.

3. Vicissitudini storiche. - Dopo il trionfo della fede cristiana, cioè dal sec. IV in poi, il diritto d'a. era applicato in maniera piuttosto ampia. Limitato prima alla Chiesa, veniva poi esteso a 50 passi dalle porte della medesima e poi al chiostro, alle case dei Vescovi, dei Cardinali, dei Principi e degli Ambasciatori, passando così nel campo laico. L'esagerata estensione mise in rilievo gli inconvenienti per l'ordine pubblico.

In seguito perciò, anche nelle costituzioni pontificie, il diritto di a. subì molte restrizioni, ed in molte regioni, come in Italia (Legge Siccardi, 9 aprile 1850), a poco a poco, per vari motivi, anche per mezzo di concordati, di fatto sparì. Diciamo «di fatto», perché gli autori comunemente insegnano che il diritto sussiste e tutti sono tenuti ad osservarlo.

Sebbene infatti la consuetudine contraria possa togliere quelle norme, che sono

di diritto umano, tuttavia si sa che la Santa Sede non consentì che fosse tolto dappertutto. Il Decreto della S. Inquisizione del 22 dicembre 1880 stabilisce che la legge di a., almeno per quanto riguarda la sostanza, si doveva conservare in quelle regioni, in cui da lungo tempo era venuto in desuetudine.

Nell'antico diritto la costituzione *Apostolicae Sedis* comminava la scomunica riservata alla Santa Sede contro coloro che osavano violare il diritto di a. ecclesiastico, o contro coloro che ciò comandavano. Questa scomunica è stata abrogata dal nuovo codice.

4. Il diritto vigente. - Il can. 1179 dice: « Che la Chiesa gode del diritto d'a., di modo che coloro che ricorrono ad essa non possono venir tratti fuori, se non per urgente necessità e con il consenso dell'Ordinario o almeno del Rettore della Chiesa ».

Dunque nel nuovo diritto si ammette il diritto d'a., ma in modo mitigato assai. Tutti infatti possono venir tratti fuori con l'unica formalità, che vi sia il consenso dell'autorità ecclesiastica. A questo canone si ispirano alcuni concordati, nei quali viene anche oggi confermata questa specie, molto blanda, di diritto d'a. Così nel Concordato Lateranense, sotto l'art. 9, che richiede, salvo i casi di necessità, il consenso dell'Ordinario o almeno del Rettore della Chiesa per l'estradizione dei supposti rei. Vi è necessità urgente, in quei casi, in cui il reo può fuggire, o non si possa avere il consenso del Rettore; tuttavia non si fa distinzione tra i diversi delitti. *Pal.*

BIBL. — P. Timbal Duclaux de Martin, *Le droit d'asile*, Paris 1939.

ASILO D'INFANZIA — v. **Medicina scolastica.**

ASILO MATERNO — v. **Puericultura.**

ASIMBOLIE — v. **Funzionalità cerebrale.**

ASPERGILLO — v. **Vasi sacri.**

ASSE EREDITARIO — v. **Eredità.**

ASSEGNI FAMILIARI — v. **Salario familiare.**

ASSEGNO BANCARIO. — 1. Nozione. - L'a. bancario è un ordine di pagamento dato al banchiere (trattario) dal traente in favore del suo creditore. Il traente ha in deposito dei capitali presso la banca e, invece di pagare un suo creditore in denaro, gli consegna una tratta o lettera di cambio o strumento di pagamento, ordinando alla banca di rilasciare a nome proprio una data somma, defalcata dai capitali depositati. L'a., oggi, è anche un mezzo di liquidazione, poiché il ricevente l'a., in genere, non lo riscuote, ma lo consegna al proprio banchiere che gli tiene il servizio di cassa e che compensa l'incasso dall'altro banchiere nei conti che tiene con lui con un semplice tratto di penna senza trasporto di materiale.

Se l'a. è falso e viene riscosso, il danno sarà del trattario, qualora il banchiere conceda la riscossione senza verificare la firma e quando, usando la diligenza ordinaria in simili cose, si poteva accorgere dell'inganno; sarà invece tutta del traente apparente, quando non abbia avvisato il trattario di aver smarrito il libretto degli assegni, se l'inganno non fosse manifesto o presumibile, e quando la colpa non è del trattario, poiché questi ha agito come un mandatario.

La maggiore sicurezza dei pagamenti è la causa originale dell'a.

2. Giudizio morale. - Il procedimento ordinario dell'a. per sé è onesto ed è da approvarsi. Se ci fossero delle frodi, allora bisogna giudicare la moralità a norma di quelle. Così, in caso di falsificazione dell'a., da chi deve essere subito il danno? Salvo il caso in cui la colpa è del trattario (banchiere), perché non ha usato quella diligenza morale da usarsi in simili operazioni (non riscontrando la firma dell'a. con quella depositata presso di sé o non tenendo conto della diffida da parte del traente), il trattario deve essere risarcito dei danni anche se il traente fosse, senza sua colpa, danneggiato, precisamente come deve essere risarcito il mandatario per i danni subiti, anche se imprevisti, nell'eseguire il mandato. *Bau.*

BIBL. — G. Bicchierai, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935, p. 73-100; L. Buttaro - L. Conti, *assegno bancario, assegno circolare e assegni speciali*, in *Nuovissimo Digesto italiano*, I, 2, p. 1060-1103.

ASSENZA. — La parola a., oltre al significato comune di non presenza, ha anche un significato speciale nella terminologia giuridica.

1. Rilevanza morale dell'a. - Nel significato comune, l'a. ha rilevanza morale, soprattutto se essa si concreta nella mancata

presenza o partecipazione ad un atto, da parte di chi avrebbe obbligo di intervenirvi (p. es., deliberazioni o altri atti collegiali, udienze giudiziarie, funzioni religiose, ecc.), ovvero se essa costituisce violazione dell'obbligo che taluni hanno, per ragione del loro ufficio o per altre cause, di risiedere in un determinato ambito territoriale (v. Beneficio, Beneficiato, Parroco), o infine quando si tratti di a. del prestatore di lavoro, inteso in senso lato, il quale sia tenuto a recarsi in determinate ore nel luogo di lavoro.

2. Rilevanza giuridica dell'a. - Nel significato speciale, si parla di a. nel caso in cui una persona sia scomparsa dal luogo del suo ultimo domicilio o residenza, e non se ne abbiano più notizie. Per tale ipotesi la legge civile detta norme dirette a tutelare e contemperare gli interessi familiari e patrimoniali sia dell'assente, sia (specie quando l'a. si prolunghi e divenga sempre più probabile che l'assente sia morto) dell'eventuale coniuge o di coloro che si può presumere siano i suoi successori in caso di morte (per l'Italia, cfr. specialmente art. 48 e seguenti del CCI). L'a. cessa se l'assente ritorna o ne è provata l'esistenza o la morte. Quasi tutte le leggi civili ammettono, dopo un certo tempo di durata dell'a., la possibilità di dichiarare la morte presunta dell'assente (v. Morte presunta, Presunzione di morte), e disciplinano anche gli effetti che si verificano nel caso, che successivamente si scopra che il presunto morto è tuttora in vita o è morto dopo la dichiarazione di morte presunta. *Cip.*

BIBL. — F. Regatillo, *Asistencia a coro*, in *Sal terrae*, 13 (1924) 393-394; Id., *La residencia parroquial*, *ibid.*, 10 (1921) 763-771; 11 (1922) 522-531; 15 (1926) 463-464; A. Mancini, *Presenza, assenza, giorni, ore, frutti, ecc.*, in *Palestra del Clero*, 13 (1934) 421-428.

ASSENZA - v. **Beneficiario, Coro, Residenza.**

ASSENZA (manifestazione epilettica) - v. **Epilessia.**

ASSERTORIO GIURAMENTO - v. **Giuramento.**

ASSICURAZIONI PRIVATE. - 1. Concetto. - L'assicurazione è il contratto col quale l'assicuratore, verso pagamento di un premio, si obbliga di rivalere l'assicurato, entro i limiti convenuti, del danno prodottogli da un sinistro, ovvero a pagare un capitale o una rendita al verificarsi di un evento attinente alla vita umana (articolo 1882 CCI).

Le a. si distinguono in *private* e *sociali*. Le a. private si distinguono a loro volta in *personali* se riguardano la persona umana, ed in *reali* se riguardano i danni alle cose; in relazione ai rischi coperti, si distinguono in *terrestri*, *marittime* ed *aeree*. Le a. sulla *vita* sono di varie specie, a seconda che assumano come evento decisivo la morte dell'assicurato, la sua sopravvivenza, oppure prevedano l'uno e l'altro evento; in tal caso si chiamano *miste*.

L'eventualità di un danno alla persona o alle cose rappresenta il *rischio*. L'incidente che provoca il danno viene chiamato comunemente *sinistro*. Il corrispettivo pagato ad intervalli dall'assicurato all'assicuratore si chiama *premio* e la somma pagata una sola volta (*una tantum*) dell'assicuratore all'assicurato, in adempimento degli obblighi contrattuali, viene chiamata *indennità* o *capitale*. Il contratto d'assicurazione può essere stipulato in nome proprio, in nome altrui o a favore di un terzo, chiamato *beneficiario*, e *per conto di chi spetta*. Si scioglie per scadenza del termine, per recesso dell'assicuratore, per cessazione del rischio e per inadempienza. Il contratto d'assicurazione è nullo dall'inizio, oltre che quando manchino i requisiti essenziali propri di ogni contratto, anche quando il rischio non sia mai esistito o abbia cessato di esistere prima della conclusione del contratto. È annullabile, oltre che nelle ipotesi comuni a tutti i contratti, anche quando il contraente abbia, con dolo o colpa grave, fatto dichiarazioni inesatte o reticenti. Salvo patto contrario, non sono compresi nel contratto d'assicurazione i danni derivanti da movimenti tellurici, da guerra, insurrezione o tumulti popolari. L'impresa d'assicurazione non può essere esercitata che da un istituto di diritto pubblico e da una società per azioni.

I principali obblighi, giuridici e morali, che incombono ai contraenti e che sono rivolti a reprimere i più frequenti abusi, sono i seguenti.

2. Obblighi dell'assicuratore. - Di regola il contratto d'assicurazione è preceduto da una *proposta* dell'assicurando all'assicuratore, proposta che quest'ultimo può accettare o rifiutare. In caso d'*accettazione*, il contratto si perfeziona con la emissione di una *polizza* sottoscritta da entrambe le

parti. In caso di rifiuto, l'assicurando rimane vincolato sino a quando non abbia avuto notizia del rifiuto stesso. Ad evitare però l'abuso per cui l'assicuratore, indugiando a dar notizia della sua accettazione o del suo rifiuto, potrebbe da un lato obbligare l'assicurando a pagare i premi pattuiti e dall'altro lato, in caso di sinistri, rifiutarsi di pagare le pattuite indennità, adducendo il motivo del mancato perfezionamento del contratto, l'art. 1887 CCI ha stabilito il termine di quindici giorni per le a. contro i danni ed il termine di trenta giorni per le a. che richiedano visita medica. Trascorsi tali termini, senza che l'assicuratore abbia accettato esplicitamente la proposta, l'assicurando rimane liberato.

L'assicurazione deve risultare da atto scritto, necessario per la prova e non per la sostanza dell'atto (*ad probationem tantum et non ad substantiam*). Tuttavia, quando il contratto sia stato redatto in scritto e l'assicurato ne abbia smarrito la copia, ha il diritto di chiederne duplicato, né l'assicuratore può rifiutarsi di darglielo allo scopo d'impedirgli ovvero ostacolare l'esercizio dei suoi diritti.

Talvolta accade che il produttore o l'agente circuiscano il cliente e lo tranquillizzino circa la perfezione della polizza, garantendogli la esattezza della descrizione, il pronto pagamento della Compagnia in caso di sinistro, ecc. Poi capita l'incendio, e l'assicurato s'accorge che la descrizione reticente (non stesa da lui, ma dal produttore) ovvero il mancato rispetto di una delle tante clausole microscopicamente stampate, lo costringe ad accettare quello che la Compagnia gli corrisponde, quasi si trattasse di una elargizione. L'abuso fondamentale, sintesi di tutti gli abusi antecedenti e concomitanti alla contrattazione, è in generale quello di concludere un contratto che ha solo l'apparenza di validità, e pretendere l'esecuzione. In altri termini, il commerciante quando vende la sua merce al cliente, il finanziere quando costituisce una società, l'operatore di borsa quando vende i suoi titoli, il banchiere quando concede uno sconto, l'assicuratore quando rilascia la polizza, ecc. si preoccupano di aver in mano la prova che il consenso dell'altra parte coincida col proprio, pur sapendo molte volte che in realtà non è così. Costoro potranno ottenere in foro esterno la protezione della legge e degli usi, ma in foro interno, ove si bada alla realtà delle cose (*praesumptio cedit veritati*), essi dovrebbero eseguire quel contratto così come fu inteso e non come essi, usando tutte le reticenze, i falsiloqui, gli artifici insomma della contrattazione, hanno saputo strappare al cliente, senza che questi ne avesse coscienza. Quando la volontà contrattuale delle parti non coincide, vi è un vizio di consenso, e, per principio morale, proclamato da tutti i moralisti, il contratto è nullo se la divergenza di vedute è sostanziale ; è rescindibile se la divergenza è accidentale ; comunque, se tale divergenza accidentale fu ottenuta con dolo o raggiro od altro mezzo illecito, la parte che causò maliziosamente il danno dovrà soddisfare l'altra per la differenza di prezzo e non già pretendere l'esecuzione del contratto. A sostegno di tali principi, l'art. 1932 CCI dispone l'inderogabilità, a favore dell'assicurato, di una serie di norme, per cui automaticamente le clausole vietate sono sostituite dalle corrispondenti disposizioni legislative. Ciò avviene, oltre che per gli accennati abusi riguardanti la proposta, anche per le dichiarazioni inesatte e reticenti del contraente, dichiarazioni che l'assicuratore può bensì porre a base della sua domanda di annullamento o di recesso, ma non oltre tre mesi dal giorno in cui ne sia venuto a conoscenza.

L'assicurazione ha effetto dalle ore 24 del giorno della conclusione del contratto alle ore 24 dell'ultimo giorno della durata stabilita. Se questa supera i dieci anni, nonostante qualunque patto contrario, sono vietate le rinnovazioni tacite per un periodo superiore ai due anni nelle a. contro i danni. Nell'assicurazione sulla vita una lunga durata del contratto, invece, ne costituisce il presupposto fondamentale, ma l'assicurato ha il diritto di riscattare la polizza o ridurla dopo un certo periodo di tempo. Non sono illecite di per se stesse le clausole con le quali l'assicuratore si riserva, in determinati casi, di stornare il contratto con effetto immediato o di ridurre la somma assicurata.

3. Obblighi dell'assicurato. - Per diritto di natura si richiede innanzi tutto che l'assicurato contratti in buona fede e non in mala fede, che non cerchi d'ingannare l'assicuratore, inducendolo in errore sul rischio e che adempia la sua obbligazione di pagare i premi pattuiti. Dichiarazioni inesatte e reticenti del contraente, relative a circostanze tali che l'assicuratore, se le avesse conosciute prima di firmare, non

avrebbe dato il suo consenso, provocano un errore sostanziale, il quale, mentre dal punto di vista morale obbliga alla riparazione ed alla restituzione, dal punto di vista giuridico legittima, come si è detto, l'azione di annullamento del contratto.

Per giustizia, tale annullamento è previsto soltanto quando l'assicuratore abbia agito con dolo o colpa grave. Nelle a. sulla vita di solito si inserisce la cosiddetta clausola d'*incontestabilità*, per cui, trascorso un certo tempo, ogni impugnativa da parte dell'assicuratore rimane preclusa. Non può essere considerato invalido il contratto, se l'errore dell'assicuratore non sia sostanziale, ma accidentale, e tale che non avrebbe impedito il perfezionamento del contratto, se fosse stato conosciuto prima della stipula, ma avrebbe richiesto condizioni più onerose. In tal caso, l'assicuratore può soltanto recedere, entro tre mesi dalla scoperta dell'errore. L'assicurato deve denunziare il sinistro entro tre giorni e deve adoperarsi sia per evitare il sinistro stesso, sia per diminuirne gli effetti. Deve altresì dare comunicazione all'assicuratore tanto dell'eventuale stipulazione di altro contratto con altro assicuratore per il medesimo rischio quanto dell'eventuale alienazione a terzi delle cose assicurate. Evidentemente se il sinistro fosse stato provocato dolosamente, si avrebbe un furto con conseguenti oneri di restituzione verso la società. *Bic.*

BIBL. — V. SALAMANDRA, *Assicurazione*, in *Commentario del Codice Civile*, a cura di A. SCIALOIA e G. BRANCA, IV, art. 1861-1932, Roma-Bologna 1948.

ASSICURAZIONI SOCIALI. — 1. CONCETTO DI ASSICURAZIONE SOCIALE. - Sia dal punto di vista economico, come dal punto di vista giuridico, le assicurazioni obbligatorie contro gl'infortuni sul lavoro, l'invalidità, la vecchiaia, le malattie e la disoccupazione, dette a. sociali, vanno considerate come veri e propri tributi imposti nell'interesse della collettività.

2. OBBLIGHI DEL DATORE DI LAVORO E PRESTATORE D'OPERA. - Il datore di lavoro che ometta, dolosamente, per calcolo o per incuria, di assicurare i prestatori d'opera arrecando loro un danno accertato o accertabile, commette, oltre che un illecito penale e civile, anche un peccato. Altrettanto dicasi del prestatore d'opera che, con artifici, con dichiarazioni mendaci o con false attestazioni, riesce ad ottenere benefici non spettanti secondo la legge. Va osservato che le a. sociali, malgrado il loro carattere obbligatorio, conservano pur sempre la loro natura di contratti a favore di terzi. Ad esse quindi sono applicabili tanto i doveri del cittadino verso il fisco, quanto le norme morali riguardanti in generale le pattuizioni. Ed in conseguenza, anche per esse, come del resto per le assicurazioni private, può dirsi che l'obbligo della riparazione nasce in coscienza prima della sentenza del giudice (*ante sententiam judicis*), quando l'azione dannosa sia stata del tutto ingiusta (*vere efficaciter et formaliter injusta*); se l'azione dannosa è solo materialmente ingiusta, l'obbligo nasce in coscienza dopo la sentenza del giudice (*post sententiam judicis*).

3. FONTI LEGISLATIVE E PRINCIPALI. - Gli articoli 1882-1932 CCI; R. D. L. 29 aprile 1923, n. 966 (812), conv. nella L. 17 aprile 1925, n. 473, modif. dalla L. 3 giugno 1940, n. 761 (1230), modif. dalla L. 2 dicembre 1940, n. 1691 (2367), sull'esercizio delle assicurazioni private.

R. D. L. 4 ottobre 1935, n. 1827, conv. con modificazioni in L. 6 aprile 1936, n. 1155 e modif. da R. D. L. 4 febbraio 1937, n. 463, conv. in L. 8 luglio 1937, n. 1401, da R. D. L. 27 ottobre 1937, n. 2144, conv. in L. 7 aprile 1938, n. 678 e da L. 4 settembre 1940, n. 1662. Per le assicurazioni contro le malattie, la legislazione italiana venne unificata nel 1943. *Bic.*

BIBL. — G. BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935; E. LERICHE, G. LE MARCHAND. M. BOUCHER, *Ou en sont les assurances sociales?*, Lyon s. a.; *Le assicurazioni sociali e i cappellani delle case di cura dell'Ist. Nazion. di Previd. Sociale*, in *Perfice munus*, 17 (1942) 511; L. LORDI, *Istituzioni di diritto commerciale*, vol. III, Padova 1943; *Rivista degli infortuni e delle malattie professionali*, pubbl. trimestrale, Roma 1945; T. SERPICELLI, *La previdenza sociale per il clero, per gli istituti di educazione e istruzione, gestiti da enti religiosi e per i loro dipendenti*, Roma 1953.

ASSICURAZIONI SULLA VITA. — 1. NOZIONE. - Il contratto di assicurazione sulla vita è quel contratto per cui l'assicurazione assume il rischio di corrispondere una rendita o capitale in proporzione al premio, calcolato sulla durata probabile della vita dell'assicurato, all'assicurato stesso o ad una terza persona.

La morte può provocare disagio economico (è il solo aspetto che si considera qui), in quanto uno, morendo prima di quanto si poteva prevedere, lascia senza appoggio persone che contavano unicamente su di lui per vivere e sistemarsi. Oppure uno, campando a lungo, può venire a trovarsi in età

avanzata senza le normali fonti del suo sostentamento (il lavoro a cui non può più attendere).

I contratti di assicurazione sulla vita contemplano le due eventualità: in caso di morte, se uno viene a mancare prima di un determinato periodo, verrà versata una somma a persona o persone da lui indicate, dalla società assicuratrice; in caso di sopravvivenza, se uno raggiunge una data età, al verificarsi del lieto evento, riscuote la somma assicurata.

Particolari sottoforme del contratto in caso di sopravvivenza sono quelle di costituzione di dote per il matrimonio e così via.

2. Caratteristiche del contratto di assicurazione sulla vita. - Il contratto di assicurazione sulla vita è un contratto:

a) *sinallagmatico*; le parti hanno obblighi reciproci durante tutta la durata del contratto; all'assicurato o stipulante incombe di pagare i premi per la durata del contratto, all'assicuratore di versare la somma al verificarsi dell'evento;

b) *unico*: infatti anche se l'assicurato paga i premi a rate, queste formano un tutto unico morale che sta a fronteggiare il rischio, che la società assicuratrice assume. Il frazionamento del premio in quote parziali è solo una modalità del contratto;

c) *aleatorio*; è incerto cioè l'evento, da cui dipende lo svolgersi e l'eseguirsi del contratto, cioè il momento della morte;

d) *di esecuzione continuata*: la società assicuratrice deve sempre avere in ogni istante un patrimonio idoneo a soddisfare i suoi impegni agli assicurati;

e) in quanto è assicurazione sulla vita, non ha carattere di indennizzo, e perciò uno può essere assicurato per qualsiasi somma e presso più società assicuratrici.

Gli altri contratti di assicurazione invece hanno carattere di indennizzo e perciò un oggetto può essere assicurato solo per il suo valore reale, presso una o più società di assicurazione (parzialmente in questo secondo caso presso ogni società; in modo tale che la somma delle assicurazioni parziali raggiunga e non superi il valore reale). Al verificarsi del rischio, l'assicurato viene solo risarcito dei danni reali subiti.

3. Elementi essenziali del contratto di assicurazione sulla vita. - Sono:

a) la determinazione del rischio (morte, sopravvivenza, ecc.);

b) la determinazione dell'oggetto (nel caso la persona dello stipulante o un terzo). La legge permette l'assicurazione di un terzo solo col consenso di questi, e solo nel caso che lo stipulante abbia interesse alla vita del terzo da lui assicurato. E ciò per evitare delitti, il cui incentivo potrebbe essere la riscossione di forti somme;

c) la determinazione della prestazione dell'assicuratore (somma);

d) la determinazione della contro-prestazione dell'assicurato o stipulante, detta premio (normalmente suddivisa in quote annue, semestrali, mensili, fisse ed uguali).

4. Persone che rientrano nel contratto di assicurazione sulla vita. - Sono:

a) l'assicuratore, che nel diritto italiano è o un ente statale o una società anonima;

b) l'assicurato, cioè quello la cui vita è assicurata;

c) lo stipulante, cioè colui che stringe il contratto e che può coincidere con l'assicurato;

d) il beneficiario, cioè colui che avrà diritto alla riscossione della somma al verificarsi dell'evento.

5. Condizioni per la liceità del contratto di assicurazione sulla vita.

a) Prima delle condizioni che i moralisti pongono circa la validità del contratto di assicurazione in genere, è che l'evento sia incerto, o, se già realizzato, sia ignoto ad ambedue le parti. Sgorga cioè dal carattere di contratto aleatorio. La legge positiva dichiara nulli i contratti di assicurazione che non verificano tale condizione.

Data la natura del contratto di assicurazione sulla vita, se lo stipulante coincide coll'assicurato, questa condizione è di per sé verificata, perché nulla è più incerto del momento della morte.

Può invece prestarsi a frode - e perciò ha pieno valore l'osservazione dei moralisti — quando distinta è la persona dello stipulante da quella dell'assicurato.

b) Seconda condizione è che il premio (somma delle quote pagate dall'assicurato) sia moralmente eguale al rischio, cioè alla somma che la società deve pagare al beneficiario al verificarsi dell'evento. Questa somma è calcolata sulla durata probabile della vita dell'assicurato, aumentata delle spese di amministrazione.

Da qui sgorgano due serie di obblighi: l'obbligo della società che non deve chiedere premi troppo alti in relazione alle somme assicurate (a riportare i premi nel giusto limite pensa in via normale la concorrenza tra le società assicuratrici); l'obbligo dello

stipulante di manifestare (e conseguente diritto della società assicuratrice di conoscere) l'intero rischio, cioè la durata probabile della vita dell'assicurato.

La società si garantisce la conoscenza di questo rischio mediante la visita medica dell'assicurato. L'assicurato ha l'obbligo allora di rispondere sinceramente ai quesiti posti dalla società, per poter stabilire il rischio che si assume e che è oggetto del contratto.

Se c'è falsità o reticenza su una circostanza tale per cui la società assicuratrice, conosciutala, non avrebbe fatto il contratto, lo stipulante assicurato, se era in buona fede, ha diritto di riavere le quote dei premi versati, ma al verificarsi dell'evento il beneficiario erede non ha diritto alla riscossione della somma e, se ha riscosso, deve restituire.

Se lo stipulante assicurato era in mala fede, non ha alcun diritto e deve rifondere gli eventuali danni derivanti alla società assicuratrice.

Se c'è falsità o reticenza su una circostanza la cui conoscenza avrebbe permesso il contratto, ma ad un premio superiore, il contratto non è nullo e lo stipulante, in cattiva od in buona fede, deve versare la sovraquota alla società, o alla conclusione del contratto il beneficiario riceve una somma inferiore in proporzione al premio che avrebbe dovuto pagare lo stipulante, se fossero state note le circostanze falsate o taciute.

Se vi è falsità o reticenza su circostanze di nessun conto, agli effetti del contratto, nonostante eventuale legge positiva contraria, il contratto rimane per sé valido.

Ci possono poi essere clausole nello stesso contratto, le quali, dopo il passare di un tempo stabilito, risanino il contratto, originariamente nullo o da rettificare per menzogna o reticenza.

Qualora la risposta sincera ai quesiti posti non potesse essere data senza che uno renda noti propri crimini o vizi occulti, si può tacere per non infamarsi; e la menzogna non irrita in tal caso il contratto. In tale occasione è ritenuta sufficiente la visita medica per stabilire lo stato di sanità o di malattia e le rispettive conseguenze. Negli altri casi invece, quando il contratto venga infirmato in tutto o in parte per reticenza o menzogna, corre l'obbligo di restituzione.

Qualcuno però osserva (così il Prümmer) che in pratica sono rarissimi i casi, in cui si debba imporre l'obbligo di restituzione per reticenza o falsità. Le società assicuratrici, infatti, sono oculatissime nei loro interessi, e perciò è sommamente difficile che restino ingannate a loro svantaggio; è piuttosto vero il contrario; per questo la stessa legge cerca di favorire l'assicurato contro la società. È difficile poi stabilire se proprio le circostanze taciute siano state la causa reale del verificarsi dell'evento, e stante il dubbio, non può essere imposto nessun obbligo di restituzione (cfr. D. M. Prümmer, Manuale theol. mor., II, n. 314).

c) Terza condizione: non aumentare il rischio dopo la conclusione del contratto.

Un caso estremo è il suicidio. La legge italiana stabilisce che, se avviene entro i due primi anni dello scorrere del contratto di assicurazione, non si dà corso al pagamento della somma assicurata. Ci possono essere particolari clausole contrattuali su questa ipotesi.

Altri casi possono essere il cambiamento di professione, che può abbassare notevolmente la durata probabile della vita. Da qui l'obbligo di rendere nota tale circostanza alla società, per sapere se intende mantenere, modificare o sciogliere il contratto.

d) Quarta condizione è la fedeltà dello stipulante a pagare le rate del premio.

Però l'assicurato stipulante ha sempre diritto (con clausole) al riscatto della polizza di assicurazione o il beneficiario a riscuotere una somma proporzionata diminuita, se uno non ha versato tutte le quote stabilite.

e) Quinta condizione: La società deve essere capace di far fronte ogni istante ai suoi impegni. Nei limiti che un impegno eccede le sue possibilità deve restituire allo stipulante parte o tutto il premio versato secondo le varie opinioni dei moralisti.

Per il caso, assai complesso, di svalutazione della moneta, v. Mutuo. *Pal.*

BIBL. — A. MANES, *Assicurazione individuale e assicurazione sociale*, Roma 1934; V. HEYLEN, *Tractatus de iure et iustitia*, Mechliniae 1950, p. 471 ss.

ASSISTENTE SANITARIA — v. **Assistente sociale.**

ASSISTENTE SOCIALE. — 1. NOTIZIE STORICHE. - L'istituzione degli assistenti sociali ha assunto, da parecchi anni, un particolare sviluppo nei paesi anglosassoni, ove i suoi appartenenti vengono denominati *lavoratori sociali* (*social workers*), essendo loro compito precipuo l'assistenza sociale intesa come *lavoro sociale* o *servizio sociale*. In

Inghilterra, e più nel Nord-America, l'opera degli assistenti sociali è soprattutto rivolta all'avviamento alla risoluzione diretta di determinati problemi comuni e di educazione all'autocontrollo e tende (secondo una formula cara a quei popoli) ad aiutare gli uomini ad aiutarsi da sé.

Nella tradizione anglo-americana l'attività degli assistenti sociali suole suddividersi in tre grandi categorie, secondo che sia diretta a risolvere casi individuali di inadattamento sociale (*case work*), ovvero si riferisca ad esigenze di speciali gruppi per la soluzione di particolari problemi (*group work*), oppure abbia di mira l'organizzazione della comunità per svariate forme (culturale, ricreativa, ecc.), di vita collettiva (ed è questa la *community organisation*). Per assolvere ai loro molteplici uffici nei più diversi campi del lavoro, dell'igiene e dell'assistenza sociale, il numero degli assistenti sociali è andato sempre più aumentando: oggi, nei soli Stati Uniti d'America, esistono oltre quaranta scuole, di livello universitario e, per lo più, aggregate alle grandi Università, per la formazione degli assistenti sociali d'ambo i sessi.

In Italia, e precisamente a Milano, nel 1918, venne costituito un primo nucleo, *sui generis*, di assistenti sociali il cui compito di profilassi sociale e di educazione igienica si svolgeva nell'ambito della scuola. Erano queste le *vigilatrici scolastiche* (v. Medicina scolastica) che, avendo dato ottima prova, furono convenientemente organizzate, a partire dal 1925, con apposito decreto ministeriale. Altre categorie di vigilatrici (o visitatrici), sempre prima del recente conflitto mondiale, furono istituite nel nostro paese e con grande vantaggio, a scopo di bonifica mentale e sociale nell'ambito degli ospedali psichiatrici e di altre istituzioni di assistenza sanitaria. Da ultimo vennero create anche le *assistenti sanitarie di fabbrica*, che ricevevano la loro preparazione tecnica in un'apposita *Scuola d'assistenza sociale* (che non era di livello universitario ed aveva un solo anno di corso).

Dopo la recente guerra, per le accresciute esigenze assistenziali in tutti i campi del lavoro e per l'affermarsi del nuovo spirito del *lavoro sociale* d'importazione anglosassone, anche in Italia si è avuta una fioritura di Scuole per assistenti sociali, a livello universitario. Questi istituti reclutano giovani d'ambo i sessi, forniti almeno del diploma di maturità (o altro titolo equipollente) e li preparano con corsi, per lo più triennali, nei quali gli insegnamenti teorici (consistenti in notizie di biologia, di medicina, di igiene, di psicologia, di materie giuridiche, di economia, di pedagogia, di amministrazione, di statistica, ecc.), vengono opportunamente integrati con pratici addestramenti tecnici.

Tra le varie scuole, delle quali ricordiamo quelle di indirizzo cattolico dipendenti dall'*Ente Nazionale per le Scuole Italiane di Servizio Sociale* (E.N.S.I.S.S.), il romano *Centro di Educazione Professionale per Assistenti Sociali* (C.E.P.A.S.), la *Scuola Nazionale per Dirigenti del Lavoro Sociale* (presso l'Istituto di Psicologia dell'Università di Roma) e le scuole di assistenza dell'*Opera Nazionale di Assistenza Religiosa e Morale agli Operai* (O.N.A.R.M.O.), è stata costituita, recentemente, una Associazione tendente ad assicurare sia un alto livello nella preparazione degli allievi, sia il loro effettivo impiego da parte delle organizzazioni assistenziali e previdenziali del Paese.

2. Distribuzione e compiti dell'a. sociale. - Come si è già accennato, numerosissimi ed assai disparati sono i campi nei quali gli assistenti sociali possono svolgere efficacemente la loro benefica e multiforme attività; dalle scuole alle fabbriche, dagli ospedali alle carceri, presso ogni collettività, presso ogni azienda. Ci limiteremo a ricordare, per sommi tratti, alcuni dei più importanti, più che altro a titolo di esempio.

a) *Maternità ed infanzia*. I servizi di assistenza comprendono diversi settori: assistenza alla gestante, specie se isolata o nubile (perché essa abbia a sua disposizione i servizi assistenziali che prevengano ed evitino possibili decisioni immorali o delittuose e che l'aiutino nei suoi buoni progetti in vista, soprattutto, della salvaguardia del nascituro); tempestive previdenze per il parto; assistenza ai neonati ed alla coppia madre-figlio, specialmente in caso di madri nubili (che incontrano generalmente il biasimo e l'ostilità sociale ed hanno, quindi, maggior bisogno di aiuto) e di nuclei familiari isolati o in particolari condizioni di disagio per malattie o per indigenza.

b) *Scuole*. In ogni ordine di scuole, ma soprattutto in quelle di grado inferiore, la assistenza si esplica mediante le *Vigilatrici* (o *Visitatrici*) *sanitarie scolastiche*: preziose collaboratrici del medico scolastico e del corpo insegnante per tutto ciò che riguarda l'igiene, la pulizia ed il miglioramento etico-

biologico non solo degli scolari ma altresì delle loro famiglie. Infatti le assistenti sociali scolastiche, controllando, con abilità e discrezione, le condizioni igieniche, economiche e morali dell'ambiente extra-scolastico, nel quale il fanciullo vive, sono in grado di contribuire notevolmente al suo risanamento sia con opportuni consigli, sia segnalando le necessità più importanti ai fini della bonifica sociale.

Questa multiforme opera degli assistenti sociali è, ovviamente, ancor più necessaria nelle varie scuole specializzate (per anormali psichici, ecc.) di cui si discorre alla voce Medicina scolastica.

c) *Villaggi dei fanciulli*. Queste moderne istituzioni, aventi il fine di assistere materialmente e spiritualmente i ragazzi senza famiglia, per salvarli da una vita di vagabondaggio e di miseria che quasi fatalmente sfocerebbe nel vizio e nel delitto, sono ben note anche in Italia.

Sorti per iniziativa di illuminati filantropi (fra i quali merita un particolare ricordo il sacerdote americano Padre Flanaghan) questi villaggi — che nulla hanno del riformatorio o del collegio, sono retti democraticamente dagli stessi fanciulli e consentono la libera estrinsecazione delle tendenze personali — hanno mostrato di essere efficacissimi strumenti di rieducazione morale e sociale. In molte di queste comunità l'opera degli assistenti sociali si è dimostrata preziosa ed essa è, invero, particolarmente indicata per lo studio psicologico dei fanciulli, per indirizzarli verso le mansioni più confacenti a ciascuno di essi, per coordinarne le molteplici attività in vista del comune vantaggio, per collaborare intimamente con essi, insomma, affinché diventino adulti laboriosi e buoni.

d) *Carceri e istituti di rieducazione per minorenni*. Anche in queste istituzioni gli assistenti sociali recano il contributo della loro preparazione e del loro cuore: visitano le famiglie dei carcerati concorrendo al loro risanamento, assistono i dimessi (per i quali è tanto difficile il ritorno al lavoro e ad una sana vita sociale, alla quale — forse — neppure in precedenza avevano mai partecipato) e si interessano perché non ricadano nella miseria e nel delitto, sorvegliano amorevolmente i minorenni perché non prendano abitudini viziose e perché trovino una conveniente occupazione, collaborano con il magistrato per la effettiva redenzione sociale di tanti derelitti.

Sempre in tema di assistenza nel settore criminologico, anche in Italia è allo studio (se non già in via di attuazione) la creazione di un Corpo di *Polizia femminile* — reclutato principalmente fra le assistenti sociali — che dovrà occuparsi elettivamente della prevenzione e repressione dei reati commessi da donne o da minori, specie in relazione ai delitti contro la famiglia e contro l'integrità e la sanità della stirpe.

e) *Ospedali e manicomi*. Anche nell'ambito ospedaliero gli assistenti sociali costituiscono uno strumento dell'educazione igienica e morale del popolo. Essi conducono inchieste d'ordine sanitario ed economico nelle famiglie degli infermi, ne segnalano le maggiori necessità e, dopo il ritorno dei malati alle loro case, sorvegliano le cure prescritte dai medici, guidano quanti hanno bisogno e interesse di rivolgersi ad istituzioni assistenziali, li aiutano e consigliano nella riassunzione al lavoro e vengono, così, a rappresentare i validi coadiutori di tanta umanità sofferente.

D'altro canto, la loro consuetudine con quelle famiglie consente ad essi di segnalare tempestivamente molte forme morbose iniziali, di indurre il soggetto riluttante o inconsapevole a ricorrere all'ausilio del medico e fanno, quindi, preziosa opera profilattica, particolarmente utile nell'ambito delle cosiddette malattie sociali e delle psicosi.

f) *Stabilimenti industriali*. Gli assistenti sociali rappresentano il più efficace anello di collegamento tra l'officina e la famiglia dell'operaio e possono adoperarsi convenientemente per il miglioramento dei lavoratori. Inoltre essi assistono gli operai infortunati ed invalidi, guidandoli nel dedalo delle istituzioni previdenziali, cui costoro hanno necessità di rivolgersi.

Infine, all'interno degli stessi opifici, gli assistenti sociali collaborano con i dirigenti e con i medici nelle varie opere assistenziali e ricreative che la moderna organizzazione sociale ha escogitato per il benessere materiale e spirituale del lavoratore.

3. Riflessi morali. - Da quanto precede risulta evidente l'importanza morale dell'opera degli assistenti sociali nei più diversi settori dell'odierno vivere civile. Accanto al medico, alla levatrice, all'infermiere, accanto al maestro ed al giudice, accanto ai dirigenti di aziende industriali ed ai cosiddetti datori di lavoro, gli assistenti sociali esplicano una multiforme azione di indub-

bio vantaggio ai fini del miglioramento materiale e spirituale dell'umanità.

Quest'opera — che possiamo intendere, nei suoi più nobili riflessi, come una sorta di apostolato che strettamente si ricollega alle attività caritative della Chiesa (per la quale — giova ricordarlo — fra le *opere di misericordia* stanno, in prima linea, il consigliare i dubbiosi, l'istruire gli ignoranti, nonché il consolare gli afflitti, il visitare gli infermi ed il visitare i carcerati) — esige, da parte di chi vi si dedica, particolari doti. Invero, se gli assistenti sociali debbono possedere una vasta istruzione tecnica che consenta loro di affrontare e risolvere i più diversi problemi individuali e di gruppo in vista di quell'aiutare ad aiutarsi menzionato in principio, e che richiede altresì prontezza di intuito, conoscenza di ambienti e di situazioni, facile comunicativa, adeguata penetrazione psicologica, ecc., essi devono essere forniti, principalmente, di un carattere mansueto e comprensivo, di sopportazione e di abnegazione : doti tutte profondamente cristiane, che solo con diuturno esercizio possono innalzare l'opera degli assistenti sociali all'altezza dell'apostolato morale ora descritto.

Altrimenti l'opera degli assistenti sociali si riduce ad una sorta di ibrida attività tra l'infermieresca e l'informativa, ed essi non saranno mai in grado di vincere la naturale ritrosia di quelli che abbisognano del loro aiuto e non potranno mai raggiungere gli scopi altamente benefici che abbiamo cercato di tratteggiare.

Né gli assistenti sociali dovranno agli assistiti tacere e sottovalutare l'importanza della religione ; converrà, anzi — e proprio per il migliore, più facile e più completo raggiungimento dei loro scopi — che essi valorizzino la fede religiosa, essendo questa (come riconoscono anche i massimi dirigenti del moderno *Social Work* nordamericano) il fattore più importante nello sviluppo dell'onestà personale e, quindi, nel miglioramento dell'intera società. *Riz.*

BIBL. — E. BAUDOUIN, *Service social en assistance*, Paris 1946 ; J. BOURGET, *Préparation et activité de l'assistance*, Paris 1947 ; G. CALOGERO, *Compiti e preparazione dell'assistente sociale*, in *Quaderni sociali dell'I.N.A.I.L.*, 1947 ; ID., *Assistenti sociali*, in *EI*, 2ª appendice, I, 291 ; E. MEDEA, *L'utilità della funzione delle assistenti psichiatriche negli Ospedali psichiatrici*, in *Atti del primo raduno della sezione ligure piemontese lombarda della Società italiana di psichiatria*, Varese 30 aprile 1950 ; C. DOMENICO, *Aspetti finalistici ed organizzativi del servizio di assistenza sociale in Ospedale*, in *Difesa sociale*, settembre, 1958.

ASSISTENZA (pubblica e privata). — 1. NOZIONE. - L'a. privata si chiama regolarmente beneficenza ; in un senso più preciso è l'insieme delle azioni tendenti ad alleviare l'indigenza e a sopprimerne le cause. L'a. pubblica è la somma dei servizi istituiti per aiutare la gente bisognosa : orfani, bambini, esposti, malati, alienati, vecchi. L'a. pubblica, con la sua organizzazione metodica, supplisce l'insufficienza dell'a. privata. L'a. pubblica e privata è opera quasi del tutto innovatrice del Cristianesimo, maturata nel nuovo ordine, predicato dal divin Salvatore. È la Chiesa, sono gli ordini monastici, i capitoli che fondano ospedali, lebbrosari, asili, ecc. Solo nel sec. XVI o meglio XVIII le autorità pubbliche si interessano di a.

2. I MOVIMENTI DELLA BENEFICENZA. - La vera ispirazione della beneficenza si trova nell'altruismo, elemento costitutivo della natura umana. L'amore è la tendenza che ci porta verso gli altri, è un moto di espansione, di donazione. L'altruismo nella vita del cristiano è soprannaturalizzato e diventa carità. Anche altri moventi possono spingere alla beneficenza, motivi egoistici, di vana gloria, d'interesse, miranti ad un migliore rendimento economico, ad evitare sommosse e crisi politiche. Per alcuni la beneficenza può essere occasione di passatempo e di sport. Benché non si possa negare il contributo di questi motivi egoistici, sono proprio questi però a suscitare molti pregiudizi e calunnie contro la carità, che è in sé e dovrebbe essere per tutti l'unica vera anima della beneficenza.

3. IL DOVERE DELLA BENEFICENZA. - Per il cristiano, che vive della vita della grazia, la carità è un elemento inseparabile dalla sua vita soprannaturale. Lo dimostra la moltitudine di persone consacrate alla carità, sia nello stato religioso, sia tra i laici. La carità non si limita al bene soprannaturale, ma comprende il bene materiale : il benessere, la salute, la prosperità individuale, familiare, sociale ; tutto si presta come oggetto della carità. Gesù ne ha dato prova con i suoi miracoli e la sua dottrina. Tutto imperniato sull'esercizio della carità è il criterio di valutazione nell'ultimo giudizio ; tutto profumo di carità è, ad es., la parabola del buon Samaritano.

Gli Apostoli e la Chiesa continuarono questo insegnamento e questa prassi, così che la carità divenne il segno di riconoscimento dei cristiani.

4. LE FORME DELLA BENEFICENZA. - Sono molteplici, perché la carità è ingegnosa (S. Paolo), ma le più ordinarie sono : *a*) l'a. al povero della strada ; *b*) l'a. a domicilio che può essere assai efficace. La forma migliore si ha quando, con il soccorso materiale, si dà anche il conforto morale ; *c*) l'a., per mezzo del lavoro, è forma molto raccomandabile di carità ; *d*) l'a. ospitaliera è concretata nelle diverse forme per malati, abbandonati, vecchi, ecc. ; *e*) l'a., sotto forma di sussidi in denaro o in viveri, vestiario, ecc., distribuiti (su domanda) negli uffici a ciò predisposti o presso enti. Forma molto costosa è l'insieme delle istituzioni di previdenza.

5. L'ORGANIZZAZIONE ATTUALE DEI SERVIZI DELL'A. PUBBLICA. - Il principio dominante, oggi non è più il dovere della carità, né la filantropia della fine del sec. XVIII, ma una concezione meno nobile, ma molto efficace, che proclama l'interdipendenza delle membra d'uno stesso corpo sociale (nozione egoista della solidarietà).

Il diritto comune in materia d'a. riposa sul principio che l'a. deve essere fornita dalla collettività e innanzi tutto dalla famiglia e dal Comune.

Ci sono però dei casi e delle forme di soccorso, a cui il Comune non può giungere, per la sproporzione dei mezzi o per altri motivi ; allora subentra l'attività della provincia e dello Stato (così i manicomi, i brefotrofi sono in genere provinciali). I rami principali d'a. sono : *a*) l'a. provvisoria ai fanciulli (genitori in prigione, in ospedale, ecc.) ; l'a. definitiva ai medesimi (fanciulli abbandonati) ; *b*) l'a. medica per i malati senza risorse ; *c*) l'a. agli alienati ; l'a. ai vecchi e incurabili ; *d*) l'a. alle partorienti. Durante il periodo bellico e post-bellico sono stati organizzati molti altri enti d'a. per soccorrere innumerevoli esigenze e miserie. Tra i più noti sono : la *Pontificia Commissione d'Assistenza* e la UNRRA (*United Nations Relief and Rehabilitation Administration*) che aiutarono con vettovaglie, medicinali e oggetti di prima necessità gli sfollati, i profughi, i reduci, ecc. In Italia, in materia di a., sono importanti due leggi organiche : del 3 agosto 1862, n. 753, sull'amministrazione delle opere pie, e del 17 luglio 1890, n. 6972, sulle istituzioni d'a. pubblica, con modifiche del 1923.

6. I RAPPORTI TRA BENEFICENZA PRIVATA E A. PUBBLICA. - Essendo il fine dello Stato il bene comune, è suo dovere soccorrere la miseria (v.). Esso però non deve sostituire o proibire la beneficenza privata, perché non può impedire a nessuno di far del bene. In generale l'a. pubblica soccorre i mali sociali ; la beneficenza privata piuttosto le miserie individuali. Ciascuna forma di a. ha i suoi vantaggi ed i suoi difetti. L'a. pubblica ha più risorse, ma è più formale e non sa incoraggiare. La beneficenza privata è più discreta, più efficace, più sentita per chi la fa e chi la riceve, quindi più umana e cristiana. Per avere un esempio basta confrontare gli ospedali assistiti dalle religiose o dai religiosi e quelli assistiti dalle infermiere professionali. Le due forme di a. pubblica e privata non devono combattersi a vicenda, ma piuttosto integrarsi. V. anche : Carità, Elemosina. *Per.*

BIBL. — O LUCHINI, *Le istituzioni pubbliche di beneficenza nella legislazione italiana*, Firenze 1894 ; G. SAREDO, *Codice della beneficenza pubblica*, Torino s. d. ; L. LALLEMAND, *Histoire de la charité*, vol. 5, Parigi 1902-1912 ; P. PASCHINI, *La beneficenza in Italia e le Compagnie del Divino Amore*, Roma 1925 ; S. D'AMELIO, *La beneficenza nel diritto italiano*, Roma 1928 ; A.A.I. (Amministrazione Aiuti Internazionali), *Organi ed enti di assistenza pubblica e privata in Italia*, Roma 1953, p. 430.

ASSISTENZA MUTUALISTICA. - 1. PRINCIPI ED ORGANIZZAZIONE. - L'a. mutualistica è quella parte della medicina assicurativa (v.) che concerne l'assicurazione obbligatoria contro le malattie : una speciale forma di *previdenza sociale* attuatasi inizialmente nelle Società di mutuo soccorso e trasformatasi — nel nostro Paese — in mutualità professionale per effetto della legge sindacale del 3 aprile 1926, la quale sviluppò e coordinò le varie previdenze disposte a favore dei lavoratori in caso di malattia.

La convenienza di stabilire uniformità di indirizzi sia nelle norme contrattuali, sia nell'attività assistenziale delle diverse organizzazioni mutualistiche (o *Casse mutue*) ha portato ad una serie di ordinamenti giuridici e di pratiche attuazioni che, pur essendo tuttora in fase di elaborazione, mercé le esperienze che vanno di continuo raccogliendosi in questo modernissimo capitolo della previdenza sociale, si presentano oggi, in Italia, col seguente assetto.

L'*Istituto nazionale per l'assicurazione contro le malattie* (sigla I.N.A.M.) sostituisce tutte quelle Casse mutue che un tempo adempivano a funzioni di assistenza malattia ; ad esso è stata deferita l'assicurazione contro le malattie per le persone d'ambo i sessi dipendenti da aziende agricole, indu-

striali, artigiane, commerciali, cooperative, di credito, di assicurazione, di servizi tributari appaltati, di studi di professionisti ed artisti, nonché dei portinai e del personale di servizio, con un totale di oltre 21 milioni di individui. Per tutte queste persone l'iscrizione all'I.N.A.M. è obbligatoria.

Alcune categorie di lavoratori sono, invece, iscritte — sempre obbligatoriamente — ad altri enti di assicurazione malattie, indipendenti dall'I.N.A.M. Così abbiamo l'*Ente nazionale di previdenza ed assistenza per i dipendenti dello Stato* (E.N.P.A.S.), l'*Istituto nazionale di assistenza per i dipendenti degli enti locali* (I.N.A.D.E.L.), l'*Ente nazionale di previdenza per i dipendenti da enti di diritto pubblico* (E.N.P.D.E.D.P.), l'*Ente nazionale di previdenza ed assistenza per i lavoratori dello spettacolo* (E.N.P.A.L.S.), oltre ad alcuni Enti assistenziali per i dipendenti di grandi aziende private (gas, luce elettrica, tranvie, ecc.) e per i lavoratori indipendenti (liberi professionisti), ed oltre a qualche Cassa speciale che assiste gli addetti alla navigazione ed alla pesca, e l'E.N.A.O.L.I. (*Ente nazionale di assistenza per gli orfani dei lavoratori italiani*). Nel 1955 è stata realizzata la *Mutua Coltivatori Diretti*, che abbraccia più di 6 milioni di iscritti, e l'assistenza sanitaria obbligatoria è stata estesa ai *pensionati*. Nel corso del 1958 l'I.N.A.M. ha esteso l'assistenza ai *lavoratori domestici* ed ai *pescatori della piccola pesca*. Altri Enti mutualistici sono in corso di attuazione o in progetto.

Fra grandi e piccoli, esisterebbero in Italia ben 23 mila Enti assistenziali (M. Gioia), cui fanno capo (con riferimento al 31-XII-1957) oltre 35 milioni di italiani, ossia quasi il 75% dell'intera popolazione. Non sembra più lontano il tempo in cui anche nel nostro Paese si attuerà surrettiziamente il « servizio sanitario nazionale ».

2. MODALITÀ DI ASSISTENZA. - L'assicurazione obbligatoria contro le malattie copre il rischio non solo per il lavoratore (che è l'iscritto *principale*), ma anche per i familiari a carico. Però le modalità di assistenza variano sensibilmente a seconda degli enti ed a seconda delle categorie assistite, e tali varietà riguardano tanto il genere di malattie assistite quanto la durata dell'assistenza e la maniera con cui quest'ultima viene effettuata. Varie sono le norme assistenziali stabilite dai vari enti e per le varie categorie di iscritti. Ci limiteremo ad accennare al trattamento stabilito per i lavoratori dell'industria, iscritti all'I.N.A.M., e che comprende il più numeroso ed importante dei settori oggi assistiti.

Il rischio coperto dall'I.N.A.M. è la malattia — intesa come *qualunque modificazione peggiorativa delle condizioni di salute, in evoluzione e suscettibile di cure* (Gerin) — con esclusione delle malattie assistite da altre forme di assicurazione sociale (infortuni, malattie professionali assicurate, tubercolosi) e di quelle curate da determinate istituzioni locali (malattie infettive, tracoma, malaria, infermità mentali).

Il verificarsi del rischio dà luogo alle seguenti prestazioni: *a*) cure medico-chirurgiche (cure mediche generiche o specialistiche ambulatoriali, cure mediche generiche domiciliari, esami di laboratorio, somministrazione gratuita di medicinali, ricoveri in ospedali o case di cura convenzionate) per un massimo di 180 giorni continuativi o complessivi nell'anno solare; *b*) prestazioni ostetriche, con assistenza in ambulatorio, a domicilio o in ospedale; *c*) prestazioni economiche, ossia un'indennità giornaliera sostitutiva del salario, pari al 50% della retribuzione media giornaliera nei casi in cui la malattia determini anche l'astensione dal lavoro per una temporanea incapacità lavorativa specifica. Tale indennità decorre dal quarto giorno di malattia, viene erogata per un massimo di 150 giorni consecutivi o complessivi dell'anno solare e, se il lavoratore è degente in ospedale, è ridotta a 2/3 od a 2/5 (secondo che l'infermo abbia o no familiari a carico); *d*) un assegno di parto (corrisposto sotto forma di assegno fisso alle lavoratrici in occasione di parto); *e*) un assegno funerario (corrisposto sotto forma di assegno fisso, nel caso di morte del lavoratore, a titolo di concorso per le spese funerarie).

Come prestazioni complementari, a carattere facoltativo, possono venire concesse varie assistenze integrative, quali le cure convalescenziarie e balneo-termali, gli apparecchi di protesi, sussidi straordinari in denaro, ecc.

Sono di particolare importanza etica e medico-legale alcune circostanze che, quando si verifichino, limitano o escludono il diritto del lavoratore all'assistenza. Così, non compete l'indennità giornaliera (restando consentite le varie assistenze sanitarie) all'iscritto che abbia contratto la malattia per propria colpa ovvero presenti un'infermità provocata da abuso di alcoolici. E non ha

diritto ad alcuna delle prestazioni sanitarie ed economiche dianzi elencate l'iscritto che siasi procurata dolosamente la malattia o l'iscritta in caso di procurato aborto, ove sussistano gli estremi del reato; chi prolunga ad arte o simula malattie od altera certificati medici; chi rifiuta le visite di controllo o non segue le cure mediche prescrittegli; chi, durante la malattia, è internato in casa di pena.

3. Assistenza diretta e indiretta. — La maggior parte degli Istituti assicuratori fornisce le proprie prestazioni sanitarie mediante *assistenza diretta*, cioè facendo obbligo all'iscritto di rivolgersi all'Istituto, il quale provvede ad assisterlo direttamente, senza che l'infermo sia costretto a sostenere alcuna spesa, sia pure rimborsabile. A tal uopo l'Istituto dispone di medici propri, di propri ambulatori e laboratori, nonché di laboratori, ospedali e case di cura convenzionate.

Presso altri Enti vige il sistema dell'*assistenza indiretta*: l'iscritto si procura per proprio conto l'assistenza sanitaria che meglio gli aggrada e ne sostiene la relativa spesa, mentre l'Istituto provvede, in secondo tempo, al rimborso in base alla documentazione presentatagli dal lavoratore.

I vantaggi e gli svantaggi dei due sistemi sono stati ampiamente vagliati e discussi tanto dagli assicuratori quanto dalle categorie sanitarie. Conviene, quindi, che ne parliamo, soprattutto per la grande importanza morale del problema, che non è stato ancora risolto in maniera uniforme e che, dato il crescente estendersi dell'assistenza mutualistica, interessa davvero l'intera Nazione.

Tanto i sostenitori dell'assistenza *diretta* quanto quelli della *indiretta* (la quale ultima s'impernia sulla *libera scelta assoluta* del medico) si basano, in fondo, sopra un unico presupposto: la perfezione umana, che i fautori dell'assistenza indiretta attribuiscono all'assicurato (sincerità, correttezza, ecc.) mentre i fautori dell'assistenza diretta l'attribuiscono sia ai sanitari dell'Ente assicuratore (alto valore professionale, assoluta equanimità scevra di fiscalismo, ecc.) sia allo stesso assicurato (fiducia nel medico che gli è stato imposto). Orbene, tutto ciò è troppo utopistico perché possa attuarsi senza dar luogo a gravi inconvenienti. Difatti, col sistema della libera scelta assoluta verrebbero a frustrarsi, alla lunga, i più alti compiti della profilassi sociale ed inoltre si determinerebbero abusi perturbatori, con danni economici forse irreparabili per l'Istituto assicuratore; ma il sistema dell'assistenza diretta (detto anche del *funzionarismo* perché imperniato su un ristretto numero di medici-funzionari, direttamente dipendenti dall'Ente mutualistico, ai quali gli iscritti debbono sempre ricorrere per la cura delle loro malattie) dà luogo ad inconvenienti anche più gravi.

L'ostacolo eticamente più cospicuo alla rigida applicazione del sistema di assistenza diretta sta nella soppressione della libertà. L'uomo ha il diritto — naturale e, pertanto, intangibile — sulla propria personalità, e questo diritto, che tocca la libertà della persona, viene manomesso quando l'individuo malato non possa farsi curare da un medico di sua fiducia. Inoltre, l'assistito — a meno che non sia particolarmente educato alla disciplina ed alla fiducia nelle autorità costituite, sì da non concepire neppure che il sanitario designatogli dell'Istituto non sia assolutamente il migliore, il più indicato — guarda con una certa diffidenza all'opera che il medico-funzionario gli presta in occasione d'una sua infermità. Una siffatta diffidenza favorisce lo sviluppo di critiche, sia pure infondate, circa la capacità tecnica e la figura morale del medico curante. Tutto ciò incide, più o meno sensibilmente, sul processo di guarigione, che — come è noto — viene grandemente favorito dal medico di fiducia, il quale ha il vantaggio di agire in senso positivo anche sul morale del proprio cliente: difatti, il buon medico mette sempre in opera, assieme ai farmaci, la psicoterapia, ed assai spesso guarisce più con questa che con quelli.

Ancora: chi deve fruire dell'assistenza diretta nutre spesso il sospetto che nel medico-funzionario il lato fiscale prevalga su quello clinico; che — in termini poveri — costui sia pagato per fare gli interessi dell'assicuratore e non quelli dell'assicurato. Vero è che, in definitiva, i due interessi collimano, consistendo entrambi nella sollecita guarigione dell'infermo, ma la massa degli assistiti è, invece, persuasa dell'esistenza di un conflitto di interessi, nel senso che l'assicurato cerca un completo ricupero della propria salute, anche a costo delle cure più dispendiose, mentre all'assicuratore basterebbe una guarigione purchessia, ma ottenuta col minimo di spese. Ed ecco, allora, che nell'animo dell'assicurato-infermo si fa strada il pensiero dello *sfruttamento* a

tutto danno di quella spirituale collaborazione fra medico e malato sulla quale, come si è già accennato, si fonda il buon esito di qualsiasi cura.

Va detto, infine, che anche il medico-funzionario (se non sia sorretto da una nobile mente e da uno spirito del dovere che sarebbe vano pretendere da ognuno, tanto più che questi sanitari sono insufficientemente retribuiti dall'Ente assicuratore e sanno di essere, per le ragioni ricordate in precedenza, ben poco amati e stimati dagli assistiti) anche il medico-funzionario, dicevamo, non potrà non lasciarsi andare, alla lunga, verso la *cristallizzazione culturale* e verso la *deformazione fiscale della sua mentalità* (Bellucci); col che saranno giustificate le ritrosie e le diffidenze degli assicurati e ne scapiterà irrimediabilmente quel senso di filiale abbandono, di spontanea e cordiale dedizione che l'infermo prova verso il medico di fiducia e che è la base universalmente riconosciuta della guarigione.

Insomma, il metodo dell'assistenza diretta reca solo in apparenza vantaggi economici all'ente mutualistico ma, alla fine, danneggia tutti: assistiti, assicuratori e medici.

4. Il metodo assistenziale migliore. - Dopo avere considerato gli inconvenienti dell'assistenza diretta e della libera scelta assoluta, riteniamo — col Bellucci — che sia preferibile il metodo intermedio denominato della *libera scelta limitata*. Esso consiste, fondamentalmente, in questo: l'Ente assicuratore redige un ampio albo di quei medici-liberi esercenti che vogliano stringere con lui un contratto; gli assicurati sceglieranno in tale albo il loro medico di fiducia indicandolo all'Ente fin dal momento dell'iscrizione e serbando il diritto di cambiarlo con altro sanitario iscritto ugualmente al medesimo albo. Gli assicurati avranno, altresì, facoltà di rivolgersi a qualsiasi altro medico, nel qual caso saranno in gran parte risarciti della spesa fatta mediante una somma stabilita in base a tariffe concordate con l'Ordine dei medici. Presso l'Istituto assicuratore esisterà solo un ristrettissimo numero di medici-funzionari aventi mansioni direttive e di controllo al fine di evitare abusi e irregolarità.

La soluzione sarà perfetta quando le Mutue — abbandonando la gretta mentalità, tuttora imperante, di corrispondere ai loro medici emolumenti irrisori (il che favorisce, purtroppo, falsificazioni di prestazioni, visite sommarie ed altri gravi inconvenienti del genere) — attireranno nei loro Albi professionisti sempre più provetti e onesti. In tal caso gli assicurati avranno tutto l'interesse a far capo esclusivamente a costoro, riconoscendo in essi quelle doti di sapere, di prestigio e di moralità che costituiscono le indispensabili premesse di ogni buon medico-curante.

5. L'assistenza nazionalizzata. - L'Inghilterra, adottando nel 1948 il «piano Beveridge», che sanciva il principio di offrire a tutti i cittadini l'assistenza medico-chirurgica gratuita, si è posta all'avanguardia della socializzazione sanitaria. Riteniamo opportuno soffermarci sull'argomento, sia perché troppi ne parlano senza averne conoscenza, sia per esaminarne gli sviluppi pratici e vagliarne i vantaggi e gli inconvenienti, in vista, sopra tutto, dei suoi riflessi etici.

L'attuazione della *Medicina di Stato* inglese è imperniata su questi capisaldi.

Con un contributo di 4-5000 lire mensili l'assicurato ha diritto alle cure mediche gratuite, privatamente o in ospedale, ivi compresi gli interventi, i medicinali ed il vitto, nonché ad un congruo assegno in caso di malattia, di invalidità e di vecchiaia.

I medici — liberamente scelti dalla popolazione — possono avere, al massimo, una clientela di 4000 assistiti ciascuno e ricevono dallo Stato un poco più di 1500 lire annue per assistito; donde un guadagno massimo — raggiunto da pochi — di 6-7 milioni all'anno (meno di 5 milioni, dedotte le tasse).

Le degenze ospedaliere avvengono in corsie o sale comuni e, salvo i casi urgenti, sono subordinate ai posti-letto liberi, per cui, in pratica, chi voglia essere curato in ospedale deve prima iscriversi in una «lista di attesa». Egli non ha il diritto di scegliersi lo specialista ospedaliero per le cure, né di avvalersi del medico di Stato al quale faceva capo prima del ricovero.

Tutti, però, possono ricorrere privatamente alle cure di un dottore qualsiasi, pagandogli il relativo onorario; ed ogni medico è autorizzato a coltivare una clientela privata, purché non si tratti di persone iscritte nella propria lista per l'assistenza gratuita. Tutti possono ottenere (posti-letto permettendolo) il ricovero ospedaliero in una camera privata e coll'assistenza di specialisti di fiducia, ma in simili casi le spese di degenza e di cura, nonché gli ono-

rari ai medici, dovranno essere pagati — in parte o in tutto, a seconda dei casi — dall'infermo.

Basandosi su accurate statistiche dell'epoca, il Governo inglese attuò il suo «piano» prevedendo che esso sarebbe costato 300 miliardi annui di lire, coperti per 3/4 dai contribuenti. Però già dopo il primo anno di gestione si vide quanto quei calcoli fossero errati; si è che il 75% del pubblico aveva ricorso all'assistenza nazionalizzata, perché — come scrive il medico inglese Banszky — «non c'era niente da pagare e si poteva avere qualcosa in cambio di niente». Basti dire che, in quel solo anno, si registrarono 187 milioni di prescrizioni, si richiesero 8 milioni di occhiali, quasi 3 milioni di dentiere, 28 mila apparecchi acustici, 21 mila paia di scarpe ortopediche, ecc. Inoltre, gli ospedali si riempirono di cronici, rendendo difficilissima l'accettazione delle forme acute. Infine, i medici — assillati da richieste per lo più futili — non ebbero né il tempo né il modo di occuparsi a fondo dei casi importanti.

Negli anni successivi, al fine di evitare un vero fallimento, il Governo inglese correva ai ripari con limitazioni di più in più importanti; ogni malato deve ora versare il contributo di uno scellino (L. 85) per ciascun medicinale che il medico gli segni nella ricetta; deve contribuire in piccola parte alle spese per gli apparecchi di protesi; ecc. Con questi temperamenti il pubblico viene a pagare quasi il 5% delle spese di assistenza sanitaria: cifra rilevante perché inserita in un sistema che pregiudizialmente credeva possibile la realizzazione di un'assistenza pienamente gratuita.

Comunque, le cose non accennano a migliorare. Per ragioni diverse — e facilmente intuibili — tutti sono scontenti: il pubblico, i sanitari, lo stesso Stato, il quale vede crescere di continuo i suoi oneri (il costo dell'assistenza è quintuplicato). Resta, ad ogni modo, il fatto che — come ebbe a scrivere recentemente il *Times* — «il miglioramento della salute pubblica rappresenta una grande conquista sociale e, da sola, sarebbe sufficiente a giustificare l'istituzione del servizio medico gratuito». Invero, molte malattie sono state curate e molte invalidità corrette per merito dell'assistenza nazionalizzata; il controllo igienico-sanitario alle gestanti, ai neonati, ai fanciulli, ha raggiunto un'estensione ed una efficienza eccezionali: e tutto questo ha recato innegabili vantaggi per la salute e il benessere del popolo.

Resta, poi, e resterà sempre — sia pure come fenomeno marginale — il fatto che anche oggi, quando gli inglesi si debbono ospedalizzare, cercano di accaparrarsi un posto-letto che, pagando qualcosa, consenta loro un trattamento differenziato; e quando vogliono «vederci più chiaro», consultano, a pagamento, un medico diverso da quello che ha l'obbligo di assisterli.

Va detto, da ultimo, a complemento di questo sguardo sull'odierna assistenza sanitaria inglese, che il 18% dei medici ha voluto restar fuori dal servizio nazionalizzato, mentre il 10% della popolazione non fruisce di tale servizio. Le mende del quale — identificabili, principalmente, negli abusi delle richieste e, quindi, nell'eccesso del costo — sono, indirettamente, confermate dalla circostanza che, ad esempio, gli Stati Uniti d'America, pure essendo, per tanti aspetti, all'avanguardia del progresso sociale, non hanno ritenuto opportuno abbandonare i sistemi assicurativi parziali e facoltativi di assistenza sanitaria.

6. Vantaggi e svantaggi dell'a. mutualistica. - L'incessante moltiplicarsi in tutte le nazioni civili di tentativi e l'accumularsi di esperienze nel campo mutualistico non potranno non far trovare, alla fine, la via migliore, che possa soddisfare, col minimo degli inconvenienti, alle esigenze spesso contrastanti degli assicurati e degli assicuratori.

Allo stato attuale delle cose (e limitatamente all'aspetto etico-sanitario del problema, che soprattutto qui ci interessa) gli *svantaggi* dell'a. mutualistica sono, a nostro avviso, principalmente i seguenti:

a) *Scarso rispetto della personalità umana.* Il medico di mutua spesso abbandona quell'abito di educazione, di prudenza e di rispettosa riservatezza che egli porta nell'esercizio privato e che dovrebbe essere in lui connaturato in qualsiasi contingenza professionale. Che ciò dipenda da eccessivo lavoro e da una certa indifferenza degli stessi assistiti è vero, ma non per questo la cosa diventa encomiabile. Non di rado negli ambulatori degli Enti si eseguono frettolose visite in serie, con poco decorose promiscuità di infermi. Lo stesso segreto professionale (v.) va perdendo di più in più importanza, giacché le diagnosi sono spesso dettate alla presenza di altri pazienti, talvolta debbono essere trascritte sulle

ricette e vengono consegnate su documenti che, girando per gli uffici dell'Ente, possono essere apprese anche da estranei interessati a conoscere lo stato di salute dell'infermo; il che, moralmente, è assai grave. Superficialità di esami, maniere sgarbate, parole imprudenti, scarso riguardo per il pudore dei soggetti, e simili, sono altrettante offese — sia pure di varia entità — a quel rispetto per la persona umana che, purtroppo, va ognor più scadendo negli ambienti mutualistici, ma che la morale cattolica giudica, a buon diritto, di fondamentale importanza.

b) *Creazione di malati immaginari*. Questo curioso fenomeno, sul quale gli studiosi di a. mutualistica non si sono ancora sufficientemente soffermati, nasce dal fatale confluire di due circostanze: lo scarso interesse del medico di mutua per la reale guarigione dell'assistito e la possibilità, per quest'ultimo, di consultare parecchi medici, purché sempre nell'ambito dell'Ente assicuratore. È facile comprendere come, in simili circostanze, un *neurolabile* sia incline a fissarsi sopra una piccola cenestopatia sfornita di qualsiasi importanza e impianti su di essa una fastidiosa psiconeurosi che, magari per anni, potrà incidere dannosamente sul pieno rendimento lavorativo e sulla gioia di vivere del soggetto. Tutto ciò si verifica più difficilmente quando quel tale individuo disponga di un solo medico, realmente *di fiducia*, le cui amorevoli e meditate parole lo potranno tranquillizzare più agevolmente di qualsiasi frettoloso medico-funzionario, e, così, eviterà il costituirsi di una incresciosa psiconeurosi.

c) *Abusi di inutili interventi*. Qualche medico di mutua o qualche clinica convenzionata sono propensi a sottoporre gli assistiti ad interventi non vogliamo dire dannosi, ma certamente superflui, al precipuo fine di arrotondare gli scarsi emolumenti che l'Assicurazione corrisponde loro per le semplici visite e per le cure mediche abituali. Pneumotoraci, ablazioni di tonsille e di appendici, elettroshock, resezioni gastriche, corsetti gessati, ecc. vengono spesso praticati senza vera necessità. Né va taciuto che, oltre all'indubbio rischio di qualsivoglia operazione chirurgica, l'ablazione di un organo tuttora bene funzionante può recare danni impensati all'intero organismo; senza dire che taluni di questi interventi rasentano il delitto, quando determinano gravi conseguenze. A tali aberrazioni può portare l'*auri sacra fames* in chi, sprovvisto dell'appoggio di una solida coscienza etico-professionale, trova una parvenza di giustificazione nelle indecorose tariffe dei compensi mutualistici.

d) *Malcontento della classe medica*. Molti degli inconvenienti sin qui menzionati dipendono, in gran parte, dalla scarsa considerazione che i medici di mutua godono sia presso gli assicurati sia presso gli assicuratori. Il medico che compie il proprio lavoro assillato dalla fretta o vincolato da un orario (con tanto di firma di presenza) senza la cordiale riconoscenza dei malati che, spesso, ignorano financo il suo nome ed a lui chiedono soltanto la prescrizione di un sedativo o il rinnovo di una ricetta (magari compilata dal medico di famiglia) o la concessione di qualche giorno di riposo, a meno di aver proprio l'anima di un missionario non può dedicarsi alla sua professione con quello zelo, quell'entusiasmo e quell'amore che dovrebbe distinguerne l'operato in ogni contingenza. D'altra parte i medici — in regime mutualistico — hanno una serie di superiori gerarchici (i cosiddetti *amministrativi*) coi quali sono spesso in contrasto e che non li stimano un gran che, come emerge dal trattamento morale ed economico che loro viene fatto. Insomma, il medico che, nei millenni, era stato educato soltanto a seguire i suggerimenti e gli impulsi della propria mente e del proprio cuore nell'arduo cimento terapeutico tutto imperniato sul diretto rapporto col paziente, oggi, in regime mutualistico, viene a trovarsi minorato e intralciato nel suo operare dal *diaframma amministrativo* e invano cerca, spesso, un compenso a questo increscioso stato di cose nella sorda ribellione o nel lavorare frettoloso e svogliato o — peggio — nell'agire scorretto per arrotondare purchessia il magro *onorario* che gli viene elargito con tanta mala grazia.

Dal canto loro, i medici che non hanno potuto essere assunti dagli Enti assicuratori vedono ridursi di più in più la clientela, giacché, di anno in anno, si creano nuove categorie di assistiti, a tutto danno del libero esercizio. E questo stato di cose incide, purtroppo, sulla etica professionale: donde dicotomie impudenti, « sparvierismi » ed altre brutture, spiegate dalla scarsità davvero impressionante di clienti privati (si pensi che oggi, nella provincia di Roma, il 90% della popolazione è assistita dalle Mutue!).

È, peraltro, opportuno accennare anche ai vantaggi che l'a. mutualistica ha recato:

a) *Tempestività dei trattamenti.* Il fatto che gli ambulatori delle Casse mutue sono largamente aperti a tutti gli assistiti e sono dotati di moderni mezzi diagnostici, ha familiarizzato i lavoratori con i medici, e ciò permette quelle diagnosi precoci (in tema tubercolare, psichiatrico, ecc.) che sarebbero più difficilmente conseguibili in regime di libero esercizio, ove la spesa per la consultazione di un sanitario o per un controllo radiologico o di laboratorio è troppo spesso trascurata e posposta sotto l'assillo di necessità apparentemente più urgenti. E la diagnosi precoce è, quasi sempre, sinonimo di trattamento tempestivo e di guarigione.

b) *Familiarizzazione con gli ospedali.* Sempre in virtù del regime mutualistico, gli assistiti vengono ricoverati con una certa facilità negli istituti ospedalieri convenzionati. Ciò ha familiarizzato i lavoratori con tali benefiche istituzioni e mentre, fino a pochi anni addietro, vasti strati della popolazione erano molto riluttanti al ricovero ospedaliero, adesso l'esperienza fatta in proposito e la constatazione dei vantaggi che si traggono dalle degenze nei luoghi di cura hanno fatto sì che gli infermi giungano a sollecitare di essere ricoverati, con un ripristino indubbiamente più rapido e completo della loro salute. Il fenomeno è particolarmente evidente nell'ambito delle gestanti, le quali, contrariamente a quanto accadeva in passato, sogliono insistere per partorire nelle maternità: donde un sicuro vantaggio per la donna e per la prole.

c) *Migliorie igienico-profilattiche.* Quanto abbiamo sin qui accennato è, ovviamente, di grande utilità non solo per l'assistito-infermo, ma per l'intera nazione, dato che le diagnosi precoci, le cure tempestive, l'isolamento ospedaliero di forme contagiose, ecc. rappresentano altrettante vittorie nel campo dell'igiene e della profilassi. Di qui, sopra tutto, il grande vantaggio sociale dell'a. mutualistica.

d) *Diffusione dell'abitudine del medico.* La facilità con cui gli assistiti (lavoratori e familiari) possono oggi ricorrere all'opera di un sanitario ed i tangibili vantaggi da essi quotidianamente raggiunti con siffatte consultazioni hanno resa la figura del medico popolare e gradita. Questa *abitudine del medico* si va rapidamente estendendo anche fra i non assistiti, come dimostrano recenti statistiche. Talune specialità, come la ginecologia, l'otoiatria e soprattutto la odontoiatria, hanno trovato una clientela sempre più vasta anche in regioni a basso livello economico ove, fino a qualche anno addietro, erano quasi sconosciute. Si aggiunga che non pochi assistiti, quando non siano soddisfatti dei propri *medici di mutua*, ricorrono sempre più facilmente a consultazioni private. La cosa non può non migliorare, alla lunga, le condizioni della intera classe medica, attenuandone l'attuale stato di disagio; e dovrà altresì elevarne il livello etico-professionale, essendo risaputo che l'indebolimento economico di una qualsiasi categoria ne determina, quasi fatalmente, il declino culturale e morale.

7. Conclusione. - L'importanza dell'a. mutualistica — questo moderno ramo dell'attività sanitaria — ci ha indotti a parlarne con una certa ampiezza, pure essendoci dovuti limitare ad illustrarne in prevalenza gli aspetti aventi più intimi rapporti con la morale.

Come risulta dalla nostra obiettiva disamina, anche per le Casse mutue accanto al male c'è il bene, accanto agli inconvenienti ci sono i vantaggi; e siccome l'a. mutualistica costituisce una indubbia conquista della medicina sociale, destinata sempre più ad estendersi, l'opera degli studiosi dell'importante argomento dovrà tendere soltanto a perfezionarla, sì da eliminarne le non poche mende, per il bene tanto degli assistiti quanto della classe medica e dell'intera società civile.

Noteremo, infine, che l'a. mutualistica pesa sul bilancio delle nazioni civili in maniera molto superiore di quanto non dovrebbe e — per giunta — a detrimento dell'igiene. Questo è, forse, il più grave inconveniente della odierna medicina sociale, ove — come bene avvertiva il Delbue — «l'illusoria protezione da tutto il danno affievolisce l'istintiva cura di prevenire ed evitare quel danno: proprio quella cura che dovrebbe essere anzitutto coltivata e sviluppata da un'accorta difesa sanitaria».

Per cercar di ovviare a questo grosso inconveniente, che rischia di assumere proporzioni fallimentari (nel 1955 sarebbero stati spesi in Italia ben 1500 miliardi per l'assistenza sociale!), il Petrilli — in base al duplice rilievo sperimentale: *a*) che gli Enti mutualistici disperdono la maggior parte dei propri mezzi per curare infermità di breve durata e di poco costo, e *b*) che, quando l'assistito è sottoposto ad un sacri-

ficio finanziario diretto, la prestazione si contiene in limiti normali — propone di « concentrare la protezione sui casi più gravi », lasciando al lavoratore il compito di provvedere privatamente ai casi di modesta incidenza. La discriminazione non sarebbe sempre facile e potrebbe anche dar luogo a gravi inconvenienti, perché — come avverte il Franchini — « in medicina non ci sono piccoli e grandi rischi, ma c'è solo un rischio che da modesto può divenire enorme ed irreparabile qualora sia trascurato agli inizi » ; donde la necessità che l'organizzazione sanitaria intervenga « prima ancora della qualificazione del rischio, prima, cioè, della *piccola* malattia e non dopo ». Indubbiamente, però, la proposta del Petrilli, attuata con le necessarie cautele, contribuirebbe, in notevole misura, a contemperare le esigenze dei singoli con quellle della comunità, incrementerebbe il senso di responsabilità dei cittadini, nobiliterebbe e valorizzerebbe l'assistenza e, in definitiva, rappresenterebbe un elemento moralizzatore di primo ordine nel vasto e poliedrico campo assistenziale. *Riz.*

BIBL. — U. GOBBI, *Le società di mutuo soccorso*, Milano 1909 ; C. BELLUCCI, *L'assistenza medica nell'assicurazione contro le malattie*, in *Trattato di medicina sociale* di C. CORUZZI e F. TRAVAGLI, I, Milano 1938 ; C. RIZZO, *I motivi psicologici della libera scelta*, in *Assistenza fascista*, 7 (1941) n. 5 ; A. LEVI, *Istituzioni di legislazione sociale*, Milano 1949 ; C. GERIN, *Medicina legale e delle assicurazioni*, Roma 1952 ; L. BANSZKY, *La medicina di Stato in Inghilterra*, in *Federazione medica*, 30-XI-1957 ; L. BUSINCO, *Il servizio nazionale di sanità in Inghilterra*, in *Difesa sociale*, marzo 1958 ; P. C. MONTI, *La difesa sociale in Inghilterra nel suo primo decennio*, in *Rassegna sindacale*, n. 13, 1958 ; A. FRANCHINI, *Socializzazione della medicina e degradazione del medico*, in *Federazione medica*, 30-VI-1958 ; U. CHIAPPELLI, *L'assicurazione sociale di malattia*, Milano 1959.

ASSISTENZA PEDIATRICA, PRENATALE, SCOLASTICA — **v. Puericultura.**

ASSOCIAZIONE (diritto di). — 1. NOZIONE. - Il diritto di a. è la facoltà che ha l'uomo di unire le sue attività a quelle degli altri per il conseguimento di un fine comune, lecito ed onesto, in maniera costante. Il diritto d'a. è l'espressione legittima della personalità umana. L'uomo è un essere sociabile tendendo a soddisfare tutti i suoi bisogni in seno a due società indispensabili : la famiglia e lo Stato. Ma la tendenza naturale lo porta a progredire e svilupparsi in tutte le sfere della sua attività, donde molteplici e varie associazioni. Il diritto d'a. è diritto naturale e risiede negli individui, ma accade talora che in nome dello Stato esso venga contestato. Si tratta qui delle relazioni tra lo Stato e gli individui che lo compongono. La dottrina di queste relazioni poggia su due principi, apparentemente contrari : *a*) ogni società, lo Stato pure, non esiste che per il bene delle persone ; *b*) gli individui sono al servizio della società. il loro bene particolare è subordinato a quello della comunità e ciascuno è sottomesso all'autorità civile. Il primo principio ha il fondamento nella natura dell'uomo. Soltanto l'uomo, e cioè, ciascun uomo, è creato ad immagine e somiglianza di Dio, è una personalità, è immortale, non così la società. La società è un mezzo verso il fine supremo ed il mezzo non è mai superiore al fine. Essendo l'uomo un essere sociale, egli non basta a se stesso, ma per natura ha bisogno degli altri. Quindi la società è un mezzo indispensabile per un vicendevole aiuto, alla perfezione ed al raggiungimento del fine dell'uomo.

Contro certe esagerazioni sociologiche affermiamo che l'uomo ha un destino personale, assoluto, ed affermiamo che la società è per lui mezzo necessario, che lo aiuta a conseguire il suo fine. I suoi diritti derivano dalla natura. Tuttavia, nella società in cui vive, l'uomo deve logicamente rispettare le condizioni indispensabili della vita in comune. La subordinazione dell'uomo al bene comune è per esigenza dell'ordine, ma unicamente in ciò che è necessario per l'attuazione del fine sociale. I due principi dunque concordano : gli uomini si associano, si sottomettono all'autorità sociale e collaborano al bene comune per perfezionarsi, preparare l'ordine universale e definitivo dell'eternità. il fine per cui esiste la società (v. Stato).

2. LO STATO E IL DIRITTO D'A. - Il diritto d'a. è anteriore a qualunque concezione statale. Esso è anteriore allo Stato, anche lo Stato proviene da esso. Esso è fonte di ogni civilizzazione superiore. In realtà, nelle costituzioni contemporanee di tutti gli Stati progrediti è stabilito come diritto fondamentale il diritto di a., benché non sia dappertutto salvaguardato. Conseguentemente lo Stato non è sovrano assoluto del diritto di a. dei suoi cittadini, non lo può arbitrariamente sopprimere né restringere, ma senza dubbio appartiene ad esso di regolarne l'esercizio, per evitare gli abusi, impedire le associazioni nocive al bene comune, promuovere le associazioni utili. Infatti ogni a. può contenere elementi contrari al bene di

altri. Così, p. es., le associazioni economiche sono anche gruppi di interesse. Malgrado le affermazioni sul tipo di quelle del Bestiat sull'armonia « naturale » degli interessi di tutti, l'esperienza constata che spesso la rappresentanza degli interessi organizzati viene facilmente in contrasto con gli interessi pubblici, monopoli ecc. Donde la necessità di regolamenti e restrizioni da parte dello Stato. La Costituzione italiana proclama: « I cittadini hanno diritto di associarsi liberamente, senza autorizzazione, per fini che non sono vietati ai singoli dalla legge penale. Sono proibite le associazioni segrete e quelle che perseguono, anche indirettamente, scopi politici mediante organizzazioni di carattere militare » (art. 18).

3. LE ASSOCIAZIONI NECESSARIE E LIBERE. - La vita dell'uomo si dispiega in un certo numero di società: *a*) In quelle necessarie ed indispensabili: famiglia, società civile e Chiesa. La famiglia è cellula primaria, modello di ogni comunità, dove l'uomo riceve la vita e l'educazione. I diritti di unione familiare si estendono a tutti gli scopi essenziali della famiglia (v. Famiglia). Lo Stato deve rispettare il principio della funzione suppletiva dell'attività sociale. Gli individui non perdono la loro natura personale, con rispettivi doveri e diritti, associandosi e trovandosi membri dello Stato. È diritto inalienabile l'appartenere alla Chiesa, professarne la religione, insegnare le verità religiose, propagarle. *b*) Libere associazioni le quali propongono i fini più vari: professionali, sociali, politici, nazionali, scientifici, artistici, sportivi, economici, religiosi, ecc. D'importanza speciale sono le associazioni politiche, cioè partiti, in quanto hanno un grande influsso sulla formazione dell'opinione pubblica; le associazioni professionali per la vita sociale-economica (diritto di coalizione), le associazioni religiose per la formazione religiosa. Anche le associazioni libere, aventi uno scopo lecito, sono di diritto naturale. Esse sono lecite e libere: *a*) se l'a. è favorevole al bene comune; *b*) se direttamente o indirettamente non lede né per sé né accidentalmente il buon funzionamento dello Stato e della famiglia. V. anche Società segreta. *Per.*

BIBL. — G. TROUILLOT e F. CHAPSAL, *Du contrat d'association*, Parigi 1902; L. CRONZIL, *La liberté d'association*, Parigi 1907; F. FERRARO, *Teoria delle persone giuridiche*, Napoli 1915; V. E. ORLANDO, *Principi di diritto costituzionale*, Firenze 1920; G. AREXY, *La liberté d'association, la liberté de réunion, le droit d'exprimer sa pensée*, Parigi 1925; L. STURZO, *La società. Sua natura e leggi*, Bergamo 1949; J. MARITAIN, *L'uomo e lo Stato*, Milano 1950.

ASSOCIAZIONE A DELINQUERE — v. **Contagio psichico.**

ASSOCIAZIONE PIA. — 1. DELLE ASSOCIAZIONI DI FEDELI IN GENERE: CENNI STORICI. - Delle associazioni di fedeli si occupa il Codice di diritto canonico nel lib. II, parte III, tit. XVIII.

Si hanno tracce di tali associazioni fin dai primi tempi della Chiesa. La prima comunità cristiana, che viveva a Gerusalemme al tempo degli Apostoli, costituisce un esempio mirabile di tali associazioni. Durante il periodo delle persecuzioni i cristiani dovettero difendersi, creandosi una personalità giuridica: sorsero perciò fra loro le corporazioni degli zappatori (*collegia fossorum*), che avevano la cura di seppellire i morti. In Oriente, a Costantinopoli, verso il IV secolo, apparvero alcune associazioni (*asceteria*), costituite per curare le esequie, mentre, quasi nello stesso tempo, ad Atene, si ha notizia dei *Parabolani*, che erano addetti alla cura degli infermi. In Occidente, nell'età carolingia, nel clero ed anche fra laici, cominciarono a sorgere unioni, che in seguito furono dette *Gildoniae* o *Gildae*, le quali, in gran parte, si occupavano di opere religiose. Ma tracce ancora più sicure e dirette delle nostre confraternite (v. Confraternita) si riscontrano nelle associazioni di preghiere nate nel corso del VI secolo e chiamate *fraternitates*, *societates*, *consortia*, *societates fraternae*. Esse avevano lo scopo di procurare ai loro membri assistenza spirituale durante la vita e principalmente dopo la morte con la preghiera, la S. Messa e la pratica delle opere di misericordia. Associazioni di questo genere sorsero fra i sacerdoti di una stessa città o di una medesima diocesi: a Roma, secondo un marmo esistente nella chiesa dei Santi Cosma e Damiano, si ha notizia di una di queste associazioni, nella quale alcuni sacerdoti si erano obbligati di suffragare l'anima dei loro confratelli dopo morte, celebrando quaranta Messe ed esercitandosi in opere pie. Tale associazione non solo visse durante tutto il medioevo, ma guadagnò tanta considerazione da esercitare, secondo alcuni, una certa giurisdizione sul clero di Roma. Secondo l'Armellini, se ne hanno tracce anche ai tempi nostri. Nel sec. IX e nel sec. X apparvero associazioni dette *confratriae*,

che hanno grande somiglianza con le nostre confraternite e che possono quindi ritenersi le dirette precorritrici di esse. Tali associazioni, per molti secoli, furono riconosciute ed ammesse, sia dalla Chiesa che dall'Autorità civile; la loro posizione giuridica venne discussa e messa in pericolo dai regalisti dei secoli XVII-XVIII.

2. Norme generali del diritto canonico odierno. - Tali associazioni di fedeli vengono rette da alcune norme generali, tra le quali vanno notate le seguenti: *a*) Debbono essere erette o almeno approvate dall'Autorità ecclesiastica. *b*) Non assumano titoli o nomi, che sappiano di leggerezza o di strana novità, o che esprimano qualche devozione non approvata dalla S. Sede (can. 688); tali titoli o nomi siano desunti dagli attributi di Dio, dai misteri della religione cristiana, dalle feste del Signore, della Beata Vergine, dei Santi, oppure dall'opera stessa dell'associazione (can. 710). *c*) Ognuna di esse abbia i suoi statuti approvati dalla S. Sede oppure dall'Ordinario del luogo (can. 689 § 1). *d*) Nello stesso luogo (città, paese, villaggio) non possono essere istituite diverse associazioni dello stesso titolo e dello stesso fine, a meno che ciò non sia stato concesso per indulto speciale o sia stato stabilito dal diritto: può farsi però nelle grandi città, purché fra le varie associazioni, a giudizio dell'Ordinario del luogo, vi sia una conveniente distanza (can. 711 § 1). *e*) Non possono essere iscritti a tali associazioni gli acattolici ed in genere i pubblici peccatori (v. appresso) (can. 693 § 1). *f*) Possono essere iscritti soltanto i fedeli che sappiano quello che fanno e che lo vogliano. *g*) Nessuno, purché legittimamente iscritto, può essere dimesso dall'associazione, se non per giusta causa, a norma degli statuti (can. 696).

3. Divisione. - Le associazioni di fedeli si dividono in: *terzi ordini secolari* (v. Terz'Ordine), *confraternite* (v. Confraternita), *sodalizi*, *pie unioni* (v. Unione pia). *De A.*

4. Fine. - Il fine dell'a. pia, per il Codice di diritto canonico, è il promuovere tra i soci la perfezione della vita cristiana (v. Terz'Ordine), l'esercizio di particolari opere di carità (v. Unione pia), od anche l'incremento del culto (v. Confraternita), o ancora il diffondere ed attuare la dottrina cattolica nella vita sociale, familiare ed individuale (v. Azione Cattolica).

5. Erezione e approvazione. - Nessuna a. pia è riconosciuta nella Chiesa che non sia stata eretta o almeno approvata dalla legittima Autorità ecclesiastica. La competenza ad erigere associazioni religiose appartiene di diritto, oltre che al Sommo Pontefice, agli Ordinari del luogo. Per sé non può dare tale approvazione né il Vicario generale della diocesi né il Vicario capitolare durante la sede vacante (can. 686 § 4). Approvata che sia un'a. pia la Chiesa le riconosce il diritto di persona morale (can. 687), ma resta sempre sotto la vigilanza dell'Ordinario del luogo (can. 690): sia riguardo ai beni temporali, come, p. es., fondi, offerte, donazioni, ecc., dei quali annualmente deve darsi il resoconto (can. 698); sia per la nomina del direttore e del cappellano; sia ancora per ciò che riguarda la pietà ed il culto.

Ogni a. pia deve portare un titolo sacro, e che non sia contrario alla fede, ma che sia altresì lungi da ogni novità o specie di devozione non approvata dalla Sede Apostolica (can. 688). A ciascuna a. è prescritto di avere il proprio statuto approvato dalla S. Sede o dall'Ordinario del luogo (can. 689); ed esso non può essere modificato né corretto senza il consenso dell'autorità competente. Ogni a. regolarmente eretta ed approvata ha il diritto, secondo i sacri canoni e gli statuti approvati, di celebrare le sue adunanze e di eleggersi i propri ufficiali (can. 697). L'ammissione od iscrizione ad una a. pia vien fatta gratuitamente (can. 695) ed a norma dei relativi statuti (can. 692).

6. Qualità e condizioni dei soci. - Per iscriversi validamente ad una a. pia è necessario appartenere alla Chiesa cattolica, non essere iscritti ad una setta condannata od essere incorsi in una censura notoria, né essere considerati come pubblici peccatori, quali sarebbero i concubinari e gli apertamente scandalosi sia per il vizio della bestemmia, sia per l'abituale inosservanza dei precetti della Chiesa (can. 693).

Per fruire dei diritti, privilegi ed indulgenze e delle altre grazie spirituali dell'a. pia, è necessario e sufficiente che il socio vi sia stato validamente ricevuto secondo gli statuti propri dell'a. e non legittimamente espulso da essa. L'entrata nell'a. pia, per diritto comune, non importa il vincolo giuridico di restarvi, e l'iscritto può uscirne di sua volontà. Le associazioni stesse, per gravi motivi, possono essere soppresse dall'Ordinario del luogo; non però se si tratti di associazione eretta dalla Santa Sede

(can. 699). In forza dell'art. 4 della legge 27 maggio 1929, n. 848, le associazioni laicali a scopo di religione e di culto possono essere riconosciute agli effetti civili con decreto presidenziale, udito il parere del Consiglio di Stato (art. 16, R. D. 2 dicembre 1929, n. 2262). *Tar.*

BIBL. — F. CLAEYS BOÜÜAERT-SIMENON, *Manuale Juris Canonici*, I, Gandae et Leodii 1934, n. 705 ss. ; M. CONTE A CORONATA, *Institutiones Juris Canonici*, Taurini 1938, n. 666 ss. ; S. DE ANGELIS, *De fidelium associationibus*, 2 voll., Neapoli 1959.

ASSOCIAZIONE SCOUTISTICA CATTOLICA ITALIANA — v. **Azione Cattolica Italiana.**

ASSOCIAZIONI CRISTIANE LAVORATORI ITALIANI (A.C.L.I.). — 1. ORIGINE. - Con il « Patto di Roma » (4 giugno 1944) si dava vita in Italia all'unità sindacale. Come su terreno politico era in atto il Comitato di Liberazione Nazionale, così si pensò di poter unire le varie correnti sindacali in una grande confederazione (C.G.I.L.), sotto il segno della tolleranza e del rispetto di tutte le fedi religiose e ideologie di partito.

Poche settimane dopo, e precisamente nei giorni 26, 27, 28 agosto 1944, un gruppo di uomini dirigenti di Azione Cattolica, sindacalisti cristiani, politici, organizzatori sociali gettarono le basi di associazioni cristiane di lavoratori che curassero la formazione religiosa, morale e sindacale degli iscritti, secondo le direttive espresse da Pio XI nella *Quadragesimo Anno*. Nacquero così le A.C.L.I.

Ben presto vennero immessi nella C.G.I.L. molti attivisti comunisti, mentre il Partito Comunista Italiano (v. Comunismo) serviva da appoggio alla corrente marxista.

Era necessario che anche l'unità dei lavoratori cristiani avesse una rappresentanza organizzata. Nel primo Congresso nazionale (settembre 1946) ciò prese forma solenne e statutaria nella seguente dichiarazione: *Le A.C.L.I. sono l'espressione della corrente cristiana in campo sindacale.*

Ma la convivenza delle varie correnti nella C.G.I.L. divenne sempre più difficile, per l'infeudamento dei comunisti alle direttive del P.C.I., cosicché lo sciopero insurrezionale, proclamato in occasione dell'attentato contro Palmiro Togliatti (14 luglio 1948), costrinse i lavoratori cristiani alla rottura dell'unità sindacale. Il Congresso straordinario (settembre 1948) sanzionò la decisione e le A.C.L.I., adattandosi alle nuove mutate condizioni, si proclamarono il *movimento sociale dei lavoratori cristiani.*

2. NATURA DELLE A.C.L.I. - Il primo elemento che caratterizza le A.C.L.I. è quello di essere un *movimento di lavoratori*, non in senso operaistico, ma aperto a tutti coloro che traggono dal proprio lavoro i mezzi di sussistenza: *a*) operai, contadini, tecnici, impiegati di tutte le categorie; *b*) artigiani, coltivatori diretti e liberi professionisti, che non abbiano dipendenti; *c*) casalinghe, familiari di tali lavoratori.

Le A.C.L.I. sono così uno strumento organizzativo, creato dai lavoratori per raggiungere nella società determinate mete comuni in parte al movimento dei lavoratori in genere.

Di più le A.C.L.I. sono un *movimento cristiano*, non tanto perché i suoi membri sono dei battezzati, quanto perché i principi a cui si ispirano sono mutuati dalla dottrina sociale cristiana e perché le A.C.L.I. aspirano a realizzare « un cristianesimo vivente nel mondo del lavoro » (Pio XII).

Infine le A.C.L.I. sono un *movimento sociale e completo*. Ciò che caratterizza le A.C.L.I. è che esse si servono dell'azione sociale come mezzo di trasformazione delle presenti strutture economiche sociali e di riconquista delle masse lavoratrici, allontanatesi in gran parte dalla Chiesa per motivi non di ordine ideologico, ma di natura economico-sociale.

Perché movimento completo, le A.C.L.I. intendono venir incontro a tutte le esigenze dei lavoratori in tutti i rapporti della loro vita sociale, organizzando i servizi di assistenza sociale, istruzione professionale, ricreazione e turismo, assistenza economica attraverso cooperative, spacci, ecc.

3. STRUTTURA DELLE A.C.L.I. - Le A.C.L.I. si organizzano in senso verticale e orizzontale. Le due strutture convergono poi nei massimi organi direttivi, in sede provinciale e in sede nazionale.

a) *Organizzazione orizzontale*: formano l'organizzazione orizzontale i *nuclei aziendali*, che sono lo strumento di azione aclista in seno alle fabbriche, alle aziende, alle cascine. Essi sono le cellule cristiane negli ambienti di lavoro, la presenza organizzata, la traduzione in sede aziendale della impostazione e delle tesi del movimento aclista.

Tutti i lavoratori cristiani della stessa professione costituiscono il *gruppo di categoria* che è comunale, provinciale, nazionale.

Particolare rilievo assume la specializzazione di categoria per i lavori della terra. Essa ha il nome di *Acli-Terra*, e raggruppa: i braccianti e i salariati; i coloni, i mezzadri e i partecipanti; i piccoli proprietari e affittuari; gli impiegati e tecnici agricoli.

b) *Organizzazione verticale*; costituiscono l'organizzazione verticale il *circolo*, ordinariamente comunale, la *zona* o riunione di più circoli, il *Consiglio provinciale*, il *Consiglio regionale*, il *Consiglio nazionale*.

Tutte le cariche nelle A.C.L.I. sono elettive e organo sovrano è il *Congresso nazionale*, che si riunisce in via ordinaria ogni due anni.

Le A.C.L.I. hanno poi due specializzazioni: le *attività femminili* e la *gioventù aclista* con propri organi direttivi, anche se inserite nel complesso del movimento.

4. PATRONATO A.C.L.I. - L'opera sociale più importante a cui hanno dato vita le A.C.L.I., fin dal 1945, è il Patronato. Riconosciuto come persona giuridica con Decreto del Ministero del Lavoro e della Previdenza Sociale in data 29 dicembre 1947, esso assiste gratuitamente i lavoratori, senza distinzione di colore politico o sindacale, nelle varie pratiche di assistenza e previdenza, diffonde tra i lavoratori la conoscenza delle leggi sociali, svolge assistenza educativa e consultiva nel campo della tutela sociale, della igiene, della preparazione professionale.

Il Patronato ha una sede centrale, 92 Patronati Provinciali, 7.282 (1950) Segretariati del Popolo sparsi capillarmente in tutta Italia, 22 Segretariati Sociali in paesi esteri.

5. ORGANI UFFICIALI sono: il Bollettino mensile *Le A.C.L.I.* e il giornale settimanale *Azione Sociale*.

6. OBBLIGHI MORALI. - La concezione della vita cristiana e soprannaturale comprende tutte le sue parti, e perciò anche il lavoro. Il cristiano deve perciò anche in questo settore lasciarsi indirizzare secondo le norme della Chiesa, e lavorare perché queste direttive siano attuate nella società. A meno che un grave incomodo non scusi, oggettivamente parlando, l'appartenere alle A.C.L.I. sarà un vero obbligo di coscienza per il lavoratore cristiano, conscio delle proprie responsabilità, specialmente nel momento di lotta attuale. D'altra parte, nelle numerose questioni di religione e di morale che possono sorgere a proposito dei rapporti tra lavoro e proprietà, spetta alla Chiesa di sorvegliare e dirigere l'azione delle organizzazioni professionali. *Bos.*

BIBL. — *Le Acli* (principi, attività, struttura); *Il Papa alle ACLI* (Collana *Organizzazione*); F. STORCHI, *Il movimento sociale dei lavoratori cristiani. Il Patronato ACLI*; ID., *Le associazioni cristiane dei lavoratori italiani*, in *Civitas*, 2 (1951) 61 ss.; AN., *Le ACLI strumenti di elevazione delle classi lavoratrici*, in *Aggiornamenti sociali* (1953) 375-388; A. T., *I° Congresso nazionale delle ACLI* (Bologna 4-6 nov. 1955), *ibid.* (1955) 507-518; A. NARDELLI, *Decennale delle ACLI*, *ibid.*, p. 277-280; AN., *Nel decennio delle ACLI*, *ibid.*, p. 193-198.

ASSOLUTISMO. — 1. NOZIONE. - Letteralmente significherebbe una forma di governo, in cui il potere esecutivo è sciolto (*absolutus*) da ogni legame o controllo, assorbendo in sé gli altri poteri, legislativo e giudiziario. Così cercò di foggiarsi la monarchia negli Stati nazionali sorti in Europa al cadere del medioevo. Mirava a sopprimere la potenza politica dei signori feudali e a liberarsi dai limiti che le assemblee delle tre classi sociali influenti, cioè, clero, nobiltà, proprietari minori e borghesia (detti « terzo stato » in Francia) potevano imporre all'azione di una burocrazia creata e dipendente direttamente dal Re.

2. A. MONARCHICO IN EUROPA. - L'a. che fallì in Inghilterra, riuscì invece in Francia per il favore che presso la borghesia e il popolo trovarono i Re nel loro sforzo di distruggere il feudalismo politico e di unificare la nazione. Con Luigi XIV che proclamò: *L'Etat c'est moi*, si ebbe l'espressione massima dell'a. Anche nel resto del continente europeo questo prevalse all'inizio della età moderna. Ma sarebbe un errore il credere che un tale a. escludesse completamente qualsiasi limite al potere del Re. Anzitutto le monarchie di allora conservavano un carattere religioso, che si esprimeva nel rito della consacrazione dei Re, e li obbligava a sottostare alle leggi morali del Vangelo e all'autorità della Chiesa in materia di religione e di coscienza. Inoltre sussistevano istituzioni, come il Parlamento in Francia (ch'era una magistratura giudiziaria), che pure potevano esercitare un certo controllo su certi atti ufficiali del Re. Grande era poi la forza di antiche consuetudini locali e privilegi di classe, che costituivano limiti reali ed efficaci all'autorità, teoricamente illimitata, della corona. Così l'a. poteva evitare di essere dispotismo, ossia un potere creato realmente privo di qualsiasi limite. Un tale potere è per sé immorale, sia il governo in mano di un solo

individuo, o sia in mano di una sola collettività (classe o popolo). L'a. regio ebbe il consenso delle popolazioni sino ai tempi prossimi alla Rivoluzione francese del 1789, e compì una funzione storica non priva di benefici per lo sviluppo della civiltà moderna, mediante l'azione di una burocrazia, che andò man mano perfezionandosi culturalmente e tecnicamente. Ma contro di esso l'insofferenza, che aveva trionfato in Inghilterra già nel secolo XVII, cominciò a farsi sentire nel secolo seguente in Francia e portò alla rivoluzione. L'epoca contemporanea è caratterizzata dalla coscienza (reale o pretesa) in tutte le classi sociali di una maturità, che le rende atte a partecipare al governo per mezzo di rappresentanti eletti (democrazia).

3. Come può sorgere legittimamente un governo assoluto. - Non è inutile, anche per l'interpretazione della storia, far la questione del come può sorgere e durare legittimamente un governo assoluto. Occorre un consenso almeno tacito del popolo, il quale riconosca opportuno e confacente al bene comune il potere supremo in mano a un solo nelle circostanze di quel dato tempo. Il principe (qualunque sia stata la sua condotta precedente) finisce col trovare a sé deferito il potere sovrano: assumendo il governo accetta gli obblighi che gliene vengono verso il popolo, e insieme acquista il diritto di conservarlo sinché adempia tali obblighi, e sinché duri la situazione che fece del suo governo assoluto una ragionevole necessità. Non cessa però mai il diritto nei cittadini (che è uno dei diritti naturali della persona umana) di partecipare all'autorità statale nei modi proporzionati alla situazione storica in cui volta a volta i popoli si trovano. Il minimo di tale partecipazione permane sempre nel diritto di opporsi all'abuso del potere. Ma è inoltre inestinguibile e inalienabile il diritto di acquistare man mano una maggiore misura della detta partecipazione a seconda che il popolo cresce realmente nella capacità di attuarla e nella coscienza della capacità medesima (ciò dipende da circostanze economiche, culturali, spirituali). La presenza delle due esigenze, quella del principe assoluto, forte del suo diritto, storico e positivo, già legittimamente acquistato, e quella del popolo, forte del suo diritto naturale di far valere una capacità recentemente maturata, pone man mano dei problemi piuttosto pratici che teorici. I due diritti presuppongono dei fatti da constatare, facendone un apprezzamento realistico. Da parte dei popoli il fatto di una reale e non illusoria maturità. Da parte dei principi il fatto di una ancor viva funzione, per il bene comune, del potere concentrato nelle loro mani. Secondo il diverso apprezzamento realistico di questi due fatti si ebbe nel secolo scorso un diverso atteggiamento tra i cattolici, che si divisero in due tendenze di fronte ai mutamenti politici interni, che caratterizzarono quel secolo. Gli uni rimasero attaccati all'a., gli altri invocarono nuove libere istituzioni. Finché il contrasto era in corso, gli uni e gli altri erano in coscienza giustificati. Risoltasi la crisi storica non rimaneva che prenderne atto, e accettare ciò che risultava più conforme alle esigenze dei nuovi tempi. *Bos.*

BIBL. — F. Meinecke, *Die Idee der Staatsraison in der neueren Geschichte*, München 1924; A. Solmi, *Storia del diritto italiano*, Milano 1930; L. Le Fur, *Les grands problèmes du droit*, Paris 1937.
Le Encicliche: *Immortale Dei* (Leone XIII, 1885) e *Summi Pontificatus* (Pio XII, 1939).

ASSOLUZIONE. - 1. Nozione. - È la liberazione o il proscioglimento dall'accusa, dall'imputazione, dal peccato e dalla pena. Essa può essere sacramentale e non sacramentale.

2. A. sacramentale. - Sono le parole sacramentali con cui un sacerdote, munito di giurisdizione, concede, in nome di Dio, a colui che è sinceramente pentito dei suoi peccati, e se ne è confessato e ne accetta la dovuta soddisfazione, il perdono di questi peccati, in quanto sono un'offesa a Dio.

Queste parole che, per essere efficaci, suppongono i tre atti del penitente: la contrizione, la confessione e la volontà di soddisfare, sono la forma del sacramento della penitenza (v. questa voce, sotto la quale si tratta anche degli effetti dell'a.). Ristrette alla loro parte essenziale, le parole sono le seguenti: *Io ti assolvo dai tuoi peccati nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo* (*Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*: Rituale Romanum, tit. IV, c. 2, n. 2).

L'a. sacramentale viene impartita ai singoli penitenti, dopo l'accusa dei loro peccati. In imminente pericolo di morte però, quando manca l'opportunità di ascoltare la confessione di coloro che si trovano in pericolo, come può accadere in caso di naufragio o di incursione aerea in tempo di guerra, l'a. può essere impartita, in

modo collettivo, a tutti coloro i quali, in modo sensibile, p. es., percuotendosi il petto, hanno manifestato al sacerdote di aver peccato, e di pentirsene. Quest'a. collettiva è veramente sacramentale. Passato il pericolo, rimane tuttavia l'obbligo di confessare, secondo la specie ed il numero, i peccati gravi già rimessi in questo modo (S. Congregazione Concistoriale, 8 dicembre 1939: AAS, 31 [1939] 712; S. Penitenzieria Apostolica, 10 dicembre 1940: AAS, 32 [1940] 571).

Il Rituale Romano (l. c.) prescrive che l'a. sacramentale sia preceduta dall'a. delle censure ecclesiastiche, e seguita da un'orazione, con la quale si implora dal Signore, che la passione di Gesù Cristo, i meriti della Beatissima Vergine e di tutti i Santi, le opere buone che saranno fatte dal penitente, e le avversità che avrà da sostenere, gli siano come un titolo alla remissione delle colpe, all'aumento della grazia e al premio della vita eterna. Per un motivo ragionevole quest'orazione può essere tralasciata dal confessore.

3. A. NON SACRAMENTALE. - Dall'a. sacramentale bisogna distinguere le cosiddette *assoluzioni generali*. Sotto questo nome va intesa innanzi tutto la benedizione impartita dal Sommo Pontefice, in persona o per mezzo del suo delegato, a coloro che sono in pericolo di morte (sia a cagione di malattia o vecchiaia, sia per qualunque altro motivo), con annessa indulgenza plenaria, che rimane sospesa fino al momento della morte (can. 468 § 2). Perciò detta benedizione non può essere ripetuta, mentre perdura lo stesso pericolo. Qualunque sacerdote, che assiste un malato che sia in pericolo di morte, ha il potere di impartire la benedizione apostolica che, di solito, viene data subito dopo l'amministrazione degli ultimi Sacramenti (v. Benedizione papale).

Per acquistare l'indulgenza plenaria annessa, sono richiesti, oltre allo stato di grazia e all'intenzione di lucrare l'indulgenza, se possibile, la Confessione e la Comunione, l'accettazione di buon animo di tutto ciò che piacerà al Signore, anche della morte, come soddisfazione, la devota invocazione con le labbra, o, se impossibile, con il cuore del SS. Nome di Gesù, insieme ad un atto di dolore e di carità (Benedetto XIV, bolla *Pia Mater*, 5 aprile 1747).

Si chiama anche a. generale, l'a. con annessa indulgenza plenaria, che, per concessione della S. Sede, viene data ai membri, compresi i terziari o oblati, di certi ordini religiosi, in determinati giorni. Condizioni per acquistare l'indulgenza sono: la confessione, la comunione, l'intenzione di acquistare l'indulgenza, e una preghiera orale secondo le intenzioni del Sommo Pontefice (bastano un *Pater*, *Ave* e *Gloria*; AAS, 25 [1933] 446). *Man.*

BIBL. — A. VACANT, *Absolution des péchés*, in *DTC*, I, 240-252; A. BEUGNET, *Absolution générale*, *ibid.*, 256-259; B. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, III, Parisiis 1939, n. 441-447; 614-619; 708.

ASSOLUZIONE GENERALE — v. **Assoluzione, Indulgenza.**

ASSOLUZIONE SACRAMENTALE — v. **Assoluzione.**

ASTA (vendita all'). — 1. CONCETTO. - Si ha la vendita all'a. quando la cosa è posta in vendita in modo che essa tocchi a quel compratore che per ultimo offra il prezzo più alto.

Tale vendita dicesi volontaria se è fatta di spontanea volontà del venditore; è giudiziaria o forzosa se per contro è imposta dal giudice.

2. OBBLIGHI. - Nella vendita all'a. non è lecito al venditore cambiare la cosa esposta per la vendita in altra di prezzo inferiore; né inserire, tra i veri compratori, dei compratori falsi, allo scopo di esagerare il prezzo; può tuttavia il venditore, quando la vendita fosse forzosa, porsi tra i compratori, può anche chiamare altri compratori, perché, ad es., la cosa non venga ceduta a prezzi irrisori. D'altra parte il compratore se non può, con violenza o con frode o a mezzo di danaro, allontanare gli altri compratori dall'acquisto della cosa, può a questo scopo rivolgere ai compratori opportune preghiere o stipulare con essi addirittura un patto: anzi, se trattasi di redimere una vessazione ingiusta, i moralisti ritengono che egli possa offrire agli altri compratori, sempre al fine di allontanarli dalla compera, un congruo compenso pecuniario. Finalmente, quegli che dirige la vendita all'a. — il banditore — non deve favorire un compratore più di un altro, né fare alcunché che possa nuocere agli interessi del venditore. *Fel.*

BIBL. — H. SCHNEIDER, *Disp. de licitationibus sub hasta*, Argentae 1670; TH. A. JORIO, *Theol. Mor.*, II, Neapoli 1939, p. 575-76, 943-45, *Supplementum*, p. 55, 943.

ASTASIA-ABASIA — v. **Funzionalità cerebrale.**

ASTENICI — v. Psicopatia.

ASTINENZA E CONTINENZA. — 1. DEFINIZIONE. - L'a. è, anche nel suo significato etimologico, il tenersi lontano, l'astenersi da qualche cosa e — particolarmente — da determinati cibi e bevande, nonché dal commercio sessuale: e ciò soprattutto per motivi religiosi, più o meno noti a tutti i popoli e sin dalla più remota antichità.

2. A. DA CIBI E BEVANDE. - Circa l'osservanza dell'astensione da determinati cibi, questo precetto deriva talvolta dal carattere sacro attribuito ad un animale o (meno frequentemente) ad una pianta, per cui è rigorosamente vietato ucciderli e, ancor più, mangiarli; talaltra dipende da concezioni metempsicosiche; talaltra ancora si basa sulla credenza che un determinato animale sia impuro, perché appartiene ad una potenza demoniaca o perché considerato sacro da popoli rivali, ecc. È verosimile che — almeno in certi casi — il divieto di determinati cibi avesse un fondamento igienico: fondamento palese nel divieto delle bevande fermentate ed inebrianti.

Nel Cristianesimo ogni divieto del genere è caduto. Sono restate in vigore solo alcune restrizioni (come l'obbligo dell'a. dalle carni di qualsiasi animale non acquatico nei «giorni di magro») a scopo, esclusivamente, di mortificazione e di penitenza (v. Astinenza e digiuno).

3. A. SESSUALE. - Quanto all'a. sessuale (o *continenza* o *castità*), se intesa non come virtù morale, ma limitata rispetto a date persone e in determinate circostanze di tempo e di luogo, essa è molto diffusa anche fra le popolazioni a basso livello di civiltà. Codesta continenza deriva dai molti «tabù», che circondano l'atto sessuale e che lo fanno giudicare nefasto se praticato — ad esempio — tra congiunti ovvero tra persone di tribù diverse, od anche se ha luogo prima o durante imprese di caccia o di guerra, festività religiose, ecc.

Nelle civiltà superiori l'a., assoluta o relativa, viene raccomandata o prescritta come un dovere. Solo nel Cristianesimo, però, la castità (v.) è assurta al valore di virtù morale razionale, interessando non solamente gli atti esteriori, ma altresì gli appetiti, i desideri, i pensieri impuri, la cui costante eliminazione costituisce l'indispensabile condizione dell'a.-virtù.

L'a. assoluta (non comandata, ma consigliata dal Vangelo) esclude, per motivi di maggior perfezione morale, qualsiasi concessione all'istinto sessuale. L'a. relativa ne concede l'uso conforme ai dettami della natura nel legittimo matrimonio.

4. PREGIUDIZI CONCERNENTI L'A. SESSUALE. - Due sono le obiezioni che comunemente si sollevano contro l'a. sessuale: *a*) l'impossibilità di praticarla; *b*) la sua dannosità.

a) Che l'uomo (al contrario della donna) non possa praticare l'a. è un pregiudizio volgare, basato sulla circostanza che una forte percentuale degli uomini si abbandona — più o meno frequentemente — al soddisfacimento del piacere sessuale e che ciascun individuo cerca di appellarsi a questa diffusa consuetudine per scusare un comportamento che la propria coscienza gli denuncia riprovevole.

Sta di fatto che numerose sono le persone, le quali — o per una retta concezione morale o per il timore d'infermità — si mantengono caste. È codesta castità, al pari d'ogni altra a. da determinati allettamenti extra-sessuali (p. es., dal fumo), è più agevole in chi non si sia mai abbandonato ad atti impuri, ed è tanto meno ardua quanto maggiore sia il periodo trascorso dall'ultimo peccato di lussuria: il che è confermato da inchieste condotte fra individui carcerati o in altri ambienti, nei quali per lungo tempo sia impossibile ogni commercio sessuale.

Occorre, poi, tener presente che la castità è più facilmente attuabile — sì da essere spesso stabilmente raggiunta senza particolare travaglio — qualora venga praticata secondo i dettami della morale cristiana: ossia ponendo ogni cura nell'evitare le occasioni e nel distogliere la mente da pensieri e desideri impudichi. In questo dato di fatto — che trova conferma nell'esperienza personale di ciascun individuo — si può constatare quanto profonda sia la sapienza dei precetti religiosi, i quali (a parte il loro profondo significato etico) costituiscono la metodologia migliore per conseguire e conservare lo stato di castità senza sofferenze e quasi senza sforzo.

Anche il diritto naturale condanna la lussuria e giustifica pienamente l'a. relativa. La periodicità della funzione sessuale mostra, infatti, che pure fra gli esseri vegetali ed animali esiste per questa funzione un freno che ne disciplina l'uso a tutto vantaggio di finalità biologiche.

Inoltre, il piacere congiunto non solo all'atto riproduttivo, ma ad ogni altra funzione esercitata fisiologicamente, ha il chiaro intento finalistico di indurre l'individuo all'esercizio di quelle funzioni, tanto più quando — come, appunto, nella riproduzione — i pesanti oneri che ne derivano difficilmente sarebbero da tutti accettati senza il forte allettamento del piacere preliminare. Ma il capovolgere l'ordine dei termini della questione, scambiando il mezzo col fine — come fa chi voglia darsi al mero godimento sessuale, avulso da ogni intento procreativo — costituisce un grave disordine proprio sul piano naturale, giacché la sua generalizzazione porterebbe all'estinzione della specie.

b) Quanto al pregiudizio della dannosità della continenza, esso è stato ormai completamente sfatato da una imponente massa di ricerche istologiche, biologiche, cliniche e neuropsichiatriche; ricerche le quali dimostrano come, tanto nell'animale quanto nell'uomo, l'a. sessuale non incida in alcun modo né sulla fisiologica attività delle gonadi, né sulla salute fisica e neppure sull'equilibrio nervoso e mentale degli individui.

Sappiamo, così, che, quando cessa il deflusso seminale, la spermatogenesi si rallenta e può anche arrestarsi per un meccanismo compensatore che mette a riposo l'attività del parenchima testicolare, ma questa si ristabilisce prontamente, allorquando si ripristina l'accoppiamento. Va, poi, tenuto presente che nell'uomo il verificarsi delle periodiche polluzioni notturne costituisce una automatica e fisiologica regolazione dell'attività delle gonadi.

Nessun disordine neuropsichico, nessuna psiconeurosi e — tanto meno — nessuna psicosi può dipendere dall'a. Che se alcuni pochi studiosi, anche moderni, sono di contrario avviso, ciò dipende esclusivamente dal fatto che essi hanno osservato quei disturbi in soggetti che, o per timore di contagi o per altri motivi d'ordine assai poco spirituale, praticavano materialmente la castità, ma, al tempo stesso, si abbandonavano alle loro fantasie sessuali. Noi, invece, intendiamo la continenza come principio morale volontariamente adottato e accompagnato da una sana regola di vita e di pensiero, che evita ogni abbandono alle fantasticherie impure.

Va tenuto presente, infine, che non pochi astinenti sono tali per effetto di spunti fobici o di altre forme psiconeurotiche del genere; ed in questi casi non può certo imputarsi all'a. un valore causale rispetto alla psicosi, di cui, in realtà, l'a. medesima è solo un effetto.

Converrà, piuttosto, porre mente (e sia detto questo soprattutto ai medici) che spessissimo le turbe psiconeurotiche ritenute di natura astinenziale beneficiano grandemente dei rimedi opoterapici. In simili casi un trattamento opportuno potrà contribuire — in uno con la psicoterapia, l'adozione di razionali cure fisiche, ecc. — al ripristino della salute somatopsichica o, per lo meno, a placare le ansie e gli altri disordini psiconeurosici, senza che si debba punto concedere (e tanto meno consigliare) l'abbandono della castità.

5. Conclusioni. - L'a. sessuale, dunque, non è né dannosa né impossibile a praticarsi, ed anche quei disturbi — essenzialmente funzionali — ai quali si è dianzi accennato possono essere efficacemente curati senza che la si debba interrompere. D'altro canto, ben sappiamo come, negli psiconeurotici a sfondo sessuale, l'abbandono dell'abito astinenziale induca spesso altre ossessioni, altri disordini neuropsichici suggeriti dal rimorso, dalla sifilofobia, ecc. Sicché, anche per questo verso (e senza prendere in considerazione i rischi di possibili contagi), l'interruzione della continenza a scopo terapeutico resta sempre cosa deprecabile, e non semplicemente dal punto di vista della morale cattolica. È bene che tutto ciò sia saldamente acquisito dai medici e da quanti altri vengono spesso interrogati, al riguardo, dagli interessati o dai loro troppo trepidi parenti. In tal modo essi potranno sempre fornire — con illuminata e ferma coscienza — sani precetti nei quali la morale collima con le norme dell'arte salutare.

L'a. assoluta (v. sopra), dettata da superiori motivi di perfezione cristiana, è, per questo solo, attributo di una minoranza e, come si è accennato, si preserva con tanto maggiore facilità quanto più l'individuo, inoltrandosi nella via della purezza interiore, abbia evitato ogni occasione ed abbia allontanato ogni appetito ed ogni desiderio. L'a. relativa, del giovane che intenda crearsi una famiglia allietata da prole florida e sana, è anch'essa facilitata da una fondamentale castità della mente e, lungi dal favorire l'impotenza o le psiconeurosi, è arra di un efficace ed equilibrato sviluppo

somatico ed intellettuale; essa — come scrive il sommo clinico Marañon — è addirittura un «precetto eugenetico di importanza primordiale». *Riz.*

BIBL. — U. FRACASSINI, *Astinenza*, in *EI*, V, 81; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954, p. 268, 341 ss., 545, 546, 551, 553; G. DE NINNO, *Castità ed educazione sessuale*, in *Cento problemi di coscienza*[2], Assisi 1959.

ASTINENZA E DIGIUNO. — 1. NATURA. - L'a., in senso teologico e come virtù morale, è l'abito che inclina la volontà all'uso moderato dei cibi, particolarmente della carne, secondo che la retta ragione o la fede suggeriscano per il bene morale; in questo senso essa fa parte della virtù cardinale della temperanza (v.).

Oggetto materiale della virtù dell'a. è l'uso degli alimenti o atti, che riguardano la conservazione dell'individuo; oggetto formale sono i medesimi atti, in quanto debbono essere moderati secondo la retta ragione e la fede. Motivo formale della virtù dell'a. è la particolare onestà che rifulge in detta moderazione.

Vizi opposti all'a. sono l'insensibilità o l'eccessiva a. dalle bevande e dai cibi, e la gola, ossia il disordinato uso degli alimenti. Pecca perciò di gola anche colui, il quale, per motivo diverso dall'eccessivo desiderio di piacere, come per emulare dei competitori, anche se lo stomaco è piuttosto renitente, ingerisce tuttavia una quantità sproporzionata di cibi.

Le istituzioni relative all'a., a causa di una avversione generale del mondo per qualsiasi mortificazione del senso, col pretesto che esse siano contrarie alla ragione, sono rese ridicole da chi ignora il loro spirito e i loro motivi. Dalla Sacra Scrittura e dalla Tradizione esse sono rappresentate come privazioni volontarie, miranti a conservare le facoltà degli individui. La religione, consapevole dei mali profondi dell'uomo e dovendo proporzionare ad essi i rimedi, prescrive l'a. come una precauzione indispensabile a chi deve sostenere il combattimento contro la legge delle membra; la prescrive come espiazione dei falli in cui l'umana debolezza fa cadere anche i migliori; la prescrive ancora per ragione di carità e di giustizia: perché le privazioni dei fedeli devono servire a soddisfare ai bisogni altrui.

2. CENNI STORICI. - Queste prescrizioni, come si è detto, essendo così necessarie all'uomo in tutti i tempi, principiano dalla più remota antichità e si ritrovano fino ai nostri giorni: così, la legge di a. da certi cibi la troviamo nel Vecchio come nel Nuovo Testamento.

Nei tempi più antichi i fedeli usavano in certi giorni dell'anno astenersi non soltanto dalla carne, ma anche dal vino e dall'olio. Come per il digiuno, così per l'a. la prassi andò innanzi al precetto. La Chiesa dovette anche intervenire contro la pratica di astinenze, ispirate da falsi e perversi motivi, quali si ebbero fra sètte manichee e catare. Così nei «Canoni degli Apostoli» (circa il 400) era inflitta correzione o scomunica (con la pena di deposizione per i chierici) contro quelli che si astenevano dalle nozze, dalle carni e dal vino per fine non retto (*non propter exercitationem; sed propter detestationem*).

3. DISCIPLINA DEL CIC VIGENTE. - La disciplina stabilita dal CIC si ha nel can. 1250-1254. La legge dell'a. vieta l'uso della carne, di estratto e di brodo di carne, ma non l'uso delle uova, dei latticini e di qualsiasi condimento anche di grasso di animale (can. 1250).

L'esclusione della carne è legittimata da S. Tommaso per la necessità della repressione della concupiscenza della carne, la quale trova un maggiore eccitamento e un particolare diletto negli alimenti che provengono dalla carne degli animali terrestri a sangue caldo e che meglio si adattano al corpo umano. Nella determinazione concreta di questi animali le opinioni del popolo esercitarono la loro influenza. Il permesso delle uova, del latte e del condimento che viene dal grasso degli animali, non è che la conclusione, fatta legge comune, di una lunga pratica autorizzata da concessioni e indulti particolari, continuati per anni ed anni. La legge dell'a. è presentata dal Codice in relazione con la legge del digiuno. La sola a. deve essere osservata in tutti i venerdì (can. 1252 § 1) fatta eccezione dei giorni festivi che non cadano in tempo di Quaresima (ibid. § 4). Cessa alla mezzanotte del Sabato Santo (*Decretum generale quo liturgicus hebdomadae sanctae ordo instauratur*, 16 novembre 1955, n. 10). L'a. e digiuno è da osservarsi il mercoledì delle Ceneri, i venerdì e sabati della Quaresima, le ferie delle Quattro Tempora, la vigilia di Pentecoste, dell'Immacolata (per la traslazione fatta della vigilia dell'Assunta; S. Cong. Conc., 25 luglio 1957: AAS 24 [1957] 638), di Tutti i Santi e di Natale (que-

st'ultima, però, anticipabile al 23 dicembre — ibid. § 2). Anche per questi giorni — eccezione fatta per il tempo di Quaresima — cessa l'obbligo, quando in essi ricorra una festa di precetto (ibid. § 4). Né le vigilie vanno anticipate (ibid. § 4). Chi è obbligato al digiuno non può fare una refezione completa che una volta al giorno; non è però proibito prendere qualche *frustulum* o piccolo spuntino il mattino ed una refezioncella la sera; in materia sono da tener presenti le consuetudini locali (can. 1251 § 1). Con le prescrizioni dei can. 1250-1252 non s'intende di modificare quanto fosse stabilito da indulti particolari, da voti di persone fisiche o morali, da costituzioni e regole di religiosi ed istituti approvati (can. 1253). Nel can. 1254 § 1 è fissata l'età per obbligo dell'a.: sette anni compiuti, sempre che ci sia l'uso della ragione, che del resto a quell'età si presume (can. 12).

Taluni combinano l'esecuzione materiale di questo precetto con l'intemperanza e con la gola; altri prendono da ciò il pretesto di farsene beffe; la Chiesa, però, non ha creduto per questo di dovere abolire una memoria vivente dell'antica semplicità e dell'antico rigore, di dover cancellare ogni vestigio di penitenza, e levare a tanti suoi figli un mezzo d'esercitarla ubbidendo. Perché non mancano dei ricchi che osservano sinceramente, e per spirito di penitenza, una legge di penitenza; e, tra i poveri, non sono mancati coloro che, forzati a una sobrietà che rendono nobile e volontaria con l'amarla, trovano il mezzo d'usar qualche maggior severità al loro corpo, nei giorni nei quali una particolare afflizione è prescritta dalla Chiesa. Questa poi, da saggia madre, non manca con leggi tempestive di venire incontro alle varie necessità dei fedeli. Durante la recente grande guerra, alleggerì notevolmente, fin quasi a sospenderla, la legge dell'a. e digiuno (Indulto Apostolico del 19 dicembre 1941). Più recentemente poi (S. Congregazione del Concilio, 28 gennaio 1949), atteso il miglioramento intervenuto nel dopoguerra, ha ripristinato in parte la legge dell'a. e del digiuno, disponendo la proroga della facoltà, concessa agli Ordinari durante la guerra, di dispensare con le seguenti limitazioni: *a*) l'a. sia osservata in tutti i venerdì dell'anno; *b*) a. e digiuno siano osservati il mercoledì delle Ceneri, il Venerdì Santo e le vigilie dell'Immacolata e di Natale; nei quali giorni, peraltro, è data facoltà agli Ordinari di concedere l'uso di uova e latticini anche nelle piccole refezioni del mattino e della sera (AAS, 41 [1949] 32-33). Tutte queste pratiche non possono dirsi sostituite alla sobrietà: non ne dispensano; la suppongono invece e ne sono un perfezionamento. *Pal.*

BIBL. — A. Villien, *Histoire des commandements de l'Eglise*, Paris 1909, p. 265-308; Id., in *DDC*, I, 129-135; H. Michaud, *Le jeûne et l'abstinence dans la discipline actuelle de l'Eglise*, in *Revue Apolog.* (1937), 284-303; P. Palazzini, *Digiuno. VII: Attualità della legge sul digiuno*, in *EC*, IV, 1594-1595 (con altra bibliografia).

ASTRAZIONE — v. **Ideazione.**

ASTROLOGIA. — 1. Definizione. - È la « scienza degli astri » (dal greco ἀστρολογία) e, sino ai primi secoli dell'era cristiana, il termine venne usato indifferentemente per significare tanto l'astronomia quanto l'arte di scoprire i vari influssi degli astri sulla terra e sui suoi abitanti. Più tardi prevalse questo secondo significato e — per togliere ogni ambiguità — venne anche adottato il termine di *a. giudiziaria*, intesa come la scienza degli influssi astrali e delle relative norme per predire gli avvenimenti e per conoscere il destino degli uomini in base allo studio dei « giudizi » pronunciati dai corpi celesti intorno alle cose di quaggiù.

2. Cenni storici. - L'a. nacque nella Babilonia (o Caldea) e quivi venne coltivata da sacerdoti specializzati, i quali da un lato si perfezionavano nello studio dei fenomeni celesti, dall'altro formulavano le predizioni astrologiche, basandosi sulle loro eccellenti osservazioni astronomiche e meteorologiche.

Nei secoli VI e V a. C., l'a. si diffuse fra i Persiani, gli Indiani, i Cinesi, e, successivamente, fra i Greci, i quali l'importarono in Roma, ai tempi delle guerre puniche, per mezzo di schiavi che, essendo versati in quest'arte mesopotamica, furono denominati, genericamente, Caldei. Pur trattandosi, per lo più, di astrologi da strapazzo, costoro ebbero facile presa sull'animo semplice e rozzo della plebe romana, ma non tardarono ad imporsi anche all'aristocrazia e, più tardi, a molti imperatori.

Avversata dagli aruspici (sacerdoti romani che predicevano il futuro, esaminando le viscere degli animali o le fiamme che si elevavano dall'ara su cui la vittima era bruciata, e che negli astrologi vedevano temibili concorrenti) l'a. andò sempre più declinando col declinare dell'Impero.

Essa riprese nuovo vigore intorno all'VIII secolo d. C. per opera degli Arabi e più ancora — successivamente — mercé il diffondersi della cultura islamica in Europa. Difatti, gli studiosi arabi, divulgatori dello scibile orientale e greco in Occidente ed esperti cultori dell'astronomia e dell'a., avevano associata intimamente questa ultima alle altre discipline, ed anche i nostri dotti l'accolsero favorevolmente assieme all'algebra, alla medicina ed alle altre parti sane dell'insegnamento arabo.

Pertanto l'a., che fu anche insegnata in parecchie Università fra il 1200 ed il 1600 (Cecco d'Ascoli, giustiziato a Firenze nel 1327 per eresia astrologica, aveva tenuto cattedra d'a. a Bologna), venne coltivata per molti secoli da studiosi anche insigni, fra i quali ricorderemo Marsilio Ficino, Keplero e Galileo.

Nel Settecento, con l'affermarsi del metodo sperimentale, l'a. decadde rapidamente e, nonostante isolati tentativi di taluni « cultori delle scienze occulte », essa, intesa come arte o scienza di trarre l'oroscopo (v.), può dirsi del tutto morta.

Viva e vitale è, invece, quella che possiamo definire a. fraudolenta, appannaggio di fattucchiere che, senza alcuna competenza e senza mire scientifiche di sorta, si avvalgono di qualche simbolo astrologico e di poche frasi fatte per turlupinare la clientela — per lo più femminile — che ad esse ricorre al fine di conoscere il divenire di proprie vicende personali.

3. Considerazioni. - Alla voce « Oroscopo » daremo qualche nozione sulla tecnica astrologica, mentre rimandiamo alla voce « Divinazione » ogni commento etico-religioso.

Qui vogliamo brevemente considerare che, anche dal lato scientifico, l'a. giudiziaria non ha alcuna ragione d'esistere, non solo nel senso del fatalismo astrologico, per cui alla diversa situazione degli astri sarebbe strettamente legata ogni azione umana, ma neppure come semplice determinante del carattere dell'individuo, delle sue tendenze. Tanto meno è sostenibile una particolare e diretta influenza astrale sul libero esercizio della volontà.

Basti pensare che i complicati calcoli dell'a. classica si basavano tutti sulla varia situazione, in un dato momento, dei sette « pianeti » (Luna, Mercurio, Venere, Sole, Marte, Giove e Saturno) rispetto alle costellazioni dello zodiaco, mentre nell'età moderna, con la scoperta di due altri pianeti (Urano nel 1781 e Nettuno nel 1846), si è verificato uno scompiglio nei millenari schemi astrologici. Né vanno trascurati gli errori che l'a. commette obliando la precessione degli equinozi : fatto che ha soppresso la coincidenza fra le costellazioni dello zodiaco ed i mesi dell'anno. Sicché, per queste ed altre fondatissime ragioni scientifiche, l'astronomo Rémy aveva il diritto di scrivere che, se l'umanità antica avesse posseduto le odierne nozioni astronomiche, l'a. non sarebbe mai nata.

E, per un altro verso, basti por mente alle vicende ed alle sorti spesso diversissime dei gemelli e di quanti altri, nati contemporaneamente in una medesima località, dovrebbero, giusta le leggi astrologiche, avere un identico destino o, quanto meno, una medesima inclinazione. *Riz.*

Bibl. — A. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Paris 1899 ; G. Rémy, *De la création à l'ère atomique*, Paris 1951.

ASTRONAUTICA - v. **Medicina aeronautica.**

ASTUZIA - v. **Dolo, Frode, Prudenza.**

ATARASSICI - v. **Tranquillanti.**

ATASSIA - v. **Funzionalità cerebrale.**

ATASSIA ASSOCIATIVA - v. **Schizofrenia.**

ATASSIA INTRAPSICHICA - v. **Schizofrenia.**

ATEISMO. - 1. - È la negazione della esistenza di Dio ; e poiché Dio è la base od il postulato metafisico dell'ordine morale, l'a. contiene in sé (almeno implicita) la negazione della moralità. Negato Dio, si è con ciò stesso negata la causa prima ed il fine ultimo dell'ordine morale, e quindi anche l'obbligazione di uniformarvi la nostra condotta (v. Morale indipendente).

Il legame tra Dio e l'ordine morale, oltre ad essere un postulato metafisico, è anche un fatto storico, in quanto uno dei compiti più universalmente attribuiti a Dio (od agli dèi) è quello di vegliare e sanzionare l'osservanza dei precetti morali.

I moralisti, più che dell'aspetto metafisico e storico della questione, si occupano del suo aspetto psicologico, studiando se l'a. sia praticamente causa od effetto di immoralità.

A questo problema essi non credono possibile dare una risposta che valga con certezza in tutti i casi concreti, cioè per ogni individuo e tanto meno per ogni atto umano; però comunemente ritengono che un ateo si trovi in grande difficoltà, per non dire nella pratica impossibilità, di osservare abitualmente tutti i doveri morali; e ritengono anche che l'immoralità sia una delle vie più frequenti e più facili verso l'a.

2. - Il fondamento di questa dottrina è assai semplice.

Quanto all'a. come causa di immoralità, la dottrina riposa sull'osservazione che i motivi per cui l'uomo può risolversi ad uniformare la sua condotta ai precetti morali sono molteplici; e quindi, anche se gli viene a mancare il motivo religioso o teistico, potrà eventualmente sentire l'efficacia di altri motivi. Ma siccome il motivo religioso è uno dei motivi più efficaci, quanto ad intensità, e dei più chiari quanto alla sua universalità, l'ateo si vede esposto al pericolo di trovarsi sprovvisto di un motivo sufficiente a sostenerlo nell'adempimento dei doveri etici più gravi e più difficili.

Quanto all'a. come effetto di immoralità, si osserva che l'esistenza di Dio, pur essendo verità certa, non ha per il nostro debole intelletto quel grado di evidenza che esclude ogni possibilità pratica di negazione; e per altra parte è anche una di quelle verità che hanno necessarie ripercussioni pratiche, onde la loro ammissione o negazione è influenzata dalla volontà, a seconda che questa è retta o depravata. *Gra.*

BIBL. — A. Farges, *L'idea di Dio secondo la ragione e la scienza*, Siena 1907; G. Michelet, *Dieu et l'agnosticisme contemporain*, Paris 1920; A. Zacchi, *Dio - La negazione*, Roma 1925; A. D. Sertillanges, *Les sources de la croyance en Dieu*, Paris 1928; G. Graneris, *Introduzione generale alla scienza delle religioni*, Torino 1952; A. Anwander, *La religione e le religioni*, Alba 1956, p. 28-29; G. Reinhold, *Gli uomini non sono cattivi*, in *Digest religioso* (1959), n. 3, p. 20-23.

ATIMIA — v. **Affettività, Schizofrenia.**

ATOMICA. — 1. Sulla liceità dell'uso della bomba a. - La scoperta della bomba a. ha reso più grave la questione sulla liceità dei bombardamenti di obiettivi non specificamente militari. Ammessa la liceità della guerra, si ammetteva l'uso dei bombardamenti entro certi limiti, in quanto cioè essi erano un mezzo per privare il nemico combattente di sussidi immediati (porti, aerodromi, stazioni ferroviarie e specialmente fabbriche di qualsiasi cosa che servisse alla condotta della guerra). Non ammissibili invece i bombardamenti (p. es., quelli « a tappeto »), il cui scopo era di deprimere il morale delle popolazioni: qui la popolazione civile diviene il bersaglio delle bombe, e non si può più dirla vittima solo indiretta, per via della sua vicinanza a ciò che le bombe intendono colpire. Adesso l'a., per l'enorme raggio ed efficacia della sua forza distruttiva, viene a rendere meno accettabile la distinzione tra risultati diretti e indiretti del suo uso, tanto più che fra questi risultati sembra ve ne siano di quelli che hanno una spaventosa analogia con quelli dei gas: sorgerebbe quindi il problema della inumanità intrinseca dell'a.

2. Uso ed abuso. - Anche risolto questo problema in senso opposto, rimane sempre il pericolo fatalmente prossimo dell'abuso, trattandosi di arma così terribile. Contro quali obiettivi sarebbe lecito adoperarla? Il problema, reso scottante dalla vasta industrializzazione delle città moderne, riguarda la cooperazione dei civili, che si fa sempre più immediata e generale, nei preparativi e nella condotta di una guerra. Qui si prospetta la distruzione in massa della città; p. es., con un'a. si distruggerebbe tutta Torino per eliminare la « Fiat ». Salta agli occhi la sproporzione. Non si potrebbe dire che si è mirato al bersaglio che era lecito colpire (la « Fiat »), pur prevedendo, ma non intendendo la distruzione completa della città. È la realtà delle cose che qui non consente un minimo di serietà a tale distinzione. Nel caso di una delle solite bombe una possibilità che sfuggano ai suoi effetti i civili, anche prossimi ai luoghi dello scoppio, c'è; e per molti si è di fatto verificata. Nel caso dell'a. quella possibilità non c'è, neanche per i lontani. L'uso quindi dell'a. dovrebbe restringersi ancor più di quello delle solite bombe, e limitarsi a obiettivi unicamente o principalmente militari. Ma sarà praticamente possibile una simile limitazione, specie dopo l'invenzione della bomba all'idrogeno?

Inoltre tutti sanno qual è la mentalità di coloro che guidano la guerra su questo punto. Onde l'ammettere l'uso dell'a. significa porre in mano a persone senza scrupoli mezzi di distruzione che minacciano l'esistenza stessa della civiltà. Cresciuto il numero e perfezionata l'efficacia delle atomiche, che si useranno, com'è naturale, da ambedue le parti, la conseguenza non

potrebbe essere altra. Questa è del resto la logica della guerra: se questa è l'unica difesa, a cui può ricorrere uno Stato ingiustamente aggredito, a chi la si potrebbe proibire, quando l'aggressione ingiusta si verifica? Quando c'è davvero *legittima* difesa, perché *a priori* escludere l'a.? Tutti giureranno che ne faranno l'uso consentito dalle considerazioni esposte sopra, nei debiti limiti. In pratica succederà quel che succederà. Non c'è che una via di uscita: stabilire un regime che deferisca i conflitti tra gli Stati a un Tribunale superiore, munito di effettivo potere con l'obbligo a tutti gli Stati della terra di riconoscerlo. La scoperta dell'a. sarà provvidenziale, se aprirà gli occhi degli uomini sulla necessità assoluta, per tutti, di escludere le guerre come via di risoluzione di conflitti. Sul problema delle armi atomiche il pensiero cattolico è fautore di un accordo in campo internazionale che ne bandisca l'uso (cfr. a questo riguardo i due Radiomessaggi di Pio XII della Pasqua 1954 e 1955). *Boz.*

BIBL. — V. HEYLEN, *Tractatus de iure et iustitia*, Malines 1950, p. 874 e not. 3; M. EIDINOFF, *L'atomica com'è*, Milano 1950; C. MURRAY, *La Chiesa e la guerra atomica*, in *Digest religioso* (1959), n. 3, p. 9-14.

ATTENZIONE. — 1. CONCETTO. - Applicazione della mente ad un determinato oggetto. È un atto della facoltà del conoscere, e va distinto dalla intenzione, che è atto di volontà. È di diverso grado, a seconda dell'intensità con cui la mente si applica al suo oggetto. In grado minimo si confonde con la semplice avvertenza; in grado massimo raggiunge la concentrazione. La sua mancanza costituisce la distrazione.

2. VALORE MORALE. - È uno dei requisiti alla perfezione degli atti di culto: preghiera, amministrazione e recezione di sacramenti, ecc. Per giudicare del valore di questi atti posti senza a. (in stato di distrazione) bisogna tenere distinti i diversi aspetti degli atti stessi. Per la validità (quando la questione può farsi) l'a. non è richiesta; onde un sacramento può essere validamente amministrato e ricevuto anche da chi è distratto; al comando di recitare una data preghiera si soddisfa anche con la recita distratta. Per giudicare della liceità o colpevolezza degli atti così compiuti e delle distrazioni che li accompagnano, bisogna tener conto del grado di volontarietà delle distrazioni. Per misurare l'utilità morale e religiosa dell'atto, è necessario tenere distinte le questioni del merito, dell'impetrazione, dell'attuale infervoramento dello spirito: il merito e l'impetrazione possono sussistere, in misura limitata, con la distrazione; l'infervoramento attuale manca. *Gra.*

3. ESAME DEL PROCESSO ATTENTIVO. - Mediante l'a., delle molte rappresentazioni che costituiscono il campo percettivo o «campo della coscienza», una sola (o poche) entra nel «fuoco della coscienza» acquistando chiarezza e risalto.

Se, infatti, ad ogni istante noi avvertiamo, più o meno confusamente, diverse sensazioni, percezioni, immagini e idee (= campo della coscienza), queste, per altro, non hanno tutte la medesima intensità e vivezza, né si susseguono con la medesima rapidità, giacché su alcune di esse la nostra mente si indugia mentre le altre passano veloci e sfumate, e vengono quasi ignorate; siffatto spicco e persistere d'una rappresentazione sulle altre viene appunto significato, con un'immagine presa alla fisica ottica, mediante il termine «entrare nel fuoco della coscienza».

Orbene, questa «messa a fuoco» è dovuta all'a.

4. TIPI DI A. - L'a. può essere *spontanea*, o involontaria, e *riflessa*, o volontaria. La prima è promossa dalla presenza, nel campo percettivo, di particolari oggetti che interessano le tendenze individuali (esempio: Tizio, transitando per una strada, è attratto dalla vista di qualche cosa che lo interessa al punto da arrestare e deviare il corso dei suoi pensieri, mentre gli altri stimoli lo lasciano indifferente). Questa forma di a. è, precipuamente, di natura affettiva e non richiede alcuno sforzo volitivo; spesso, anzi, occorre esercitare la volontà per farla cessare. L'a. riflessa richiede sempre uno sforzo più o meno cospicuo e dipende dall'iniziativa del soggetto e non da un oggetto privilegiato, sebbene anche il maggiore o minore interesse che l'oggetto suscita nel soggetto, favorisca il processo attentivo, intensificandolo e prolungandone la durata.

Inoltre, l'a. può essere *interna* (o razionale e mentale), rivolta ad un contenuto rappresentativo, ovvero *esterna*, rivolta ad un contenuto percettivo. Quest'ultima, a sua volta, può distinguersi in *sensoriale* (visiva, uditiva, gustativa, ecc.) e *motoria*: in tal caso, cioè quando l'a. si manifesta come un'attesa speciale ad agire o come un'anticipazione mentale dell'azione che sta per compiersi (il che si verifica, p. es.,

nell'atleta che attende il segnale per spiccare la corsa) la tensione muscolare si esalta e si concentra nei muscoli destinati ad agire, affinché l'azione sia quanto più rapida ed efficace possibile. Nel caso ora considerato possiamo anche parlare di un'a. *aspettante*, che è sempre cospicua, ma di breve durata; al contrario, l'a. *distribuita* (come quella che si esplica durante l'osservazione d'uno spettacolo) è meno intensa, ma assai più protratta. All'a. distribuita si può anche opporre l'a. *concentrata*, e va ricordato che la sua efficienza — cioè il suo rendimento — è in diretto rapporto con il grado della concentrazione.

Queste varie distinzioni hanno, soprattutto, sapore scolastico. Nella realtà le componenti senso-motrice e mentale coesistono, sebbene, di volta in volta, a livelli differenti; così pure la spontaneità e la volontarietà concorrono e, quasi, si alternano in ogni processo attentivo. Inoltre, l'a. subisce di continuo oscillazioni e fluttuazioni anche cospicue, sia riguardo all'estensione, sia riguardo alla chiarezza ed all'intensità del processo, come è stato ripetutamente dimostrato dalla psicologia sperimentale.

5. Patologia dell'a. - L'a. può essere in diverso modo turbata a motivo di cause differenti. Già nelle persone normali essa si acuisce per la carica di un cospicuo interesse, mentre la stanchezza o il disinteresse ne attutiscono la vivacità e la stabilità. A quest'ultimo proposito non ci sembra inutile rammentare una circostanza troppo spesso trascurata dagli insegnanti e dagli oratori: che, cioè, la « portata attenzionale » non è mai molto lunga; essa oscilla intorno ai 10 minuti nei bambini, ai 20 nei fanciulli, ai 25 nei giovanetti ed ai 35 negli individui in età superiore ai 18 anni. Si tenga ancora presente che « distratto » non è sinonimo di « disattento »; questi, perché annoiato o stanco, non bada a nulla, quegli bada ad altra cosa che lo interessa al punto da fargli trascurare tutto il resto. Le intense emozioni — sempre nei normali — esaltano l'a., ma, al tempo stesso, la circoscrivono, polarizzandola verso un dato nucleo di idee ed ostacolando, così, il suo fissarsi su altre.

I disturbi dell'a. raggiungono la massima gravità nelle malattie mentali. Negli arresti e ritardi dello sviluppo psichico (frenastenie) l'a. è labilissima, incostante; ciò si può avverare anche nelle demenze organiche. I gradi più elevati di perdita della capacità attentiva si osservano negli stati confusionali, per effetto di un più o meno completo distacco della mente dell'infermo dal mondo esterno, essendo cessata o notevolmente ridotta la facoltà di associare e di integrare le varie associazioni.

In altre forme mentali, come in talune sindromi paranoidee, l'a. si acuisce notevolmente — specie durante interrogatori od in altre particolari situazioni — a motivo della diffidenza di questi ammalati, che diventano abnormemente vigili e sospettosi.

I nevrastenici e, in genere, molti psiconeurotici sogliono lamentare l'eccessivo indebolimento o la perdita dell'a., mentre si tratta soltanto di distraibilità per la polarizzazione della capacità attentiva verso quel complesso di idee, che costituisce il nucleo morboso di ogni loro interesse.

Nell'isterismo, infine, può constatarsi una eccessiva e persistente riduzione del campo della coscienza, per cui accade che l'infermo mantenga lungamente a fuoco un solo nucleo sensoriale o rappresentativo e — di conseguenza — non sia in grado di avvertire alcun altro stimolo. Questo peculiare comportamento della capacità attentiva spiega, in massima parte, le anestesie ed altri disordini funzionali caratterizzanti la sindrome isterica.

I disturbi dell'a. non sono quasi mai manifestazioni a sé stanti, ma costituiscono solo un elemento, sia pure talvolta basilare, di svariate sindromi psicopatologiche, sicché i problemi etici che li concernono saranno trattati, più convenientemente, a proposito di queste sindromi.

Qui conviene ricordare, da un punto di vista pedagogico, la disciplinabilità del processo attentivo e la mortificabilità dell'a. spontanea. Nei riguardi di quest'ultima gioverà pure tenere presente che se essa, quando sia diretta a spettacoli, oggetti o idee a contenuto peccaminoso, è già, di norma, elemento di peccato e può occasionare peccati più gravi, ciò non si verifica se l'a. resta nei limiti di un « atto primo », sollecitamente inibito dalla volontà. La colpa non sussiste neppure in quelle psiconeurosi (v. Psicastenia), in cui il soggetto è involontariamente — anzi, non senza dolorose resistenze — portato da un nucleo ideo-ossessivo a polarizzare la propria a. verso immagini o rappresentazioni lubriche, sacrileghe, e simili. La concomitante opera di un prudente confessore e di un medico sagace gioverà a rasserenare queste co-

scienze gravemente turbate, e potrà concorrere, se non alla guarigione, per lo meno alla remissione dei sintomi morbosi (v. anche Psicoterapia). *Riz.*

BIBL. — *S. Theol.*, I-II, 10 e 13; R. VERMAY, *Attention*, in *DS*, IV, 1058 ss.; RIBOT, *Psychologie de l'attention*, Paris 1889; F. M. BONGIOANNI, *Anima e destino dell'uomo*, Torino 1947; A. GEMELLI, *Attenzione*, in *EI*, V, 263; M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*[6], Torino 1958.

ATTI PONTIFICI. — 1. NOZIONE. - Sono gli atti che emanano personalmente dal Papa nell'esercizio delle sue funzioni per il governo della Chiesa. Vanno distinti dagli atti della S. Sede, che comprendono gli atti delle SS. Congregazioni, dei Tribunali ed Uffici della S. Sede (cfr. can. 7). Vanno ancora distinti dagli atti del Concilio ecumenico e dagli atti del Sommo Pontefice come sovrano temporale dello Stato della Città del Vaticano.

Gli a. pontifici possono essere scritti od orali (come le allocuzioni, i discorsi per radio, ecc.). I primi costituiscono la categoria più numerosa e di essi ci occuperemo esclusivamente.

2. ATTI SCRITTI PONTIFICI. - Il nome che volgarmente si dà a gran parte dei documenti pontifici è quello di *bolla*. Ma questo è nome del sigillo di piombo e non del documento. Nella Cancelleria Pontificia il nome di bolla non è mai stato usato ufficialmente (il nome ufficiale fu *Apostolicae sub plumbo litterae*): solo, come si è detto, volgarmente, anche durante il medioevo, si parlava di *bullae minores* e di *bullae maiores*, secondo la maggiore o minore solennità, con cui erano estesi i documenti pontifici con sigillo di piombo di fronte ad altri muniti di sigillo di cera (brevi) o sprovvisti affatto di sigillo (suppliche, chirografi, motu proprio).

I nomi dati ufficialmente agli atti scritti pontifici sono diversi, distinti secondo la *forma* (criterio adottato dagli studiosi di diplomatica) o secondo il *contenuto* (criterio di distinzione proprio dei canonisti). Anche durante il corso dei secoli i nomi sono cambiati: certe forme di atti sono cadute in disuso ed altre ne sono sorte.

Sarà opportuno esaminare i documenti pontifici secondo il criterio diplomatico e quindi secondo il criterio canonistico per fermarci poi alla descrizione delle forme e relativo contenuto attuale degli atti scritti pontifici.

Per seguire un certo criterio di divisione più rispondente ai *criteri diplomatici*, nell'esame dell'evoluzione degli a. pontifici, sarà opportuno distinguere i documenti nelle seguenti classi: lettere *sub plumbo*, brevi (con sigillo di cera), suppliche, chirografi, motu proprio (senza sigillo).

3. LETTERE SUB PLUMBO. - Le lettere *sub plumbo*, volgarmente dette bolle, tutte cominciano con il nome del Papa, seguito dal titolo di *episcopus servus servorum Dei* che i Pontefici usarono da S. Gregorio Magno (590-604) in poi. Queste lettere fino al sec. X furono scritte su papiro; nella prima metà del sec. XI incomincia ad essere usata la pergamena che, dalla seconda metà del sec. XI in poi, resta il materiale esclusivo di scrittura per questo genere di documenti.

Scritte sempre in latino, queste lettere, quanto ai caratteri furono redatte in scrittura curiale romana fino al sec. XII, in minuscola diplomatica nei sec. XII-XIV, in gotica corsiva nel sec. XV ed in scrittura bollatica nei sec. XVI-XIX. Le lettere *sub plumbo* possono essere distinte in due grandi classi: privilegi e lettere.

A) *Privilegi*. Il privilegio fu per molto tempo la forma più solenne dei documenti pontifici. Il privilegio compare alla fine del sec. VIII, sviluppa nei suoi caratteri nei sec. X-XI e scompare nel sec. XIV. Fu adoperato per riconoscimenti o concessioni di carattere perpetuo. Il nome di privilegio deriva dalla concessione che spesso in questo documento si faceva di certi diritti ed immunità alle chiese ed ai monasteri. Il documento è caratterizzato dalla formula *in perpetuum* ed altre equivalenti, dalla formula salutatoria del Papa *bene valete*, posta alla fine dell'atto o in carattere grande o in monogramma; dalla rota, dalla sottoscrizione del Papa e dei Cardinali, dalla formula delle date usate, dalle clausole minatorie e dalla segnatura del Notaro e del Cancelliere o Bibliotecario.

Non tutte queste caratteristiche, né solo queste si riscontrano in tutti i privilegi; occorre riferirsi al diverso tempo in cui il privilegio fu composto: in genere dopo Nicola II, nel sec. XI (1059-1061), molte formule, ad es. quella della data (luogo, giorno, mese, anno dominicale, anno del pontificato e dell'indizione), divengono fisse e sempre riscontrabili. Di più, non tutti i privilegi avevano la stessa solennità; i meno solenni venivano chiamati *privilegia minora* od anche *indulgentiae* o privilegi semplici. Costituiscono una forma intermedia tra i documenti redatti con solennità for-

mali e le lettere. Non sono lettere, perché per il contenuto e certe forme esterne si avvicinano ai privilegi. I primi esemplari risalgono a Pasquale II (1099-1118).

B) *Lettere*. Le lettere hanno sempre costituito il genere di documenti più numerosi.

Nei secoli più antichi portavano una *subscriptio* autografa del Papa, in forma di saluto, come nell'uso epistolare romano (ad es., *Deus te incolumem custodiat, carissime fili*), ma nessun originale ci è stato conservato fino al sec. XI, quando questo uso era stato abbandonato.

Dalla metà del sec. XI alla prima metà del sec. XII abbiamo tre lettere originali di Alessandro II e due di Gregorio VII. Diventano più numerose a partire dalla metà del sec. XII. In seguito diventano numerosissime, in quanto si estendono a vari generi di affari di Curia.

Una delle caratteristiche delle lettere è data dalla semplicità delle forme in cui il documento è redatto. Si formano man mano due categorie di lettere: *a*) l'una per trasmettere ordini; *b*) l'altra per concedere privilegi e grazie.

Accanto al vecchio sistema di attaccare il sigillo col filo di seta come nei privilegi, viene il sistema di attaccarlo col filo di canapa. Si hanno così lettere *cum filo serico*, che seguono la vecchia tradizione, e lettere *cum filo canapis*.

Si possono dunque fare varie divisioni per lettere secondo l'argomento, secondo l'ufficio di spedizione, secondo i caratteri esterni.

a) Secondo l'argomento od il contenuto si hanno lettere: *de provisione praelatorum, de prebendis vacantibus, de prebendis vacaturis, de officio tabellionatus*, ecc.

Oltre a questa divisione specifica, si può fare ancora (dal sec. XII in poi) una divisione, che tiene conto del contenuto generale: le lettere graziose (*litterae gratiosae*) che hanno il piombo attaccato con filo di seta come i privilegi, e le lettere esecutorie (*mandata* o *litterae exsecutoriae*), che hanno il filo di canapa.

b) Secondo il modo di spedizione in Cancelleria: 1) *Lettere semplici* o *comuni*, che si potevano dare dal Cancelliere e dai notai senz'altro, perché il Papa ne aveva approvato le formule; 2) *Lettere legendae*, perché occorreva sempre leggerle al Papa, giacché concedevano grazie o trattavano affari eccezionali. Questa distinzione la troviamo in un formulario del sec. XIII ed anche nel sec. XIV. Sappiamo inoltre che alla fine del sec. XIII le lettere leggende si distinguevano dalle semplici, perché l'iniziale delle leggende era una piccola maiuscola invece di una capitale; 3) *Lettere de Curia* o *curiales*. Le troviamo da Innocenzo IV in poi (1244), così chiamate tanto nei registri quanto sugli originali. Venivano scritte in appositi registri. *De Curia* significa che queste lettere erano concesse nell'interesse della Curia e perciò erano sottratte ad ogni tassa; 4) *Lettere secretae* e *patentes*; queste ultime si davano aperte, quelle si chiudevano (*litterae clausae*) e si assicurava la chiusura con la cordicella, dalla quale pendeva il piombo. Nel sec. XII si hanno i primi esempi di lettere chiuse.

c) Secondo i caratteri esterni si distinguevano, come si è detto, lettere con filo serico (graziose) e lettere *cum filo canapis*, cioè con filo di canapa (esecutorie).

Nel sec. XIII sorge una nuova classe di lettere (solenni), che hanno nel protocollo iniziale la formula *ad perpetuam rei memoriam* od altra simile. A questo genere di lettere appartengono le lettere concistoriali (*litterae concistoriales*) che in certo senso sono derivazioni degli antichi privilegi quanto alle forme esterne. Portavano le firme del Papa e dei Cardinali. Venivano chiamate *privilegia apostolica, praeceptum* e con altri nomi.

Altre forme di lettere *sub plumbo* erano poi le cedole concistoriali.

Se dal criterio diplomatico si passa al *criterio canonistico* le lettere pontificie si dividono pure in varie classi.

a) *Lettere dogmatiche* (*epistulae dogmaticae*), che cioè trattavano di questioni dogmatiche. Celebre quella di Leone Magno al patriarca Flaviano sulle due nature in Cristo (13 giugno 419).

b) *Lettere ortatorie* o *monitorie* (*litterae hortatoriae* o *monitoriae*), che avevano una forma ammonitrice, senza avere un vero contenuto legislativo (cfr. la 1ª epist. di S. Clemente ai Corinti sulla fine del I sec.).

c) *Lettere precettorie* (*litterae praeceptoriae*; dette poi anche *auctoritates*). Erano quelle con cui il Pontefice manifestava la sua volontà di legislatore. In seguito divennero lettere decretali (*litterae decretales*), formando il materiale più abbondante delle Collezioni canoniche. Si ebbero anche Collezioni autentiche, come le Decretali di Gregorio IX (a. 1235).

d) *Lettere di pace* (*epistulae pacis*). Erano le lettere che il Pontefice inviava ai Vescovi, come attestato di identica comunione di fede (cfr. S. Leone, Epistula 111, cap. 1 : PL 54, 1185).

e) *Lettere sinodali* (*epistulae synodicae* o *synodales*). Erano quelle lettere, le quali contenevano una professione di fede, che attestava la comunione di dottrina tra Chiesa Orientale ed Occidentale. L'uso esisteva sotto Pelagio I ; cfr. le lettere di Anastasio II e di Pelagio I : Jaffé-Wattenbach, 746 (377), 938 (618).

f) *Litterae clericae*, una specie di circolari, che erano dette anche *catholicae*, se dirette a tutti i fedeli. Non erano però esclusive del Papa e prendevano vari nomi, secondo l'argomento : *declarativae, indicativae, paschales*, ecc.

4. CHIROGRAFI, SUPPLICHE, MOTU PROPRIO. - Sono documenti che appartengono al genere delle lettere, ma senza sigillo.

a) *Chirografi* (χείρ mano, γράφειν scrivere). Vengono in uso dal sec. XVI e per lo più si adoperano per disposizioni di ordine amministrativo ; sono privi della solennità della Cancelleria e Segreteria, ma recano la firma del Papa. Sono ancor oggi in uso, ma raramente.

b) *Suppliche*. Erano domande rivolte al Sommo Pontefice e davano poi origine alla spedizione delle lettere di concessione. Si presentavano sotto tre forme : 1) supplica semplice ; 2) supplica con la formula *motu proprio*, con cui cioè si richiedeva che il documento pontificio venisse redatto come *motu proprio* ; 3) suppliche con la formula *sola signatura*, con cui (da Martino V - 1417-1431 - in poi) si concedeva che la grazia valesse, anche senza la spedizione del documento, con il solo segno di concessione sul documento.

c) *Motu proprio*. Erano e sono (l'uso infatti è tuttora in vigore) lettere pontificie, stese dietro comando del Papa, il quale usa in questa occasione le parole *motu proprio*. I *motu proprio* incominciano dal sec. XV. I più antichi portano la data come nelle bolle (anno del pontificato e giorno del mese). Ma da Leone X in poi vi è la data moderna.

Scritti su carta, questi documenti portano il nome del Papa e si iniziano con le parole *motu proprio*. La sottoscrizione autografa del Papa era espressa con la formula *Placet motu proprio* seguita dall'iniziale del suo nome di Battesimo. Attualmente invece manca la formula *placet*, ed il nome è quello da regnante. Il *motu proprio* è privo di sigillo e di altre formalità.

5. BREVI. - Appartengono anch'essi al genere delle lettere, ma differiscono dalle altre due classi ricordate, perché munite di sigillo di cera. Erano dunque in origine lettere, ma chiuse e spedite *sub anulo piscatoris*, cioè sigillate su cera rossa con l'anello pontificio, in cui è impressa la figura di S. Pietro che pesca nel mare. Furono usati nel corso dei secoli per ogni genere di concessioni.

La notizia più antica di questo sigillo pare risalire a Clemente IV (1265-1268), ma il breve più antico finora noto è di Bonifacio IX (17 ottobre 1390). Il nome *brevi* ha origine dal fatto che queste lettere venivano spedite *brevi manu* o *brevi via*. Nella forma esteriore il breve si distingueva dalle lettere *sub plumbo*, oltre che per il sigillo, per la pergamena che era più sottile e per la scrittura che ha seguito l'evoluzione delle scritture (gotica corsiva nei sec. XIV-XV all'inizio, umanistica corsiva nei sec. XV-XVI, e fino al 1878 la corsiva romana, intrecciata, di lettura assai difficile). Ora è la scrittura comune latina. Il Papa non sottoscrive i brevi, se non in casi eccezionali. I brevi di qualche importanza recano la firma del Cardinale Segretario di Stato, mentre negli altri casi è apposta la firma del Cancelliere dei brevi. Sono redatti e spediti presentemente dalla Cancelleria dei Brevi Apostolici (anticamente dai segretari apostolici), terza Sezione della Segreteria di Stato, anche quando si tratti di documenti pertinenti ad altro dicastero.

6. CLASSIFICAZIONE ATTUALE. - Nel catalogare i documenti pontifici, quali sono attualmente, è opportuno attenersi al contenuto ed al valore giuridico dei documenti stessi.

a) *Lettere encicliche* (*litterae encyclicae*). Sono dirette ai Vescovi di tutto il mondo (*Ad venerabiles fratres Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum Ordinarios pacem et communionem cum Apostolica Sede habentes*) o di una determinata regione, per dare direttive generali sui campi più vari : in materia di fede, di costumi, di culto, ecc. Si aprono e si chiudono con il nome del Pontefice da regnante ; ad es. : *Ioannis Pp. XXIII, Litterae encyclicae... Ioannes Pp. XXIII, Venerabiles fratres salutem et apostolicam benedictionem.*

b) *Costituzioni apostoliche* (*constitutiones apostolicae*). Sono lettere emanate dai Pon-

tefici di propria iniziativa, in materia dogmatica, disciplinare, ecc. Si aprono con la qualifica del documento *Constitutio apostolica*, l'enunciazione del contenuto e il nome del Papa con l'aggiunta *episcopus servus servorum Dei... ad perpetuam rei memoriam*. Si chiudono con il solo nome del Papa che si sottoscrive *Vescovo della Chiesa cattolica* (*catholicae Ecclesiae episcopus*), se si tratta di costituzioni dogmatiche ; con i nomi del Card. Datario e Preposto del Dicastero competente e dei Protonotari negli altri casi.

Si sceglie in genere questa forma per le definizioni dogmatiche (così la *Munificentissimus Deus* di Pio XII, 1° nov. 1950, per la definizione del dogma dell'Assunzione di Maria Vergine in cielo).

c) *Epistole encicliche* (*epistulae encyclicae*). Sono come le encicliche, anche nel protocollo iniziale (mettendo il nome di *epistula* in luogo di *littera*) e nell'escatocollo finale, ma meno solenni ed in genere adoperate quando si tratta di dare direttive ad una sola regione. Più facilmente, quindi, in questo genere di documenti, si adopera il volgare.

d) *Esortazione apostolica* (*adhortatio apostolica*). È nel genere di lettera enciclica, ma meno solenne, in quanto non è diretta a tutto il mondo, ma a determinate categorie di fedeli. Si inizia con il nome del Papa, titolo e contenuto del documento, con la ripetizione del nome del Papa e il vocativo delle persone a cui è diretta. (Ad es. : *Ss.mi D. N. Ioannis divina Providentia Papae XXIII, adhortatio ad clerum pacem et communionem cum Apostolica Sede habentem - de sacerdotalis vitae sanctitate promovenda - Ioannes Pp. XXIII... Venerabiles fratres ac dilecti filii salutem et apostolicam benedictionem*). Sottoscrive il Papa con il nome da regnante (*Ioannes Pp. XXIII*).

e) *Lettere decretali* (*litterae decretales*). Sono lettere relative ad un affare particolare, oggi particolarmente adoperate per decretare la canonizzazione dei Santi. Si iniziano con il nome del Papa, seguito dalla classica apposizione : *episcopus servus servorum Dei* e *ad perpetuam rei memoriam*. Con il Papa che sottoscrive... *catholicae Ecclesiae episcopus*, firmano i Cardinali presenti in Curia (per ultimi il Card. Cancelliere e il Preposto della Congregazione competente) e due protonotari apostolici. Seguono le registrazioni di un minutante della Cancelleria Apostolica, del piombatore (*plumbator*), cioè dell'addetto al sigillo, di uno scrittore apostolico e dell'archivista.

f) *Lettere apostoliche* (*litterae apostolicae*). Sono lettere solite ad adoperarsi per nuove erezioni, nomine, ecc., come le erezioni di nuove Nunziature, di nuove basiliche, la nomina dei SS. Patroni, la proclamazione di nuovi Beati, il conferimento di benefici riservati. Si iniziano con il nome del Papa da regnante e la dizione *ad perpetuam rei memoriam*. Sono firmate dai Cardinali Palatini (Segretario di Stato o Card. Datario).

g) *Epistole* (*epistulae*). Sono lettere di nomina (per Legati, ad es.) e gratulatorie a Cardinali, Vescovi, Superiori di Ordini, ecc. in occasione di 25°, 50° di sacerdozio, episcopato, cardinalato, di centenari di Ordini, ecc.

Si iniziano con il vocativo *Dilecte Fili noster* (per Cardinali), *Venerabilis frater* (per Vescovi), *Dilecte fili* o *Dilecta filia* (per gli altri) *salutem et apostolicam benedictionem*. Recano la firma del Papa da regnante (ad es. : *Ioannes Pp. XXIII*).

h) *Motu proprio* : v. sopra.

i) *Brevi* : v. sopra. Sono usati per nomine prelatizie, onorificenze, invio di Cardinali, legati a Congresso, auguri e felicitazioni a Sovrani e Capi di Stato, concessioni di indulti e privilegi, ecc.

l) *Chirografi* : v. sopra. Si iniziano e terminano con il nome del Papa da regnante ; per il testo hanno la forma di una lettera comune (cfr., ad es., AAS, 22 [1930] 89, 93). *Pal.*

BIBL. — F. D. BENCINI, *De litteris encyclicis*, Aug. Taurin. 1728 ; E. MANGENOT, *Encyclique*, in *DTC*, V, 14-16 ; A. MELAMPO, *Attorno alle bolle papali da Pasquale I a Pio X*. Parte I : *Da Pasquale I a Leone IX*, in *Miscellanea di storia e cultura eccl.*, 3-4 (1904-1907) ; O. DOERR, *Supplik*, in *Lexicon für Theologie u. Kirche*, IX, 908 ; K. A. FINK, *Untersuchungen über die päpstlichen Breven des 15. Jahrhunderts*, in *Römische Quartalschrift*, 43 (1935) 55-86 ; A. VAN HOVE, *De rescriptis*, Mechliniae-Romae 1936, passim ; O. PAOLI, *Diplomatica*, Firenze 1942 ; A. VAN HOVE, *Prolegomena*, Mechliniae-Romae 1945, p. 69 ss., 137 ss., 186 ss.

ATTITUDINE — **v. Psicotecnica.**

ATTIVITÀ CEREBRALE — **v. Funzionalità cerebrale.**

ATTIVITÀ ISTINTIVA, RIFLESSA, VOLONTARIA — **v. Riflesso.**

ATTO DI CARITÀ — **v. Carità, Orazione.**

ATTO DI DOLORE — v. **Contrizione, Orazione.**

ATTO DI FEDE — v. **Fede, Orazione.**

ATTO DI SPERANZA — v. **Speranza, Orazione.**

ATTO EROICO DI CARITÀ. — 1. NOZIONE. - L'a. eroico di carità verso le anime del purgatorio si ha quando un fedele, o usando qualche formula o soltanto mentalmente, offre a Dio, per le anime del purgatorio, tutte le opere satisfattorie che egli compirà, finché vivrà, ed anche tutti i suffragi che gli verranno in qualunque modo, dopo la morte (Decr. *Urbis et Orbis*, 19 dicembre 1885).

Questa offerta è pertanto un atto di vera carità, anzi di eroica carità, in quanto si è disposti a venire personalmente provati dalle pene del purgatorio, affinché altri ne siano liberati più celermente.

Un simile atto, sebbene venga chiamato col nome di voto, tuttavia non obbliga sotto pena di peccato. Anzi può essere liberamente revocato, come ha decretato il S. Uffizio il 20 febbraio 1907.

Molti, emettendo quel voto, sono soliti deporre le proprie opere satisfattorie ed i suffragi nelle mani della B. Vergine, perché essa li distribuisca a favore delle anime del purgatorio, a suo piacimento. Questa quasi designazione tuttavia non deve essere considerata come parte integrante dello stesso atto, ma come una devozione accessoria all'atto, da raccomandarsi ai fedeli (Decr. 19 dicembre 1885).

2. CENNI STORICI. - Si fa risalire l'a. eroico di carità a S. Geltrude (1256-1302/1303), ma il primo ad emetterlo, nella forma attuale, sembra essere stato il p. Ferdinando de Morroy (m. a Lima nel 1646). Se ne fecero propagatori il p. Gaspare Oliden di Olealà, teatino, e S. Alfonso. Fu approvato canonicamente da Benedetto XIII (23 agosto 1728).

3. OGGETTO DELL'A. EROICO DI CARITÀ. - L'oggetto dell'offerta, fatta con l'a. eroico di carità, sono le opere satisfattorie ed i suffragi.

Di conseguenza con questo voto:

a) non si offre il frutto del merito, che non può essere applicato ad altri;

b) non è tolta la forza impetratoria delle nostre preghiere, cosicché, anche dopo averlo emesso, ciascuno può liberamente pregare per sé e per gli altri, per ottenere una grazia od un beneficio, ed anche il sacerdote può celebrare la S. Messa secondo l'intenzione di chi offre l'elemosina;

c) viene offerta la parte satisfattoria o il frutto speciale, che ci proviene dalle nostre opere, in quanto sono satisfattorie, e dai suffragi che poi ci verranno applicati;

d) è esclusa da questa offerta, per espressa volontà della Chiesa, l'indulgenza plenaria che si acquista *in articulo mortis* (cfr. L. Bouric, Le Purgatoire, p. 387). A questi frutti si deve abdicare di modo che non si soddisfa al voto o all'offerta da parte di quelli che volessero riservarsi le indulgenze che sono concesse per i vivi (Decr. 19 dicembre 1885).

È però necessario, oltre alle altre opere satisfattorie, applicare alle anime del purgatorio non solo le indulgenze, applicabili ai defunti, ma anche le indulgenze concesse solo per i vivi (Decr. 24 novembre 1854). Tuttavia il sacerdote, che celebra la S. Messa, è tenuto ad applicare l'indulgenza dell'altare privilegiato all'anima per cui celebra la S. Messa.

Coloro che emettono l'a. eroico non debbono temere per questo di rimanere lungo tempo nel purgatorio. Avendo ogni giorno esercitato la carità verso i defunti, possono giustamente confidare nella divina misericordia, secondo il detto di S. Luca (6, 38): *Date e vi sarà dato; con la stessa misura con la quale avrete misurato, sarà fatto misura a voi.*

Si aggiunga inoltre che si deve stimare di più il minimo aumento del merito che la deliberazione dalla massima pena del purgatorio, perché questa pena una volta finirà, mentre l'aumento del merito ci renderà più beati per tutta l'eternità.

4. INDULGENZE CONCESSE. - Le indulgenze, concesse a coloro che emettono questo voto, sono elencate dai Decreti del 20 settembre 1852, 20 novembre 1854 e 26 gennaio 1932. L'indulgenza plenaria, applicabile soltanto ai defunti, si acquista:

a) ogni giorno in cui ci si accosta alla S. Comunione, se, confessati, si visiti qualche chiesa od oratorio pubblico e si preghi secondo le intenzioni del Sommo Pontefice;

b) in ogni lunedì dell'anno se si ascolta la S. Messa in suffragio degli stessi defunti e si adempiono le solite condizioni.

Chi poi, il lunedì, oltre all'assistenza alla S. Messa farà anche la S. Comunione, potrà acquistare due indulgenze plenarie, pur-

ché per due volte si visiti una chiesa e per due volte si preghi secondo le intenzioni del Sommo Pontefice.

Qualora vi sia un impedimento a ricevere la S. Comunione o ad ascoltare la S. Messa, è in facoltà degli Ordinari subdelegare confessori, fra quelli approvati, perché autorizzino la commutazione in altre opere pie.

I sacerdoti, poi, che abbiano emesso il predetto a. eroico di carità, possono godere dell'indulto dell'altare privilegiato personale, ogni giorno dell'anno. *Pal.*

BIBL. — I. Lacau, *Il prezioso tesoro delle indulgenze*, Torino 1925, p. 411-418; D. Mannaioli, *L'atto eroico di carità in suffragio delle anime del purgatorio: trattato teologico*, Roma 1932; M. Jugie, *Le purgatoire*, Paris 1940, p. 341-355.

ATTO GIURIDICO. — 1. Fatto e a. giuridico. - Ogni fatto che abbia qualche rilevanza per il diritto, e in particolare ogni fatto che produca un effetto giuridico, ossia la nascita o la estinzione o la modificazione di un rapporto giuridico, si chiama fatto giuridico in senso lato.

Ma in senso stretto si suole denominare *fatto giuridico* quello che non dipende direttamente dalla volontà dell'uomo (p. es., nascita o morte di un uomo, decorso del tempo, ecc.), mentre si usa chiamare *a. giuridico* quello che è prodotto dalla volontà dell'uomo, e del quale quindi è elemento essenziale, perché si verifichino gli effetti giuridici, la volontà dell'autore.

2. Divisione degli atti giuridici. - Tra le varie distinzioni degli atti giuridici, importanti sono quelle tra atti *leciti* e *illeciti*, secondo che siano permessi (o anche comandati) dal diritto o siano invece vietati; e quella tra atti unilaterali, bilaterali e complessi. Questa seconda classificazione è relativa al numero delle persone che partecipano ad un atto e al modo con cui esse vi partecipano: sono, infatti, *unilaterali* gli atti che consistono nell'attività di un solo soggetto (p. es., testamento, riconoscimento di un figlio illegittimo), ovvero di più soggetti che agiscono in un'unica direzione (p. es., rinuncia ad un diritto, fatta collettivamente da più titolari di esso); sono *bilaterali* gli atti in cui due o più soggetti agiscono in due direzioni contrapposte, ma convergenti (p. es., contratto); sono infine atti *complessi* quelli in cui all'attività del soggetto o dei soggetti principali (parti) si aggiunge quella di un altro soggetto, pubblico o privato, sotto forma di assenso, approvazione, conferma e simili.

3. Negozio giuridico. - Soprattutto nel diritto privato, nella generale categoria dell'a. giuridico, si è da lungo tempo distinta una categoria più ristretta di atti, denominati *negozi giuridici*, e per i quali si è formulato un complesso di principi generali valevoli per tutte le specie di tali atti, e costituenti una *dottrina generale del negozio giuridico*.

Per negozio giuridico si intende ordinariamente quell'a. giuridico che consiste in una manifestazione di volontà diretta a produrre un effetto giuridico.

Di ogni negozio giuridico sono quindi requisiti essenziali: la *volontà* dell'autore o degli autori; la *capacità* (naturale o legale) di essi, dato che la volontà non ha effetti di fronte alla legge, se non emana da un soggetto capace; la *esterna manifestazione*, senza la quale la interna volontà non è presa in considerazione dal diritto. Per ciascuna specie di negozio giuridico la legge stabilisce poi ulteriori requisiti essenziali, e altri possono esser posti dalla volontà privata.

La mancanza di qualcuno di questi requisiti essenziali, come pure la illiceità del negozio, fanno sì che il diritto non riconosca al negozio gli effetti giuridici che gli sarebbero propri, ossia esso è *nullo*; lo stesso si deve dire nel caso in cui la esterna manifestazione di volontà non coincide con la volontà interna; e nel caso in cui, prescrivendo la legge che la esterna manifestazione di volontà sia fatta in un dato modo (forma), essa viene invece fatta in altro modo. Vari temperamenti però sono stabiliti dalla legge, soprattutto a tutela delle persone che, senza colpa, verrebbero danneggiate se il negozio fosse nullo.

Invece la mancanza di requisiti di minore importanza, ovvero la semplice irregolarità di requisiti pur essenziali, ha per effetto non che il negozio giuridico sia nullo, bensì che esso sia annullabile, ossia che certe persone, dalla legge indicate, possano chiedere che esso venga posto nel nulla (l'annullamento normalmente deve essere pronunciato dal giudice). Tra i casi più importanti di annullamento sono da tener presenti i cosiddetti vizi della volontà, che si hanno quando la volontà sussiste, ma si è formata irregolarmente a causa di timore grave, di errore essenziale, o di dolo (inganno) altrui.

Un altro stato del negozio giuridico è da considerare, e precisamente la *pendenza* di

esso, che si ha quando manca qualche requisito perché il negozio giuridico esista e perché produca i suoi effetti, ma vi è ancora la possibilità che il requisito mancante sopravvenga. Il caso più comune si ha quando l'autore e gli autori del negozio giuridico subordinano la loro volontà ad un evento futuro ed incerto (condizione), dal verificarsi o non verificarsi del quale fanno dipendere l'esistenza (in tal caso la condizione si dice sospensiva) ovvero la cessazione (condizione risolutiva) del negozio giuridico. *Cip.*

BIBL. — V. SCIALOIA, *Negozio giuridico*, Roma 1938; P. CIPROTTI, *Lezioni di diritto canonico*, Padova 1943, p. 136-168; C. BETTI, *Teoria generale del negozio giuridico*, Torino 1943; G. STOLFI, *Teoria del negozio giuridico*, Padova 1947; L. CARIOTA FERRARA, *Il negozio giuridico nel diritto privato italiano*, Napoli 1947; R. SCOGNAMILLO, *Contributo alla teoria del negozio giuridico*, Napoli 1950.

ATTO UMANO. - - 1. NOZIONE. - È l'atto di cui il soggetto (uomo) è padrone. La padronanza alla quale qui si accenna è quella psicologica, che noi esercitiamo determinandoci ad agire; e così l'a. umano può anche definirsi quello che procede dall'uomo in forza di una sua libera determinazione.

Non è quindi a. umano quello che, sebbene sia posto fisicamente dall'uomo, è sottratto al dominio psicologico del soggetto, come l'atto di un pazzo o di un dormiente. Questi atti, nel linguaggio tecnico dei nostri moralisti, sono detti atti dell'uomo, ma non umani.

Un a. non umano (nel senso detto) non può subire alcuna valutazione etica, sicché solo gli atti umani sono oggetto della scienza morale.

Il dominio sugli atti è proporzionato al grado di cognizione che il soggetto ne ha ed al grado di libertà di cui egli gode.

2. DIVISIONE. - È palmare la distinzione degli atti umani in esterni ed interni. Quelli hanno un lato che li rende percettibili, anche se di fatto non percepiti, da un osservatore diverso dal soggetto operante, come un gesto della mano; questi invece si compiono e restano chiusi nel soggetto come una meditazione, un affetto dell'animo. Si osservi che è possibile avere atti umani meramente interni, ma non è possibile avere atti umani meramente esterni, perché se manca ogni elemento interno (di cognizione e di volontà) l'atto non è più umano.

Altra distinzione è quella di atti buoni e cattivi, a seconda che concordano o discordano dalla norma morale. In astratto, cioè in una considerazione puramente oggettiva, si possono pensare atti non aventi alcun rapporto con la legge morale, e quindi indifferenti, ma in concreto, cioè nel soggetto operante, questa categoria è ordinariamente negata, in quanto si ritiene che ogni atto veramente umano (ossia deliberato) non possa essere che buono o cattivo in quanto, essendo voluto, non può non avere un fine buono o cattivo.

Sotto l'aspetto teologico si distinguono gli atti naturali e quelli soprannaturali, a seconda che sono compiuti da noi con le sole nostre forze o sotto l'influsso della grazia divina.

Eroico è l'a. ostacolato da gravissime difficoltà e quindi richiedente una eccezionale forza di volontà nel soggetto, come l'esporsi a grave ed imminente pericolo di morte. V. anche: Circostanze dell'a. umano; Oggetto dell'a. umano. *Gra.*

BIBL. — G. WALSCH, *Tractatus de actibus humanis*, Dublinii 1891; V. FRINS, *De actibus humanis*, Friburgi Br. 1897-91; I. BUCCERONI, *Commentar. de actibus humanis*, Roma 1906; G. B. PAGANI, *Tractatus de actibus humanis, praevia dissertatione de ethica christiana*, Florentiae 1924; B. H. MERKELBACH, *Le traité des actes humains*, in *Rev. des sciences phil. et théol.* (1926) 165-207; P. LUMBRERAS, *De actibus humanis*, Roma 1928; G. CATTUI DE MENASCE, *Saggi di analisi dell'atto morale*, Roma 1956; P. PALAZZINI, *De actibus primo primis; de actibus voluntariis et involuntariis; de hostibus voluntariis*, in *Casus conscientiae*, curantibus P. Palazzini et A. De Jorio, I, Taurini 1958, p. 3-11.

ATTO UMANO (fine dell'). - - 1. CONCETTO E DISTINZIONE. - Fine di un atto è ciò a cui esso tende.

Un atto può tendere a diversi fini. Questi allora si dispongono o sullo stesso piano o su piani diversi, e possono essere immediati o mediati, più o meno prossimi o remoti, intermedi od ultimi. Questi termini non esigono spiegazioni. Dobbiamo solo osservare che, oggettivamente parlando, il fine ultimo di ogni a. umano, anzi di ogni uomo e di tutto l'universo, è uno solo, ed è Dio stesso, da glorificarsi e da raggiungersi nella vita eterna. La pluralità dei fini ultimi è dunque possibile solo alla nostra ignoranza ed alla nostra perversione.

Meno semplice e più appropriata alla dottrina morale è la distinzione del fine in intrinseco ed estrinseco. Il primo è quello a cui l'atto tende per sua propria natura, onde ne è inseparabile ed è oggettivo; lo si chiama anche fine dell'azione o dell'opera (*finis operis*); è l'effetto necessario dell'atto.

Il secondo è quello a cui l'atto è indirizzato dal soggetto operante (*finis operantis*); è dunque soggettivo e separabile dall'atto stesso. Così il fine intrinseco dello studio è l'apprendere; il fine estrinseco può essere diversissimo e mutare da soggetto a soggetto, come la vanagloria, il lucro, l'inganno, ecc.

2. Valutazione morale. - Il fine esercita molta influenza sulla moralità dei nostri atti. Dalla considerazione isolata del fine intrinseco e di quello estrinseco non nascono difficoltà, perché è chiaro che il primo, entrando nella costituzione oggettiva dell'atto, pesa anche sulla coscienza di chi compie l'atto; il secondo, determinando la volontà ad agire, le comunica anche la propria qualifica morale.

Le difficoltà nascono invece dall'incontro dei due fini e dalla diversa relazione in cui possono trovarsi. Per chiarire la situazione teniamo distinte tre ipotesi: coincidenza, concordanza, discordanza dei fini.

Quando il fine soggettivo coincide con quello oggettivo, la distinzione dei fini è puramente concettuale, e non nasce nessun problema. Allora il soggetto fa sua, in modo riflesso, la moralità del fine intrinseco.

Quando il fine soggettivo concorda, almeno nella generica qualità di buono o di cattivo, con il fine oggettivo, allora le moralità dei due fini si sommano nella coscienza e nella responsabilità del soggetto, con prevalenza di quello che esercita maggior forza sulla determinazione volontaria, che di solito è quello soggettivo.

Quando i due fini discordano in tal modo che l'uno di essi è buono e l'altro cattivo, sorgono le maggiori difficoltà di valutazione morale dell'atto. Se il fine oggettivo (intrinseco, inseparabile) è cattivo, l'atto non può essere giustificato da nessun fine buono soggettivo (estrinseco, separabile); e ciò in forza del principio per cui non si può fare il male a scopo di bene; il fine, per quanto buono, non può mai giustificare i mezzi illeciti. Se invece è buono il fine oggettivo, ma è cattivo il fine soggettivo, allora la malizia di questo fine può annullare o diminuire la bontà che verrebbe all'azione dal fine oggettivo: la annulla quando il fine soggettivo è moralmente cattivo, oppure quando è movente esclusivo dell'azione; la diminuisce quando la sua malizia non è grave e, nello stesso tempo, non è unico movente dell'atto. *Gra.*

BIBL. — S. *Theol.*, I-II, q. 19, a. 7 ad 2; I-II, q. 20, a. 6 c. e ad 1; Reichmann, *Der Zweck heiligt die Mittel*, Freiburg 1908; G. La Pira, *L'uomo soggetto della morale*, in *La morale di Cristo e le professioni*, Roma 1942, p. 53-65.

ATTO UMANO (oggetto dell'). — 1. Concetto. - Nell'a. umano i moralisti sogliono distinguere l'oggetto, il fine, le circostanze. Questa distinzione appare alquanto empirica, poiché non è facile assegnare limiti esatti ai tre termini. Fissando ora il primo, notiamo che oggetto dell'a. umano, in senso ampio, ma proprio, sarebbe tutto ciò che sta davanti alla volontà come materia o termine del suo atto; e così questo oggetto comprenderebbe anche il fine e le circostanze. Però i moralisti preferiscono limitarne il significato, e chiamano oggetto dell'a. umano ciò che ne costituisce il nucleo centrale, astratto da quegli elementi più concreti che ne sono il fine e le circostanze. Si distingua però l'oggetto fisico dall'oggetto morale; il primo è il nucleo dell'atto considerato nella sua realtà psicologica, economica, ecc.; il secondo è il nucleo dell'atto considerato nel suo valore etico, ossia è il primo elemento per cui l'atto fisico viene trasportato e reso capace di valutazione nel campo morale. L'oggetto fisico dell'atto di insultare il prossimo sarà *parlare*; l'oggetto morale è pronunciare *ingiurie*. Nell'oggetto così definito i moralisti vedono la prima fonte della moralità dei nostri atti; e ciò è ragionevole; il senso comune insegna che la prima cosa da farsi, per poter pronunciare un giudizio sulla moralità della condotta di un uomo, è di informarsi su ciò che ha fatto, cioè sull'oggetto dei suoi atti.

2. Varie specie di oggetti. - Vi sono oggetti che sono di per sé morali (*buoni* o *cattivi*), onde le azioni con cui si compiono sono sempre, necessariamente, buone o cattive, purché siano fatte in modo umano. Si hanno così oggetti od azioni intrinsecamente morali o immorali: p. es., lodare Dio o bestemmiarlo.

Ci sono altri oggetti che non hanno unita a sé necessariamente alcuna nota morale, e sono detti *indifferenti*; tali sono tutti gli oggetti che abbiamo detto fisici, come parlare, leggere, scrivere, camminare.

Questi oggetti, sprovvisti di moralità intrinseca, possono acquistarla da fonte estrinseca, p. es., per comando o proibizione. Alcuni dicono anche che la moralità può nascere qui da circostanze, come sarebbe parlare in modo osceno, leggere libri irreligiosi, ecc.; ma ciò è inesatto: l'oscenità del discorso, l'irreligiosità della lettura, moral-

mente parlando, non sono qui circostanze; sono invece il primo elemento morale dell'atto, di cui sono quindi l'oggetto; la loro presenza segna il passaggio dell'atto dal semplice ordine fisico a quello etico. *Gra.*

BIBL. — *S. Theol.*, I-II, q. 18; REICHMANN, *Der Zweck heiligt die Mittel*, Freiburg 1908; O. LOTTIN, *Les éléments de la moralité des actes chez saint Thomas d'Aquin*, Louvain 1923; A. ODDONE, *Teoria degli atti umani*, Milano 1933; B. HÄRING, *La loi du Christ*, Tournai 1955, p. 240 ss.

ATTORE (nel processo). — 1. CONCETTO. - L'a. è colui che promuove un giudizio contenzioso con l'atto introduttivo dello stesso, cioè col libello o con la domanda giudiziale, colla quale chiede il riconoscimento di un diritto o il soddisfacimento di un'obbligazione. A lui incombe l'onere di fornire le prove sulle quali poggia la sua domanda. La parte, contro la quale è promosso il giudizio, si denomina *convenuto* (v.).

A. e convenuto prendono in giudizio il termine generico di *parti* e possono variare di posizione, per quanto le posizioni iniziali e principali rimangano sempre immutate. Così nelle *eccezioni* il convenuto assume la figura dell'a., in quanto, impugnando un'arma di difesa, l'eccezione, a lui incombe l'onere della prova delle giustificazioni proposte. Se poi egli invoca la compensazione, e se, per altre ragioni, avanza una vera e propria domanda, detta riconvenzione, per diminuire o annullare la domanda dell'a., diventa a sua volta propriamente a. in via riconvenzionale per quanto si riferisce a tale domanda, mentre l'avversario assume la figura e il nome di convenuto in via riconvenzionale.

2. NATURA. - Negli antichi processualisti si nota la tendenza a passar subito all'esame delle differenti posizioni dell'a. e del convenuto, del contrasto fra loro, delle loro specifiche caratteristiche, senza ricerca di elementi che li accomunino o di elementi che servano a individuare le loro relazioni nelle singole posizioni, nonché i rapporti di diritto sostanziale controverso. Ma non mancano qua e là quelli che osservano, può darsi intenzionalmente, che l'elemento base del concetto di a. è l'agire in giudizio in nome proprio. E oggi la scienza processuale, attraverso una lenta elaborazione, è riuscita a liberare il concetto di azione dalla soggezione al diritto materiale, rendendogli la sua autonomia. Così i termini a. e convenuto non incidono su rapporti sostanziali, ma su impostazioni e relazioni processuali: termini correlativi, i cui concetti base si richiamano a vicenda (cfr. can. 1646) per contrapporsi.

3. INDIVIDUAZIONE. - L'a. quindi si individua dalla domanda giudiziale, purché il libello venga ammesso dal giudice: da essa pure si individua il convenuto che è necessariamente tratto a partecipare, come soggetto passivo, al rapporto processuale, che si costituisce tra le parti e il giudice. Non è necessario che l'azione invocata dall'a. ed enunziata nella domanda giudiziale abbia fondamento concreto o nei riguardi di chi l'ha proposta. Ciò si vedrà col processo nella sentenza che ne seguirà. Ma l'a. e il convenuto saranno tali, anche se il primo verrà condannato o comunque sarà soccombente. Basta dunque che il libello non sia respinto fin dall'inizio (*in limine litis*). Il rapporto sostanziale non c'entra.

4. REQUISITI PERSONALI. - Per quanto il diritto canonico riconosca ad ognuno il diritto di portare le proprie lagnanze in tribunale e, per conseguenza, di formulare e presentare al giudice competente la domanda giudiziale e di sostenerla nello svolgersi della tela giudiziaria, la figura dell'a. dev'essere integrata da alcuni requisiti essenziali, in difetto dei quali si dice che egli non ha capacità di stare in giudizio (*non habet personam standi in iudicio*) e perciò la sua domanda viene senz'altro respinta. Egli deve anzitutto essere un soggetto giuridicamente capace di sostenere in tribunale la propria pretesa. Tale non è, in via ordinaria, se non un battezzato (can. 87). Deve inoltre avere la facoltà di proporre una certa azione in tribunale: il che non può fare un acattolico, uno scomunicato o chi fu causa colpevole dell'impedimento che abbia reso nullo il matrimonio, che si impugna. È pure necessario che abbia la facoltà libera e spedita di porre i singoli atti processuali richiesti dallo svolgersi normale del processo, di porre cioè in esercizio processuale i propri diritti o pretese giudiziarie: il che non sempre compete a tutti, potendo alcuno, o per età o per altra ragione o impedimento, trovarsi in condizioni personali che non gli consentano, nei singoli casi, tale facoltà. Infine, deve avere il diritto di porre personalmente gli atti richiesti.

A tali impedimenti il diritto canonico, nello sforzo di salvaguardare la retta amministrazione della giustizia, offre rimedi adatti e convenienti.

È ovvio che il diritto civile sia più largo del canonico nella considerazione della posizione di a. e di convenuto, per quanto pur esso serbi divieti particolari e contingenti, p. es., che i sudditi di uno Stato estero non possano assumere la figura dell'a. in determinati momenti e circostanze.

5. PROMOTORE DI GIUSTIZIA. - Nel giudizio criminale, per contro, la figura dell'a. è istituzionalmente predeterminata nel Pubblico Ministero, che assume nel diritto canonico il carattere del *Promotore di giustizia*, e in quello civile il carattere di Procuratore generale. Analogo è però il meccanismo col quale il giudizio si istituisce. Difatti il giudizio criminale non incomincia che al momento in cui sorge il contraddittorio fra Promotore di giustizia (Procuratore generale) e imputato ; il che precisamente avviene, nelle forme normali, a mezzo della normale esibizione del libello di accusa al giudice. Al Promotore di giustizia, come organo pubblico che assuma posizione di parte, incombe pure la difesa di tutti gli interessi di natura pubblicista. A lui, p. es., spetta di accusare il matrimonio, quando i coniugi non hanno la capacità di stare in giudizio, o, in alcuni casi, quando i medesimi non intendano servirsi della facoltà di far valere i propri diritti. E per quanto organo pubblico senza interesse privato che lo spinga ad agire, al Promotore di giustizia non si può negare la qualità di parte, cioè di a. in causa. *Pug.*

6. LICEITÀ DELL'AZIONE GIUDIZIALE PER LA CONSERVAZIONE DEI DIRITTI ALTRUI E PROPRI. - Il genuino senso della carità cristiana importa che, nella pratica, essa sia prima di tutto *conservatrice* dei diritti e beni essenziali, inerenti alla natura umana, come la vita, il buon nome, la proprietà, ecc. Né differente può essere l'ufficio del diritto, che si erge a tutela dell'ordine morale. Inoltre la carità non solo *è conservatrice* dei diritti essenziali del prossimo, ma anche dei beni normali ed ordinari, inerenti alla vita di ogni uomo libero. E perciò la carità, prima della stessa giustizia, proibisce ogni inganno, frode, violenza, ecc., e insieme comanda la fedeltà alla parola data, il soddisfare ad un'obbligazione assunta, ecc.

Per naturale reazione alle molteplici possibilità di infrazioni dell'ordine morale, nell'uomo esiste una inclinazione particolare a difendere se stesso da ciò che gli può nuocere (*jus praeventionis*) ; da ciò che gli nuoce di fatto (*jus defensionis*) ; o dal male ricevuto (*jus urgendae satisfactionis*). Una virtù speciale, parte potenziale della giustizia, presiede al dominio di questa inclinazione difensiva dell'uomo : la punizione vendicatrice (cfr. S. Theol., II-II, q. 108), virtù che non è solo dei superiori, ma ancora dei singoli, benché questi non possano, né debbano (salvo rare eccezioni ; v. Difesa legittima) esercitarla da se stessi, ma solo bramarla e raggiungerla per il tramite della competente Autorità.

7. IL RICORSO ALL'AUTORITÀ. - Quando perciò si tratti di un diritto controverso, del risarcimento di danni o della riparazione di una grave offesa ricevuta, è lecito in genere, e qualche volta necessario, interpellare la pubblica Autorità. Lo stesso Apostolo, per liberarsi dalle insidie degli Ebrei, si appellò a Cesare (Act. 25, 11). D'altra parte i pubblici tribunali non sono soltanto utilissimi, ma necessari per decidere perentoriamente le controversie, per reprimere l'audacia dei cattivi o malvagi, e perché l'idea della difesa particolare non si unisca a quella della vendetta. Da ciò si arguisce la giustezza di quanto asserisce S. Paolo nella sua lettera ai Romani : *i magistrati non sono oggetto di paura per l'opera buona, ma per la cattiva... Ma se fai il male, allora devi temere ; poiché il magistrato non porta la spada inutilmente, essendo ministro di Dio* (Rom. 13, 3-4).

8. MODERAZIONE DELLA DIFESA. - Il vero cristiano nel propugnare o difendere i propri diritti o nella richiesta del risarcimento dei danni deve guardarsi assolutamente dall'uso della menzogna, della calunnia, del dolo, ecc., e deve seguire i dettami della morale cattolica, la quale comanda che tutto si svolga nella carità (*ut omnia in caritate fiant*). Quindi : *a*) il ricorso alla pubblica Autorità o potestà non deve essere fatto con spirito di vendetta o con l'animo di nuocere, ma con giusta causa e con la debita proporzione. Si punisca il peccato, ma si ami il prossimo (*puniatur peccatum, diligatur proximus* : Eccl. 7, 10 ; Giac. 1, 20 ; Efes. 26) ; si annientino gli errori, ma si amino gli erranti (*interficite errores, diligite errantes*) dicevano i SS. Padri nella lotta contro gli eretici ; *b*) nella lite pendente o decisa non si nutra contro l'avversario uno spirito di malevolenza, d'ira o d'odio, secondo l'assioma : sebbene nemici della causa siamo tuttavia amici della persona (*quamvis inimici causae, amici tamen personae simus*).

9. Regole di moderazione. - A nessuno, purtroppo, è ignoto come sia difficile ed arduo alle sole forze umane il moderare il sentimento di ribellione e di vendetta di fronte ad un'offesa. Ecco che la ragione, illuminata dalla fede, comanda: perdonate e sarete perdonati: *dimittite et dimittemini* (Luc. 6, 37; cfr. anche Matt. 5, 44; Eccl. 28, 3).

Ciò non esclude, però, che non si possano rivendicare i propri diritti, anzi, a volte, ci può essere l'obbligo di agire. Tutto però deve essere fatto con prudenza e moderazione, perseguendo il proprio diritto e non prendendo di mira la persona. Di conseguenza:

a) in cose di poco valore si deve piuttosto cedere che esporsi ad offendere la carità e la misericordia (Luc. 23, 34), ed a sostenere spese irrazionali;

b) quando, per ragioni gravi, si è tenuti a difendere il proprio diritto, devesi vigilare perché nel proprio cuore non subentri l'odio e perché dietro l'azione giudiziaria non agisca la passione contro l'avversario (cfr. Rom. 12, 19; Matt. 18, 23);

c) si sia sempre pronti ad un'amichevole transazione come pronti al perdono ed all'oblio. *Tar.*

Bibl. — Fr. Toledo, *Instructio sacerdotum*, Romae 1645, lib. IV, c. 10-11; Soto, *De Just.*, l. V, q. 5, a. 1, d. 3; Hurtado de Mendoza, *In 2-2*, disp. 163, 307; C. Bertolini, *Appunti didattici di diritto romano. Il processo civile*, I, Torino 1913; II, Torino 1914; F. Carnelutti, *Lezioni di diritto processuale civile*, II, Padova 1926; G. Chiovenda, *Istituzioni di diritto processuale civile*, I, Napoli 1935.

ATTRIZIONE - v. **Contrizione.**

ATTUALE - v. **Grazia, Intenzione, Peccato.**

AUDACIA. - 1. Natura. - L'a. è uno sforzo portato a un grado molto alto, per raggiungere una mèta, sia buona che cattiva, difficilmente conseguibile.

2. Distinzioni. - Vi è un ardire che rimane entro i dovuti limiti; vi è anche un ardire eccessivo, spinto cioè fino a mettersi in pericolo esponendosi più che non si può, o quando e dove non si può. Quest'ardire immoderato, chiamato anche *temerità*, proviene dal fatto che non si teme ciò che bisogna temere, o che non lo si teme abbastanza, o quando e dove è necessario temerlo: mancanza che può nascere dalla superbia, dall'inconsiderazione, dalla leggerezza di carattere, e anche da una certa sottovalutazione della propria vita.

3. Moralità. - L'a. moderata, se ha per meta un fine buono, non è riprensibile, ma anzi lodevole; se ha per mira un fine cattivo è peccaminosa: il grado di colpevolezza dipende dalla natura del fine inteso. L'a. immoderata, anche se ha per meta un fine buono, è un peccato per eccesso contro la fortezza: è colpa grave quando cagiona, sia per colui che opera, sia per il prossimo, un grave pericolo di qualche male serio, che si ha l'obbligo di evitare a motivo di giustizia o di carità, e quando causa addirittura un tale male; l'a. immoderata, che mira a un fine cattivo, è doppiamente peccaminosa a cagione del suo oggetto, e a cagione del suo difetto di moderazione. *Man.*

Bibl. — A. D. Sertillanges, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 417-418; E. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, X, Torino 1938, p. 145-155; B. Haering, *La loi du Christ*, I, Tournai 1955, p. 312 ss.

AURA EPILETTICA — v. **Epilessia.**

AUSILIARE — v. **Coadiutore, Vescovo.**

AUTARCHIA. — 1. Significato letterale. - L'a. in senso letterale si dovrebbe definire come la politica economica mirante ad assicurare a uno Stato l'autosufficienza assoluta e quindi a rendere superflui gli scambi internazionali. L'a. in tale senso è ancora lo stato inconsapevole di qualche popolo primitivo, ma come atto propriamente riflesso di un organo politico non esiste, né può esistere, perché gli scambi internazionali sono necessariamente postulati dall'attuale stadio di cultura che è, per molti fattori materiali e spirituali ad un tempo, essenzialmente soprannazionale.

2. L'a. come atto politico. - L'a. come atto riflesso o politico di cui si è avuta esperienza concreta non persegue l'autonomia economica assoluta, ma bensì relativa, e precisamente un'autonomia relativa i cui confini sono delimitati da fattori politico-militari, più che da fattori tecnico-economici. Quello che essa vuole ottenere non è l'eliminazione degli scambi internazionali, ma soltanto delle importazioni dei basilari prodotti alimentari, delle materie prime essenziali per l'industria civile e bellica e degli armamenti, in modo da consentire al paese che la pratica un maggior grado di autonomia politica. L'a. può essere pertanto

considerata come la variante adattata ai bisogni di grandi Stati continentali (che non hanno dominio sui mari) dalla politica che è stata sempre praticata dalle grandi potenze. Occorre appena aggiungere che questa variante corrisponde ai bisogni di un periodo storico già superato. Oggi la guerra impegna tali e tante energie che quasi nessuno Stato può presumere di affrontarla con le sue sole forze. Il quadro per l'attuazione dell'a. non può più essere lo Stato singolo ma un blocco di Stati. Ed è precisamente in questo quadro più vasto che essa oggi tende a ripresentarsi.

3. NAZIONALISMO ECONOMICO. - Cosa del tutto diversa dall'a., anche se per attuarsi si serve di mezzi molto simili, è il nazionalismo economico, il quale nelle sue ultime reincarnazioni è rappresentato da una politica tendente a sviluppare tutte le risorse nazionali, al fine di assicurare il pieno sfruttamento e assorbimento delle risorse nazionali o della mano d'opera. Lo scopo che esso si propone è infatti essenzialmente economico (l'aumento del reddito totale e pro capite), mentre il fine dell'a. è essenzialmente politico (l'aumento del grado di autonomia politico-militare).

4. COROLLARI MORALI. - Si è detto che l'a. sarebbe un mezzo per moralizzare il capitalismo. Certo il mito dell'a. limita lo spirito di lucro dietro la spinta dell'interesse nazionale e orienta gli sforzi verso uno scopo più nobile che quello della gretta soddisfazione individuale, ma tende a condurre ad un altro deragliamento dello spirito assai nefasto alla persona umana, al progresso sociale e all'armonia internazionale. L'a., infatti, è ispirata dal nazionalismo e da una psicosi di insicurezza sul piano internazionale e si presenta come una soluzione di scoraggiamento, di disperazione quasi e di impotenza, che apre la via a tutte le avventure, e ad un inevitabile regresso della civiltà e dell'amicizia tra i popoli. *Maj.*

BIBL. — B. OHLIN, *Interregional and international trade*, Cambridge Mass. 1932; L. FEDERICI, *Il costo dell'a. e le sue relazioni con il commercio con l'estero*, in *Giornale degli economisti e annali di economia*, Milano, 53 (1938) 610-620; F. DE MENTHON, *Autarkie*, in *Dict. de Sociol.*, II, 799-823; P. SARACENO, *Lo sviluppo economico dei paesi sovrapopolati*, Roma 1952.

AUTISMO — v. **Schizofrenia.**

AUTOCONTROLLO — v. **Inibizione.**

AUTOLESIONE — v. **Simulazione (sotto l'aspetto medico).**

AUTOMATISMO. — 1. DEFINIZIONE E FORMAZIONE. - È il compiersi in modo meccanico e quasi del tutto incosciente degli atti abitudinari. Ciascuno di codesti atti (come il vestirsi, il camminare, lo scrivere, l'andare in bicicletta, ecc.) ha richiesto, nell'apprendimento, un più o meno lungo e difficile tirocinio e, da principio, venne compiuto per parecchio tempo meditatamente, sotto il costante controllo dell'attenzione; poi, una volta che sia stato appreso esattamente, è diventato di più in più automatico, seguendo in ciò una tendenza abbastanza generale nell'organizzazione dei processi nervosi: la tendenza alle coordinazioni per la via più semplice e meno dispendiosa. E, invero, l'atto automatico che, dal primo elemento d'una serie di operazioni mentali coordinate a produrre una data azione, passa addirittura all'ultimo termine, ossia alla reazione, saltando tutte le operazioni intermedie, è assai più breve ed economico del primitivo procedimento intellettuale, che conduceva all'atto volontario attraverso la cosciente evocazione di una serie di ricordi, sorti da sensazioni cinestetiche più o meno complesse, conservate sotto forma di immagini motrici.

2. AUTOMATISMI PSICOLOGICI. - Oltre questi *automatismi motori*, esiste anche tutta una serie di *automatismi psicologici* propriamente detti, sia *intellettuali*, sia *morali*. Agli automatismi intellettuali noi dobbiamo il nostro, apparentemente, spontaneo, abitudinario e quasi istintivo modo di esprimerci a voce o per iscritto (che è «lo stile»), i nostri orientamenti estetici, i nostri metodi di lavoro, ecc.; degli automatismi morali abbiamo una prova nella nostra prassi etica, la quale ci consente di superare facilmente, quasi d'istinto, tendenze e passioni, contro cui da principio si è lottato con difficoltà.

Tutti questi automatismi rendono in certo qual modo meccanica la nostra attività quotidiana di pensiero e di opere, e sembrano quindi — a prima vista — dannosi, risultandone un immiserimento della nostra vita psichica, eccessivamente stereotipata. Essi, invece, sono utilissimi, perché ci consentono di risparmiare energie preziose, che possiamo adoperare per ulteriori apprendimenti, per conquiste sempre più elevate. Può ben dirsi, anzi, che, senza siffatto mec-

canizzarsi — quasi — di azioni, pensieri e sentimenti abituali, noi, costretti a rifare quotidianamente, per ogni atto, l'intero ciclo di operazioni mentali, che compivamo durante l'apprendimento, saremmo ben poco in grado di avanzare lungo la via del progresso scientifico, artistico ed etico.

L'a. però, se apparentemente si svolge all'infuori della nostra attenzione, della nostra coscienza, non ne evita affatto il controllo: e lo vediamo giornalmente, allorché per un passo falso, per un *lapsus*, e simili, codesto controllo entra immediatamente in azione e ci consente di evitare cadute od errori. « L'attività automatica della vita psichica — scrive a questo proposito il Gemelli — è quindi tale solo e in quanto la coscienza permette che essa sia tale ».

3. Automatismi patologici. - Sin qui abbiamo parlato di automatismi fisiologici, che si svolgono in ogni individuo normale. Occorre ora esaminare rapidamente i principali automatismi patologici, espressione di uno stato anomalo (come gli automatismi ipnotici) o decisamente morboso, come il sonnambulismo (v.) e gli automatismi di certi infermi di mente.

Nella suggestione ipnotica (e - in grado minore — nella suggestione allo stato di veglia e financo in taluni casi di accentuata autosuggestione) ogni reazione del soggetto è automatica, per effetto della dissociazione della coscienza e del suo cospicuo restringersi, prodotti l'una e l'altro dall'azione suggestiva. Ciò porta, appunto, alla eclissi dell'attività volontaria ed al persistere solamente delle attività inferiori, meccanicizzate, sfornite di ragionamento e di critica.

Nell'epilessia e nell'isterismo possono darsi accessi anche assai protratti di a., durante i quali l'infermo si comporta in maniera apparentemente anche normale, ma senza la partecipazione della deliberazione volontaria e del giudizio, sicché codeste azioni sono eseguite meccanicamente di istinto, senza alcuna motivazione, e di esse — quando il malato è ritornato in sé — non permane il minimo ricordo, ovvero questo è frammentario e incerto, sicché lo stesso soggetto — quando, per così dire, si ridesta — è il primo a meravigliarsi di quanto gli dicono avere egli fatto o (se nel frattempo egli si era allontanato dalla propria residenza, come avviene nelle « fughe ») di ritrovarsi in una località sconosciuta o inconsueta. Anche in questi casi si è avuto — per effetto del disturbo cerebrale — un episodio di netta dissociazione psichica, con restringimento concomitante del campo della coscienza.

Nella schizofrenia, massime nei suoi stadi avanzati, l'azione è spesso automatizzata, ma l'infermo suole avere coscienza e serbare memoria delle sue estrinsecazioni di a. Queste consistono in fenomeni di ecolalia (ripetizione stereotipata della domanda fatta), ecoprassia (imitazione dei gesti che si vedono compiere), obbedienza automatica al comando verbale anche se gli atti suggeriti siano insensati o umilianti, ecc.; e gli infermi possono anche obbedire (con automatismi pericolosi per sé o per gli altri) ad ogni rappresentazione attiva che passi loro per la mente, ad ogni « allucinazione imperativa » suggeritrice degli atti più inattesi. Causa di tutto ciò è il liberarsi dell'a. motorio da ogni influenza dei movimenti volontari personali, per effetto della dissociazione che predomina nella psiche di tali infermi e favorisce il potenziamento degli stimoli più disparati, non più tenuti a freno da un'efficiente inibizione. Col passare degli anni il processo d'automatizzazione degli schizofrenici si aggrava e si allarga, mascherando o rendendo inane ogni superstite capacità psichica.

Alla base dei vari automatismi patologici abbiamo sempre, dunque, un processo psicodissociativo, il quale, a sua volta, scaturisce dalla carenza — temporanea o permanente, imposta o spontanea — della volontà.

4. Considerazioni morali. - Ogni a. patologico è, come si è visto, involontario, e sfugge, quindi, alle sanzioni etiche di qualsivoglia tipo. Così il soggetto deve essere considerato irresponsabile delle eventuali azioni delittuose da lui compiute nel corso di un accesso di a.

Il problema etico-penale delle azioni automatizzate non può essere, invece, neppure posto per gli individui normali, essendo inconcepibile nei sani di mente l'automatizzarsi delle azioni delittuose. Che se uno di costoro fosse per effettuare, non diciamo un reato, ma anche solo un atto gravemente scorretto nel corso di un'azione automatizzata, la coscienza (lo abbiamo visto in principio) se ne accorgerebbe subito e ne impedirebbe lo sviluppo.

Quando la mente è tutta presa dalla elucubrazione di un dato progetto, dallo svolgimento di un dato problema, e simili, gli automatismi della restante attività del-

l'individuo diventano più imponenti, perché ogni facoltà attentivo-affettivo-volitiva si è concentrata su quel determinato quesito: ciò è ben noto e si verifica, appunto, in molti uomini di pensiero. Ma anche in questi casi possono attuarsi soltanto azioni inutili, sviste incresciose, comportamenti in apparenza ridicoli, ecc., che non solo esulano da ogni riprovazione morale, ma sono espressioni di una mirabile e rara astrazione speculativa. Si potrà, quindi, sorridere delle madornali distrazioni e delle stranezze comportamentali, cui dettero luogo gli automatismi di un Ampère e di altri uomini insigni, ma non sarà mai lecito farli oggetto di biasimo. *Riz.*

BIBL. — U. Cerletti, *Riassunto delle lezioni di clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma 1946; A. Gemelli, in *EI*, V, 554; *Dizionario medico Larousse*, ed. it. di A. Bairati, Torino 1959, p. 105.

AUTOMAZIONE. — 1. Precedenti storici. - Lo sviluppo della tecnica incomincia assai lentamente, e prende un ritmo sempre più veloce nei secoli.

Dalla primitiva età della pietra si passa a quella del ferro, con la scoperta del fuoco, che permette di forgiare i metalli.

Nel medioevo si incomincia a utilizzare la forza dell'acqua e quella del vento; e si costruiscono macchine semplici in aiuto dell'artigianato.

L'epoca moderna si apre con le grandi scoperte scientifiche di Galileo, Newton, Keplero, Leibniz e Pascal.

La creazione del motore segnò veramente l'inizio di quella che fu detta la rivoluzione industriale. Esso infatti permise di sviluppare forze molto superiori a quelle umane e animali usate fino allora, e di disciplinarne l'uso con regolarità e costanza.

I laboratori industriali sostituiscono così le botteghe artigiane. Si costruiscono macchine sempre più complesse e costose, che richiedono l'impiego di grandi capitali e producono a prezzo più basso dell'artigianato. Sorge la figura dell'imprenditore che raccoglie capitali, dirige l'impresa e cura la vendita dei prodotti. Per guidare le macchine l'imprenditore assolda numerosi dipendenti, ai quali corrisponde un compenso.

Ma la lotta per la concorrenza spinge a ridurre i prezzi e quindi a comprimere i salari. Così l'evoluzione tecnica porta con sé una grande trasformazione sociale. La nuova situazione si accentua con la scoperta e l'uso sempre più esteso dell'elettricità.

Fin qui tuttavia la macchina sostiene solo la parte più pesante del lavoro; e l'operaio resta l'agente principale dell'attività produttiva.

Ma il lavoro ormai non si fonda più sull'esperienza pratica, ma viene organizzato scientificamente: si studia cioè di compiere un determinato lavoro in modo sempre migliore e in minore spazio di tempo. Così le macchine divengono sempre più precise e veloci, e, mediante l'uso dell'elettricità, anche di mole minore e di maggior nettezza. La produzione viene suddivisa in piccole parti, e le varie operazioni sono sempre più collegate tra di esse. La macchina ormai impone il ritmo del lavoro all'operaio.

D'altra parte la complessità dei prodotti esige un insieme di macchine sempre più grandi e costose. Così l'azienda stessa diviene più complessa; sono necessari finanzieri che provvedono capitali, tecnici che studiano la migliore organizzazione del lavoro, in base a dati scientifici e esperienze pratiche, e sono di guida agli operai; e questi poi si specializzano sempre più nell'esecuzione di piccoli e rifiniti lavori che vengono eseguiti con rapidità vertiginosa. Il lavoro degli operai è ormai quasi ridotto ad alimentare le macchine.

Ma questo lavoro sempre uguale, assillante e privo di soddisfazione rende meno efficiente l'operaio e lo esaurisce.

Così oggi i tecnici, i sociologi, gli psicologi studiano i modi migliori per proteggere l'operaio, creando macchine più proporzionate, meglio disposte e più comode e igieniche per l'attività umana, e di creare tra gli uomini e i gruppi di uomini relazioni umane che valgano a far agire tali gruppi nel modo migliore possibile.

2. Concetto. - La parola a., usata la prima volta da Doll S. Harder, vice presidente della Ford Motor Corporation nel 1947, e divulgata da John Diebold, professore dell'Università di Harward nelle sue pubblicazioni, è ormai conosciuta da quasi tutti, sebbene non sia facile darne una definizione.

In massima si potrebbe dire che l'a. è la meccanizzazione spinta al massino grado. Molti però tra la meccanizzazione e l'a. vedono una differenza di qualità e non soltanto di quantità. Infatti la meccanizzazione affidò alla macchina il lavoro pesante finora sostenuto dall'uomo; ma l'uomo dirigeva ancora il lavoro. L'a. invece sostituisce

il lavoro umano nella direzione dell'attività produttiva.

La meccanizzazione quindi sostituì l'uomo nel lavoro dei muscoli ; l'a. lo sostituisce nel lavoro dei nervi e del cervello. Nell'a. il lavoro compiuto dalla macchina è controllato e diretto da un'altra macchina.

Tre ordini di studi prepararono l'avvento dell'a. Infatti l'organizzazione scientifica del lavoro, eliminando operazioni inutili e semplificando e coordinando movimenti, riuscì a formare complessi capaci di realizzare intere operazioni produttive. La cibernetica (v.) o scienza dei messaggi riuscì a trasmettere le comunicazioni tra macchine e macchine, eliminando l'intervento dell'uomo. Così, in un frigorifero, se la temperatura discende, il termostato scatta interrompendo il circuito, mentre, se la temperatura risale, il termostato rimette in moto il frigorifero. Analogamente agiscono le cellule fotoelettriche, i microfoni, ecc. Così le macchine si comportano come se avessero sensi e memoria, permettendo la esatta esecuzione di calcoli assai complessi con rapidità vertiginosa. L'esattezza e la rapidità delle macchine, in tali casi, sono immensamente superiori a quello che potrebbe produrre l'attività umana. La scissione nucleare poi somministrerà le ingenti quantità di energia necessaria ad alimentare le macchine.

Con tali progressi all'uomo non resta che un compito di supervisione e di controllo nella manutenzione e nel funzionamento di tali delicati meccanismi.

3. Effetti sociali. - Gli effetti dell'a. non sono soltanto tecnici, ma hanno profondi riflessi nel sistema economico-sociale.

Il primo effetto è l'*aumento della produzione*. E poiché questa potrà andare a velocità sempre crescente, potranno temersi *crisi* di sovraproduzione (v. Crisi economica).

D'altra parte, essendo sempre più ridotto lo sforzo dell'uomo nell'attività produttiva, c'è da temere una progressiva *disoccupazione* (v.) tecnologica. E questa, diminuendo i consumi, aggraverebbe ancora più la crisi della sovraproduzione.

È vero che i consumi nel mondo potrebbero essere di molto aumentati, perché c'è ancora molta gente insufficientemente nutrita e vestita, ma c'è da temere che l'organizzazione sociale nazionale e internazionale non si adegui alle necessità umane con la rapidità con la quale si estende l'a.

È vero anche che lo sviluppo dell'a. richiederà l'impiego di altri operai per la costruzione di macchine sempre più complesse. Ma, a parte il problema della preparazione degli operai ai nuovi compiti imposti dal progredire dell'a., è da ritenere che il reimpiego numerico degli operai sia di molto inferiore al numero di quelli che per l'applicazione dell'a. possono rimanere disoccupati.

In generale quindi deve ritenersi fondato il timore che l'a. possa dar luogo a gravi crisi economiche, le quali, se non prevenute o risolte a tempo, avrebbero certo profondi riflessi nel campo educativo, igienico, morale e sociale.

Le imprese tendono a divenire sempre più grandi, la ricchezza a concentrarsi sempre più, i prodotti sempre più standardizzati, i mercati sempre più vasti.

La trasformazione aziendale farà sì che tecnicamente il lavoro manuale sarà sempre più ridotto, gli impiegati amministrativi saranno quasi sostituiti dalle macchine (impianti meccanografici e calcolatori elettronici) ; i capi dovranno avere capacità tecniche e conoscenze sociologiche sempre più estese per dominare la produzione con i relativi problemi ; i medi dovranno soprattutto avere capacità di iniziativa ; i minori dovranno almeno capire il processo produttivo per poterlo controllare. Da tutti si richiederà una preparazione maggiore.

Nel campo sindacale il salario a rendimento individuale (cottimo) probabilmente tenderà ad essere sostituito con salario a tempo, stimolato da incentivi collettivi e da nuove forme di compartecipazione. La massa operaia verrebbe notevolmente a ridursi : e del pari perderebbe di importanza e di efficacia lo sciopero.

Nella società in luogo di una massa pianificata verrebbe piuttosto a formarsi una gerarchia dell'a. caratterizzata da profonde diversità tecniche ; a preparare le quali gioverebbe molto una elevata cultura sociale di tutti i cittadini.

4. Doveri morali. - Le pubbliche autorità, le classi dirigenti, i capi di azienda e quanti ne hanno la possibilità, devono seguire attentamente lo sviluppo dell'a. e studiare il modo di evitarne gli effetti negativi per il benessere sociale.

Così le autorità e i dirigenti dovranno curare al massimo la elevazione sociale di tutto il popolo, dovranno provvedere alla formazione e all'addestramento del nuovo

personale richiesto dall'a., adeguare ad essa le strutture sociali, moderare la nuova vita economica, influire sulla distribuzione topografica delle industrie, allargare i mercati, ecc.

Per contrastare la disoccupazione i sindacati americani hanno già proposto alcuni rimedi, quale il ritardo dell'inizio dell'attività produttiva, la riduzione dell'orario di lavoro settimanale, l'anticipo del pensionamento.

Un compito particolarmente grave è quello di provvedere (con corsi adatti, scuole serali, ecc.) alla riqualificazione degli operai, che sono rimasti senza lavoro in conseguenza dell'a. Tale compito richiede sforzi e sacrifici, e non sempre si riesce ad adempierlo con successo, quando si tratta di operai anziani.

Poiché l'a. riduce al massimo il lavoro manuale dell'uomo, ma logora maggiormente il sistema nervoso, occorre assistere il lavoratore particolarmente nelle sue relazioni umane, perché non deperisca fisicamente e non si riduca un automa.

Infine resta il grave problema dell'occupazione del tempo libero, che sempre più aumenterà in conseguenza dell'a. Oltre al conveniente riposo e qualche onesto svago (gite, viaggi, ecc.), il tempo libero deve essere indirizzato all'educazione professionale, alla formazione del cittadino, allo sviluppo della sua personalità, a una più larga partecipazione ad attività religiose, culturali, sociali e politiche.

Anziché favorire la doppia occupazione, che sarebbe eccessiva per l'individuo e contribuirebbe ad accrescere la disoccupazione, è opportuno indirizzare l'operaio ad attività complementari e distrattive sia intellettuali, come le collezioni filateliche, sia materiali, come il giardinaggio, l'agricoltura, l'allevamento di animali da cortile, la caccia, la pesca, ecc.

Sarebbe assai opportuno che i giorni festivi fossero di preferenza riservati alla vita familiare e alle pratiche religiose e caritative, trasferendo ai giorni feriali gli sports, le gare e simili manifestazioni. *Rob.*

BIBL. — H. E. ROFF, *Automazione e organizzazione del lavoro umano*, Milano 1955; F. G. WOOLLARD, *L'automazione*, Roma 1956; FR. POLLOCK, *Automazione. Dati di valutazione delle conseguenze economiche e sociali*, Torino 1956; R. CHIODELLI, *I riflessi economico-sociali dell'automazione*, Milano 1956; *L'automazione e il mondo del lavoro; atti del terzo convegno nazionale di studio*, Roma 1957.

PIO XII, *L'automazione e il mondo del lavoro.* Discorso in occasione del terzo Convegno delle ACLI, 7 giugno 1957 (*AAS*, 49 [1957] 621-629).

AUTOPSIA. — 1. DEFINIZIONE E CENNI STORICI. - Di etimologia greca (αὐτός = stesso, ὄψις = vista), il termine — sinonimo del meno usato « necroscopia » — denota quel complesso di operazioni che deve fare l'esperto, quando voglia stabilire la causa della morte di un individuo dallo stato dei vari organi e tessuti del cadavere.

L'a. viene eseguita a scopo clinico od a scopo medico-legale ed è perfettamente lecita in ambi i casi, anche immediatamente dopo il decesso (salve le disposizioni in contrario della legge). Peraltro, essa va sempre eseguita con rispetto al cadavere, che fu custodia dell'anima ed è destinato alla resurrezione. È anche lecito destinare, in vita, il proprio corpo per dissezioni anatomiche, come aveva divisato di fare, in giovinezza, S. Francesco di Sales; ed è lecito, altresì, prevendere il proprio corpo per l'a.

Il mondo antico ignorò, abitualmente, le dissezioni dei cadaveri umani e si limitò a studiare l'anatomia nelle carogne di animali. Le prime autopsie vennero eseguite, in modo sistematico, in Italia, a partire dal 1300. Spetta, infatti, a Mondino dei Liucci (1270-1326) il merito di avere introdotto, in Bologna, la dissezione del cadavere umano nell'insegnamento universitario dell'anatomia. Va, infine, ricordato che la Chiesa non si oppose mai agli studi di anatomia umana e di anatomia patologica effettuati mediante le dissezioni cadaveriche.

2. L'A. A SCOPO CLINICO. - L'a. a scopo clinico si prefigge di confermare o rettificare la diagnosi posta in vita ed è di sommo ammaestramento non solo per gli studenti ma anche per i medici provetti, che molto si giovano nell'assistere alle autopsie dei propri malati deceduti, per controllare la diagnosi mediante i reperti anatomo-patologici. Per il progresso della scienza medica sono, infatti, soprattutto utili i casi studiati accuratamente in vita e poi controllati anatomicamente.

Quantunque le indagini necroscopiche siano di grande importanza, non si debbono effettuare contro le disposizioni del defunto o l'esplicita volontà dei suoi familiari, a meno che non sussistano gravi ragioni di bene comune imminente. In questo caso tali indagini dovranno essere limitate a quella porzione del cadavere il cui esame è indispensabile per la soluzione del problema dato. Sarà opportuno che medici, insegnanti e autorità educhino il popolo alla conoscenza del valore dell'a. affinché scompaia

l'avversione del pubblico per queste utilissime ricerche.

3. L'A. A SCOPO MEDICO-LEGALE. - Viene ordinata dall'autorità giudiziaria e prescinde dalla volontà o dai desideri del defunto o dei suoi parenti. Essa giova tanto se si tratta di infortunati, per determinare la reale responsabilità di terzi, quanto se si tratta di individui morti per causa delittuosa. È chiaro che il medico ha l'obbligo, non soltanto legale, ma anche morale, di farla con la diligenza e l'accuratezza richiesta per ogni atto di tale importanza e di comunicare all'autorità tutto il risultato dell'esame.

4. COROLLARI ETICO-GIURIDICI. - Sono in pieno fervore - e non soltanto in Italia - i dibattiti e le proposte sia per generalizzare l'uso dell'a. (tutti i cadaveri dovrebbero essere a disposizione degli studiosi), sia per consentire - a scopo di innesto o di trapianto (v.) - il sollecito prelievo di parti del defunto: prelievo che richiede, a sua volta, una diagnosi «precocissima» di morte reale.

Questi importanti argomenti - trattati anche dall'augusta parola di Pio XII - saranno ulteriormente illustrati alla voce Tanatologia. *Riz.*

BIBL. - A. CERARIS-DEMEL, *Autopsia*, in *EI*, V, 84; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954, p. 70.

AUTORE (diritti di). - 1. NOZIONE. - In senso largo, col nome di a. s'intende non solo chi scrive un libro, ma chi trova qualche cosa, chi dipinge, chi scolpisce, ecc. All'a., così inteso, convengono particolari diritti sulla sua opera, in quanto ne è il padrone.

2. OGGETTO DEI DIRITTI D'A. - Oggetto di questi diritti è qualunque opera dell'ingegno umano, sia scientifica, sia letteraria, sia artistica, sia didattica.

Formano così oggetto del diritto d'a. le opere dell'ingegno di carattere creativo, che appartengono alle scienze, alla letteratura, alla musica, alle arti figurative, all'architettura, al teatro, alla radio, alla televisione ed alla cinematografia, qualunque ne sia il modo e la forma di espressione. Si parla così di proprietà intellettuale, letteraria, artistica, scientifica, ecc. Se si tratta di proprietà industriale sulle invenzioni atte alla applicazione industriale, più che di diritto d'a., si parla di diritto d'inventore.

Non si guarda al valore dell'opera, né alla sua destinazione per riconoscere a chi di dovere il diritto d'a. Quando si tratta di proprietà letteraria, anche il titolo dell'opera, se non è generico, costituisce oggetto di tale diritto. All'a. inoltre è riservato anche il diritto sulla versione dell'opera in altre lingue.

Questi diritti tuttavia subiscono qualche eccezione. Così è lecito riprodurre nei giornali, periodici od in collezioni i discorsi politici ed amministrativi, purché venga indicato l'a. del medesimo.

In questa materia troviamo nelle leggi delle diverse nazioni una grande concordia, raggiunta attraverso varie convenzioni internazionali.

Le principali convenzioni per la tutela delle opere letterarie, musicali, ed articoli industriali sono: Berna (9 settembre 1886); Bruxelles (12 dicembre 1901); Berlino (13 novembre 1908); Washington (12 aprile 1913); Aja (10 gennaio 1926 e 29 dicembre 1927); Roma (2 giugno 1928); Londra (1933), ecc.

3. I DIRITTI D'A. NEL DIRITTO NATURALE. - Dei diritti che competono all'a. sui frutti del suo ingegno alcuni sono morali, altri economici.

Il primo diritto morale è la ricognizione della paternità dell'opera stessa, che non si estingue mai anche nei diritti positivi. Altro diritto è quello di poter impedire la diffusione dell'opera stessa. Fra questi diritti è da annoverarsi anche il diritto alla propria immagine o ritratto.

I diritti economici sono i frutti provenienti dalla nuova opera e sono riservati allo stesso a.

I diritti morali sono perpetui, mentre quelli economici sono limitati dal tempo. In genere cessano nei diritti positivi dopo 50 anni dalla morte dell'a. o dall'edizione del libro, se si tratta di opera anonima.

Per questa considerazione alcuni autori (Vermeersch, Marres, ecc.) asseriscono che il principale diritto morale, vale a dire la ricognizione della paternità dell'opera, risiede nel diritto naturale; gli altri diritti morali e quelli economici, invece, derivano la loro forza dal diritto positivo, perché l'idea non può essere oggetto di proprietà.

Altri (Ballerini, ecc.) pensano, invece, che tutti i diritti morali ed economici risultano dal diritto di natura. Riservano quindi all'a. non solo i diritti sul libro, ad es., per la prima edizione, ma anche per le edizioni

successive per qualche tempo, perché altrimenti il padrone sarebbe privato dei frutti del suo lavoro.

Altri autori (Génicot - Salsmans, ecc.) infine distinguono in diverso modo, limitandosi principalmente alla considerazione della proprietà letteraria. *a*) Ristampare o riprodurre in un tempo immediatamente successivo sarebbe vietato dallo stesso diritto naturale, se il padrone non vuole. *b*) Riprodurre in un tempo successivo, con nuove edizioni, versioni, ecc., sarebbe lecito, perché allora il danno che ne deriva all'a. non è più grave.

In pratica si ritiene, comunemente, che le leggi civili che riguardano questa materia, in quanto sono una determinazione, comunque sia, del diritto naturale, obblighino in coscienza, fatta qualche riserva per le sanzioni di ordine fiscale. La società infatti ha il diritto di determinare i limiti della *proprietà immateriale*, come della proprietà patrimoniale. *Pal.*

4. Il diritto di a. nella legislazione italiana. - La materia del diritto di a., che fu regolata in Italia dapprima con leggi proprie dei singoli Stati, poi, dopo la unificazione, principalmente con i testi unici del 1865, 1882, 1925, è ora disciplinata dagli art. 2575-2583 del Codice civile, dalla legge 22 aprile 1941, n. 633, e dal R. D. 18 maggio 1942, n. 1369 (in vigore dal 18 dicembre 1942), oltre che dalle predette convenzioni internazionali, cui l'Italia ha aderito.

Nel diritto italiano:

a) Per a. s'intende chi ha la paternità di un'opera dell'ingegno a carattere creativo, appartenente alla scienza, alla letteratura, alla musica, alle arti figurative, all'architettura, al teatro e alla cinematografia, purché si tratti veramente di produzione nuova ed originale.

b) Il diritto non patrimoniale (paternità spirituale) è perpetuo ed inalienabile, opponendosi a qualsiasi deformazione, mutilazione, o modificazione dell'opera stessa, che possano pregiudicare l'onore o la reputazione dell'a.

c) Il diritto esclusivo di pubblicare l'opera e di utilizzarla economicamente (cioè riprodurla, eseguirla o rappresentarla, diffonderla, metterla in commercio, tradurla, ecc.) è temporaneo; tale diritto, patrimoniale, è disponibile, e perciò può essere alienato, gravato di diritto reale di godimento, è soggetto ad espropriazioni per ragioni di interesse dello Stato, e quando non spetti più personalmente all'a., può essere anche dato in pegno, pignorato, o sequestrato.

I diritti, di cui alla lettera *c*), si estinguono dopo 50 anni dalla morte dell'a., o, per opere anonime o postume, dalla prima pubblicazione; termini minori sono stabiliti per le opere pubblicate da enti, per le opere cinematografiche, per le fotografie, ecc.

d) L'a. di un'invenzione ha di per sé il diritto di utilizzarla; la legge disciplina anche l'uso esclusivo della invenzione stessa, uso che è riconosciuto di regola all'a., il quale ha facoltà di cederlo ad altri (ma inalienabile è il diritto, non patrimoniale, di essere riconosciuto a. della invenzione).

Nella vigente legislazione italiana, l'uso esclusivo viene conferito mediante il così detto *brevetto*.

Sono da ricordare, tra i diritti più importanti che possono essere in tal modo conferiti:

a) la facoltà esclusiva di attuare una invenzione industriale e di trarne profitto, come pure di fare commercio del prodotto a cui l'invenzione si riferisce (brevetto industriale); il brevetto dura quindici anni (R. D. 29 giugno 1939, n. 1127; R. D. 5 febbraio 1940, n. 244);

b) la facoltà esclusiva di attuare (e di trarne profitto) un nuovo modello atto a conferire particolare efficacia, o comodità di applicazione, o di impiego, a macchine, parti di esse, strumenti, utensili od oggetti d'uso in genere (brevetto per modelli di utilità); come pure un nuovo modello o disegno atto a dare, a determinati prodotti industriali, uno speciale ornamento, sia per la forma, sia per una particolare combinazione di linee, di colori o di altri elementi (brevetto per modelli e disegni ornamentali); la durata di questi brevetti è di quattro anni (R. D. 2 agosto 1940, n. 1411; R. D. 31 ottobre 1941, n. 1354);

c) la facoltà esclusiva di far uso di un dato marchio per contraddistinguere i prodotti o le merci fabbricate o messi in commercio o importati (brevetto per marchio d'impresa); il brevetto dura venti anni ma è rinnovabile (R. D. 21 giugno 1924, numero 929). *Cip.*

BIBL. — E. Valerio - Z. Algardi, *Il diritto d'autore*, Milano 1943; E. Piola-Caselli, *Codice del diritto d'autore*, Torino 1943. Per la parte morale, cfr. G. Kiselstein, *De dominio auctorum*, in *Rev. eccl. de Liège*, 17 (1925-1926) 313-319; A. Janssen, *Le droit de l'auteur sur son oeuvre*, in *Coll. mechl.*, 8 (1934) 265-282.

AUTORITÀ. — 1. NOZIONE. - A. indica l'organo, cui è affidato il pubblico potere e correlativamente l'individuo o gli individui, per cui l'organo agisce. Parliamo così di a. dello Stato e chiamiamo a. le persone preposte alle pubbliche funzioni.

2. NECESSITÀ DELL'A. - Ogni concentrazione di tendenze, ogni confluenza di intenti, ogni abbinamento di sforzi non è possibile senza un piano coordinatore delle menti direttrici ed un programma comune di lavoro. Nell'edilizia c'è l'architetto, che prepara il disegno, l'ingegnere che ne cura l'attuazione; ci sono in linea gerarchica gli operai che sotto questa direzione svolgono materialmente il lavoro. Così, non appena sorge una società, conviene che vi sia un soggetto determinato, investito del potere e dei programmi da attuare.

Il potere, l'a. rappresenta nella società un principio unitario ed obbligatorio. Principio unitario, perché i singoli non si possono altrimenti ridurre ad unità; principio obbligatorio, perché la società riposa sul dovere che hanno i sudditi di ubbidire.

3. DIRITTI DI CHI DETIENE L'A. - Fermandoci alle società perfette, cioè supreme, e indipendenti per sé, dovendo esse tendere al bene comune, che in qualche modo è il bene universale, hanno diritto di esigere dai propri membri tutto ciò che è moralmente necessario per raggiungere pienamente ed integralmente il proprio fine, sia immediatamente sia mediatamente. Ora, per raggiungere pienamente il proprio fine, di tre cose hanno soprattutto necessità le dette società: *a*) di scegliere i mezzi che sono necessari al fine e di proporne in maniera obbligatoria l'applicazione; *b*) di far sì che venga mandato ad effetto quanto è richiesto; *c*) di poter procedere contro i renitenti coercitivamente. Da ciò il triplice potere: legislativo, amministrativo e giudiziario. Ai diritti della società corrispondono nei suddetti altrettanti doveri.

Due sono le società perfette, la Chiesa e lo Stato. Per quanto riguarda la Chiesa v. questa voce e Gerarchia.

4. L'A. NELLO STATO. - Come qualsiasi società non può sussistere senza un'a. che la governi, così senza una tale a. non può sussistere la società civile. Diversamente dalla Chiesa, Dio non ha qui imposto una forma specifica di esercizio dell'a. Anche qui però si fa capo a Dio, come in ogni ordinamento inseparabile dalla naturale condizione dell'umanità. Essendo istituzione divina la società, è altresì istituzione divina la potestà civile, senza la quale quella è impossibile. Ecco in che senso viene detto che « non v'è potere se non da Dio », e viene detto pure essere di diritto divino l'a.

Non risiede dunque nel popolo la sovranità; né il popolo ne è la fonte. Può solo con le debite forme effettuarne la trasmissione da una persona, da un'istituzione in un'altra. Ma fatta dal popolo la designazione o elezione dei suoi capi, questi ricevono da Dio il potere ed in nome di Dio lo esercitano.

A simile concezione si oppone il contrattualismo del pensiero greco, che è stato ripreso all'età moderna dai giusnaturalisti ed ha avuto nell'elaborazione del contratto sociale ed in quello della sovranità popolare la sua espressione.

Ma qui sorge e s'impone un'altra questione, vedere cioè come l'a. civile si determina in concreto con la scelta del soggetto e la forma d'a.

L'esperienza ci dice che varie sono le forme di governo, sorte e tramontate nel travaglio storico di millenni attraverso crisi, rivoluzioni, cristallizzarsi di consuetudini, ecc.: monarchia (assoluta e costituzionale), repubblica, oligarchia, democrazia, dittatura, ecc.

È certo che in linea astratta la stessa uguaglianza di diritti tra coloro, i quali intendono, costituisce lo Stato, attribuisce piena libertà di scegliere quella costituzione che meglio aggrada, e così pure di designare quel soggetto che dà migliori garanzie di buon successo.

5. A. E DEMOCRAZIA. - Secondo la legge naturale ciascun cittadino ha il diritto di partecipare all'a. statale, almeno per opporsi all'abuso del potere. Da questo minimo si può salire a più alti gradi di partecipazione al potere. Si chiama democrazia (v.) quella forma che vuole estendere al massimo questa partecipazione.

Oggi nei grandi Stati non è più possibile una democrazia immediata in cui tutto il popolo, avendo i pieni poteri, esercita da sé, immediatamente, il potere del governo (v.), come accadeva nell'antichità, p. es. in Atene.

Si ha ordinariamente la democrazia indiretta, rappresentativa, in cui il popolo è governato per mezzo dei rappresentanti da lui eletti. Elementi indispensabili della democrazia indiretta sono allora per il popolo i partiti e le elezioni, attraverso cui gioca la politica. L'ultimo contadino, od operaio, od artigiano può aspirare a diventare primo

ministro e capo del governo, in quanto nessun articolo di legge glielo proibisce. È chiamato inoltre a partecipare al governo della cosa pubblica, scegliendo i propri legislatori, mediante il voto politico (v.), che è l'espressione della propria scelta tra i vari candidati, oggi comunemente presentati dai partiti politici.

6. A. DELLO STATO E NELLO STATO. - L'a. pubblica non può né deve essere esercitata arbitrariamente ma secondo regole poste dalla legge naturale e costituzionale.

L'a. soggettiva di chi sia investito del potere ha per sua premessa l'a. oggettiva della norma fissata dal diritto naturale e sancita dalla consuetudine o dalla legge. L'a. impersonale ed astratta delle leggi si concreta nell'atto amministrativo, nella ordinanza, nella sentenza, cioè nei vari atti, con cui gli organi esecutivi e giudiziari dello Stato (e degli Enti locali: Provincia e Comune) attuano il diritto e svolgono la loro attività politica, sociale ed economica.

Lo Stato non deve essere né debole, né prepotente, ma forte a beneficio dei cittadini, non schiacciante a danno di tutti. Vanno allontanate pretese di assolutismo e delittuose acquiescenze. L'a. va rispettata, come il fondamento del convivere sociale.

È necessario però procedere con cautela, per non invadere i diritti dei cittadini e non fare il male sotto pretesto del pubblico bene.

Nessuno può offendersi quando l'a. colpisce con giustizia. Anzi si deve assegnare un limite anche all'indulgenza del potere politico, e gli si deve contestare il diritto di amnistiare quando ciò significasse compromissione di sicurezza e passaporto per il delitto.

Ma con tutto il rispetto all'a., con tutta la tutela dell'ordine da parte dello Stato, i cittadini devono potersi muovere come loro piace, senza trovare pastoie o violenze da parte del potere civile od anche da parte di altri cittadini, purché i loro movimenti non offendano i diritti altrui e non impediscano il bene comune del consorzio civile.

Come bene lo dichiarò Pio XI nella *Quadragesimo anno*, l'oggetto naturale di ogni intervento dell'a. è di aiutare i membri del corpo sociale. Non deve solamente frenare gli abusi, colmare occasionalmente lacune; egli deve prevedere, organizzare, coordinare, armonizzare, stimolare e prendere le iniziative che tutti questi atti comportano; è con questa estensione che bisogna prendere i termini «promuovere e garantire» il bene comune.

L'esercizio dell'a., particolarmente in via di coazione, diventa inutile ed abusivo, quando, senza di essa, gli individui ed i gruppi intermedi provvedono sufficientemente alle necessità del bene comune.

L'a. arbitrariamente esercitata non merita ossequio ed anzi, in determinate circostanze, sempre delicate a definirsi in concreto, può giustificare la resistenza del cittadino (v. Resistenza al potere ingiusto, Tirannia).

7. A. E CITTADINI. - Ogni cittadino non ha il diritto di vivere nell'indifferenza e trascurare la partecipazione più o meno grande al governo, che gli è stata riconosciuta in gran numero di Stati. Ha quindi il dovere di esercitare con coscienza le funzioni politiche che gli sono proprie, tra cui, come è facile comprendere, dopo quanto si è detto, è quella del voto (cui può essere equiparato il *referendum*, con cui si decide direttamente l'approvazione o il rigetto di una legge, ecc.).

L'astensione dal voto (v. Voto politico) porta un grave danno al bene comune e si risolve in un provvedimento anti-sociale. È quindi peccaminosa senza un giusto e grave motivo, proporzionato alla gravità del momento.

Oltre che col voto si ha una partecipazione alla vita da parte del cittadino con la libera critica, fatta in pubblico, degli atti governativi, o per mezzo della stampa (che a tal fine deve essere libera quanto a critica politica) o per mezzo di pubbliche adunanze. Questa critica, che deve essere sempre costruttiva, esercita un influsso che talora è decisivo nelle deliberazioni del Governo e delle Camere legislative.

Gli altri doveri di giustizia legale del cittadino verso lo Stato possono riassumersi in doveri di pietà (di cui a suo luogo), di fedeltà e di obbedienza.

La fedeltà viene lesa con il delitto di lesa maestà (che è prima di tutto peccato di lesa maestà), con sedizioni fatte contro le legittime autorità, con tradimenti, ecc.

L'obbedienza alle leggi ingiuste viene lesa con qualsiasi trasgressione alle medesime. *Pal.*

BIBL. — H. ROMMEN, *Die Staatslehre des Franz Suarez S. J.*, München 1926; H. BEUVE-MERY, *La théorie des pouvoirs publics d'après François de Vitoria et ses rapports avec le droit contemporain*, Paris 1928; F. X. ARNOLD, *Die Staatslehre des Kardinals Bellarmin*, München 1934; A. MESSINEO, *Monismo sociale e persona umana*, Roma 1943; G. FESSARD,

Autorité et bien commun, Paris 1944; G. GONELLA, *Principi di un ordine sociale*, Roma 1944; H. A. ROMMAN, *The State in the catholic tought*, St Louis 1950; G. DEL VECCHIO, *Lo Stato*, Roma 1953; *Enciclopedia sociale* di A. Aigrain, Alba 1958, p. 1120-1130, 1136, 1139.

AUTORIZZAZIONE — **v. Licenza.**

AUTOSTOP — **v. Vacanze estive.**

AUTOSUGGESTIONE — **v. Psicoterapia, Suggestione.**

AUXOLOGIA. - 1. CONCETTO E DISTINZIONI. - L'a. o scienza dell'accrescimento ha per oggetto l'armonico sviluppo della fanciullezza e dell'adolescenza, correggendo deviazioni e carenze dovute a cause congenite o acquisite, individuali o sociali. Si tratta di quelle deficienze o deviazioni patologiche, parapatologiche e prepatologiche che si rivelano suscettibili di miglioramento e di cura.

Infatti di fronte ai tipi normali di sviluppo (tipauxie) sono assai frequenti le moderate irregolarità costituite (secondo il metodo De Toni) da spostamenti di un anno in più o in meno (disauxie) o spostamenti superiori e pertanto gravi (auxopatie).

Ora mentre le disauxie offrono una relativa probabilità di correzione, le auxopatie presentano condizioni di irricuperabilità. Queste pertanto superano i limiti dell'a.

Le disauxie sono dovute a cause diverse: endocrine, per difetto o per eccesso (ipofisarie o surrenali o tiroidee); dismetabolico-alimentari sia per difetto che per eccesso; psichiche, ipocinetiche e paramorfiche per malattie congenite o ereditarie.

La classificazione dei vari tipi è però in concreto assai difficile perché spesso si hanno cause concorrenti e interdipendenti; e pertanto si può parlare soltanto di prevalenza di un tipo sull'altro.

2. DIAGNOSI E CURA. - Per conoscere le disauxie di somma importanza è l'anamnesi, che deve risalire almeno a tre generazioni, comprendere non solo gli ascendenti, ma anche i collaterali; e considerare sia gli individui che le condizioni di ambiente e sociali. La raccolta di questi dati è spesso difficile per mancanza di fonti sicure di informazione.

Raccolti i dati anamnetici, si deve procedere all'esame obiettivo del soggetto, che oltre alla comune osservazione degli organi, e alle consuete analisi chimiche, deve considerare soprattutto il peso e l'altezza in relazione all'età, rilevare il grado di sviluppo osseo, dentario, sessuale, mentale. L'esame si completa con misurazioni e confronti tra le varie parti dell'organismo, con esame dinamometrico e spirometrico e con osservazioni radiologiche.

La diagnosi deve comprendere oltre l'aspetto medico, anche quello psicologico (ipo e iperevolutismo). Gli anormali psichici esulano dal campo della a. la quale si limita a considerare le minori deviazioni psichiche e i disadattamenti sociali. Spesso cause ereditarie e fattori esterni o ambientali hanno alterato il normale sviluppo psichico (arresti o regressioni), senza dar luogo a lesioni organiche di rilievo. Sono i soggetti difficili che male si adattano alla vita sociale.

Le anomalie possono riguardare l'intelligenza o il carattere, ma una distinzione netta è quasi impossibile.

La diagnosi si completa con un accurato esame fisiomotorio.

Tutti i risultati dei vari controlli devono essere raccolti in una cartella clinica unica, che dà il quadro completo dell'individuo.

L'osservazione però deve essere, per quanto è possibile, continua, perché nessun fenomeno, anche temporaneo, sfugga al controllo. Constatazioni saltuarie o a lunghi periodi potrebbero nascondere qualche dato importante e dare l'illusione di una continuità normale.

La cura di tali soggetti deve essere pure unitaria. Non basta l'azione del medico; ma ad essa deve essere coordinata quella dell'educatore fisico, dell'assistente, dello psichiatra. Soprattutto un rapporto affettivo deve crearsi tra il soggetto da educare e l'educatore. Questi deve sapere, secondo i casi, animare il timido, far aprire il chiuso, contenere l'esuberante, frenare l'indisciplinato, incoraggiare lo sfiduciato, aiutare l'insufficiente, dirigere il superdotato.

Se il soggetto sia stato ricoverato in luogo di cura, terminata questa, è necessario prepararlo al reinserimento nella famiglia e nella società.

3. OSSERVAZIONI MORALI. - L'a., scienza recentissima, sviluppata spesso sotto l'influsso di una scuola positivistica, non sempre tiene nel dovuto conto gli elementi spirituali, religiosi e soprannaturali. Un'educazione che si fondi solo su presupposti naturali di ordine fisico, è una educazione incompleta e pertanto insufficiente. Quindi

l'azione del medico, dello psichiatra, dell'educatore fisico, del direttore deve essere completata da quella del sacerdote.

Anche i soggetti disauxici con anomalie fisiche o psichiche hanno un'anima spirituale, che deve essere guidata a conoscere e praticare il bene morale, e che è disposta a corrispondervi, dando talvolta manifestazioni delicate e sorprendenti. Aprire a tali anime un orizzonte superiore significa spesso sorreggerle ed elevarle; condurle innanzi nella via della virtù vuol dire corrispondere all'innato bisogno di sviluppo della loro vita spirituale; metterle a contatto della grazia di Dio che è largita appunto per migliorare la natura, vuol dire fornire loro quell'alimento e quella forza di cui hanno particolare bisogno per essere sorrette nell'opera ardua diretta a correggere quelle deviazioni e a supplire quelle carenze, da cui sono affetti per deficienze della natura, e, forse più spesso, per colpe altrui. *Rob.*

BIBL. — N. PENDE, *Scienza dell'ortogenesi*, Bergamo 1939; E. DE TORRI, *La medicina internazionale*, 1946, 3; N. PENDE, *La scienza moderna della persona umana*, Milano 1947; S. LEVI, *Elementi di psicologia infantile*, Firenze 1951; E. TATAFIORE, *Elementi di auxologia*, Napoli 1954; *Centro auxologico di Piancastello*, Milano 1959.

AVALLO - v. Garanzia.

AVARIZIA. — 1. NATURA. - L'a., intesa in senso stretto, consiste nel ritenere il denaro, o cose materiali che possono acquistarsi col denaro, quando sarebbe opportuno farne uso, e nel farne uso soltanto a malincuore. Questa tenacità ha le sue radici in un attaccamento eccessivo al denaro e agli averi, amati per se stessi, o per scopi puramente egoistici: attaccamento che porta anche a desiderare oltremodo il denaro, e a cercare di aumentare sempre più le proprie sostanze, ossia alla cupidigia (avidità). Lo smoderato amore del denaro e la cupidigia si chiamano pure a. nel linguaggio teologico.

2. EFFETTI. - L'a. è ostacolo gravissimo al progresso spirituale; l'amore eccessivo del denaro causa infatti molte inquietudini e preoccupazioni, che assorbono la mente, e rendono l'uomo schiavo delle cose della terra (Mat. 6, 24). L'a. porta anche a molte altre colpe, onde viene annoverata tra i peccati capitali: l'avaro, infatti, per non dover spendere denaro, manca ai suoi doveri di carità verso i bisognosi (spilorceria); vien meno ai suoi obblighi di giustizia; priva se stesso e i suoi del necessario.

3. MORALITÀ. - Di per sé, l'a. è peccato veniale. È però colpa grave: quando si amano i beni materiali sino a essere disposti a peccare mortalmente, purché si possano acquistare o ritenere; quando, per eccessiva tenacità all'avere, si manca a un dovere grave di giustizia o di carità; quando si fa uso di mezzi gravemente illeciti, per acquistare denaro o altri beni materiali.

4. RIMEDI. - L'a. non è generalmente un difetto dei giovani che, imprevidenti ancora, non pensano a capitalizzare; si manifesta piuttosto nell'età matura, quando sorge la cosiddetta paura di restar senza mezzi, fondata talvolta sul timore di malattie o di incapacità al lavoro. L'a. è un difetto del quale difficilmente ci si convince, perché spesso prende le apparenze di prudente cura per il futuro; onde è assai difficile curarsene. I grandi rimedi all'a. sono: la convinzione profonda, fondata sulla ragione e la fede, che le ricchezze non sono fine a sé stante, ma semplici mezzi per provvedere ai bisogni presenti o futuri di sé e dei suoi, e per fare del bene al prossimo; il pensiero della morte che ci distaccherà da tutte le cose terrene (Mat. 6, 19 s.); una grande fiducia nella divina Provvidenza; il fare larghe beneficenze. *Man.*

BIBL. — A. D. SERTILLANGES, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 326-330; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 891-898; B. HAERING, *La loi du Christ*, I, Tournai 1956, p. 508-509.

AVE MARIA. — 1. NOZIONE. - L'A. Maria è la principale preghiera in onore della Madonna: si dice anche *saluto angelico*, perché incomincia con il saluto dato alla Vergine dall'Arcangelo Gabriele, quando le recò l'annunzio che era eletta Madre di Dio.

Consta di due parti: una lode e una invocazione.

2. PRIMA PARTE. - È composta dalle parole di saluto dell'Arcangelo Gabriele nel giorno dell'Annunciazione, e da quelle di S. Elisabetta nel giorno della Visitazione: la Chiesa vi ha aggiunto i nomi di *Maria* e *Gesù*.

Le parole dette dall'Arcangelo sono: « Ave piena di grazia: il Signore è teco, tu sei benedetta tra le donne » (Luc. 1, 28).

S. Elisabetta ha ripetuto le ultime parole dell'Arcangelo: « tu sei benedetta tra le

donne», e vi ha aggiunto: «e benedetto il frutto del tuo seno» (Luc. 1, 42).

I due saluti, riuniti insieme, con l'aggiunta del nome di Maria (manca ancora quello di Gesù) si ritrovano, quale *offertorium* della quarta Domenica di Avvento, nell'Antifonario di S. Gregorio († 604): ma, probabilmente, l'uso di ripetere a Maria Santissima i due saluti riuniti risale almeno a un secolo prima, perché si trova già nella più antica liturgia antiochena, quella di S. Giacomo.

Il nome di Gesù, alla fine, appare in Oriente nel secolo VII e in Occidente nel secolo XII.

Ripetendo a Maria il saluto dell'Arcangelo, intrecciato con le benedizioni di Santa Elisabetta, noi intendiamo rallegrarci con lei dei singolari privilegi e doni che Iddio le ha concesso a preferenza di tutte le creature, e benediciamo insieme e ringraziamo Dio di averci dato Gesù Cristo per mezzo di Maria.

3. SECONDA PARTE DELL'A. MARIA. - È stata composta in tempi relativamente recenti.

Pare che si debba al primo periodo francescano l'uso di aggiungere, alle parole di lode dell'*offertorium* gregoriano, una invocazione di aiuto alla Vergine Madre di Dio.

Di queste umili, tenere, affettuose invocazioni a Maria, si hanno forme diverse, più o meno ampie. Tra queste, è abbastanza nota la seguente, usata più volte anche dal Palestrina († 1594): *Sancta Maria, Regina coeli, dulcis et pia. O Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus, ut cum electis te videamus.*

La forma attuale si trova usata qua e là verso la metà del secolo XV; adottata poi dal Papa Pio V nella sua edizione del Breviario (1568), da allora è diventata di uso comune.

Con la seconda parte dell'A. Maria, domandiamo alla Madonna la sua materna intercessione per noi nel corso di questa vita, e specialmente nell'ora della nostra morte.

4. USO NELLA LITURGIA. - Nella Messa l'*A. Maria* (ma solo la prima parte) si trova come offertorio alla quarta domenica d'Avvento, ed in alcune Messe in onore della Madonna; l'A. Maria intera, si recita poi tre volte, alla fine delle Messe lette, che non abbiano delle pecularietà le quali ne dispensino (SCR, 9 marzo 1960).

Si usa recitare l'A. Maria: alla fine della Cresima (insieme con il *Credo* e il *Pater noster*); nella raccomandazione dell'anima (insieme con il *Pater noster*); e negli esorcismi (insieme con il *Pater noster* e il *Credo*).

Ancora più frequente è l'uso dell'A. Maria (spesso insieme con il *Pater noster* e il *Gloria*) nelle pratiche di pietà estraliturgiche; basti ricordare il S. Rosario e i sei *Pater, Ave, Gloria* richiesti per l'acquisto dell'indulgenza plenaria *toties quoties*. *Ses.*

BIBL. — *Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini ad parochos*, p. 4, n. 365; G. M. ROSCHINI, *Ave Maria*, in *Marianum*, 5 (1943) 177-185; E. CAMPANA, *Maria nel culto cattolico*², vol. I, Torino 1946, p. 455-495.

AVE MARIS STELLA. — 1. NOZIONE. - Inno mariano, medioevale, recitato nell'Officiatura ordinaria della Madonna, a vespro, nelle processioni ed in altre funzioni mariane. È ricco di affetti, intrecciati a rievocazioni della più ortodossa teologia mariana, e termina con una dossologia trinitaria. Fu forse il tono affettivo che urtò i giansenisti, che criticarono aspramente quest'inno, sostituendone alcuni versi. Esso invece fu molto popolare nell'età di mezzo, dato anche il suo uso nel piccolo *Ufficio della Madonna*.

2. METRICA - COMPOSIZIONE. - La metrica è quella medioevale accentuativa (versi senari con accento sulle sillabe dispari). L'inno risale al sec. IX, perché si trova nel ms. 95 di S. Gallo, che è appunto di questo secolo. Fu imitato dall'autore dell'*Alma Redemptoris Mater* (v. Angelus Domini), che ne ha ripreso alcuni concetti. Riguardo all'autore si sono fatti alcuni nomi, come Venanzio Fortunato e S. Bernardo; per il primo l'attribuzione non ha alcun fondamento; il secondo non ne può essere stato l'autore, se non altro per ragioni di tempo, data la maggiore antichità dell'inno. *Pal.*

BIBL. — Per il testo, cfr. A. DANIEL, *Thes. Hymnol.*, I, Halle 1841, p. 204-206; U. CHEVALIER, *Repertorium Hymnologicum*, I, Paris 1893, p. 112, n. 1889. Per gli studi relativi, cfr. O. BARDENHEWER, *Der Name Maria* (Bibl. Stud. 1), Freiburg i. B. 1896, p. 88-95; P. VAGNER, *Le due melodie dell'inno Ave Maris Stella*, in *Rassegna gregoriana*, 1 (1902) 73-75; E. CAMPANA, *Maria nel dogma cattolico e nel culto*, Torino 1945.

AVE REGINA COELORUM — v. Angelus Domini.

AVIDITÀ DI RICCHEZZE — v. Avarizia.

AVULSIONE — v. Accessione.

AVVELENAMENTO v. — Veleno.

AVVENTO. — 1. SIGNIFICATO. - Il significato originario è: «venuta», «ingresso»; come era il solenne ingresso d'un imperatore romano nella sua città, così la Chiesa celebra l'ingresso del Sommo Re, di Gesù Cristo, nella sua città, cioè nel mondo, la sua Incarnazione. Oltre alla memoria della nascita storica, l'a. significa un'altra duplice venuta del medesimo Redentore: la sua nascita nelle anime nostre mediante la grazia, e la venuta alla consumazione dei tempi per giudicare tutta l'umanità. Dall'evento il nome passò al tempo di preparazione a quest'evento, ed è così che ormai già da secoli l'a. è il tempo nel quale la Chiesa intende preparare i fedeli al grande avvenimento della nascita del Salvatore, ed insieme la prima fase con la quale si apre l'anno liturgico. Così considerato, esso rappresenta i tempi premessianici, durante i quali il popolo di Dio aspettava la sua liberazione dal futuro Redentore; rappresenta la misteriosa azione della grazia che forma l'anima nostra ad immagine e somiglianza di Cristo che prepariamo, che ci inserisce vitalmente a Lui come membra dello stesso corpo mistico al capo: rappresenta, infine, i secoli che devono passare sino a quando il Figlio di Dio verrà con pieno potere a giudicare i vivi ed i morti. Perciò i sentimenti che ispira l'a. sono: *a*) Raccoglimento interiore ed esteriore; «eccita in noi la coscienza dei peccati miseramente commessi; e ci esorta affinché, frenando i desideri con la volontaria mortificazione del corpo, ci raccogliamo in pia meditazione e siamo spinti dal desiderio di tornare a Dio, che solo può liberarci con la sua grazia dalla macchia dei peccati e dai mali che ne conseguono» (Pio XII, Enciclica *Mediator Dei*, 20 nov. 1947). Perciò si leggono nel divin culto Isaia, Giovanni Battista, S. Paolo i quali predicano penitenza e cambiamento di vita; *b*) Ardente desiderio e gioia grandissima per la venuta del Signore, che è Redentore e Salvatore, di cui il glorioso regno viene descritto in molte lezioni, antifone, responsori, con colori assai vivi; quel desiderio, specialmente negli ultimi sette giorni, si manifesta nelle grandi antifone che cominciano con O.; *c*) Devozione a Maria Santissima, a cui si dà ogni giorno l'omaggio con una antifona, con la seconda orazione nella Messa, con la *Statio ad S. Mariam Maiorem*, con il Vangelo delle Quattro Tempora, anzi in molti paesi giornalmente con una Messa solenne e privilegiata, la *Messa aurea*, con grande concorso di popolo.

2. STORIA. - Le origini dell'a. si possono fissare fra il IV e V sec. La forma della celebrazione liturgica sembra essere stata stabilita da San Gregorio Magno (590-604). Fissato il giorno di Natale, presto s'introdusse un tempo di preparazione a questa festa. Già nel sec. V si trova l'uso di ammonire il popolo a prepararsi alla festa di Natale. Perpetuo, Vescovo di Tours (circa l'anno 480), decretò un digiuno da farsi tre volte nella settimana, cominciando dalla festa di S. Martino (11 nov.) fino al Natale; il Concilio di Mâcon (583) lo confermò aggiungendo che la Messa si celebri secondo il rito quaresimale. Dalle Gallie l'a. venne in Inghilterra (S. Beda), in Italia ed in altri paesi, dove il digiuno o l'astinenza — non in uso in origine — in molti luoghi si mantenne fino al Codice di diritto canonico. La Chiesa ambrosiana, come pure gli orientali, ancor oggi ritengono 6 settimane di preparazione; il Sacramentario di S. Gregorio Magno ne conta 5; fin dal secolo IX o X la Liturgia romana conserva soltanto 4 domeniche, cominciando con la domenica più vicina alla festa di S. Andrea (30 nov.).

3. RITI PARTICOLARI. - Le ferie dell'a. sono di 3ª classe e vengono perciò ricordate sia nella Messa che nell'Ufficio divino ogni giorno; tace l'organo con eccezione della domenica III (*Laetare*); non si dicono il *Gloria in excelsis*, il *Te Deum*, né, nei giorni feriali, l'*Alleluia*; non si celebrano nozze solenni; i ministri sacri indossano (con eccezione della domenica *Laetare*) la pianeta piegata invece della dalmatica e tunicella, le quali sono simbolo di allegria. L'8 di dicembre si celebra la festa della Immacolata Concezione di Maria SS., preambolo ed aurora del Natale. *Opp.*

BIBL. — F. CABROL, *Avent*, in *DACL*, I, 3223-3240; P. PERRET, *Le Temps de l'Avent*, in *Les Quest. Liturg. et Paroissiales*, 17 (1932) 263-284; B. BOTTE, *Les origines de la Noël et de l'Epiphanie*, Louvain 1932; L. EISENHOFER, *Handbuch der Kath. Liturgik*, I, Freiburg i. B. 1932, p. 565-575; A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, Chevetogne-Abbaye d'Amai 1940, p. 162-174; M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, II, Milano 1948, p. 34-87; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 572, 760.

AVVERTENZA. — 1. CONCETTO. - È l'atto della mente che apprende qualcosa; applicata agli atti umani consiste nel sapere ciò che si fa. È uno dei prerequisiti indi-

spensabili alla moralità di qualsiasi atto, in quanto un atto posto senza alcuna a. è automatico ed inconscio, cioè non umano, e quindi incapace di qualsiasi valutazione etica (v. Attenzione).

2. GRADI. - Bisogna, però, osservare che l'a. ha molti gradi di intensità e di chiarezza; e in un grado minimo può aversi anche quando parrebbe mancare del tutto. Molte volte si dice che un soggetto ha agito senza a., quando invece egli ha agito senza attenzione, ma con qualche a. (per l'attenzione ci vuole uno sforzo attivo del soggetto sull'oggetto; per l'a. basta l'azione dell'oggetto sul soggetto, purché questo non sia privo di coscienza: v. Percezione).

Gli atti cui siamo abituati spesso li poniamo senza attenzione, ma rarissimamente senza a. Così pure gli atti posti in stato di sonnolenza, di semi-ubriachezza, di grave perturbazione passionale sogliono essere accompagnati da qualche a. sebbene non piena. *Gra.*

BIBL. — RIBOT, *Psychologie de l'attention*, Paris 1889; R. VERNAY, *Attention*, in *DS*, IV, 1058 ss.

AVVOCATO. - - 1. CONCETTO. - In genere a. si dice colui che assume in giudizio il patrocinio delle ragioni altrui, vale a dire colui che in giudizio assiste uno dei litiganti con l'opera e col consiglio. Non è perciò il giureconsulto che dà consigli ed aiuti, rimanendo a casa sua; non è neppure il procuratore che prende il posto della parte e agisce nel giudizio in nome e nell'interesse della medesima. Ulpiano ne ha così descritto l'ufficio spiegando il senso del termine *postulare* (D. 3, I, 1, 2): *desiderium suum vel amici sui apud eum qui iurisdictioni praeest exponere, vel alterius desiderio contradicere.*

Egli non assume interessi personali nella vertenza, non rappresenta la parte, ma l'accompagna in tribunale e le rimane al fianco per tutto il tempo del processo, allo scopo di renderla più atta a destreggiarsi nelle intricate svolte del diritto processuale e, con la scienza e l'abilità tecnica, coadiuva efficacemente nello sviluppo normale della causa, per mezzo della difesa giuridica scritta e orale, che gli è sempre riservata. Nobilissima è, quindi, la sua missione; la Chiesa e lo Stato l'hanno sempre circondata di cure speciali allo scopo di tener alto il concetto dell'avvocatura e prevenirne comunque gli abusi e le manchevolezze.

2. NOTIZIE STORICHE. - Le invasioni barbariche, calpestando l'imponente costruzione giuridico-romana, portarono alla quasi estinzione dell'azione forense, ch'era stata così fiorente a Roma. Il sec. XII, per il risorgere dello studio nella ritrovata tradizione romanistica, assiste pure alla rinascita della professione, che però presto si avvilì nei cavilli, negl'intrighi e nelle volute lungaggini delle liti. Nell'attesa di tempi migliori, sorsero qua e là giureconsulti ed oratori illustri, che si ricongiunsero alla tradizione classica e seppero tener alto il concetto dell'avvocatura. Il diritto moderno restituì alla professione l'alta considerazione e la stima e ne disciplinò i compiti, armonizzandone e dirigendone tutti gli sforzi per un più facile riavvicinamento alla giustizia ideale.

3. ORDINAMENTO ITALIANO E CANONICO. - L'ordinamento italiano in vigore è quello contenuto nel D.L. 27 nov. 1933, n. 1578, convertito in L. 22 gennaio 1934, n. 36, con le norme integrative di attuazione del R. D. 22 gennaio 1934, n. 37. Gli Ordini, i Collegi, le Commissioni reali furono aboliti e le loro competenze disciplinari passarono ai Sindacati. Con la caduta del fascismo, anche in questo campo è in atto una politica di sano ritorno all'antico, ma genialmente innovatrice. Sono intanto aboliti i Sindacati e ripristinati gli Ordini e i Collegi.

L'ordinamento canonico rimane quello tradizionale ed è sostanzialmente contenuto nel CIC ai can. 1655-1666, integrati da ritocchi interpretativi della Pontificia Commissione per la interpretazione del Codice di diritto canonico e della S. C. dei Sacramenti.

4. ESERCIZIO DELLA PROFESSIONE. - Quanto all'esercizio della professione, l'a. ha il ministero della difesa, per il quale egli consiglia la parte, redige, occorrendo, le comparse e le memorie defensionali, che sottoscrive in concorso col procuratore, discute oralmente la causa, e, in genere, indirizza e sviluppa la condotta della difesa, adattandola alle esigenze della lite.

In materia civile, dinanzi ai Tribunali e alle Corti d'Appello è in facoltà delle parti servirsi di un a., ma è obbligatorio l'intervento del procuratore. In materia commerciale la parte deve essere sempre assistita da un a. Dinanzi alle giurisdizioni superiori la rappresentanza e la difesa sono concentrate in un a. che sia fornito della speciale abilitazione prescritta.

In materia penale l'imputato deve avere sempre un difensore che lo assista.

Il diritto canonico, al can. 1655, afferma la necessità di uno o più avvocati nel giudizio criminale e nel giudizio contenzioso, dove fossero in questione diritti di minorenni o interessi pubblici. Negli altri casi, ciascuno può difendersi da sé, sebbene il giudice, nell'alta sua considerazione, possa ritenere opportuna la presenza dell'a. nel giudizio e obbligare la parte ad eleggerne uno, o addirittura assegnarglielo d'ufficio, o sostituire quello già scelto dalla parte.

L'esperienza dimostra che in realtà una persona competente, che ordini e diriga l'azione delle parti, è sempre di vantaggio per lo snodarsi agile e rapido della trama procedurale. Perciò, nei casi ordinari, o le parti scelgono un a., o questo viene loro assegnato d'ufficio dal giudice. Un'eccezione è stabilita, nelle cause matrimoniali, per la parte che sostiene la validità del matrimonio. Costei avrà dalla sua il difensore del vincolo, il quale, per ufficio, sosterrà sempre l'esistenza del vincolo, in quanto il matrimonio gode il favore della legge (*gaudet favore iuris*: can. 1014).

La costituzione dell'a. non esonera però le parti dal presentarsi in giudizio, quando la loro presenza fosse richiesta dal diritto o dal giudice (can. 1647). Inoltre, anche chi non avesse il diritto di accusare il matrimonio (can. 1970-1972), è giusto che si possa almeno difendere in tribunale; perciò gli si concede il diritto di nominarsi un difensore.

Ma gli avvocati non assumono mai la qualità di parte, essendo il loro ufficio limitato alle funzioni di assistenza, difesa delle parti in giudizio, nella comune cooperazione all'amministrazione della giustizia. Naturalmente non sono pubblici ufficiali, perché non hanno parte diretta nell'attuazione della potestà giurisdizionale; ma il loro ufficio, estrinsecazione di una libera attività professionale, svolta per scelta delle parti, ha carattere di servizio di pubblica necessità.

Sotto questo aspetto gli antichi chiamavano gli avvocati medici e sacerdoti esercenti nella sfera sociale.

5. Rapporti tra a. e cliente. - I rapporti tra l'a. e il cliente, fondati nella fiducia di questo su quello, sono di natura contrattuale (locazione di opera intellettuale). Il mandato del cliente legittima l'assistenza della parte in giudizio. Ma il patrono è obbligato a prestare la sua opera, e ad adempierla, secondo il suo criterio, sottratto al diretto controllo del mandante, con l'aiuto delle sue cognizioni tecniche, con fedeltà e diligenza, per la riuscita dell'affare commessogli, indipendentemente dall'esito che questo possa avere in effetto. L'a. è responsabile non della sconfitta, ma solo della violazione dolosa o colposa dei suoi doveri professionali.

6. Requisiti. - Il titolo di a. compete solo a chi è debitamente iscritto all'albo, né si può esercitare la professione forense senza esservi iscritti. Per l'iscrizione non è solo richiesta la necessaria capacità comprovata dai titoli ritenuti sufficienti, ma sono necessari requisiti di condotta morale, professionale e politica, oltre alla assenza di incompatibilità positive, per cui certe categorie di cittadini non possono esercitare l'avvocatura.

Nel diritto canonico i requisiti personali dell'a. sono: che sia cattolico, che professi cioè la Religione Cattolica Apostolica Romana; che sia maggiorenne, che abbia cioè compiuto gli anni 21; che risplenda per probità di vita, dirittura professionale e pratica religiosa; abbia la laurea in diritto canonico, a dimostrazione della sua capacità tecnico-scientifica; e, possibilmente; abbia espletato il tirocinio di tre anni presso lo *Studio* annesso al Tribunale della S.R. Rota o nello studio di qualche a. già provetto. Con questi requisiti l'a. può chiedere di essere iscritto nell'albo di un tribunale ecclesiastico e, conseguentemente, di esercitarvi la professione.

7. Controllo sugli avvocati. - Giudicano dell'esistenza o meno dei requisiti e dell'opportunità dell'iscrizione dell'a. all'albo del tribunale, per il diritto civile o penale, le Autorità sindacali dell'Ordine e del Collegio degli avvocati; e, per il diritto canonico, l'Ordinario locale.

Questi organi esercitano il loro potere e il loro controllo sugli avvocati: *a*) nell'approvare i soggetti, vale a dire nell'iscriverne una volta per sempre i nomi nell'albo, o nel concedere ad essi, almeno di volta in volta, la necessaria autorizzazione per l'esercizio della professione; *b*) nello espungere i nomi dal medesimo albo quando ci fossero ragioni gravi, le quali rendano comunque inopportuna la loro iscrizione; *c*) nel punirli qualora si fossero resi colpevoli di delitti o altre scorrettezze professionali, dei quali diremo più oltre.

Inoltre, nel diritto canonico, il Preside di un collegio di giudici, dopo averne trattato con altri membri che compongono il collegio, può prendere i seguenti provve-

dimenti: *a*) assegnare l'a. d'ufficio alla parte che non avesse scelto alcuno o perché ammessa al gratuito patrocinio o per altre ragioni; nel caso del gratuito patrocinio l'a., debitamente iscritto nell'albo e designato dal Preside, deve assumere la difesa gratuita del cliente a lui assegnato sotto la minaccia di misure disciplinari proporzionate; *b*) sostituire, in casi particolari, l'a. già scelto dalla parte o dare a costui un collega. In questi casi il Preside stesso dà il mandato necessario per l'esercizio pratico dell'avvocatura. Tutto il consiglio dei giudici è chiamato a decidere quando si tratta di espellere o sospendere da una causa in corso un qualche a. immeritevole.

In genere gli avvocati non hanno un vero diritto acquisito di patrocinare, a meno che non risultino preventivamente iscritti all'albo. In tal caso essi avrebbero un diritto all'esercizio (*ius ad rem*), che si convertirà senz'altro in diritto all'esercizio (*ius in re*) una volta che essi abbiano ricevuta la commissione del cliente.

Questa commissione è una forma di mandato: una dichiarazione scritta, datata e sottoscritta, di volontà della parte che affida all'a. determinato la difesa di una causa determinata; dichiarazione che deve essere autenticata e conservata negli atti del processo.

8. Diritti e doveri dell'a. - L'a. ha il diritto agli onorari e alla rifusione delle spese che avesse incontrato nell'interesse della causa e del cliente; e deve essere riconosciuto come difensore dalle parti e dal giudice.

Ha il dovere di adempiere fedelmente l'ufficio che gli è stato affidato senza trasgredire il mandato; è pure obbligato al segreto professionale: obbligazioni che egli assume con giuramento. Inoltre egli non può ricevere doni o regali che lo inducano a tradire il suo compito; la sua onestà professionale gli impedisce di assumersi la difesa di cause non oneste o fallite in partenza; e la sua correttezza lo incita a manifestare in antecedenza al cliente l'esito probabile della vertenza. Di qui è obbligato, nei limiti delle sue possibilità, a prestare il suo aiuto ai poveri gratuitamente.

Ci sono poi tre patti delittuosi che egli deve assolutamente evitare sotto pena di nullità dei patti e di una conveniente e proporzionata punizione: sono i cosiddetti *litis redemptio* (redenzione della lite), *pactum de palmario*, cioè patto della vittoria, e *pactum de quota litis* (patto su una quota della cosa litigiosa). La morale professionale vieta agli avvocati onesti di intendersi su qualsiasi di questi patti, come di prestarsi alla formazione di una falsa causa.

9. Figure storiche di avvocati. - Storicamente si disse a. nel medioevo l'ufficiale, per mezzo del quale il signore del territorio esercitava la sua giurisdizione sugli abitanti nel territorio, che aveva il privilegio di essere esente da tasse, tributi e servitù.

Per la difesa tribunalizia delle chiese e dei monasteri i suoi possessi terrieri godevano dell'immunità; Carlo Magno prescrisse un a. per ogni diocesi e abazia; ma se i possessi si estendevano a più contee, gli avvocati pure si moltiplicavano. Nasce così un'avvocatura molto retribuita e poco ambita dalla nobiltà che presto degenera in fonte di gravi tribolazioni e angherie e perciò cade intorno al secolo XII.

Dopo Costantino, nominato dall'Imperatore su proposta del Vescovo, sorge un nuovo funzionario ecclesiastico, l'*advocatus Ecclesiae*, che ha il compito di rappresentare la Chiesa e gli ecclesiastici nei loro affari temporali davanti al tribunale e all'autorità secolare, con annessi altri uffici importanti come la difesa dei poveri, delle vedove, dei pupilli, e che scomparve col mutarsi dei tempi, cedendo il posto, in Occidente, ad avvocati civili.

Degna di nota è l'*Associazione degli Avvocati di San Pietro*, istituita sotto Pio IX, che raccoglie benemeriti avvocati di grido a difesa della Religione e dei diritti della Chiesa. Possono essere membri d'onore dignitari ecclesiastici e laici di merito. *Pug.*

BIBL. — F. Appleton, *Traité de la profession d'avocat*, Paris 1923; M. Battista, *Ordinamento delle professioni di avvocato e procuratore*, Roma 1926; G. Pasquariello, *Questioni morali nell'avvocatura* (Quaderni professionali, 3), Roma 1934; F. Carnelutti, *Sistema di diritto processuale*, Padova 1936; G. Chiovenda, *Istituzioni di diritto processuale civile*, Napoli 1936; F. Roberti, *De processibus*, I, Roma 1956, p. 560 ss.

AVVOCATO CONCISTORIALE E ROTALE. - 1. Origine storica degli avvocati concistoriali. - Dai 7 difensori della città, stabiliti da Innocenzo I (402-417) e da Gregorio Magno (598), sembra si siano sviluppati gli avvocati concistoriali, che Benedetto XII, con la Cost. *Decens et necessarium* del 26 ottobre 1340, disciplina e che Sisto IV completa nel 1741, portandone il numero a 12. Il loro compito esclusivo, difen-

dere le cause del Concistoro, fu abbellito da numerosi e importanti privilegi, p. es., quello di reggere l'Università di Roma. Ma quando, con la creazione e il consolidamento dei tribunali pontifici, le cause non vennero più trattate nel concistoro, agli a. concistoriali non rimase che la richiesta del pallio per i Metropoliti e Arcivescovi e Vescovi che ne hanno il privilegio, e il patrocinio nelle cause di beatificazione e canonizzazione. Come vestigio dell'antica disciplina essi sono ancora oggi considerati come avvocati propri e nativi della S. R. Rota.

2. Loro ordinamento e compito attuale. - La legge 7 giugno 1929 dello Stato della Città del Vaticano (art. 13-14) e il motu proprio *Al fine* del 21 sett. 1932 riservano agli avvocati concistoriali la rappresentanza e la difesa degli imputati di delitti, e l'esercizio delle funzioni di pubblico ministero presso i tribunali dello Stato Vaticano. Inoltre, la S. C. dei Sacr., nell'Istruzione del 15 agosto 1936 (art. 48, § 4), riconobbe ad essi il diritto di patrocinare le cause matrimoniali presso qualsiasi tribunale ecclesiastico, senza bisogno della previa approvazione del Vescovo.

Infine, al collegio degli avvocati concistoriali competono funzioni consuntive nei procedimenti disciplinari a carico di avvocati rotali (Normae S. R. Rotae, 29 giugno 1934, art. 57).

3. Avvocati rotali. - Il titolo di a. rotale si consegue dopo tre anni di pratica presso lo *Studio* della S. R. Rota diretto da un Prelato Uditore e posto sotto l'autorità e vigilanza del Decano (Decr. *Nihil antiquius* dell'8 giugno 1945).

Anche gli avvocati rotali sono autorizzati a patrocinare le cause matrimoniali presso tutti i tribunali ecclesiastici, indipendentemente da qualsiasi previa approvazione da parte dell'Ordinario. Ciò per evidente riguardo alla dignità della S. R. Rota che li ha nel suo albo e come un riconoscimento ufficiale che l'iscrizione all'albo rotale sia già sufficiente garanzia della competenza giuridica di un avvocato.

4. Necessità dell'approvazione e della licenza per l'esercizio della professione. - Se non è richiesta per gli avvocati concistoriali e rotali una vera e propria approvazione dell'Ordinario diocesano, sbaglierebbe chi ne volesse dedurre che non sia necessaria neppure una licenza, che si deve chiedere, anche se il Vescovo non può, in via ordinaria, rifiutarla, perché l'avvocato possa essere praticamente ammesso e riconosciuto come patrono.

L'approvazione del Vescovo non si restringe tuttavia al solo esame sulla competenza giuridica e sul valore dei titoli dell'avvocato, ma, ragionevolmente, si estende su tutta quanta la vastità dei requisiti sopra elencati. L'Ordinario nell'albo degli avvocati del suo tribunale deve sempre riconoscere, in linea di principio, il diritto degli avvocati concistoriali e rotali a patrocinare nella sua diocesi; ma, di fatto, quando uno di costoro si presenta al suo tribunale, egli potrà esaminare documenti e condotta, e, accertativi i motivi gravi, escluderlo o sospenderlo. *Pug.*

Bibl. — E. Bernardini, *Leges processuales vigentes apud S. R. Rotae tribunal*, Roma 1935; A. Pugliese, *Avvocati e procuratori nelle cause di nullità di matrimonio presso i tribunali ecclesiastici*. Milano 1937; F. Roberti, *De processibus*, I[4], Roma 1956.

AVVOCATO DEL DIAVOLO — v. Promotore della Fede.

AZIENDA. — 1. Concetto. - Organica combinazione dei fattori della produzione, attuata allo scopo di produrre beni e prestare servizi nella forma più economica.

Vi è chi distingue, specie nel settore industriale, l'a. dall'*impresa*: la prima sarebbe l'unità tecnico-organizzativa della produzione, la seconda l'unità economica spesso anche giuridica, tendente a realizzare un guadagno. L'a. cioè sarebbe l'istrumento dell'impresa, la quale, così intesa, potrebbe abbracciare anche più aziende. Però, di solito, i due termini si usano indifferentemente.

2. Varie forme. - L'a. può essere:

a) *individuale* o *collettiva*, a seconda che ne assuma la responsabilità un solo individuo o più individui stretti da un vincolo societario (Società anonima);

b) *privata* o *pubblica*, a seconda che persegua direttamente interessi privati o pubblici;

c) *agricola, industriale, commerciale, di trasporto, di credito, di assicurazione*, ecc., a seconda della natura del bene che produce o della qualità del servizio che presta;

d) *piccola, media, grande*, a seconda delle sue dimensioni, quantunque sia quasi impossibile in concreto segnare i confini fra l'una e l'altra;

e) *semplice* o *complessa*, a seconda che i fattori della produzione si concentrino

in un solo soggetto (artigianato, proprietà coltivatrice) oppure siano divisi in più soggetti distinti (operai, imprenditori, capitalisti).

Queste distinzioni, come è facile rilevare, non presentano valore assoluto. Hanno un carattere spiccatamente empirico e l'una può risolversi nell'altra. È ovvio, ad es., che l'a. semplice è pure individuale; e quindi piccola e quasi certamente privata; sebbene un'a. a struttura cooperativa si possa pure qualificare semplice piuttosto che complessa, essendo — o potendo essere — i suoi componenti simultaneamente capitalisti, imprenditori, lavoratori.

L'economia moderna è caratterizzata, nei confronti di quella medioevale, dalla netta prevalenza della media e grande azienda nel settore delle industrie manifattrici; mentre nell'agricoltura continua ancora a prevalere l'a. piccola.

3. Vari aspetti. – L'a. è un piccolo mondo. Molti sono gli aspetti che presenta: tecnico-organizzativo, finanziario, contabile, commerciale, tributario, sanitario, sociale. L'esigenza etica può dirsi presente in ognuno dei suoi aspetti ed in ogni momento della sua vita. Acquisto delle materie prime, processo produttivo, smaltimento di prodotti, divisione del reddito: sono momenti della vita aziendale, nei quali il perseguimento degli interessi economici è sempre accompagnato dalle istanze della giustizia e dell'umanità.

4. L'a. organismo economico e sociale. – L'a. è un organismo produttivo, e nel suo interiore funzionamento è perciò regolata da leggi economiche. Fondamentale è la cosiddetta *legge dimensionale*, che sospinge l'a. ad assumere le proporzioni più adatte per la realizzazione di un reddito il maggiore possibile.

Però l'a. è pure una convivenza di esseri umani impegnati ciascuno ad esplicare in essa una determinata attività lavorativa. Nel mondo economico moderno l'a. — specie la media e grande — è contrassegnata da una marcata distinzione fra maestranze e imprenditori; fra coloro, cioè, che vi lavorano in rapporto di dipendenza e coloro che la dirigono possedendone i capitali o avendo di essi la responsabilità economico-giuridica: fra i primi quasi sempre vige ancora il regime salariale. Però in questi ultimissimi tempi l'evoluzione storica, specie nei paesi più progrediti, sembra sia avviata verso un progressivo inserimento delle maestranze negli organismi aziendali, per far loro assumere sempre maggiori responsabilità; pare cioè che il lavoro da istrumento di produzione e oggetto di diritto stia per diventare soggetto preminente di doveri e di diritti, e l'a. finisca per assumere forma e sostanza di una genuina comunità di lavoro. *Pav.*

Bibl. — M. Pernuti, *L'impresa industriale*, 2 vol., Roma-Trieste 1945; A. Dubois, *Pour une structure nouvelle dans l'Entreprise*, Éditions Économie et Humanisme 1946; A. Magnier, *La participation du personnel à la gestion de l'Entreprise*, Sirey 1946; P. Pavan, *L'uomo nel mondo economico*, Roma 1950; G. Moro Visconti, *Relazioni umane nelle aziende industriali*, Roma 1955; P. Onida, *L'azienda*, Roma 1955.

AZIMO PANE — v. **Eucaristia.**

AZIONARIATO OPERAIO — v. **Cooperazione, Finanziamento, Partecipazionismo.**

AZIONE CATTOLICA (A. C.). — 1. Nozione. – È la collaborazione in forma organizzata dei laici all'apostolato gerarchico della Chiesa (Pio XI).

2. Storia. – Sin dai tempi apostolici alcuni fedeli laici generosamente aiutavano gli Apostoli sia nel disporre gli animi all'Evangelo sia nel provvedere al sostentamento e alla difesa degli Apostoli dall'insidia dei falsi fratelli, sia coll'assistere i fedeli nelle loro necessità materiali e spirituali. Tale collaborazione più o meno ampia rimase sempre nelle comunità cristiane, assumendo forme diverse secondo le esigenze delle varie epoche. Sorgono così gli Ordini cavallereschi, le Confraternite di misericordia, i Terzi Ordini dei Francescani e dei Domenicani, le Corporazioni di arti e mestieri, i Monti di pietà, le Compagnie della dottrina cristiana, ecc.

La ribellione protestante dapprima, e la rivoluzione francese poi, rendono più evidente la presenza attiva del laicato nell'azione difensiva e conquistatrice della Chiesa. Al tentativo luterano di abbattere la Gerarchia, gettando la Chiesa alla mercè dei principi e dei contadini, si risponde con una leva di laici generosi che, nell'ossequio all'Episcopato e alla Santa Sede Romana, cooperano al rinnovamento spirituale del cristianesimo (ad es.: a Roma, la Compagnia del divino amore) e alla provvida riforma cattolica. Come reazione allo spirito giacobino, razionalista ed ateo della rivoluzione francese che scioglie le corporazioni, sopprime istituti religiosi e scuole cattoliche,

sorgono qua e là, quasi simultanee, nuove forme organizzative dei laici cattolici: in Francia la *Ligue catholique pour la défense de l'Eglise*, in Belgio l'*Union catholique*, in Germania la *Katholischer Verein*, in Inghilterra *The Catholic Union*, in Spagna la *Asociación de católicos*, in Italia l'*Associazione cattolica per la libertà della Chiesa*. Quasi contemporaneamente si iniziano vari movimenti a carattere sociale che ricevono il sigillo pontificio dalla *Rerum novarum* di Leone XIII (1891). Non mancano incertezze, contrasti, deviazioni di correnti; ma il filone d'oro continua in mezzo a vicende fortunose, dimostrando sempre di più la necessità di una presenza organizzata dai laici nei settori della vita sociale e politica, non solo per difendere i valori religiosi e morali della fede cattolica, ma soprattutto per colmare l'abisso che le sètte, il liberalismo, il materialismo, il capitalismo, il socialismo hanno scavato fra la Chiesa ed il mondo.

Dopo la tragica esperienza della prima guerra mondiale, Pio XI, il papa dell'A. cattolica, con lungimirante intuizione delle esigenze dei tempi, inserisce questa collaborazione dei laici nell'ordinamento ecclesiastico (parrocchia, diocesi). Pio XII, raccogliendo la preziosa eredità del Predecessore, ne sviluppa il contenuto dottrinale e ne favorisce la tecnica organizzativa. In tutte le nazioni le organizzazioni cattoliche si vanno estendendo e perfezionando, sotto la vigile cura dell'Episcopato. Questo vasto movimento che abbraccia istituzioni diverse secondo i luoghi e le persone, per naturale impulso valica i confini nazionali. Sorgono le Internazionali cattoliche che si raggruppano nella *Conférence des Présidents*, mentre la Santa Sede promuove la costituzione dell'*Actio catholica* (1940) e del *Comitato permanente per i congressi mondiali dell'apostolato dei laici* (1952).

3. Natura. – L'A. cattolica è quindi l'ordinamento principale dei cattolici militanti sotto la strettissima dipendenza della Gerarchia; ha la rappresentanza ufficiale dell'apostolato dei laici; è uno strumento nelle mani della Gerarchia, ed essendo come il prolungamento del suo braccio, è sottomessa per natura alla direzione del Superiore ecclesiastico. Per questa dipendenza anche le *Congregazioni mariane* si possono dire a buon diritto (*pleno iure*) A. cattolica (Pio XII, *Bis saeculari*, 27-9-1948). Per divina elezione e per personale mandato l'apostolato spetta in senso pieno e totale agli Apostoli eletti da Gesù Cristo. Da essi passa per legittima successione nei Vescovi in comunione con il Romano Pontefice. In virtù dell'ordinazione sacra i sacerdoti sono i *cooperatori della Gerarchia nel sacro ministero*, mentre i laici, a motivo del loro inserimento nel Corpo Mistico di Cristo, sono chiamati a prestare in modo attivo la propria collaborazione all'avvento del Regno di Dio nel mondo. Sebbene non a tutti Dio doni possibilità ed attitudini per una specifica vocazione apostolica, tuttavia come *dovere* congiunto alla propria *missione di vita* l'apostolato impegna tutti i fedeli ad una presenza attiva e ad una coraggiosa professione della propria fede: *noi siamo per Dio il buon odore di Cristo tra coloro che sono salvati e coloro che si perdono* (2 Cor. 2, 15).

In corrispondenza alle peculiari esigenze della nostra epoca, l'apostolato si organizza in molteplici istituzioni, più o meno dipendenti dalla Autorità ecclesiastica. Fra esse l'A. cattolica, come quella che per sua natura si propone il fine stesso della Chiesa: attuare la relazione delle anime, comporta una speciale e diretta subordinazione alla Gerarchia e al suo capo, il Romano Pontefice.

Al fine generale, la salvezza delle anime, s'accompagnano, come fini intermedi, la formazione religiosa, morale, sociale dei soci ad una integrale vita cristiana; l'educazione ad una vigile coscienza del dovere apostolico in ordine ai tempi o ai luoghi; un'attività di difesa, di affermazione, di penetrazione dei principi cristiani; una singolare devozione e un'assoluta obbedienza al Vicario di Cristo. Sebbene l'A. cattolica non abbia un suo preciso inserimento nel Codice di diritto canonico, la sua posizione giuridica nella Chiesa e nelle diocesi è affermata dal magistero pontificio, dalle disposizioni dell'Episcopato (Concili nazionali e provinciali; sinodi diocesani), dal riconoscimento esplicito in non pochi Concordati (Lettonia 1927, Italia 1929, Germania 1933, Austria 1934, Iugoslavia 1935, Portogallo 1940, Spagna 1953, Repubblica Dominicana 1954). Nell'A. cattolica, pur mantenendo l'Autorità ecclesiastica l'alta direzione, i dirigenti laici hanno proprie e responsabili funzioni esecutive, i sacerdoti autorevole missione di assistenza spirituale morale (Pio XII, 11 ottobre 1946). L'A. cattolica non è chiamata ad essere una forza nel campo della politica di partito. I

cittadini cattolici, uniti in associazione di attività politica, anche se membri dell'A. cattolica, possono tuttavia — e può essere del tutto desiderabile — partecipare alla vita pubblica, specialmente per i problemi che interessano innanzi tutto la religione (Pio XII, 14 ottobre 1951).

L'organizzazione dell'A. cattolica si differenzia a seconda dei vari paesi. Nelle nazioni latine, eccetto Francia e Belgio, è modellata sulla struttura della Chiesa ; parrocchia e diocesi con organi nazionali di coordinamento, propulsione ed alta direzione. Nelle altre nazioni si preferiscono le Associazioni professionali e di categoria a carattere federativo. Accanto all'A. cattolica sono ovunque altre associazioni, aventi fini e forme di apostolato : *Opere cattoliche* o direttamente *dipendenti* o semplicemente *coordinate* con l'A. cattolica in campi specifici dell'attività conquistatrice ; *Istituzioni cattoliche* di educazione, di propaganda, di beneficenza, di credito e in genere di apostolato ; *Enti e movimenti* di ispirazione cattolica e con essa in rapporto di mutua e sincera cooperazione. *Urb.*

BIBL. — T. VEGGIAN, *Il movimento sociale cristiano nella seconda metà del sec. XIX*, Vicenza 1902 ; F. OLGIATI, *La storia dell'Azione cattolica (1865-1904)*, Milano 1922 ; A. M. ÇAVAGNA, *Pio XI e l'Azione cattolica* ; A. DE GASPERI, *I tempi e gli uomini che prepararono la Rerum novarum*, Milano 1945 ; R. ORTIZ, *Açào católica no direito eclesiastico*, Quebec 1947 ; L. CIVARDI, *Manuale di Azione cattolica*, Roma 1947 ; G. NOSENGO, *L'azione apostolica dei laici*, Roma 1947 ; A. ALONSO LOBO, *Laicologia y Accion Católica*, Madrid 1955.

I documenti pontifici, riprodotti negli *AAS* : PIO X, *Il fermo proposito*, 11 luglio 1905, vol. 37 *AAS* ; BENEDETTO XV, Lettera *Accepimus nos*, 1º agosto 1916, vol. 8 *AAS* ; PIO XI, *Ubi arcano*, 23 dicembre 1922, vol. 14 *AAS* ; ID., *Quae nobis*, 23 novembre 1928, vol. 20 *AAS* ; ID., *Laetus sane*, 6 novembre 1929, vol. 21 *AAS* ; ID., *Non abbiamo bisogno*, 29 giugno 1931, vol. 23 *AAS* ; ID., *Perhumano litterarum*, 28 settembre 1934 ; ID., *Quamvis nostra*, 26 ottobre 1935, vol. 27 *AAS* ; S. P. GIOVANNI XXIII, Enc. *Princeps Pastorum*, 28 novembre 1959, *AAS*, 51 (1959) 833-864.

AZIONE CATTOLICA ITALIANA (A.C.I.).

1. NOZIONE. – È l'organizzazione nazionale del laicato cattolico per una speciale e diretta collaborazione con l'apostolato gerarchico della Chiesa (Statuto dell'A. cattolica italiana, art. 1).

2. STORIA. – Dopo il Congresso cattolico di Malines (1863) ed il tentativo, quasi subito soffocato, dell'avv. G. B. Casoni di Bologna di fondare nel 1866 l'Associazione cattolica per la libertà della Chiesa, il conte Mario Fani di Viterbo e Giovanni Acquaderni di Bologna promuovono la *Società della gioventù cattolica italiana*, che Pio IX approvò il 2 maggio del 1868. Scopo della Società : la difesa dei diritti di Dio, della Chiesa e del Papato (Questione Romana, v. Papa). Il fervore dei giovani infiamma i cattolici.

Nel 1875 sorge l'*Opera dei congressi e dei comitati cattolici* (v.) in Italia che ebbe a Roma il *Comitato generale permanente* e, disseminati per la penisola, i comitati regionali, diocesani e parrocchiali. Il movimento diviene in breve assai forte per aderenti e molteplicità di iniziative religiose e sociali, in aperta lotta con la Massoneria, il Liberalismo ed il Socialismo. Nella bufera del 1898 il Governo, con settario provvedimento, ordina lo scioglimento dell'Opera, ma questa, sostenuta dall'opinione pubblica e dalla compattezza degli iscritti, si riafferma all'esterno nel 1899 più forte e vigorosa. Purtroppo invece l'Opera è minata all'interno per un profondo dissidio, che raggiunge il suo acme al Congresso di Bologna (1903). S. Pio X interviene il 30 luglio 1904, scioglie l'Opera e riorganizza l'A. cattolica italiana in quattro grandi organizzazioni indipendenti : *L'Unione popolare* per la propaganda culturale ; *L'Unione economico-sociale* per la vigilanza e la direzione delle opere economiche ; l'*Unione elettorale* per il coordinamento dell'attività elettorale ; la *Società della gioventù cattolica italiana* con il suo specifico programma educativo ed apostolico (Pio X, *Il fermo proposito*, a. 1904).

Viveva a sé stante dal 1892 la *Federazione universitaria cattolica italiana* (FUCI) ; nel 1908 si costituisce l'*Unione fra le donne cattoliche italiane*. Nel 1915 Benedetto XV inizia un'opera di coordinamento, creando come organo superiore la *Giunta direttiva dell'A. cattolica italiana*, eletta in seno al consiglio direttivo dell'Unione Popolare e di cui sono membri di diritto i presidenti nazionali delle altre organizzazioni. Dopo la guerra 1915-18, Don Luigi Sturzo, Segretario della Giunta direttiva dell'A. cattolica italiana, con un gruppo di cattolici militanti fonda nel 1919 il *Partito Popolare* ; nel 1922 l'Unione Donne, cui nel 1918 s'era aggiunta la Gioventù femminile, si trasformava in *Unione femminile cattolica italiana* (UFCI) con tre sezioni : *Donne cattoliche, Gioventù femminile, Universitarie cattoliche*. Pio XI dopo aver precisato, nella sua enciclica

Ubi arcano Dei, natura, compiti, obbligatorietà dell'Azione cattolica in genere, dà uno speciale ordinamento all'A. cattolica italiana con l'intenzione di farla *modello* dell'Azione cattolica di tutte le nazioni. Costituita in luogo della sciolta Unione Popolare la *Federazione italiana uomini cattolici* nel 1922, tutto il movimento è inquadrato nelle quattro grandi associazioni: *Uomini*, *Donne*, *Gioventù maschile*, *Gioventù femminile*, e nelle due *Federazioni* (maschile e femminile) *universitarie* (FUCI). Per il coordinamento la Giunta centrale, la Giunta diocesana, il Consiglio parrocchiale; per i problemi specifici i Segretariati (pro schola, per la moralità, per la cultura). Per le opere economico-sociali l'*Istituto cattolico delle attività sociali* (ICAS) con duplice compito di studio e di assistenza. Nel Concordato con l'Italia (11-2-1929) Pio XI esige il riconoscimento delle Organizzazioni dipendenti dall'A. cattolica italiana in quanto esse, siccome la Santa Sede ha disposto, svolgono la loro attività al di fuori di ogni partito politico e sotto l'immediata dipendenza della gerarchia della Chiesa (art. 43 Conc. - art. 7 Cost. Ital.).

Il 31 maggio 1931 il Governo fascista ordina lo scioglimento delle associazioni giovanili. Pio XI reagisce con energia alla illegalità e prepotenza (*Non abbiamo bisogno*) ed affida l'Azione cattolica alla cura ed alla direzione dei Vescovi. Dopo lunghe trattative viene raggiunto un accordo che permette all'A. cattolica italiana di vivere sotto una più diretta tutela dell'autorità dei Vescovi. Pio XII, all'inizio del suo pontificato, ne affida (1939) l'alta direzione ad una Commissione Cardinalizia di tre membri, con un Vescovo residenziale per Segretario ed insieme Direttore generale. Nel 1946, dopo la dura tragedia della guerra, l'A. cattolica italiana riceve il suo ultimo aggiornamento (Statuto 11 ottobre 1946).

3. NATURA. - L'A. cattolica italiana ha carattere unitario, pur articolandosi nelle quattro Associazioni nazionali (Uomini, Donne, Gioventù maschile, Gioventù femminile) a base nazionale, diocesana e parrocchiale, e nelle Associazioni nazionali di categoria (Federazione universitaria cattolica italiana, Movimento Laureati, Movimento Maestri) a base nazionale e diocesana. L'A. cattolica italiana ha come organo deliberante la *Giunta centrale*, e come organo esecutivo la *Presidenza generale*; le Associazioni nazionali il *Consiglio centrale* e la *Presidenza centrale*, rispettivamente nelle diocesi e nelle parrocchie.

Presso la Presidenza generale e presso quella diocesana, per i problemi specifici dell'apostolato sono l'*Istituto cattolico attività sociali* (ICAS), l'*Ente dello spettacolo* (Cinema, Teatro, Radio), l'*Ufficio stampa*, l'*Ufficio catechistico nazionale*, l'*Ufficio cattolico per l'educazione*, il *Segretariato per la moralità*, per i compiti di consulenza e di esecuzione.

Dipendenti dell'A. cattolica italiana sono le Opere cattoliche: la *Gioventù studentesca maschile e femminile*, il *Centro sportivo italiano*, il *Centro turistico giovanile*, la *Federazione attività ricreative italiane*.

Coordinate all'A. cattolica italiana sono: l'*Associazione scoutistica cattolica italiana* (ASCI), l'*Associazione cristiana lavoratori italiani* (ACLI), il *Centro femminile italiano* (CIF), l'*Unione cristiana imprenditori e dirigenti* (UCID), le *Unioni professionali cattoliche* dei giuristi, dei medici, degli insegnanti, dei tecnici, dei farmacisti, dei commercianti, degli artisti, il *Comitato docenti universitari*, ecc.

Per il coordinamento delle attività sociali dell'A. cattolica italiana e delle opere cattoliche è istituita la *Consulta generale, diocesana, parrocchiale*.

L'alta direzione dell'A. cattolica italiana è affidata al centro: alla Commissione episcopale e per essa al Prelato Segretario con funzioni anche di Assistente generale; nella diocesi al Vescovo che l'esercita per mezzo del suo Delegato vescovile; nella parrocchia al Parroco.

In tutte le Associazioni vi sono uno o più sacerdoti, designati dalla competente Autorità con il compito di *Assistenti ecclesiastici*. Essi rappresentano l'Antorità ecclesiatica, assicurano la spiritualità e l'ortodossia cattolica dell'organizzazione, attendono alla formazione spirituale, catechistica, liturgica e apostolica dei soci e dirigenti. *Urb.*

BIBL. — F. OLGIATI, *La storia dell'Azione Cattolica Italiana (1865-1904)*, Milano 1922; E. VERCESI, *Il movimento cattolico in Italia*, Firenze 1923; G. DALLA TORRE, *I cattolici e la vita pubblica italiana*, Città del Vaticano 1944; G. ANICHINI, *Cinquant'anni di vita della FUCI*, Roma 1946; ID., *Il movimento Laureati di Azione Cattolica*, Roma 1947; L. CIVARDI, *Manuale di Azione cattolica*, Roma 1947; R. SPIAZZI, *La missione dei laici*, Roma 1951; *Collezione del Bollettino Ufficiale dell'Azione Cattolica Italiana e de L'Assistente ecclesiastico*, Roma.

Documenti pontifici riportati negli *AAS* (v. sotto Azione Cattolica).

AZIONE GIUDIZIARIA (liceità dell') — v. Attore.

AZIONI (titoli di credito) — v. Obbligazioni o azioni di società, Società anonima, Titolo di credito.

AZIONISTA — v. Società anonima.

AZOOSPERMIA — v. Sterilità.

AZZARDO (giuochi) di — v. Giuoco.

B

BACCHETTA — v. **Rabdomanzia.**

BACIO. — 1. SIGNIFICATO. - Il b. in uso in tutti i tempi e presso quasi tutti i popoli come simbolo di un intimo affetto sia di riverenza sia di amore, deve essere considerato come una espressione esterna per mezzo della bocca di una affettuosa dedizione dell'anima. Come tale trovò e trova tuttora frequente applicazione anche nella liturgia della Chiesa : b. riverenziale, b. della pace (v. F. Cabrol, *Baiser*, in DACL, II, 117-130). Altrettanto si può ripetere dell'abbraccio, che è il cingere e chiudere tra le braccia con affetto.

2. MORALITÀ. - In quanto espressione di amore sia b. che abbraccio rivestono un interesse speciale per la morale, perché possono entrare nel campo venereo non solo psichicamente, come segno di amore anche sessuale, ma soprattutto perché, data la struttura del corpo umano, hanno uno stretto rapporto fisiologico coll'apparato genitale : possono molto facilmente, cioè, provocare commozioni veneree. Per questa ragione il b. o l'abbraccio, dato in circostanze che stanno in contrasto con la virtù della purezza o della modestia, viene dai moralisti elencato nella specie degli atti impudichi (v. Impudicizia). Applicando le norme morali circa questi atti risulta : *a*) il b. o l'abbraccio non è in sé illecito, ma è una legittima espressione di affetto ; *b*) può diventare illecito o a causa della cattiva intenzione (seduzione, eccitazione volontaria della passione in se stesso o in altra persona, ecc.) (v. Sensualità) o a causa dell'affetto disordinato, anche se non voluto in se stesso (scandalo, pericolo di consenso nel peccato, commozione venerea, ecc.). Il pericolo di simili deviazioni può esser coonestato da una causa proporzionata e per questa ragione eventuali commozioni sessuali, a meno che non ci sia pericolo di consenso, possono tollerarsi, se casualmente provengono da un b. dato in modo decente in segno di affetto onesto.

Alcune condizioni speciali coonestano più particolarmente il pericolo di tali commozioni come il matrimonio (v.) e il fidanzamento (v.). *Dam.*

BIBL. — S. *Theol.*, II-II, q. 154, a. 4 ; S. ALFONSO, *Theol. Mor.*, l. 3, n. 417-418 ; THALHOFER, *Kuss*, in *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*, VII, 1265-1266 ; A. VERMEERSCH, *De castitate et de vitiis contrariis*[2], Roma 1921, n. 401 ; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Theologia moralis - Appendix - De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 218-220.

BAGNO. — 1. NOZIONE. - La parola b., dal latino *balneum, balneae* e dal greco βαλανεῖον, indica tanto l'uso di immergersi nell'acqua in tutto od in parte, o di sottoporsi a pratiche simili, come p. es., b. di vapore, di arena, di fango, di sole, ecc. quanto gli edifici o luoghi dove tali atti si compiono. Si dice ancora b. quel luogo entro al quale si tengono a scontare la pena i condannati alla galera e che una volta dové essere la sentina o fogna delle galere. I bagni più comuni oggi e quelli che maggiormente ci riguardano sono quelli di sole, mare, ecc. L'argomento è singolarmente vasto.

2. CENNI STORICI. - L'immergersi nell'acqua è un bisogno così fondamentale, così istintivo che ci sfugge l'origine storica del fatto.

Nei primi tempi di Roma vi era molta riservatezza per i bagni promiscui, anche tra i soli maschi, assai più che nella stessa Grecia, ove il b. era biasimato come eccesso di effeminatezza. Il comparire in pubblico ignudi era considerato come atto d'irreligione (cfr. Cicerone, De Off. I, 35 ; de Orat. II, 55). Nella Roma repubblicana il riserbo era tale, al dire di Valerio Massimo, che non si riteneva decente che il padre si bagnasse col figlio, una volta uscito dalla pubertà, né il genero col suocero. Ma con

l'aumentare delle ricchezze, ogni pudore scomparve e trionfarono sia in Atene che in Roma i bagni pubblici e promiscui; ed i bagni pubblici, divenuti luogo di ritrovo e di divertimento, divennero anche il luogo della scostumatezza la più raffinata.

L'Imperatore Adriano (117-138 d. C.) proibì i bagni promiscui; lo stesso fece Marco Aurelio (161-180 d. C.), e Alessandro Severo (222-234) vietò l'apertura in Roma di qualunque b. comune ai due sessi (*balnea mixta*), per prevenire il dilagare di tanta decadenza.

Si comprende bene allora come alcuni saggi e filosofi denunziassero tale decadenza di costumi; e come gli stessi Padri della Chiesa abbiano chiamato il b. un mezzo di perdizione per i veri seguaci di Cristo. Ma si trattava dei bagni promiscui (*lavacra mixta*) che furono condannati esplicitamente nel 320 dal Concilio di Laodicea (cfr. Mansi, II, 569); anzi a questo riguardo S. Ambrogio esalta le vecchie tradizioni romane di modestia (cfr. De Off. I, 18; PL 16, 51).

Si è voluto accusare la Chiesa di avere, sotto il vano pretesto che tutto quanto riguarda il corpo e la sua cultura fosse incentivo di peccato, condannato il b., e la Chiesa fu detta nemica dell'igiene. Ciò non risponde a verità (cfr. Bibl.). Se nei Padri e nei Concili si leggono parole severe e proibizioni, questo è spiegato dalle circostanze ed abusi che si riscontravano nei bagni pubblici. Giustamente S. Gregorio osservava che il b., preso per lussuria e piacere, non era da permettersi, se invece lo si prendeva per bisogno corporale era permesso anche di domenica.

3. Diversità di bagni. - Il b. può essere: a) *comune*, se per pulizia, igiene, ristoro; b) *terapeutico*, quando vien fatto per curare malattie generali o locali. Si dice inoltre, *semplice*, se vien fatto con acqua naturale di normale composizione, a temperatura variabile; o *medicato*, quando si adoperino acque contenenti sostanze medicamentose.

4. Principi etico-cristiani. - La salute fisica deve annoverarsi tra i più preziosi beni che l'uomo possiede; dipendono da essa e dalla sua conservazione, in gran parte, la pienezza e il valore della vita. Averne cura è un dovere morale, in conformità del quale l'uomo dovrà fare tutto quanto ritiene necessario per conservarla. Nella concezione cristiana del corpo come tempio dello Spirito Santo, al quale si convengono quindi rispetto e santità, trova la sua profonda radice e la sua relazione con la virtù anche il dovere della nettezza e della pulizia. Il corpo deve essere lo specchio dell'anima. L'esigenza della nettezza non è, quindi, solo questione di galateo, di educazione e di riguardo dovuto al prossimo, ma è ancora espressione di quel rispetto per sé e per la propria persona che costituisce un dovere cristiano. Se il quinto precetto del Decalogo è espresso in forma negativa, ha pure il suo valore positivo che rispecchia la conservazione a cura della vita e salute del corpo, che si attua tramite l'igiene non solo nel vitto, ma ancora nella nettezza personale, come mezzo utile e qualche volta necessario per la conservazione della vita.

Da ciò conseguono i principi etici seguenti: 1) che l'igiene, e, nel caso, i bagni, per l'uomo cristiano non sono un fine a se stessi, ma soltanto un mezzo per raggiungere il fine ultimo; 2) che l'igiene del corpo, data la natura dell'uomo, corrotta per il peccato originale e personale e quindi inclinata al male, deve ordinarsi in forza della virtù della temperanza, sia infusa che acquisita; 3) che le necessità della vita naturale e soprannaturale devono completarsi scambievolmente e svolgersi a seconda delle circostanze di luogo, di tempo e delle necessità stesse personali. Abbiamo così che nell'etica cristiana, l'igiene corporale dei bagni diviene: *a*) eticamente e naturalmente buona; *b*) secondo la necessità obbligatoria od almeno conveniente e lecita; *c*) virtuosa se governata e diretta dalla temperanza e dalle altre virtù, come il pudore, la modestia, la riservatezza, ecc.

Nel concetto etico-cristiano il corpo dell'uomo è considerato opera di Dio e sua proprietà, e l'uomo ne è soltanto il custode. Come tale deve il cristiano amare e curare il proprio corpo non soltanto naturalmente ma anche soprannaturalmente, evitando tutto ciò che può nuocere alla salute fisica e spirituale. Né deve pensarsi ad un falso concetto ascetico della mortificazione, poiché cura e mortificazione del corpo non si escludono a vicenda: ed anche per l'ascetica cristiana vale l'assioma: *mens sana in corpore sano*.

5. Principi morali. - I bagni solitari in acqua per l'igiene corporale sono leciti ed anzi buoni. Così, a maggior ragione, sono buoni i bagni di sole, acqua, ecc. quando sono prescritti dal medico, od anche consigliati dalla propria esperienza personale,

se questi conferiscano ad un sereno svago od alla salute fisica. Se durante tali bagni, fatti per fini onesti, sorgessero tentazioni, non divengono per questo illeciti se non per colui che acconsentisse al male.

Per i bagni comuni occorre distinguere : 1) se vengono fatti tra persone del medesimo sesso, sono essi leciti purché si usino le regole della decenza e della dignità nei modi, atti, costumi, ecc. ; 2) se invece sono tra persone di diverso sesso difficilmente (specie oggi) sono privi di pericolo di peccato, quindi illeciti. La troppa libertà usata in tali bagni costituisce un forte incentivo al male. Né si può credere che il pericolo diminuisca con l'abitudine secondo l'assioma : *ab assuetis nulla fit passio*, perché nell'uomo, specie nei giovani, il continuo vedere, anche se prossimamente non susciti i bassi stimoli del male, affievolisce tuttavia il pudore naturale e fa sì che uno si permetta con facilità ogni leggerezza. Quindi le passioni non diminuiscono, ma piuttosto aumentano specie nelle spiagge, piscine, ecc. ove, insieme al rilassamento fisico, si unisce quello dello spirito.

Non sarebbe esente da peccato, anche mortale, colui che nei bagni : *a*) intendesse un fine disonesto ; *b*) prevedesse dal suo b. un grave scandalo ; *c*) determinasse la violazione di altri obblighi personali, come per es., un padre, una madre, un sacerdote, ecc.

Il nudismo (v.) odierno è idolatria del corpo umano, che diventa fine a se stesso, invece di essere subordinato al dominio dello spirito. È l'espressione di tendenze sessuali di una società molto corrotta ed abulica, oltre che essere un movimento antiestetico ed antisociale, perché cerca di distruggere la esperienza millenaria sulle qualità che hanno il riserbo e il pudore. D'altra parte, i bagni di sole e di mare non sono una panacea universale per ogni genere di malattie e persone ; ma sono invece diventati, per molti, mezzi di morbosità psichiche.

6. Disposizioni civili. - Gli art. 170 e 171 del Regolamento di Pubblica Sicurezza stabiliscono che non possono essere aperti o posti in esercizio stabilimenti balneari, termali, idroterapici senza l'autorizzazione del Prefetto, il quale la concede dopo aver sentito il parere del Consiglio provinciale di sanità. Per quanto riguarda il pudore ed il buon costume pubblico, privato, individuale il CPI ha gli art. 527-529 che la dottrina però interpreta con molta elasticità. Tutti gli anni viene mandata dal Governo una circolare ai Prefetti e alle Autorità di Pubblica Sicurezza in merito alla moralità delle spiagge, ma, purtroppo, fu ed è quasi lettera morta.

Solo la rieducazione della coscienza cristiana potrà far sì che i bagni ed i luoghi del b. divengano sani. *Tar.*

BIBL. — *De balneis omnia quae extant apud graecos, latinos et arabos scriptores*, Venetiis 1553 ; F. Walter, *Der Leib und sein Richt im Christentum*, Donauwörth 1910 ; Istr. S. Congregazione del Concilio, *De inhonesto feminarum vestiendi more* (*AAS*, 22 [1930] 26) ; G. Migliori, *La moralità pubblica*, Roma 1938 ; M. Riquet, *Conférences de Notre Dame*, III, Paris 1948, p. 25 ss. ; G. Gavazzo, *Guida per la difesa della moralità*, Roma 1952, p. 283-284 ; A. Lanza - P. Palazzini, *Theologia moralis - Appendix - De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 218.

Pio XI, Enciclica *Divini illius Magistri* (*AAS*, 22 [1930] 49-86).

BALIA. — 1. Nozione. - Quando una madre non può allattare il proprio nato per ragioni imprescindibili di famiglia o per indicazione ben ponderata dei medici, occorre affidare il bambino ad una donna che supplisca in tale dovere la madre. Simile donna viene chiamata con i nomi di b. o nutrice. Si riscontrano due specie di balie o nutrici : 1) *b. in casa* ; 2) *b. a distanza*, a seconda che la donna, allattante il bambino, viene ritirata in famiglia dalla madre ; oppure è la nutrice stessa che detiene il bambino presso di sé. Il patto che intercede fra le due parti è detto *baliatico*, che qualche volta significa anche il prezzo stesso da corrispondersi alla nutrice.

2. Scelta. - La scelta di una nutrice o b. non è un problema tanto semplice come il pubblico per la massima parte lo giudica. Chi abbia veramente a cuore la salute, la vita e l'avvenire del proprio nato, bisogna che curi scrupolosamente la scelta di una b. L'esame fisico circa lo stato generale di salute della b. e la constatazione della quantità e qualità del suo latte, devono esser fatti esclusivamente dal medico, né bisogna fidarsi di empiriche cognizioni popolari, poiché il bimbo acquista dei legami di dipendenza molto forti con la b. attraverso l'allattamento. È questa la ragione fondamentale, che nella b., oltre le qualità fisiche si richiedono qualità morali, come : buona moralità, attaccamento alla famiglia, pazienza e tranquillità di spirito.

Una legge civile molto provvida ha stabilito che una madre non può prestarsi come nutrice mercenaria, prima di aver dato almeno tre mesi di latte alla sua creatura ; e

stabilisce, inoltre, l'obbligo di fornirsi di un certificato di idoneità all'allattamento mercenario da rilasciarsi dall'ufficiale sanitario del luogo, dove essa abita (cfr. Decr. 27 luglio 1934, n. 1265, art. 309-312).

3. Doveri della b. - Molte nutrici si presentano alle famiglie, magre, pallide, ecc. attribuendo questo stato a stanchezza del viaggio, a insufficiente alimentazione, a povertà o al dolore per la propria creatura morta o abbandonata: tutte queste dichiarazioni vanno accolte con molta riserva, perché il più delle volte si tratta di donne che hanno partorito e allattato per molto tempo o che hanno avuto malattie particolari. Se queste donne senza coscienza, spinte soltanto da un estremo bisogno o da avidità di lucro, arrivano a portarsi a casa il bambino, specialmente quando abitano molto lontano dalla sorveglianza della famiglia del lattante, finiscono esse stesse col praticare un pessimo allattamento misto e artificiale coi mezzi più inadatti e sbagliati, attribuendo poi ad una costituzione malsana o a malattie immaginarie del bambino, gli effetti degli inganni e degli errori da esse commessi. Osservazioni di ogni paese hanno posto in evidenza che nel baliatico esistono così grandi pericoli per l'ambiente familiare, l'ignoranza delle donne, la mancanza d'igiene, ecc. che occorrono talvolta degli anni per rimettere in sesto un piccino rovinato a b. Non si può scusare dal peccato grave quella b. o nutrice che non supplisse con amore e dedizione la vera madre del lattante, necessitata a cedere ad altre il proprio bambino. Peccherebbe, quindi, se venisse meno all'attaccamento verso il neonato, non curando la debita nutrizione, la nettezza, usando cattivi trattamenti, abusando essa di nutrimenti eccessivi, specie alcoolici. Non si potrebbe scusare dal peccato mortale quella b. che somministrasse al bambino dei sonniferi (sempre deleteri nei lattanti), per non farsi turbare il sonno; o lo vezzeggiasse in modo da creare nel bimbo delle pessime inclinazioni morali.

Deve curare la b. lo sviluppo del cuore, dell'intelligenza e delle buone abitudini nel bambino che alleva, né raccontare favole che riempiono la mente d'idee assurde e di folli paure. Deve essa curare il primo contatto del fanciullo con Dio; specie se il bambino (come non di rado, disgraziatamente, si avvera oggi) è un *sopportato*. Eppure è un dono di Dio: è un'anima che ha diritto di essere accolta con amore, riverenza e gratitudine. La tristezza non può stare vicino alla culla, deve la b. riscaldarla con la fede e la preghiera.

La b. nel periodo dell'allattamento (v.) è dispensata dall'osservare la legge dell'astinenza e del digiuno; non così facilmente dal precetto della Messa domenicale, qualora possa affidare ad altri la temporanea custodia del bambino. *Tar.*

BIBL. — W. Grosam, *Die Stillpflicht der Mutter in moral- und pastoraltheologischer Beleuchtung*, Düsseldorf 1924; L. Antonelli, *Medicina pastoralis*, II[5], Romae 1932, p. 113-114, n. 417; M. Messini, *Terapia clinica*, I, Torino 1942, p. 417.

BALLERINI ANTONIO, S. I. — Uno dei più grandi moralisti del secolo scorso.

1. Vita. - Nacque a Medicina (Bologna) il 10 ottobre 1805 e morì a Roma il 27 novembre 1881. Insegnò alla Pontificia Università Gregoriana, prima Storia ecclesiastica e dal 1856 in poi Teologia morale. In questo campo collaborò assai a liberare la teologia morale dall'eccessivo empirismo e a rievocarla all'indagine speculativa ed al consolidamento del probabilismo.

2. Opere. - Le sue opere più note comprendono: l'opuscolo *De morali systemate S. Alphonsi M. de Ligorio* (Roma 1863); le ricche note al *Compendium Theologiae Moralis* del Gury (Roma 1866) e soprattutto l'opera capitale: *Opus theologicum morale in Busembaum medullam*, che, rimasta incompiuta, fu condotta a termine dal p. D. Palmieri (7 voll., Prato 1889-1893).

Nonostante l'eccessiva casistica, l'opera ebbe un influsso notevole ed anche un volgarizzamento, potremmo dire, nel testo assai noto di teologia morale di P. Génicot (oggi: E. Génicot - J. Salsmans, *Institutiones theologiae moralis*, 16ª ed., Bruxelles 1946). *Pal.*

BIBL. — H. Huerter, *Nomenclator litterarius*, V, Oeniponte 1909, 1793-95; R. Brouillard, *Ballerini Antonio*, in *Diction. d'hist. eccl. et de géogr.*, VI, 398-399.

BALLO. — 1. Natura. - Il b. è un complesso di movimenti ritmici, coi quali si esprimono sentimenti di entusiasmo, specialmente di gioia: può essere una rappresentazione artistica (balletto: v. Teatro) oppure un esercizio popolare. Nell'antichità e adesso ancora presso i popoli primitivi la danza riveste spesso il carattere di una espressione di forti sentimenti, individuali o comuni (danze guerresche, magiche, religiose, ecc.: v. tra l'altro: Es. 15; Giud. 11, 34; II Re 6, 5; 6, 14; I Par. 13, 8; Sal.

149, 3; 150, 4, ecc.) o di un accompagnamento rituale di celebrazioni simboliche (folkloristiche). Sin dal Rinascimento una parte della danza si staccò dall'elemento folkloristico e religioso, e si sviluppò nei circoli più alti della società il b. di salotto, durante i secoli seguenti sempre più democratizzato e individualizzato.

2. Danze odierne. - Una grande rivoluzione nel b. di salotto dal punto di vista morale si compì nei secoli xviii e xix quando dalla danza, in cui il cavaliere tocca solo la mano della dama, si pervenne ad una nuova specie, nella quale la coppia in un abbraccio stretto si muove in continui giri come il valzer, la polka, la mazurka, ecc. Accanto a questa specie, si è nel nostro secolo propagato rapidamente un altro tipo di danza, di origine negro-americana, nel quale il contatto fra cavaliere e dama si estende spesso più o meno a tutto il corpo (tango, fox-trot, steps, boston, charleston, ecc.).

3. Moralità. - Il b. non è in sé un atto illecito: è una espressione elegante di gioia e consiste, specialmente nelle danze moderne, in un godimento dei propri movimenti ritmici, suscitati e portati dalla musica. Però in tutta la storia del Cristianesimo, dagli antichi Padri fino ad oggi, i moniti contro il b. sono stati innumerevoli, perché le circostanze di questa specie di divertimento, soprattutto l'avvicinamento dei due sessi, portano con sé gravi pericoli per la moralità. (Le gravi proibizioni dei Concili del medioevo intendono piuttosto le danze religiose nelle chiese e nei cimiteri). Questi pericoli possono provenire da due fonti: *a*) carattere del b.; *b*) circostanze.

a) Il primo pericolo può provenire dal carattere del b. Le danze giranti non possono ancora chiamarsi cattive in se stesse, sono piuttosto uno spiegamento di eleganza e di agilità, ma possono facilmente prestarsi per scopi illeciti o provocare sensazioni cattive. Si peggiora la questione con le danze più moderne che per la loro stessa natura e configurazione (talvolta quasi espressione di commozioni ed atti sessuali) sembrano quasi inventate per provocare al peccato; ragione per cui Benedetto XV le segnalò come balli «barbari», «uno peggiore dell'altro». E aggiungeva: «non si potrebbe trovare un mezzo più adatto per togliere ogni resto di pudore» (Enciclica *Sacra propediem* 6 gennaio 1921). Per eseguire queste danze senza pericoli morali ci vuole una seria attenzione e una discreta abilità tecnica.

b) Di importanza decisiva sono (fuori delle condizioni soggettive delle persone) le circostanze oggettive del b.: accurata osservanza delle regole tecniche, tono dell'ambiente, musica sensuale, bevande alcooliche, vestiti, ecc. (v. Impudicizia).

In pratica, astrazione fatta da ogni altro immediato pericolo di peccato o di commozione sessuale, un uso frequente del b. è fortemente riprovevole, specialmente quello del tipo più moderno, perché esercita una influenza deleteria sulla salute morale (promuove un'enorme leggerezza di costume) e psichica (rovina i nervi e scuote talvolta l'equilibrio mentale). *Dam.*

BIBL. — G. Piazza, *Che cosa si deve pensare del ballo*, in *Rivista del clero italiano* (1937) 185-105; F. Ter Haar, *Casus conscientiae*, I[a], Taurini 1939, p. 91-106; T. Ortolan, *Danse*, in *DTC*, IV, 107-134; C. Ieglot, *I taccuini della giovane*, Torino 1943 (Opuscolo 4, *La giovane e il piacere*); P. Palazzini, *Danza*, in *EC*, IV, 1212-1216; B. Lopez, *De choreis*, in P. Palazzini - A. De Iorio, *Casus conscientiae*, I, Taurini - Romae 1958, p. 721-726; P. Castelli, *Il ballo*, in *Studi cattolici*, 2 (1958) 72-75.

BALSAMO — v. **Cresima.**

BANCA. — 1. Origine. - B. da banco. Nell'antichità non troviamo istituti paragonabili alle odierne banche. Queste si vennero sviluppando insensibilmente sotto l'impulso dei bisogni del commercio, degli scambi e delle diverse operazioni di credito. Il tesoro del tempio e quello reale, amministrato dagli scribi o da funzionari regi, ammise in seguito il deposito privato di materie utili al commercio, sia a carattere gratuito che oneroso. A poco a poco sorgono le banche private che investono i capitali nelle industrie, commerci e imprese marittime, prestano denaro ai privati e persino agli Stati, percependo un tasso d'interesse diverso, secondo la scadenza e il rischio dell'impresa. Verso il sec. xiv già esiste un monopolio del cambio, esercitato da categorie di persone specializzate e locali, cosicché i privati furono attratti dalla fiducia di esse e incominciarono a depositare con ritmo crescente i loro risparmi. Perché i depositi fossero più al sicuro dai fallimenti, verso il sec. xvi sorgono le banche pubbliche e si dà così nuovo impulso al commercio interno ed estero.

2. Attività e finalità. - L'attività principale delle banche si assomma nella mediazione dei crediti, che diventa col tempo

privativa delle banche (mentre prima era esercitata dai privati), anche perché negli ultimi tempi le grandi industrie esigono anticipazioni di vistosi capitali non posseduti dai singoli ma dalla collettività, e che possono ottenere solo istituti fiduciari costituitisi in società anonime.

La b. nacque prima come intermediaria nei pagamenti facilitando il cambio delle diverse specie di monete o il loro trasporto in altro luogo. Col tempo divenne intermediaria del credito, mentre le operazioni originarie di cambiavalute sono passate in secondo piano. La b., come intermediaria del credito, acquista temporaneamente la moneta con il diritto di alienarla, contrae cioè l'obbligo di restituire il denaro avuto e acquista il diritto di riavere il denaro prestato entro dati limiti di tempo, onde sotto diverso aspetto e con lo stesso denaro la b. diventa debitrice e creditrice secondo che compie operazioni passive o attive del credito (v.).

Il buono e regolare andamento della b. aumenta la fiducia del pubblico, acuisce il desiderio di risparmi privati per i futuri bisogni e serve a migliorare le condizioni sociali con la molteplicità delle operazioni di credito, essendo la b. l'istituto tipico del credito. La funzione della b. eminentemente sociale è quella di promuovere la circolazione del denaro e del credito; essa rende sicuri i risparmi privati, tutelandoli con la sua organizzazione, con accorgimenti particolari che i singoli privati non possono attuare e di cui non possono sostenere le spese.

3. GIUDIZIO MORALE. - Le banche private offrono minore garanzia di quelle pubbliche, poiché più facilmente vanno incontro a paurosi squilibri, se non si osservano le norme fondamentali dell'intermediazione del credito, in quanto le operazioni attive (impiego dei capitali raccolti) devono dipendere nella scadenza da quelle passive (perciò, se le passive sono a breve scadenza, tali devono essere le attive).

Per evitare la rovina di molti cittadini è utile l'intervento statale che protegga la b., pur lasciandole la libertà dovuta. È immorale attentare o macchinare un fallimento di b., per guadagnare capitali a scapito degli altri consociati. Questi fallimenti (v. Fallimento) recano pregiudizi e danni alla figura della b., quale tutrice del risparmio. Oggi la b. è una forza di propulsione del progresso e come tale benefica tutta la società.

Il banchiere non è un semplice cambiavalute, ma è intermediario tra pagante e pagato, cioè intermediario dei pagamenti, mentre i cambiavalute, i negozianti e gli orefici erano anche intermediari degli investimenti, poiché impiegavano i depositi nei commerci e nei prestiti e pagavano un interesse. Di conseguenza per il deposito bancario il cliente deve pagare alla b. e non viceversa; poiché si tratta di custodia della moneta depositata, restituibile a richiesta del depositante. *Bau.*

BIBL. — F. FERRARIS, *Principi di scienza bancaria*, Milano 1892; MESSINEO, *Le operazioni di borsa e di banca*, Padova 1926; DE VITI MARCO, *La funzione della banca*, Torino 1934; G. BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935, p. 243-275; G. APZIAZU, *L'uomo d'affari*, Roma 1953, p. 258; E. CALCATERRA - C. TESTORE, *Banca*, in *EC*, II, 772-776.

BANCAROTTA - - **v. Fallimento.**

BANCHE DEGLI ORGANI - - **v. Chirurgia.**

BANDIERA - - **v. Insegna.**

BANDITISMO - - **v. Antropologia criminale, Delinquenza.**

BARATTO - - **v. Moneta, Scambio.**

BASEDOW (morbo di) - - **v. Tiroide.**

BASILICA - - **v. Chiesa.**

BASIOCLASTIA - - **v. Feticidio.**

BASTARDI - - **v. Razza.**

BATTESIMALE ACQUA - - **v. Acqua santa, Battesimo.**

BATTESIMO. - - 1. NATURA. - È il sacramento della rigenerazione soprannaturale e dell'aggregazione alla Chiesa. Elementi essenziali del b. sono l'abluzione con acqua e le parole: *Io te battezzo nel nome del Padre, del Figliuolo, e dello Spirito Santo.* Per la validità del b. è necessario l'uso di acqua vera e naturale (Concilio Tridentino, sess. VII, *de baptismo*, can. 2: Denz. 858; can. 737 § 1); lecito è solo l'uso di acqua monda, e, nel b. solenne, di acqua consacrata a questo fine (v. Acqua santa). L'acqua deve toccare immediatamente la pelle di chi viene battezzato, e scorrere su di essa, in modo che vi sia una vera *abluzione*. È necessario versare l'acqua sul capo; se venisse appli-

cata sopra un'altra parte del corpo, il valore del b. sarebbe dubbio, e bisognerebbe ripetere il b. sotto condizione. Le parole sacramentali debbono essere pronunciate mentre si applica l'acqua. Nell'antichità assai spesso si battezzava per immersione; ora è comune l'uso di battezzare per infusione. Il Rituale Romano (tit. II, c. 2, n. 19) prescrive una triplice infusione, da fare in forma di croce. La validità del b. per aspersione rimane in generale dubbia.

2. Necessità e soggetto del b. - Per poter conseguire l'eterna salute, il b. è di necessità assoluta (necessità di mezzo) almeno in voto, nel caso di impossibilità di ricevere effettivamente il sacramento. Questa necessità causa grandi doveri. Ai genitori incombe l'obbligo grave di provvedere che i neonati vengano portati, al più presto, al fonte battesimale (can. 770). Dov'è stabilito un termine dall'Ordinario, non è lecito oltrepassarlo, senza giusti motivi. In caso di pericolo, però, si deve curare che il b. venga amministrato senza alcun indugio. Se, prima della nascita, un bambino viene a trovarsi in imminente pericolo di morte, p. es. a cagione di parto difficile, è lecito, anzi è d'obbligo amministrare il b. nell'utero, provvedendo, nel miglior modo possibile, a far scorrere l'acqua sul capo, mentre si pronunciano le parole sacramentali. Se il bambino presenta un'altra parte del corpo, e si trova in pericolo imminente, bisogna battezzarlo sotto condizione, versando l'acqua su questo membro (can. 746 § 3). La validità del b. conferito nell'utero, o su di un membro diverso dal capo, rimanendo però sempre dubbia, è d'obbligo ripetere il b. sotto condizione, se il bambino nasce vivo (la condizione da apportarsi è: *se non sei ancor battezzato*). In caso di aborto, esiste l'obbligo grave di battezzare, sotto condizione (*se sei capace*), e senza indugi, il feto (can. 747), a meno che non si abbia l'assoluta certezza che la morte è già avvenuta. In casi di morte di persona incinta, vi è l'obbligo grave di carità di fare, senza nessun ritardo, l'incisione, affine di poter battezzare il bambino (can. 746 § 4); quest'obbligo cessa soltanto quando è certo che la morte del bambino è già avvenuta: certezza che non si deve presumere troppo facilmente se la madre è incinta già da qualche mese. Tanto il medico quanto i congiunti hanno qui gravi responsabilità. Quando, fatta l'incisione, rimane il dubbio se il bambino viva ancora, bisogna battezzarlo sotto condizione (*se vivi*). Anche i mostri debbono essere battezzati (can. 748). Quando il feto mostruoso si presenta come l'unione di due individui, bisogna battezzarli ambedue; e se questo rimane dubbio, il b. viene conferito in modo assoluto sul capo, e in modo condizionato (*se sei capace*) sul membro principale, che sembra costituire un altro individuo umano. I bambini esposti, se non consti del loro b. in maniera certa, debbono essere battezzati sotto condizione (can. 749). Un adulto non ancora battezzato, e già privo della conoscenza, deve essere battezzato sotto condizione, se esiste una fondata presunzione che abbia avuto, sia pure in modo implicito, il desiderio di ricevere il b. (can. 752 § 3).

3. Ministro del b. - Ministro ordinario del b. solenne è il sacerdote (can. 738), ma l'amministrazione solenne è riservata al parroco o al sacerdote che ne abbia da lui licenza.

In alcuni casi, però, quando cioè il parroco o l'Ordinario ne diano licenza, per una giusta causa, è lecito anche a un diacono (ministro straordinario) di conferire in modo solenne il b. (can. 741).

Il b. ordinariamente deve essere amministrato in forma solenne (can. 755 § 1).

B. solenne è quello conferito con tutti i riti e le cerimonie che vengano imposte dal Rituale Romano (tit. II, c. 1-4) con qualche diversa particolarità secondo che si tratti di bambini o adulti: se queste cerimonie vengono omesse, osservando solo il rito essenziale (nel caso, potendosi, vanno poi supplite), si parla di *b. privato* (can. 737 § 2). Il b. degli adulti, se si può, deve essere amministrato dall'Ordinario con particolare solennità (can. 744), insieme alla S. Eucaristia, da riceversi immediatamente dopo (can. 753).

In caso di necessità e in mancanza di ministro sacro, anche un laico, non solo validamente, ma anche lecitamente, può e deve amministrare il b. (can. 742). Ciascuno deve dunque essere capace di battezzare, specialmente i medici e le ostetriche (can. 743).

4. B. di non cattolici. - L'amministrazione del b. di bambini di genitori cattolici o di un genitore almeno cattolico, e del b. di adulti consenzienti di fatto o, se già privi di sensi, almeno presuntivamente, non presenta difficoltà. Su di essi la Chiesa esercita la sua giurisdizione, in quanto si tratta di genitori battezzati o di

individui che chiedono volontariamente l'ingresso nella Chiesa di Dio. Battezzati sono anche gli eretici e gli scismatici, e quindi la Chiesa potrebbe esigere anche da essi che conducano i loro figli al b. nella vera Chiesa, che è la Chiesa cattolica. Ma non lo fa, perché in questi casi non può garantirsi dell'educazione cattolica dei battezzandi. Quando si tratta poi di infedeli, la Chiesa rispetta i diritti naturali che i genitori hanno sui figli, e quindi solo in pericolo di morte ordina di procedere al b. anche contro la volontà dei genitori (can. 750 § 1).

Fuori del pericolo di morte, il b. dei figlioli di genitori infedeli è consentito solo se i genitori, o almeno uno di essi, consentano, oppure se i genitori manchino, o abbiano perduto la patria potestà o non la possano esercitare in nessuna maniera (can. 750 § 2). Queste norme vanno prudentemente osservate anche per i figli di genitori eretici, scismatici e apostati (can. 751). Se tali bambini hanno raggiunto l'uso di ragione, possono e devono essere battezzati anche contro la volontà dei genitori, se essi desiderano il b. e sono sufficientemente istruiti, purché sia data sufficiente garanzia che vivranno anche cattolicamente.

5. Rito - Nome - Registrazione dei battezzati. - I figli devono essere battezzati nel rito dei genitori: se si ha diversità di rito, nel rito del padre, a meno che la madre sola sia cattolica, nel qual caso sono evidentemente da battezzarsi nella Chiesa cattolica secondo il rito materno (can. 756 § 3). Per il b. dei pazzi, v. Pazzia.

Il battezzando con il b. riceve un *nome cristiano* (can. 761) e, possibilmente, deve essere condotto al sacramento da almeno un padrino (v., o una madrina), con il quale acquista vincoli di cognazione spirituale (v.). Il nome del battezzato, insieme a quello dei genitori, del ministro e del padrino (o madrina), va annotato in apposito libro, detto *Liber baptizatorum*, cioè dei battezzati (can. 777). Queste annotazioni vanno fatte nella propria parrocchia, se il bambino viene battezzato fuori o privatamente (can. 778), ed hanno valore di documento pubblico nella Chiesa.

Qualora non consti dai libri parrocchiali, il b. può anche essere provato da un solo teste, purché nessuno lo contesti (can. 779).

6. Luogo del b. - Il luogo ordinario per l'amministrazione solenne del b. è il battistero, che ogni chiesa parrocchiale deve avere e che, con il consenso dell'Ordinario, per comodità dei fedeli, può essere anche eretto in altra chiesa od oratorio pubblico (can. 773-774).

In caso di incomodo per il bambino il b. solenne può essere amministrato anche in chiese od oratori pubblici senza battistero, ma non in case private, a meno che si tratti di figli di Capi di Stato o eredi al trono o di casi eccezionali da riconoscersi dall'Ordinario (can. 775-776).

7. Effetti del b. - Effetto immediato del b. è il carattere indelebile, per mezzo del quale il battezzato viene configurato con Cristo, consacrato al suo servizio, e aggregato alla Chiesa, come membro sottoposto alla sua giurisdizione; il battezzato è così capace di partecipare al culto cristiano e di ricevere con frutto gli altri sacramenti. Il b. produce inoltre la remissione del peccato originale e, quando il battezzando è adulto, anche dei peccati personali, e di tutte le pene dovute per essi; dà la grazia santificante, con le annesse virtù infuse ed i doni dello Spirito Santo (v.), nonché un diritto costante a ricevere, nel momento opportuno, speciali grazie attuali per raggiungere il fine del sacramento, ossia per condurre una vita veramente cristiana; anzi, produce anche uno speciale e permanente vigore a credere e praticare la fede. Il b. causa dunque una vera rigenerazione e apre le porte del cielo; non toglie però l'inclinazione al peccato, la quale non può nuocere a coloro che resistono coraggiosamente, ma mette nella possibilità di acquistare molti meriti (Concilio Tridentino, sess. V, c. 5: Denz. 792), e neppure toglie le altre pene che sono conseguenza del peccato originale, quali il dolore, le malattie e la morte, perché il cristiano, prima di venire conformato al Cristo glorioso, deve essere conformato al Cristo paziente (Rom. 8, 17). La remissione delle colpe gravi e l'infusione della grazia, nell'adulto, presuppongono, però, la contrizione, almeno imperfetta, di questi peccati, con la ferma volontà di non commetterli più per l'avvenire. Se mancassero tali disposizioni, il battezzato rimarrebbe privo di questi effetti del sacramento, fino alla rimozione dell'ostacolo. Lo stesso vale per la remissione delle colpe veniali, che però non possono essere condonate fintanto che mancano uno o più requisiti per ottenere la remissione di colpe gravi.

8. Corollari pratici. - Dobbiamo conservare sempre viva la coscienza della gran-

de dignità conferitaci con il b., e, ad ogni momento, mostrare la nostra gratitudine verso Dio, per un dono così importante. *Man.*

BIBL. — L. GAUDIANO, *Contro l'abuso di differire notevolmente il battesimo*, Capua 1895 ; J. P. MOTHON, *Du sacrement du baptême en forme privée*, Paris 1923 ; B. H. MERKELBACH, *Quaestiones de embryologia et de ministratione baptismatis...*, Liège 1928 ; L. LEMONNYER, *Notre baptême d'après S. Paul*, Paris 1930 ; R. PLUS, *Battesimo e Cresima*, Torino 1933 ; F. CUTTAZ, *Les effets du baptême*, Paris 1934 ; B. H. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, III, Parisiis 1939, n. 111-170 ; A. CROEGAERT, *Mon saint baptême*, Saint André 1940 ; H. LENNERZ, *De sacramento baptismatis*, Romae 1942 ; PH. OPPENHEIM, *Sacramentum regenerationis christianae*, Roma 1947 ; M. FABREGAS, *Battesimo*, in *EC*, II, 1004-1033.

BATTISTERO — v. **Battesimo, Fonte battesimale.**

BEATIFICAZIONE E CANONIZZAZIONE. — 1. CONCETTO. - La b. e la canonizzazione non sono un atto giurisdizionale sull'altra vita, ma una disposizione valida per la Chiesa militante ; non una *promotio ad gloriam*, ma una *promotio ad cultum* ; neppure una servile imitazione del rito pagano dell'apoteosi, perché la Chiesa non deifica i Santi, ma solo afferma e solennemente dichiara che Dio glorifica la virtù degli uomini nell'altra vita, e incita i fedeli, proponendo i Santi come modelli di vita cristiana, a imitarne gli esempi e a ricorrere alla loro intercessione.

La b. è un atto preparatorio con cui si permette il culto pubblico, limitato nel luogo e nel tempo, di qualche Servo di Dio sotto il titolo di Beato. La canonizzazione è un atto definitivo, solenne, del Concilio ecumenico o più spesso del Romano Pontefice, il quale, con la pienezza dei suoi poteri e con la infallibilità di cui è investito, dichiara che il Beato è in Paradiso e impone ai cristiani di venerarlo come Santo.

2. CENNI STORICI. - I termini sono abbastanza recenti (sec. XII). Prima si parlava di *Sanctorum vel Martyrum vindicatio*, la quale fino ai sec. XI-XII era di competenza dei singoli Vescovi. Nelle singole diocesi, dopo maturo esame, il Vescovo dichiarava quali erano i Martiri — lo stesso avvenne più tardi pei Confessori — ai quali si poteva prestare un culto pubblico di *dulia*. Di qui la distinzione tra martiri *vindicati* e *non vindicati*. È noto l'incidente della Matrona Lucilla che, a Cartagine, aveva osato baciare pubblicamente, prima della Comunione, le reliquie di un martire, non ufficialmente riconosciuto. La riserva alla autorità della Santa Sede incomincia già con Alessandro III (1170) e si afferma definitivamente con Urbano VIII (1625, 1634).

3. PROCESSI DI B. - Oggi si distingue tra b. formale e b. equipollente. La prima si appoggia su di una serie, lunga e rigorosa, di procedimenti, descritti nel CIC, che si svolgono preventivamente per autorità degli Ordinari diocesani e posteriormente per autorità della S. Congregazione dei Riti, che è il Dicastero romano preposto alla preparazione delle solenni pontificie dichiarazioni e la procedura ha per oggetto l'accertamento giudiziario coi mezzi umani della pratica eroica delle virtù cristiane, del martirio sofferto per amor di Dio, in odio alla fede, ossia alla religione cristiana, in difesa di una virtù cristiana, e dei miracoli operati da Dio dopo la morte del Servo di Dio a intercessione di lui.

La seconda è un riconoscimento da parte della S. Sede del culto già prestato da tempo antico ad un Beato dopo accertata la fama dell'eroicità delle sue virtù.

4. VALORE DELLE SENTENZE. - Le sentenze di b. non sono definitive, infallibili, irrevocabili ; non obbligano tutta la Chiesa a prestar culto al Beato ; hanno piuttosto il carattere di indulto (v.). È però sempre temerario sostenere in un dato caso che la Chiesa abbia realmente, in un tal giudizio, errato.

5. PROCESSI DI CANONIZZAZIONE. - La canonizzazione, invece, è un atto definitivo, infallibile e irrevocabile. Esso è sempre preceduto dalla b. e si appoggia sulla constatazione che, dopo la b., siano stati operati da Dio, a intercessione del Beato, altri miracoli (2 dopo la b. formale, 3 dopo la equipollente). L'atto viene emesso sotto forma di *lettera decretale* firmata dal Papa e da tutti i Cardinali presenti. In tale occasione solenne il Papa firma con l'appellativo di *Vescovo della Chiesa Cattolica*.

6. SOLENNITÀ. - Le solennità della b. e canonizzazione, dal 1662, hanno luogo nella Basilica di S. Pietro. La funzione della b. si svolge alla presenza dei Cardinali e dei consultori della S. Congregazione dei Riti e, letto il breve di b., si scopre l'immagine del Beato ; segue il canto del *Te Deum* con l'orazione del Beato, triplice incensazione del quadro e Messa cantata. Ai Vespri il Papa discende a venerare il Beato. La

funzione della canonizzazione si svolge tutta alla presenza del Papa. *Pug.*

BIBL. — BENEDETTO XIV, *Opus de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, 7 voll., Prato 1839-42; A. LAURI - I. FORNARI, *Codex pro postulatoribus*, Roma 1929; inoltre tutti i commentatori del Codice di diritto canonico. Trattano specialmente dell'argomento le due opere di S. INDELICATO, *Le basi giuridiche del processo di Beatificazione*, Roma 1944; ID., *Il processo apostolico di Beatificazione*, Roma 1945.

BEATITUDINE. - - 1. POSIZIONE DEL PROBLEMA. - La b. viene considerata oggettivamente e soggettivamente. La b. oggettiva (fine ultimo oggettivo) è l'oggetto capace di appagare pienamente ogni bisogno dell'essere intellettuale, ossia di dare a questo essere la sua ultima perfezione. La b. soggettiva (fine ultimo soggettivo, o formale) consiste nella piena perfezione dell'essere intellettuale, in modo che non gli rimanga niente da desiderare.

Già fra gli antichi filosofi pagani, parecchi (Platone, Aristotele) hanno detto che solo la contemplazione di Dio o l'assimilazione a Dio rende l'uomo perfetto. Alcuni sostengono che per l'uomo non vi sia altro, nè più alto fine che il contribuire al progresso dell'universo (Panteisti), o della cultura dell'umanità (Schleiermacher, Wundt), o ancora all'aumento della prosperità materiale della collettività (Marxisti). Altri ripongono la b. dell'uomo nel possesso dei beni terreni, e nel godimento dei sensi e dello spirito (Materialisti, Edonisti), o nell'esercizio della virtù (Stoici, Kant). I Pessimisti si accontentano di un fine negativo, che consisterebbe nella liberazione da ogni miseria, coll'estinzione dell'autocoscienza.

2. SOLUZIONE DEL PROBLEMA. - Dalla natura delle nostre facoltà spirituali, che hanno per oggetto l'essere e il bene senza limiti, risulta che solo un Essere infinito, Dio, può appagare ogni nostra indigenza e colmare ogni nostro desiderio; qualunque bene finito, per nobile e grande che sia, lascia necessariamente in noi un vuoto non colmato; è d'altronde un fatto di nota esperienza, che i beni materiali, gli onori e i piaceri anche spirituali non rendono l'uomo pienamente felice. La piena perfezione, ossia la b. soggettiva dell'uomo, si ha solo nell'unione più intima possibile e imperitura col Bene infinito, unione che si realizza per mezzo della conoscenza e dell'amore, e a cui è congiunto un altissimo gaudio.

Nell'ordine puramente naturale (che era possibile, ma che non è mai esistito) l'uomo non avrebbe potuto conoscere Dio che per mezzo delle creature, e quindi analogicamente, e non avrebbe potuto amarlo che di un amore naturale.

Nell'ordine soprannaturale (il solo effettivo), l'uomo è chiamato a vedere Dio intuitivamente, cioè senza alcun mezzo intermedio, faccia a faccia (I Cor. 13, 12; I Giov. 3, 2; Benedetto XII, Denz. n. 530; Conc. Fiorentino, Denz. n. 693). La visione di Dio che non cesserà mai, e l'amore soprannaturale di Dio, con l'ineffabile gaudio ad essi congiunto, rendono l'uomo sommamente beato, anche nello stato di separazione dell'anima dal corpo. Al giudizio finale tuttavia, il corpo, dotato di qualità speciali, verrà di nuovo unito all'anima, e avrà parte alla sua b.

La piena felicità è riservata alla vita futura. In questa terra può esservi solo una b. imperfetta, che consiste principalmente nella conoscenza e nell'amore di Dio, ma che richiede anche la buona disposizione del corpo, i beni materiali necessari a questa buona disposizione, nonché l'aiuto e il consorzio degli altri. *Man.*

BIBL. — A. GARDEIL, *Béatitude*, in *DTC*, II, 497-515; J. DE BLIC, *Béatitude*, in *DS*, I, 1297-1298; M. D'HULST, *La morale cristiana e sociale* [3], I, Torino 1938; I. M. RAMIREZ, *De hominis beatitudine*, Salmanticae 1942; G. DE BROGLIE, *De fine ultimo humanae vitae*, Paris 1948.

BEATITUDINI (le). - - 1. LE B. IN GENERALE. - Le b. sono opere in special modo raccomandate dal Signore nel Discorso della Montagna. Queste opere vengono chiamate b., perché Gesù disse beati coloro che le praticano, e perché danno una qualche pregustazione della beatitudine celeste.

Da S. Luca (6, 20 ss.) vengono riferite soltanto le b. che Gesù, sceso dal monte, propose alle turbe: sono quattro, direttamente opposte ai beni apparenti che molti ricercano. S. Matteo (5, 1 ss.), al contrario, fa menzione delle b. proposte dal Salvatore, sulla montagna, ai suoi discepoli, meglio preparati delle turbe: sono in numero di otto, e fra esse ve ne sono alcune che più direttamente si riferiscono alla perfezione.

2. LE SINGOLE B. - Le tre prime b. mirano a estirpare ciò che maggiormente trae al peccato e impedisce l'unione con Dio.

Beati i poveri in ispirito, perché di questi è il regno dei cieli: il desiderio e il possesso dei beni creati facilmente impediscono la

perfezione; il Signore inculca l'interno distacco dalle cose materiali, e anche da certi beni immateriali, quali sono i nostri talenti, le nostre conoscenze, la stima e l'affetto che altri ci dimostrano.

Beati i mansueti, perché erediteranno la terra: l'uomo, stimandosi superiore agli altri, facilmente è duro con loro; Cristo raccomanda la mitezza: non già una mitezza che sia conseguenza di naturale timidità, ma che sgorghi da una profonda umiltà e da un sincero amore per Dio e il prossimo, e sia perfettamente conciliabile con una grande forza di volontà.

Beati coloro che piangono, perché saranno consolati: la sete dei godimenti, anche non illeciti, tira in basso; il Signore proclama beati coloro che soffrono fisicamente o moralmente, senza lagnarsi, e senza mormorare o ribellarsi, come anche coloro che spontaneamente si privano di ciò che darebbe loro piacere, e che piangono i propri peccati e i peccati degli altri.

Le due seguenti b. toccano più direttamente il lato positivo della vita spirituale.

Beati i famelici e gli assetati di giustizia, perché saranno saziati: qui la parola giustizia significa tutto ciò che dà gloria a Dio, e Gesù loda coloro che, non soltanto si conformano sempre alla legge divina, ma sentono, anche in mezzo alle tribolazioni e all'aridità, il vivo bisogno di glorificare Dio e di vederlo glorificato dagli altri.

Beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia: la perfezione non si raggiunge senza le opere di beneficenza corporale e spirituale, e il divin Salvatore loda coloro che praticano queste opere.

A queste b. il Signore ne fa seguire due che dispongono, in special modo, alla contemplazione di Dio e delle cose divine.

Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio: la purità di cuore può significare la immunità dal peccato, la rettitudine di intenzione, il distacco dalle cose create; in senso stretto, va intesa come immunità da ogni effetto sensuale per le creature: quest'immunità, insieme con la castità che tutela, dispone in modo tutto particolare ai rapporti intimi con Dio, e viene specialmente raccomandata da Gesù.

Beati i pacifici, perché saranno chiamati figli di Dio: il divin Salvatore, con queste parole, proclama beati coloro che non vivono in febbrile agitazione, e che conservano la tranquillità d'animo anche in mezzo ai patimenti e alle difficoltà, e coloro che perdonano di cuore e senza indugio le offese ricevute.

Gesù termina con una beatitudine che, in qualche modo, suggella le precedenti: *Beati i perseguitati per amore della giustizia, perché di questi è il regno dei cieli*: l'adempimento del dovere e la fedeltà al Signore possono attirarci le malvagità dei cattivi; Cristo ha una parola tutta particolare di lode verso coloro che debbono patire, per avere agito bene.

3. PRATICA. - La pratica delle b., in tutta la loro integrità, è necessaria per raggiungere la perfezione. Questa pratica richiede speciali lumi e ispirazioni dello Spirito Santo: le b. evangeliche sono, dunque, connesse con i doni dello Spirito Santo (v.), come già rilevò S. Agostino. *Man.*

BIBL. — A. GARDEIL, *Béatitudes évangéliques*, in *DTC*, II, 515-517; D. BUZY, *Béatitudes*, in *DS*, I, 1298-1310; A. MEYNARD, *Trattato della vita interiore*, Torino 1936, v. I, n. 198-199; A. ARRIGHINI, *La Trilogia morale; le beatitudini illustrate dai Santi*, Torino 1938; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, Paris 1938, v. I, p. 219-234; v. II, p. 302-313; F. SOIRON, *Die Bergpredigt Jesu*, Freiburg 1941; F. SPADAFORA, *Temi di esegesi*, Rovigo 1953, p. 320-331.

BEATO. — 1. NOZIONE. - Il vocabolo B. designa coloro che sono stati beatificati dalla Chiesa, sia che vi sia stata la beatificazione formale, sia quella equipollente.

L'approvazione del culto di un Servo di Dio, da parte della Santa Sede, è sempre fondata su solidissime ragioni (v. Beatificazione e Canonizzazione).

È chiaro che il rifiuto di sottomettersi a un decreto di beatificazione sarebbe una temerità gravemente peccaminosa.

2. CULTO. - Tutti possono, in forma privata, venerare un B.; si può anche tributare un culto privato alle immagini e reliquie dei Beati, portandole, p. es., su di sé, baciandole, ecc. Il culto pubblico dei Beati, invece, è limitato a certi luoghi o famiglie religiose. Il nome dei Beati non è, in via ordinaria, inserito nel martirologio, e neppure nel calendario delle località dove si venerano, o degli ordini religiosi ai quali è concesso il loro culto pubblico; le immagini, pitture o statue dei Beati non possono, senza speciale concessione, essere esposte nelle chiese alla pubblica venerazione, né essere collocate sugli altari, dove non è concessa la celebrazione della Messa in loro onore; le reliquie dei Beati non possono, senza speciale indulto, essere esposte nelle chiese, o portate in processione nei luoghi

dove la celebrazione dell'Ufficio e della Messa del B. non è concessa dalla Santa Sede; senza speciale permesso, i Beati non possono venir scelti come patroni o titolari delle chiese, e se questo viene concesso, le loro feste non si celebrano tuttavia con ottava; il culto concesso in un luogo, non può essere esteso ad un altro luogo senza indulto della Santa Sede (Decreto della S. Congregazione dei Riti del 27 settembre 1659, confermato da Alessandro VII; cfr. can. 1256, 1277, 1287). *Man.*

BIBL. — F. ORTOLAN, *Béatification*, in *DTC*, II. 493-497; J. ROUX, *Beato*, in *DpLr*, p. 71.

BEHAVIORISMO — **v. Riflesso condizionato.**

BELLETTO — **v. Ornamenti muliebri.**

BELLEZZA (concorsi di). — 1. NOZIONE. - I concorsi di b. sono gare tra le aspiranti ad essere classificate come le donne fisicamente più belle di una città, di una regione, di una nazione o del mondo.

Sono di origine anglo-sassone; ma l'uso ne è oggi diffuso, purtroppo, in gran parte del mondo.

Il giudizio è dato da una Commissione composta di uomini e di donne, che sottopongono le aspiranti ad una serie di umilianti misure ed assistono, con il pubblico, alle loro sfilate, che avvengono in abiti molto succinti. Il concorso di b. vuol riecheggiare il giudizio mitologico di Paride dinanzi alle tre dee. Ma la cosa in sé, il luogo ove si svolge, l'ambiente, i metodi adoperati sono ordinariamente tra i più frivoli, e si arriva alle nudità più audaci, con il pretesto di favorire un più accurato esame per il giudizio da emettere.

Il titolo dura in genere un anno.

Finora i concorsi di b. sono limitati alle donne, ma non è mancato qualche tentativo di estenderli anche agli uomini.

2. GIUDIZIO MORALE. - I concorsi di b. sono innanzi tutto basati sul falso, perché per essere dichiarata la fanciulla o la donna più bella di un luogo (Miss Svizzera, Miss Parigi, ad es., come si suol dire in termini usati in simili gare), occorrerebbe che tutte le fanciulle o le donne della Svizzera o di Parigi si fossero cimentate e fossero state selezionate, mentre è una minima parte, la più spregiudicata, che risponde all'appello di concorso. Con quale titolo la vincitrice può allora incoronarsi come il migliore esemplare della bellezza fisica del luogo?

Il concorso di b. serve poi a dare la prevalenza nella donna ad una qualità che non è la principale; anche la bellezza fisica è dono di Dio, ma, sopra le doti fisiche, sono tutte le altri doti intellettuali e morali, che costituiscono la personalità della donna, la sua femminilità.

Ma vi è di peggio.

« È assai pericoloso per la società, si legge in una Notificazione dei Vescovi emiliani del settembre 1950, esporre le giovani a perdere il loro verginale pudore. E sono in grave pericolo di perderlo non solo quelle che sono chiamate ad esibirsi così vestite agli occhi del pubblico, ma anche quelle tante altre, che, assistendo a questi spettacoli, subiscono una deformazione della loro coscienza cristiana e perdono la stima di una virtù, tanto preziosa nella vita di una donna.

Nulla — nemmeno il premio più vistoso — può compensare l'immenso danno di questa perdita.

È pure assai pericoloso per la società servirsi di queste creature, alle quali il Signore ha dato il dono della bellezza, per eccitare in migliaia e migliaia di persone curiosità morbose, provocare commenti salaci, eccitare passioni anche troppo vive. Non è questa davvero la missione della donna.

Ed è penoso constatare che per assistere a questi spettacoli si corra da lontano, si sostengano spese ingenti e si affrontino disagi. Segno purtroppo di un paganesimo che ritorna al culto della carne e delle passioni.

La stampa raccoglie con avidità tutti questi avvenimenti, diffondendosi così il male che causano a tante anime giovanili » (Osservatore Romano, n. 211, del 9 settembre 1950).

Sintetizzando le ragioni, per cui il sentimento cristiano depreca queste manifestazioni, sono l'offesa del pudore (v.) e lo scandalo (v.).

Le necessità della pudicizia (v.) come virtù regolatrice di tutti gli atteggiamenti del corpo, affinché tanto l'onestà propria come quella degli altri sia salvaguardata dall'influenza degli elementi che potrebbero corromperla, era sentita perfino dai pagani. I Greci escludevano per questo motivo le ragazze dai giuochi olimpici.

Per il cristiano, e per la donna cristiana in particolare, il dovere del pudore e della

modestia acquista un significato speciale, in quanto egli od ella sanno che il loro corpo è tempio dello Spirito Santo e conoscono anche, per fede, la legge di peccato che pesa sulle loro membra, e che impone loro una continua e prudente vigilanza.

Né si può tutto ciò scusare con l'esempio dei bagni di acqua e di sole.

Non è detto che il bagno promiscuo, sia nelle spiagge quanto nelle pubbliche piscine, sia un esercizio della modestia cristiana. C'è molto da osservare e da ridire. Ma almeno qui c'è una finalità, più o meno fondata: il benessere fisico; di più l'ambiente, per cui si trovano tutti nelle stesse condizioni, riesce un po', se non a purificare, ad attenuare il pericolo.

Ma nelle gare di b. tutto è organizzato perché certe nudità siano al centro dell'osservazione.

La ragazza si abitua a pensare che ciò che ha osato una volta, lo può anche ripetere, senza parlare della vanità, già così prepotente, che viene esasperata con reciproche invidie, gelosie, pettegolezzi e peggio.

E poi lo scandalo, che comincia nella sala o nella «hall» dell'albergo e si propaga attraverso la stampa, la fotografia e la televisione, che imbandisce le nudità agli assenti. La stampa infatti parla spesso di atmosfera surriscaldata all'apparire delle «reginette». È un triste eufemismo.

3. Responsabilità dei genitori e delle autorità. - Dopo quanto si è detto, è facile concludere che ci troviamo di fronte ad una serie di peccati d'impudicizia in senso attivo e passivo, ad uno spettacolo scandaloso, occasione prossima di tanti peccati contro la castità, la carità, l'umiltà, ecc.

Per cui è facile arguire la responsabilità degli organizzatori, delle autorità che tollerano, dei genitori che fanno esibire o almeno permettono l'esibizione delle proprie figliuole, specie se minorenni, delle partecipanti stesse e di coloro che vi assistono.

Per la responsabilità che compete ai singoli, v. le voci: Cooperazione, Impudicizia, Occasionario, Pericolo di peccato, Scandalo.

Non vi è dubbio: il contegno licenzioso in pubblico è incoraggiato dalla deplorevole tolleranza degli onesti. Perciò anche la semplice tolleranza può indurre delle gravi responsabilità. Che cosa di più legittimo, oltre che doveroso, da parte di una madre o di un padre, insorgere direttamente contro i profanatori dell'innocenza delle proprie figlie e protestare presso chi ha autorità e reclamare il dovuto intervento?

L'intervento delle pubbliche autorità è doveroso, perché rientra nei fini dello Stato curare la sanità del costume e proteggere i buoni dalle allettative del male. La Costituzione Italiana, all'art. 21, vieta «tutte le manifestazioni contrarie al buon costume».

Il motivo che rende audaci gli organizzatori di simili esibizioni è la quasi certezza che il pubblico «subirà» senza reagire, per rispetto umano o per vigliaccheria, quanto essi crederanno di imporgli.

Occorre riflettere e far riflettere che, rinunciando a far valere i propri diritti ad un onesto costume pubblico, si rinunzia nel contempo a compiere un vero e proprio dovere: di genitori rispetto ai figli e alle figlie, e di cittadini cristiani rispetto al prossimo.

In Italia una certa reazione a simili spettacoli ha indotto, per ora almeno, a temperare certe sfrontatezze, allargando la base del concorso per la donna «ideale», in modo da prendere in considerazione anche altre qualità più nobili della donna, non esclusa la cura e l'abilità che può dimostrare nel governo della casa.

Ma un progetto di legge in materia di concorsi di b., presentato al Senato, è rimasto finora lettera morta. *Pal.*

Bibl. — P. Palazzini, *De sic dictis certaminibus pulchritudinis*, in P. Palazzini - A. De Iorio, *Casus conscientiae*, I, Taurini-Romae 1958, p. 737-739.

BELLIGERANZA — v. **Guerra.**

BENE (aspetto filosofico ed etico). — 1. Nozione. - In senso generalissimo e vago, è b. tutto ciò a cui si tende, ciò che si desidera, in quanto ognuno desidera ciò che egli ritiene degno di essere attuato o raggiunto. Questo è il concetto formale di b. che può essere anche meramente soggettivo, illusorio. In senso oggettivo è b. ciò che ha veramente in sé qualcosa che lo fa desiderabile.

2. Tre aspetti del b. - Una cosa può essere desiderata per infiniti motivi (veri od apparenti) i quali possono però ridursi a tre tipi: utile, dilettevole, onesto; onde nascono tre specie di beni.

Utile è un b. in quanto serve al raggiungimento di uno scopo. Questa è dunque la bontà propria di ciò che è mezzo ad un fine, ed è proporzionata alla elevatezza del

fine a cui conduce ed alla efficacia del suo contributo per il raggiungimento dello scopo.

Dilettevole è il b. in quanto apporta un piacere; e siccome si ha una ricca scala di piaceri, che salgono dall'animalesco fino all'intellettuale ed all'etico, così si ha una ricca gamma di beni dilettevoli.

Onesto è il b. morale, ossia ciò che di per sé è meritevole di onore e degno di essere desiderato, perché conforme alla natura razionale dell'uomo. Non è mai oggetto dei sensi, e quindi non può essere conosciuto, apprezzato, voluto se non da un essere ragionevole.

3. GRADUAZIONE FRA I TRE ASPETTI DEL B. - Il diverso modo di stabilire la relazione fra questi tre beni e di graduarne il valore è ciò che diversifica parecchie scuole o tendenze di filosofia morale. L'utilitarismo sostiene che il b. fondamentale è quello utile; l'edonismo dà il primo posto al b. dilettevole, ed è tanto più basso e volgare quanto più si chiude nel piacere corporeo. La sana dottrina morale insegna che il primo posto va riconosciuto al b. onesto. L'utile ed il dilettevole, in quanto siano degni del soggetto ragionevole, accompagnano l'onesto; e, se ne sono disgiunti, non sono degni di essere da noi voluti. *Gra.*

BIBL. — S. *Theol.*, I, q. 5-6; I-II, q. 99, a. 5; II-II, q. 45, a. 3; F. W. FABER, *Von der Güte*, Regensburg s. d.; C. FABBRO, *La nozione metafisica di partecipazione*, Milano 1939; ID., *Bene*, in *EC*, II, 1215-1217.

BENE COMUNE. - 1. CONCETTO. - È il bene di una società; e come tale è superiore al bene dei singoli individui. Questa superiorità ha un aspetto quantitativo, in quanto si estende a più soggetti (o ad un soggetto più ampio che non quello individuale) ed in quanto comprende una maggior somma di oggetti che non il bene individuale. Ma ha anche un aspetto qualitativo, in quanto il soggetto (società) è per certi lati superiore all'individuo, ed in quanto la collaborazione sociale permette di raggiungere beni superiori a quelli raggiungibili nella vita individuale.

Non è possibile indicare oggettivamente e con una sola formula il b. comune di ogni società: ciascuna ha il suo proprio b. comune, determinato dalla natura della società stessa.

2. DIVERSE VALUTAZIONI. - Guardando al soggetto è possibile distinguere due modi di intendere il b. comune: un modo individualistico, che lo riduce alla somma dei beni goduti dagli individui; ed un modo collettivistico, che lo riserva tutto alla società considerata come ente distinto dagli individui che la compongono, così che questi debbono portare tutto il peso della collaborazione al b. comune, senza poter pretendere di averne sempre i vantaggi. La nostra dottrina non accetta né il modo individualistico né quello collettivistico, in quanto non vuole sacrificare né la società all'individuo né l'individuo alla società, ma insegna che il b. comune si deve sempre risolvere, sia pure per via indiretta, in un bene reale dei soci.

Questa dottrina importa il dovere di cooperare al b. comune anche col sacrificio del bene individuale, ma entro alcuni limiti. L'assegnazione di questi limiti crea ai moralisti un grave problema, alla cui soluzione concorrono elementi soggettivi ed oggettivi. Tra gli elementi soggettivi va ricordato in modo particolare il dovere di ufficio: chi occupa un posto sociale a cui è annesso l'onere della cura e della difesa del b. comune, ha evidentemente il dovere di spingere il proprio sacrificio molto oltre i limiti, che sarebbero acconsentiti al privato cittadino. Tra gli elementi oggettivi viene in primo luogo il valore rispettivo dei diversi ordini di beni: nel conflitto del bene individuale con quello comune, questo prevale su quello, finché si resta nello stesso ordine; ma se i due beni in conflitto sono di ordine diverso, allora il bene individuale può prevalere su quello sociale, anzi qualche volta deve prevalere, come quando il b. comune, ma terreno, venga ad ostacolare il bene spirituale ed eterno dell'individuo. Il secondo elemento oggettivo è la quantità di beni in conflitto: un bene privato può essere di tale entità da giustificare il sacrificio di una piccola porzione di b. comune. Un terzo elemento è l'urgenza dei beni stessi: un bene anche di ordine inferiore, ma di massima urgenza, può rendere lecito il differimento di un bene anche maggiore o superiore, ma di minore urgenza.

Inoltre bisogna tenere distinti due problemi: quello del sacrificio volontario e quello del sacrificio imposto. All'individuo può essere lecito sacrificare il proprio bene a quello sociale, in casi nei quali la società non avrebbe il diritto di imporre un tale sacrificio. *Gra.*

BIBL. — H. WEBER - P. TISCHLEDER, *Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche*, 1914;

M. d'Hulst, *La morale cristiana e sociale*, v. *La morale del cittadino*[3], Torino-Roma 1939, p. 30-86; D. Del Bo, *Il bene comune*, Firenze 1942; A. Messineo, *Monismo sociale e persona umana*, Roma 1945; A. Furgie, *Ratio intima originis legis*, Romae 1947, p. 39-42.

BENE ECONOMICO. — 1. Nozione. - I bisogni dell'uomo sono il movente di qualsiasi attività economica. L'uomo, per il raggiungimento dei propri fini e del proprio sviluppo, ha bisogno di procurarsi nel mondo esterno i mezzi necessari. È considerato come *bene* tutto ciò che è ritenuto atto a soddisfare un bisogno. Ma i beni così intesi hanno carattere economico, quando siano, oltreché utili alla soddisfazione di determinati bisogni, materiali (non sono beni economici i beni morali, spirituali), esterni e limitati (non sono beni economici l'aria, la luce, ecc.).

I *fisiocrati* identificarono il concetto di b. economico con quello di ricchezza e ritennero beni soltanto quelli che possono scambiarsi (valore di scambio). Altri economisti collegarono il concetto di scambio con quello della limitatezza o rarità dei beni. Ma ci sono dei beni economici che sono tali indipendentemente dal rapporto tra il loro quantitativo col fabbisogno (p. es., le opere d'arte).

Il Marshall ha definito beni economici quelli che si possono valutare mediante il comune denominatore della moneta. I beni si possono distinguere in beni materiali (merci, prodotti, ecc.) e in servizi (lavoro), in beni di consumo o di uso diretto (pane, vino, ecc.) e in beni strumentali (capitali, macchine, materie prime) e in beni complementari (che non bastano da soli ma vanno uniti ad altri sia nel consumo che nella produzione).

2. Bene e valore. - Dalla diversità di valutazione della utilità dei beni in relazione ai bisogni, nasce il concetto *valore*, concetto che è, in pratica, collegato a quello di *scambio* e, come conseguenza del rapporto determinato tra le cose scambiate, a quello di *prezzo*. I beni economici non hanno utilità costante ma variabile, in funzione della quantità disponibile (offerta). Quanto più la quantità si avvicina al limite nel quale supera il bisogno, tanto più il valore si abbassa; quanto più se ne allontana tanto più il valore tende a salire. « Nel concetto di valore l'idea di utilità si trova sempre congiunta a quella di limitazione quantitativa di essa, la quale importa sacrificio » (Toniolo). Da qui le leggi economiche sulla utilità marginale dei beni economici e quelle conseguenti della domanda e dell'offerta (v.).

3. Accrescimento dei beni economici. - L'accrescimento dei beni economici (ricchezze) va collegato all'accrescimento dei beni dell'uomo. La civiltà moderna e il progresso sono nati anche dal moltiplicarsi dei bisogni (miglioramento del tenore di vita).

È ciò un bene o un male, dal punto di vista morale? Il problema va risolto, tenendo presente la opportunità sociale di limitare quei bisogni (e quei beni economici) che sono fine a se stessi (lusso, accumulo di ricchezze) ed incrementare quelli con fine più elevato. La legge che costituisce la norma dell'attività economica, il conseguimento cioè del massimo effetto utile col minimo impiego di mezzi onerosi, è universale (vale anche per il mondo fisico) e non ha in sé nessun carattere di immoralità « coincidendo col concetto di ordine, che è appunto proporzione di mezzi al fine e da cui dipende l'equilibrio, sia logico che cosmico e sociale » (Toniolo). *Bau.*

BIBL. — G. Toniolo, *Trattato di economia sociale*, 2 voll., Città del Vaticano 1939; V. Pareto, *Corso di economia politica*, Torino 1944; G. Azpiazu, *L'uomo d'affari*, Roma 1953, p. 43 ss.

BENEDICTUS. — 1. Nozione. - Così denominato dalla parola iniziale della versione latina, è il cantico che Zaccaria pronunciò alla nascita del figlio Giovanni, il Battista, riprendendo l'uso della favella (Luc. 1, 67-79).

2. Autenticità - Contenuto - Uso liturgico. - L'autenticità del b. è connessa con il valore storico del Vangelo di S. Luca nella sua prima parte ed è oggi fuori dubbio.

Nel suo insieme il cantico si svolge sul modello delle antiche profezie del Vecchio Testamento ed è a sua volta profezia, quando vaticina la futura missione del Battista (vv. 76-77). Dopo una lode a Dio per l'inizio dell'opera della Redenzione e la fedeltà alle promesse, il cantico si ferma a parlare del fanciullo (il futuro Battista), descrivendone la futura missione di annunziatore della salvezza del Messia: salvezza che è opera della misericordia divina.

L'uso liturgico ne prescrive la recita a Lodi, dopo l'inno, facendolo precedere e seguire da un'antifona. È entrato anche nell'uso delle funzioni extra-liturgiche come canto salmodico, particolarmente adatto per processioni, trasporto del Viatico, ecc. *Pal.*

BIBL. — V. i commenti al Vangelo di S. Luca di cui i migliori sono quelli di F. SCHANZ (Tubinga 1882), di I. KNABENBAUER (Parigi 1896), di V. ROSE (Parigi 1904), di T. INNITZER (Graz 1912), di M. I. LAGRANGE (Parigi 1927), di C. LAVERGNE (Parigi 1932), di L. MARCHAL (Parigi 1935), di E. OSTY (Parigi 1948); B. PELAIA, *Dizionario biblico*, di F. Spadafora, Roma 1955, p. 78-79.

BENEDIZIONE APOSTOLICA — **v. Benedizione papale.**

BENEDIZIONE DELLA MENSA — **v. Benedizione e consacrazione.**

BENEDIZIONE DELLE CASE — **v. Acqua santa.**

BENEDIZIONE E CONSACRAZIONE. — 1. NOZIONE. - In genere con questi due nomi vengono indicati i riti in virtù dei quali una persona o una cosa viene in modo particolare destinata al culto divino. Se questo avviene allo scopo di togliere dall'uso profano una persona o cosa per destinarla esclusivamente o prevalentemente al servizio di Dio, si ha la *consacrazione*; se allo scopo di far diventare la persona o la cosa come mezzo per il quale si comunichi un favore divino, allora si ha la *benedizione*. La distinzione dei due termini non è sempre mantenuta nei testi liturgici e neppure in quelli giuridici, ma normalmente si distingue la benedizione dalla consacrazione per una forma meno solenne, e per la supposizione di un effetto meno intimo di un valore giuridico minore.

Sia la benedizione che la consacrazione può essere *comune* o *riservata*. Delle *riservate* qualcuna è riservata al Sommo Pontefice o ai Vescovi (v. Benedizione papale).

2. ELEMENTI ESSENZIALI. - Elementi essenziali della b. e consacrazione sono: il *ministro* sacro; la *materia* od oggetto e la *forma* ossia le parole che si usano. La benedizione può anche consistere in un semplice segno di croce (v.) con o senza la recita di certe formule. Se ne hanno vari esempi nella celebrazione della santa Messa. Un esempio di benedizione con formula annessa è la *benedizione della mensa*, che è di origine antichissima; b. e consacrazione appartengono a quella classe di riti, detti *sacramentali*. Per alcune benedizioni particolari, v. Acqua santa, Calice, Chiesa, Cimitero; per la Benedizione eucaristica, v. questa voce. Così pure per la Consacrazione eucaristica, v. questa voce. *Cig.*

BIBL. — J. BAUDOT, *Bénédiction*, in *DACL*, II, 670 ss.; A. COELHO, *Corso di liturgia romana*, V, Torino 1939, p. 185 ss.; PH. OPPENHEIM, *Notiones liturg. fundamentales*, Taurini 1941, p. 98 ss.; ID., *Consacrazione*, in *EC*, IV, 391-394; R. LESAGE, *Benedizione*, in *DpLr*, p. 73-74; G. MARIÉ, *ibid.*, p. 126; R. LESAGE, *Consacrazione di un re*, *ibid.*, p. 126-128; ID., *Consacrazione episcopale*, *ibid.*, p. 128-131.

BENEDIZIONE EUCARISTICA. — 1. NOZIONE. - Una delle funzioni sacre più suggestive è la benedizione col SS. Sacramento, cioè il segno di croce fatto sul popolo con le sacre Specie eucaristiche, preceduta o inframmezzata, a seconda dei vari paesi, dal canto di inni liturgici o popolari, specialmente dal *Tantum ergo* (v.). Originariamente impartita solo alla fine dell'esposizione solenne del Santissimo, la b. eucaristica diventò poi frequente per solennizzare una funzione liturgica o extra-liturgica; si usa anche nei santuari per benedire i pellegrini e gli ammalati come a Lourdes, Fatima, Loreto, ecc.

2. DIVISIONI. - Si distingue la b. eucaristica solenne, coll'ostensorio, antecedentemente esposto solennemente, e la b. eucaristica privata che si dà con la pisside tolta dal tabernacolo. Per ambedue il sacerdote usa il velo omerale. I Vescovi ed altri prelati danno la triplice benedizione, i semplici sacerdoti l'unica. *Pal.*

BIBL. — A. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Freiburg i. B. 1909; F. STELLA, *Institutiones liturgicae in Seminariorum usum*, 3ª ed., Romae 1929, p. 85-92.

BENEDIZIONE NUZIALE — **v. Matrimonio (forma del).**

BENEDIZIONE PAPALE. — 1. CENNI STORICI. - Fin dai primi tempi della Chiesa i Romani Pontefici usarono benedire i fedeli, ma oltre questa benedizione che può dirsi comune, vi era la benedizione solenne, con annessa l'indulgenza plenaria, che i Romani Pontefici solevano impartire, oltre che in circostanze straordinarie, nel giovedì santo, dopo la reposizione del SS.mo nel Sepolcro, e nella domenica di Resurrezione dopo il solenne pontificale dal portico superiore della Basilica Vaticana: dalle logge di S. Giovanni in Laterano nella solennità dell'Ascensione e da quella di Santa Maria Maggiore nella festa dell'Assunta, benedizione (detta *papale* o *apostolica*) che la folla genuflessa riceveva con immensa commozione e che viene descritta come uno degli spettacoli più grandiosi.

Tra le circostanze straordinarie basta ricordare la benedizione solenne, che impartì il S. P. Clemente VII nel primo maggio del 1525 dopo la Messa pontificale in S. Giovanni in Laterano, in occasione dell'Anno Santo, e successivamente dalle logge del Vaticano nella festa dei Santi Apostoli Pietro e Paolo.

Dato però che, per molteplici ragioni, pochi fedeli soltanto potevano recarsi a Roma per ricevere tale benedizione i Romani Pontefici non poche volte concessero ad altri la facoltà d'impartirla in loro nome, mentre i Principi lontani da Roma se la facevano trasmettere per mezzo di loro delegati. Ma il S. P. Clemente XIII con Lettera apostolica del 15 settembre 1762 revocò ogni concessione del genere, decretando che per l'avvenire avrebbero potuto impartire tale benedizione una sola volta l'anno, dopo averne domandata la facoltà al Sommo Pontefice, i Patriarchi, i Primati, gli Arcivescovi e Vescovi due volte l'anno, ed i Prelati aventi l'uso dei pontificali ed un territorio proprio. Venne tuttavia lasciata intatta tale facoltà concessa agli Ordini religiosi, facoltà che in documenti successivi venne regolata in quanto all'esercizio. Nella vigente legislazione la b. papale è disciplinata dal can. 914 e 915 e dal decreto della S. Penitenzieria del 20 luglio 1942.

2. NOZIONE. - Dicesi papale la benedizione che in forma solenne viene impartita dal Sommo Pontefice o da altri in nome suo nelle maggiori solennità religiose dell'anno; ha annessa l'indulgenza plenaria.

Hanno la facoltà d'impartire tale benedizione i Vescovi tre volte l'anno, nel giorno cioè della Pasqua di Risurrezione, in un altro giorno dell'anno in virtù del can. 914 ed una terza volta in forza del decreto della S. Penitenzieria Apostolica del 20 luglio 1942; gli Abati o Prelati *nullius*, i Vicari e Prefetti Apostolici due volte l'anno, in virtù del medesimo can. 914 e del citato decreto della S. Penitenzieria Apostolica.

Quasi tutti gli Ordini religiosi hanno parimente tale facoltà per alcuni giorni dell'anno: essa è regolata dal can. 915. Inoltre, sia il Sommo Pontefice direttamente come la Segreteria di Stato o la S. Penitenzieria Apostolica, a nome del S. Padre, sogliono concedere tale facoltà in circostanze straordinarie, p. es. solenni celebrazioni centenarie, in occasione di Prime Messe, di venticinquesimi o cinquantesimi sacerdotali, ecc.

3. DIVISIONE. - Oltre la b. papale, propriamente detta, vi è la benedizione *in articulo mortis*, di cui al can. 468 § 2 (v. Assoluzione) e quella *in fine concionum*, che suole concedersi a sacerdoti, i quali tengono corsi di predicazione nel tempo dell'Avvento, della Quaresima, per Esercizi spirituali o sante Missioni: anche tali benedizioni sogliono chiamarsi papali, sia perché si danno per delegazione del Sommo Pontefice sia per ragione dell'indulgenza plenaria, che vi è annessa.

4. CONDIZIONI. - Fino al decreto della S. Penitenzieria Apostolica del 15 giugno 1939, quando la b. papale veniva impartita dal Sommo Pontefice, bastava lo stato di grazia per guadagnare l'indulgenza plenaria annessa a tale benedizione, ma era necessaria la presenza fisica. In seguito però al citato decreto non è più necessaria la presenza fisica, dato che la b. papale può riceversi anche per radio, ma sono richieste le condizioni solite ad imporsi per l'acquisto di qualsiasi indulgenza plenaria, ossia la confessione, la Comunione, la visita ad una chiesa o pubblico oratorio e la preghiera secondo l'intenzione del Sommo Pontefice.

Se invece tale benedizione viene impartita da altri, la prassi è rimasta immutata: si richiede cioè che si sia presenti e che si adempiano le solite condizioni. Ne segue che se un Vescovo impartisce la b. papale fuori di chiesa, in una piazza, i fedeli che ricevono la benedizione dalle finestre prospicienti la piazza, guadagnano l'indulgenza, perché essi sono considerati presenti. Le monache, invece, che abitano in un monastero adiacente, non guadagnano l'indulgenza, perché sono ritenute assenti.

Con la confessione e la Comunione ricevuta nel giorno di Pasqua si può acquistare l'indulgenza plenaria annessa alla b. papale e nello stesso tempo soddisfare al precetto pasquale. *De A.*

BIBL. — S. C. Ind., 7 genn. 1839, *decr. auth.* n. 266; S. C. Ind., 19 marzo 1841, *decr. auth.* n. 285; B. MELATA, *Tractatus de benedictione papali*, Romae 1895; F. BERINGER, *Les indulgences: leur nature, leur usage* [4], Parigi 1925, p. 406, n. 799; *AAS*, 34, 240; *AAS*, 31, 277; S. DE ANGELIS, *De indulgentiis: tractatus quoad earum naturam et usum*, Città del Vaticano 1950, p. 141.

BENEFATTORE — v. **Gratitudine.**

BENEFICENZA. — 1. NOZIONE. - È la manifestazione esterna della carità in una serie di atti, diretti all'assistenza pubblica e privata del prossimo (v. Assistenza, pub-

blica e privata). Gli atti esterni della carità verso Dio formano oggetto della religione. Gli atti esterni della carità verso il prossimo possono ridursi alla b. nel suo senso più ampio, come l'atto di fare del bene al prossimo per amore di Dio; e quindi anche a se stesso, in quanto uomo creatura di Dio, destinata a Dio come fine soprannaturale.

La parola b., quando è rivolta verso i miseri, prende il nome di misericordia (v.).

2. LA B. E LA CHIESA. - L'esercizio della carità fu una delle caratteristiche della Chiesa primitiva. La matrona romana Fabiola che per prima istituì un ospedale per gli infermi poveri; Pammachio che creò a Porto Romano un asilo per i pellegrini; Belisario che nel VI secolo fondò a Roma un ospizio per i poveri, sono gli esempi più vistosi di tutta una tradizione di b., fatta per amor di Dio.

Nel medioevo le opere di carità a favore dei poveri si estesero sotto la direzione del Papato, ma assunsero multiformi aspetti attraverso l'azione dei vari ordini religiosi e delle confraternite, a sfondo professionale. Per il cristiano del medioevo il mendico è non solo un fratello, ma è anche un mezzo con il quale si offre al benefattore l'occasione di acquistare meriti soprannaturali e di redimere i propri peccati.

Ma verso la seconda metà del secolo XV, a causa dell'aggravarsi delle condizioni generali per opera delle numerose guerre, delle epidemie e delle pubbliche calamità, attenuatosi lo spirito cristiano in conseguenza dell'umanesimo e della riforma, l'opera assistenziale della Chiesa non appare più sufficiente. Intervengono allora in questa epoca, e più ancora in seguito, gli Stati che cominciano a provvedere alla fondazione di pii istituti, specialmente nel campo ospedaliero.

Nei paesi protestanti tutti i beni delle opere di b. ecclesiastica vengono secolarizzati: sono sostituiti gli ecclesiastici con elementi laici, e sono emanati provvedimenti contro la mendicità e l'elemosina (v.).

Ma nei paesi cattolici, contemporaneamente all'intervento dello Stato, si ha un risveglio da parte della Chiesa attraverso la creazione, dopo la contro-riforma cattolica di istituzioni di b. ad opera dei nuovi ordini dei Teatini, Barnabiti, Somaschi, Gesuiti e più tardi degli ospedalieri di S. Camillo de Lellis, delle Figlie della carità di San Vincenzo de' Paoli, ecc. Questa rinascita continua per tutto il sec. XVII e per la prima metà del secolo XVIII.

3. LA B. LAICA. - Ma nella seconda metà del secolo XVIII, sotto l'influsso dei nuovi insegnamenti dell'illuminismo, si ricomincia ad avere degli scopi della b. non più un concetto cristiano e quindi soprannaturale, ma una considerazione semplicemente naturale. Non sono più la fede e la carità a spingere gli uomini a fare il bene ai bisognosi, ma è la semplice ragione illuminata, è l'ambizione di essere utili agli altri.

Frutto di queste dottrine è l'affermazione di un diritto dell'individuo povero concepito come principio di assistenza. Principio che viene assunto dalla legislazione rivoluzionaria francese del 1793. Quindi in quasi tutta l'Europa si consolida definitivamente il concetto della b., considerata come dovere dello Stato nell'amministrazione degli enti di b. D'ora in poi l'opera della Chiesa comincia ad essere riguardata solamente come sussidiaria a quella dello Stato, sovvertendosi in tal modo un aspetto divenuto ormai secolare in tal genere di rapporti.

Fino a questa epoca il funzionamento degli istituti assistenziali si era mantenuto quasi uniforme nel mondo civile, poiché la funzione caritativa era opera della Chiesa e questa in conseguenza della sua universale natura caratterizzava in questo senso la sua azione. D'ora innanzi invece la funzione assistenziale si differenzia da Stato a Stato.

Tra i popoli anglo-sassoni l'ingerenza statale si sviluppa in un modo completo ed organico, poiché non solo quei popoli raggiunsero rapidamente una solida struttura statale, ma anche perché presso di essi non si era avuta una fioritura di b. spontanea, caratteristica nei paesi latini. Le poche istituzioni ivi esistenti a sfondo cattolico andarono distrutte per effetto delle rivoluzioni dei secoli XVI e XVII.

Nei paesi cattolici si tende a rivalutare l'importante tradizione della carità ispirata dalla Chiesa, la cui forza sempre viva si è sperimentata specialmente negli anni di guerra 1939-1945 e del dopoguerra; e a vedere nello Stato solo l'ente coordinatore e di controllo. *Pal.*

BIBL. — L. LALLEMAND, *Histoire de la charité*, Paris 1902-1912; P. PASCHINI, *La beneficenza in Italia e le Compagnie del Divino Amore*, Roma 1925; S. D'AMELIO, *La beneficenza nel diritto italiano*, Roma 1928; P. FELICI, *De eleemosyna*, in *Casus conscientiae*, curantibus P. PALAZZINI - A. DE IORIO, I, Taurini-Romae 1958, p. 296-300.

BENEFICIATO. — 1. NOZIONE. - B. in diritto canonico è il titolare di un beneficio

ecclesiastico. Il beneficio ecclesiastico è secondo il diritto canonico (can. 1409) una persona giuridica eretta in perpetuo dalla competente autorità ecclesiastica e consiste nell'ufficio ecclesiastico e nel diritto, a tale ufficio giuridicamente annesso, di percepire i redditi della dote beneficiale.

Il b. è dunque il titolare di un tale ufficio ecclesiastico cui è annesso il diritto di percepire i redditi della cosiddetta dote beneficiale. Questa dote consiste o in beni in proprietà del beneficio, o in entrate di una certa stabilità (prestazioni, oblazioni, diritti di stola, distribuzioni corali).

L'istituto del beneficio non era conosciuto nei primi tempi della Chiesa, quando tutto il patrimonio della diocesi formava un'unica massa, amministrata o dal Vescovo stesso o da un economo. Soltanto dopo la divisione di questo unico patrimonio in varie parti, poté avere origine l'istituto del beneficio e conseguentemente del b. Del resto, la questione dell'origine e dell'evoluzione del beneficio ecclesiastico fino ad oggi è non poco discussa dalla dottrina canonistica (v. Beneficio).

2. Conferimento del beneficio. - Taluno diventa titolare del beneficio, cioè b., per il legittimo conferimento di un beneficio ecclesiastico. Il conferimento è legittimo, se il beneficio viene conferito ad una persona idonea dalla competente Autorità ecclesiastica e nel modo prescritto dalle leggi canoniche.

A) Soltanto i chierici possono ottenere un beneficio (can. 118; 153 § 1) e se si tratta di benefici curati (implicanti cioè cura d'anime, v.) soltanto i sacerdoti (can. 154). Secondo il can. 451 una parrocchia può essere conferita anche ad una persona giuridica, ma questo conferimento deve considerarsi più come una unione speciale (anticamente chiamata incorporazione, *incorporatio*, v. Innovazione) che come un conferimento in senso proprio (cfr. can. 452; 471; 1423; 1425), e per l'attuale cura delle anime deve essere sempre costituito un sacerdote determinato. I chierici devono essere inoltre idonei, cioè avere tutti i requisiti stabiliti dal diritto sia in generale per qualsiasi beneficio sia in particolare per il beneficio di cui si tratta, altrimenti il conferimento in alcuni casi è invalido, in altri casi annullabile o almeno illecito (can. 153). Invalido sarebbe anche il conferimento di un beneficio ad un chierico contro la sua volontà (can. 1436). I benefici secolari devono essere conferiti al clero secolare, i benefici religiosi ai religiosi della corrispondente religione (can. 1442).

B) Nessuno può conferire un beneficio a se stesso (can. 1437) od ottenerlo dalla Autorità civile, ma soltanto per la provvista canonica della competente Autorità ecclesiastica (can. 147).

a) Il Papa può conferire tutti i benefici nella Chiesa universale; può anche riservare a sé il conferimento di determinati benefici, dimodoché il conferimento di questi benefici riservati, fatto dalle Autorità inferiori, è invalido (can. 1431; 1433; 1434). Per diritto (*ipso iure*) sono riservati alla Sede Apostolica i benefici concistoriali, dignità capitolari ed alcuni altri (can. 1435).

b) I benefici non concistoriali, purché non siano riservati, possono essere conferiti dai Cardinali nel rispettivo titolo o nella propria diaconia, dagli Ordinari del luogo nel proprio territorio (can. 1432 § 5), ma dal Vicario generale soltanto dietro mandato speciale del Vescovo, e dal Vicario capitolare possono essere conferiti soltanto determinati benefici e sotto condizioni nel diritto canonico stabilite (can. 1432 § 2 e can. 455 § 2). Se l'Ordinario, dopo aver avuto certa notizia della sua vacanza, non avrà conferito il beneficio entro il tempo dal diritto canonico prescritto, il conferimento del medesimo è devoluto alla Sede Apostolica, quando si tratta di benefici di libera collazione, al Metropolita se si tratta di benefici soggetti a diritto di patronato (can. 1432 § 2; 274 n. 1; 1467), salvo però il diritto dell'Ordinario del luogo di differire la collazione di una parrocchia oltre questo termine se le circostanze, secondo il giudizio dell'Ordinario, lo esigano (can. 458).

C) Il conferimento consta di due atti concettualmente distinti: la scelta o la designazione della persona da nominare e la concessione del beneficio o il conferimento in senso stretto (*collatio beneficii*). Veramente essenziale è la collazione, la quale può essere fatta soltanto dall'Autorità ecclesiastica.

a) Ordinariamente la stessa Autorità ecclesiastica compie ambedue gli atti, cioè il Superiore ecclesiastico competente nomina il b. In questo caso si parla di *collazione libera* (can. 148), per la quale il nominato acquista subito un diritto (*ius in re*) al beneficio.

b) In determinati casi però il diritto canonico concede a terzi il diritto di proporre un candidato per un beneficio alla competente autorità ecclesiastica, la quale è

tenuta a conferirgli il beneficio, se questi è idoneo. Perciò in questo caso si parla di collazione necessaria (*collatio necessaria*). La persona può essere proposta o mediante elezione, fatta da un organo eleggente secondo le norme canoniche (can. 160-178) o mediante presentazione (detta anche nomina), fatta da taluno che ha questo diritto sia per indulto apostolico (p. es. l'Autorità civile) sia in virtù del cosiddetto giuspatronato (can. 1448-1471). L'eletto ed il presentato acquistano rispettivamente per la elezione e per la presentazione soltanto il cosiddetto diritto alla cosa (*ius ad rem*) ; lo *ius in re* o diritto sulla cosa l'acquistano l'eletto con la conferma (*confirmatio*) ed il presentato con l'istituzione (*institutio*), compiute dal competente Superiore ecclesiastico (can. 148).

Ma se l'elezione non abbia bisogno della conferma, l'eletto acquista il diritto sulla cosa (*ius in re*) mediante la sola sua accettazione (can. 148), cioè si tratta in questo caso di una collazione libera, fatta attraverso l'organo eleggente. Parimente si tratta di una collazione libera, se il collegio elegge o piuttosto postula (tale elezione si chiama *postulatio*) una persona alla quale osta un impedimento; perché il postulato non acquista nemmeno il diritto alla cosa (*ius ad rem*), ed il Superiore ecclesiastico è libero di conferirgli il beneficio o no con la cosiddetta ammissione (*admissio*, can. 179-182).

c) Con il diritto sulla cosa (*ius in re*) il conferimento, cioè l'acquisto del beneficio, è per sé perfetto, ma per poter esercitare l'ufficio e godere i diritti del beneficio, il nominato, il confermato e l'istituito devono prendere possesso del beneficio stesso secondo le norme prescritte dal diritto canonico (cfr., p. es., i can. 240 ; 334 ; 349 § 2 ; 461 ; 1443-1445 ; 1472 ; 2394). Questo atto è chiamato presa di possesso, o immissione nel possesso, o istituzione corporale (*captio possessionis* o *immissio in possessionem* o *institutio corporalis* ; can. 1443) o anche *investitura* o istallazione (*installatio*).

3. Diritti e doveri del b. - Il b., preso legittimamente possesso del beneficio, gode di tutti i diritti spirituali e temporali connessi al suo beneficio, i quali però variano secondo i diversi benefici. Circa i diritti temporali si deve notare in modo speciale il diritto, già sopra ricordato, di percepire i redditi o frutti beneficiali e di usarne, in quanto sono necessari alla onesta sostentazione della vita, anche nel caso che il b. abbia altri beni non beneficiali, ma con l'obbligazione di impiegare il superfluo per i poveri o in favore delle cause pie (can. 1473), eccezione fatta per i Cardinali (can. 239 § 1 n. 19).

Fra i doveri del b. ricordiamo principalmente, oltre agli oneri particolari di ciascun beneficio, l'obbligo di recitare le ore canoniche ogni giorno, così che non possa ritenere i frutti beneficiali per la quota di omissione (*pro rata omissionis*), ma deve consegnarli alla chiesa (*fabricae ecclesiae*) o al seminario diocesano o ai poveri se, non legittimamente impedito, abbia tralasciato questo obbligo (can. 1475) ; ricordiamo pure l'obbligo di amministrare i beni beneficiali e, nel caso di negligenza in questa amministrazione, l'onere di risarcire i danni sofferti dal beneficio (can. 1476-1479 ; 1483).

4. Perdita del beneficio. - Il b. cessa di essere titolare del beneficio, oltre che per la morte, per le seguenti cause (can. 183) :

a) *Per la rinuncia* (*renuntiatio* o *dimissio* o *resignatio*). Il diritto canonico distingue una rinuncia espressa e tacita. La rinuncia espressa, per essere valida e lecita, deve esser fatta secondo le norme dal diritto canonico stabilite, e generalmente accettata dalla competente Autorità ecclesiastica (can. 184-187 ; 189-191 ; 568 ; 1484-1486). In alcuni casi dal diritto tassativamente determinati (p. es. nel caso della professione religiosa o del matrimonio civile del b., ecc.), il diritto canonico suppone una tacita rinuncia al beneficio, così che il b. senza alcuna dichiarazione perde per ciò stesso (*ipso facto*) il beneficio (can. 188).

b) *Per la destituzione* da parte della Autorità ecclesiastica, che può essere una pena (generalmente chiamata *privatio*) sia *latae*, sia *ferendae sententiae*, o una procedura amministrativa (*amotio* [can. 185] o *remotio* [can. 2147 ss.]). Ma mentre quelli che hanno un beneficio inamovibile soltanto nei casi dal diritto tassativamente stabiliti e mediante un regolare processo possono essere privati del medesimo, per quelli che hanno un beneficio amovibile la destituzione può essere inflitta anche per altri motivi e senza che sia prescritta una determinata forma di procedura, se non si tratta di un parroco amovibile, per la cui rimozione valgono speciali norme (v. Amovibilità) (can. 192 ; 2299 § 1).

c) *Per il trasferimento* da uno ad altro beneficio (da distinguersi dal trasferimento del beneficio stesso : v. Innovazione), che può essere o per propria volontà (o almeno

col consenso) o contro la volontà del b. Nel primo caso il trasferimento può farsi per qualsiasi causa da un Superiore, il quale è competente e per la accettazione della rinuncia dal primo e per il conferimento del secondo beneficio. Nell'altro caso il trasferimento implica una destituzione o privativa o amministrativa, perciò può farsi generalmente soltanto per una causa, che è pressappoco la stessa che si richiede per la destituzione, e da un Superiore, il quale è competente sia per la destituzione dal primo sia per il conferimento del secondo beneficio (can. 193). Per il trasferimento amministrativo (*ob bonum animarum*) dei parroci valgono norme speciali (can. 2162-2167). L'Ordinario può proporre il trasferimento al parroco inamovibile, ma non può trasferirlo contro la sua volontà, se non abbia speciali facoltà dalla Santa Sede, mentre il parroco amovibile può essere trasferito dal medesimo anche contro la sua volontà, purché la nuova parrocchia non sia di minore importanza, e siano osservate le norme prescritte dal diritto canonico (v. Amovibilità).

Il diritto canonico ammette anche una permuta (*permutatio*) dei benefici tra due beneficiati, col consenso però della competente Autorità ecclesiastica e osservate le norme prescritte (can. 1487-1488). *Led.*

BIBL. — M. PISTOCCHI, *De re beneficiali iuxta canones*, Torino 1928; P. CIPROTTI, *Lezioni di diritto canonico*, Padova 1943, p. 255-270; F. MAGNIN, *Bénéfice*, in *DDC*, II, 670-706; G. MANDELLI - P. CIPROTTI, *Beneficio*, in *EC*, II, 1305-1314.

BENEFICIO (ecclesiastico). — I. GLI ELEMENTI DEL B. E SUA NATURA. - Il b. ecclesiastico è un ente giuridico risultante da una massa di beni (dote che appartiene all'ente stesso) i cui redditi sono destinati a favore dell'ecclesiastico che copre l'ufficio cui detti redditi sono annessi (can. 1409). Può quindi dirsi che il b. è l'elemento patrimoniale dell'ufficio; però non tutti gli uffici hanno annesso, almeno nella forma tradizionale, quest'elemento patrimoniale a modo di dote (ad es. l'ufficiale della Curia diocesana); tuttavia non vi potrebbe essere un b. senza ufficio, ché anzi questo è l'elemento costitutivo dell'istituto.

A tali due elementi (spirituale e patrimoniale) ne va aggiunto un terzo: la perpetuità oggettiva; occorre, cioè, la costituzione di una stabile e sufficiente dote, dalla quale si possano percepire in perpetuo le rendite (frutti) per lo scopo suddetto. Ciò deriva al b. dallo stesso concetto di persona morale (can. 102) e, pertanto, venuto a mancare il titolare (morte o altra causa), il b. dicesi vacante. Non sono quindi benefici le pensioni e le commende temporanee (can. 1412).

La maggior parte degli uffici sacri, particolarmente quelli che hanno importanza fondamentale per la vita della Chiesa (vescovadi, parrocchie, canonicati, ecc.), sono in genere uffici beneficiali; onde le norme che regolano il conferimento e la perdita del b. valgono anche a regolare il conferimento e la perdita dell'ufficio.

È evidente che il b. dev'essere eretto (*erectio in titulum*) dalla competente Autorità ecclesiastica (can. 1414); vale a dire dopo l'accettazione del patrimonio e relativa destinazione dei redditi all'ufficio sacro, da parte dell'Autorità ecclesiastica, viene automaticamente (*ipso iure*) conferita al b. la personalità giuridica (can. 99). Una istituzione, quindi, pur destinata a fini religiosi o a sostentamento di ufficiali ecclesiastici, creata da qualsivoglia altra autorità, può dar vita a una cappellania laicale o a un legato pio e simili (can. 1412) ma non ad un b.

Circa i beni, che formano il patrimonio del b., va notato che, mentre in passato si richiedeva che essi fossero, totalmente o quasi, beni immobili in proprietà dell'ente stesso e dai quali si ritraevano i mezzi per il sostentamento dell'ecclesiastico ricoprente l'ufficio (come anche per l'adempimento di altri fini eventualmente connessi quali oneri gravanti il patrimonio beneficiale), il CIC ha disposto che oltre a beni immobili o mobili in proprietà del b., la dotazione del medesimo possa essere costituita da qualsiasi altro reddito (diritti personali e reali, pur sempre attribuiti all'ente stesso), di cui si possa essere sicuri (can. 1410) e, pertanto, possono contribuire a formarla anche i censi, i canoni, le decime, i diritti di credito garantiti, i supplementi di congrua dovuti dagli stati o prestazioni di altri enti (pubblici) e persino i proventi di stola e le oblazioni certe dei fedeli, nonché le stesse distribuzioni corali (v. Coro). Conseguentemente deve dirsi che, per il b., il patrimonio (inteso nel senso di massa di beni), potrebbe anche mancare, bastando all'ente la capacità di acquistare e di possedere; pertanto possono erigersi benefici senza patrimonio, ove all'ufficio siano assicurati redditi con sufficiente garanzia di stabilità.

2. Origine del b. - A riguardo dell'origine di questa istituzione (tralasciando altre opinioni, p. es. quelle dello Stutz, che riteneva dovesse ricercarsi negli elementi intercorrenti tra il proprietario della chiesa privata e l'ecclesiastico che prestava il servizio), secondo l'opinione tradizionale, essa deriverebbe dalle concessioni di terre fatte dai Vescovi ai sacerdoti addetti alle « chiese rusticane » già al sec. VI, evolutesi poi ai sec. IX e X fino ad ottenere l'attuale figura di b. Intorno a queste « chiese rusticane » anche per le oblazioni dei fedeli e per atti fatti in previsione della morte (*mortis causa*), il patrimonio veniva aumentandosi e l'assegnazione dei redditi di tale patrimonio in modo perpetuo, a favore dell'ecclesiastico preposto all'ufficio, fece nascere quel rapporto giuridico speciale tra esso ecclesiastico e quel patrimonio che fu detto romanamente *beneficium*.

3. Distinzioni varie. - Secondo gli uffici ai quali sono annessi i redditi, i benefici assumono denominazioni specifiche: così sono detti *titoli* (cardinalizi), *mense* (episcopali), *prebende* (canonicali), *congrue* (parrocchiali, ecc.), e possono dividersi in: *a*) benefici *concistoriali* e *non concistoriali*; sono concistoriali quelli la cui erezione appartiene alla esclusiva competenza della Santa Sede (can. 1414) ed il loro conferimento è fatto nel Concistoro; tutti gli altri sono detti non concistoriali; *b*) *secolari* e *religiosi*, secondo che spettino esclusivamente ad ecclesiastici secolari ovvero a religiosi; c) *residenziali* e *non residenziali*, secondo che i titolari, per ragioni dell'ufficio, siano tenuti o meno alla residenza; d) *manuali* o *temporali* o *amovibili* e *perpetui* o *inamovibili* secondo che il conferimento sia a tempo (trattasi del conferimento temporaneo che non intacca la perpetuità oggettiva), ovvero in perpetuo; *e*) *curati* e *non curati*, secondo che l'ufficio importi cura d'anime o meno (can. 1411).

4. Modifiche e fine del b. - Accennando appena alle cause di modifica o di estinzione, diremo che il carattere di perpetuità cessa e il b. si estingue o si modifica per le cause di cui al can. 1419 ss., cioè: per l'unione, il trasferimento, la divisione, lo smembramento, la conversione e la soppressione. *Viol.*

Bibl. — F. Maroto, *Institutiones Iuris Canonici*, Romae 1921, p. 536, 556; A. Vermeersch - J. Creusen, *Epitome Iuris Canonici*, Romae 1925, p. 430-461; G. Sabatini, *Nel patrimonio ecclesiastico*, Catania 1934, p. 127-163; V. Del Giudice, *Istituzioni di Diritto Canonico*, Milano 1936, p. III-143; F. X. Wernz - P. Vidal, *Ius Canonicum*, II, Romae 1943, p. 163, 201.

BENEVOLENZA — v. **Donazione.**

BENI DEI CHIERICI — v. **Chierici (beni dei).**

BENI DEI CONIUGI — v. **Coniugi.**

BENI DELLO SPIRITO (i diritti della persona sui). — 1. I beni naturali. - Con questo termine possono essere intese o le facoltà spirituali dell'uomo (intelligenza e volontà), o la capacità prossima di poter usare delle medesime, o infine l'uso attuale di esse.

a) Principi. È ovvio che le facoltà in sé non possono essere distrutte o comunque intaccate dalla volontà umana. Si può, invece, subire ingiuria o perché vien tolta o diminuita la capacità di usarne o perché la stessa attività è ingiustamente impedita.

Ma quando si ha di fatti l'ingiuria? Essa ha luogo tutte le volte che si impedisce comunque l'uso delle facoltà spirituali o vien tolta, sia pure momentaneamente, la capacità di usarne, oppure si richiedono altre condizioni?

Il diritto all'uso *attuale* di dette facoltà non può essere senza limiti; e questi vanno ricercati sia nel lecito e nell'onesto come nel diritto degli altri uomini. Per entrambi i motivi non potrebbe, ad es., eccepire una qualsiasi violazione del proprio diritto di figlio di famiglia, quel figlio, cui siano proibite dal genitore certe letture.

Si può, pertanto, stabilire il seguente principio, che si ha l'ingiuria: 1) ogni qualvolta è diminuita la sfera di attività relativamente ad azioni obbligatorie; 2) oppure quando si tenta di impedire attività lecite, che gli altri non hanno ragione di impedirci.

Diverso deve essere, invece, il giudizio relativamente alla diminuzione od alla sottrazione, sia pur temporanea, della stessa capacità o potenza di agire. Questa, infatti, non può essere né tolta, né diminuita senza evidente ingiuria. Lo stesso consenso del soggetto sarebbe illecito senza una proporzionata causa.

b) Traducendo questi principi all'*intelligenza*, non è difficile stabilire e ricavarne le seguenti conclusioni.

Si ledono i diritti della persona umana: 1) privando l'uomo dell'uso della ragione; 2) limitando, senza che se ne abbia il di-

ritto o senza giustificato motivo, l'esercizio del conoscere; 3) insegnando l'errore a coloro che hanno stretto diritto, nei confronti di una determinata persona, all'insegnamento della verità, o defraudandoli dell'insegnamento ad essi dovuto.

Negli altri casi, l'insegnamento dell'errore costituisce un'ingiustizia? Il Rosmini, partendo dal presupposto che la verità nobilita l'uomo, e che il tentare di privarlo è un tentare di spogliarlo della sua ingenita dignità, risponde affermativamente; ma limita la sua risposta al vero necessario, il solo che veramente ci nobilita, mentre la conoscenza delle cose contingenti, pur essendoci utile nei suoi effetti, deve tutta la sua nobiltà « a quell'elemento di cognizione universale che le sta congiunto e la rende cognizione ». Ne segue che vien leso il diritto connaturale dell'uomo con tutte quelle menzogne « nelle quali vi ha un attentato malizioso d'infondere nelle menti de' principi, sieno logici, sieno morali, sieno religiosi, erronei; perciocché questi sono gli errori che veramente turbano o diminuiscono l'adesione del nostro spirito al lume della verità » (Rosmini, Filosofia del diritto, I, 284).

Che anzi, se si tien conto, non solo dei diritti innati, ma anche di quelli acquisiti « ogni menzogna offende il diritto acquistato da ogni uomo che entra nella società ».

Pur apprezzando detti rilievi, non sembra che, nel caso, si possa parlare di vera ingiustizia, a meno che questa non si commetta nel *modo*; peraltro l'insegnamento dell'errore non costituisce *violenza* all'intelletto altrui, essendo questo in potere di rifiutarlo. Per poter ammettere l'ingiustizia bisognerebbe supporre che l'uomo abbia il diritto non solo di conoscere la verità, ma anche di riceverne da altri l'insegnamento.

2. I BENI SOPRANNATURALI. - Il diritto dell'uomo al conseguimento del suo ultimo fine costituisce il suo primo diritto (v. Fine ultimo).

Da esso derivano tutti gli altri diritti all'impiego dei mezzi *necessari* per il raggiungimento di tale fine.

Quanto ai mezzi solamente *utili*, va tenuto presente il principio sopra esposto, parlando dei beni naturali: il diritto non può estendersi, in maniera assoluta, a tutto ciò che è lecito, ma è necessario considerare, al riguardo, anche i diritti altrui. *Pal.*

BIBL. — L. TAPARELLI, *Esame critico degli ordini rappresentativi*, I, Roma 1854, p. 262-312; I. M. GUENECHEA, *Principia iuris politici*, Roma 1943; A. MESSINEO, *Diritti dell'uomo*, in *EC*, IV, 1698-1702; V. HEYLEN, *Tractatus de iure et iustitia* [5], Mechliniae 1950, p. 59-60, 713-716.

LEONE XIII, Enciclica *Libertas* (1888).

BENI ECCLESIASTICI (e loro amministrazione). — 1. NOZIONE DI BENE ECCLESIASTICO. - Perché un bene possa dirsi *ecclesiastico*, occorre che il medesimo sia in proprietà di una persona morale ecclesiastica (can. 1497 § 1, 1499 § 2). Occorre qui notare che il termine « bene ecclesiastico » non esaurisce l'altro termine « patrimonio della Chiesa ». Vi sono infatti dei beni che, pur rimanendo in dominio di privati o di persone morali non ecclesiastiche, cadono tuttavia sotto la sfera giuridica della Chiesa. Tali, ad es., gli oggetti per benedizione o consacrazione destinati al culto e rimasti in dominio di privati (can. 1150), oppure una somma di denaro per atto tra vivi (*inter vivos*) o fatto in previsione della morte (*mortis causa*) destinata ad un fine religioso o caritativo senza che questa somma passi in proprietà di persona morale ecclesiastica (can. 1513-1517). Su questi beni temporali la Chiesa esercita la sua autorità, assoggettandoli alle sue norme, non in quanto sono b. ecclesiastici propriamente detti, ma in quanto, per il fine cui sono destinati o per il carattere sacro di cui sono rivestiti, tali beni sono entrati nella sfera di influenza giuridica della Chiesa.

Il diritto canonico detta norme solamente per le persone morali ecclesiastiche e per i b. ecclesiastici, in quanto li considera mezzi (can. 726) per il conseguimento del fine soprannaturale (can. 100 § 1; 1489 § 1; 1544 § 1; 1496). Ma poiché le persone giuridiche non possono agire per sé, è necessario che vengano costituite specifiche persone fisiche (organi) per la loro rappresentanza e per l'amministrazione dei loro beni: le quali due funzioni possono cumularsi nella stessa persona (ad es., per il beneficio parrocchiale), ma possono anche essere esercitate da soggetti diversi (ad es., per il Capitolo cattedrale o collegiale). Qui parliamo solo di amministrazione.

2. AMMINISTRAZIONE E AMMINISTRATORI DI B. ECCLESIASTICI. - Per atto di amministrazione s'intende l'esplicazione di attività di legittima persona (o collegio) diretta alla conservazione, fruttificazione e utilizzazione di un determinato patrimonio ecclesiastico (*amministrazione immediata*, cfr. *Index analytico-alphabeticus* CIC, alla voce « admini-

stratio »). Questa definizione consente di affermare che il diritto canonico ha assunto il principio, secondo il quale, ogni amministrazione dev'essere esercitata da *amministratori immediati* in nome del padrone (*nomine domini*), nel senso che le Autorità superiori, alle quali sono sottomessi i soggetti dell'amministrazione non posssono sostituirsi ai medesimi negli atti di amministrazione (come non possono sostituirsi agli enti proprietari), giacché ogni potere riconosciuto agli Ordinari (can. 1519 ; 1520 ; 1521 ; 1545 ; 1547 ; 1415 § 2, ecc.) o ai Dicasteri della Curia Romana (can. 248 § 3 ; 250 § 2 ; 251 § 1, ecc.), non deve dirsi attività o potere di amministrazione immediata, bensì potere di giurisdizione, almeno nel senso che a questa si riferisce (*amministrazione mediata*). Né il prescritto del can. 1518, che dichiara essere il Sommo Pontefice il supremo amministratore e dispensatore di tutti i b. ecclesiastici, o il can. 1499 § 2, che parla di suprema autorità della Santa Sede, possono contraddire all'enunziato principio, poiché trattasi in essi di *potere di supremazia*, di *primato giurisdizionale*, non di amministrazione immediata. La conseguenza è che il patrimonio degli enti ecclesiastici, pur subordinato, per vari aspetti, alle autorità ecclesiastiche locali e centrali e ai poteri del Sommo Pontefice, può tuttavia dichiararsi autonomo, non solo nel senso che i beni sono di proprietà degli enti, ma altresì nel senso che gli amministratori permangono i soli soggetti che possono svolgere attività di amministrazione immediata.

Nel diritto canonico gli enti morali sono espressamente parificati alle persone minori (can. 100 § 3) onde un largo sistema di organi di tutela, diretto a garantire i loro interessi legittimi e diritti soggettivi, non escluso il rimedio straordinario della restituzione in integro (can. 1687) ; deve dunque dirsi che gli amministratori assumono la figura di curatori (can. 1476). Essi possono essere tali per legge (can. 1476 § 1 ; 1359 § 2 ; 1357 § 4, ecc.), o per disposizioni statutarie (can. 691 ; 697 § 1 ; 1489 § 3, ecc.) ; possono essere ecclesiastici o laici (can. 1183 ; 1521 § 2) ; temporanei o a vita (can. 1521 § 1 ; 1438, ecc.).

3. Amministrazione ordinaria e straordinaria. - Fondamentale è, per l'amministrazione, la distinzione tra amministrazione ordinaria e straordinaria : un atto si dice di *ordinaria amministrazione* se consiste nel riscuotere, pagare, conservare, utilizzare, godere (o, come altri dicono, quando sia attività che si verifichi periodicamente o l'atto sia necessario per la normale gestione) ; è di *straordinaria amministrazione* (atto di disposizione) se si risolva nell'acquistare, disporre dei beni che non siano rendite, contrarre obbligazioni svolgere attività processuali (o, come dicono altri, se l'atto non ricorra periodicamente, ovvero se consista in un'alienazione o atto equivalente) (cfr. P. Gasparri, Codicis Iuris Canonici Fontes, vol. VII, p. 348 ; S. C. Conc., Litterae Circulares, 20 giugno 1929 ; S. C. Concist., Norme, 30 giugno 1934). Questa distinzione, pur tanto importante, non ha effetto se non per stabilire quando gli amministratori siano tenuti, o meno, ad ottenere l'autorizzazione dei loro atti (can. 1527 § 1 ; 1530-1533), con la conseguenza dell'invalidità dell'atto, cioè della sua annullabilità (can. 1527 § 2) ; l'atto stesso può essere impugnato dall'amministratore, dal suo superiore, dai suoi successori nell'ufficio e da ogni chierico, iscritto alla chiesa danneggiata (can. 1534 § 2) ; l'azione è reale e può essere esercitata contro qualunque possessore per la restituzione della cosa, salvo il diritto dell'altro stipulante contro l'amministrato (can. 1534 § 1).

Oltre all'autorizzazione ecclesiastica, per gli atti eccedenti l'ordinaria amministrazione, in Italia occorre pure l'autorizzazione governativa (art. 12 della Legge 27 maggio 1929, n. 848) ; sono però eccettuati gli enti di cui agli art. 11 e 13 del Trattato e art. 27 e 30 del Concordato, benché non vi siano enti incontrollati a riguardo degli atti di acquisto.

4. Sistema di sorveglianza e di controlli. - Nel diritto canonico tutti gli enti ecclesiastici sono sottoposti al controllo di una duplice serie di organi che fanno capo alla S. Sede e all'Ordinario diocesano. Vi sono controlli ordinari (ad es., can. 344) e straordinari (ad es., circolare 20 giugno 1929) ; sugli amministratori (ad es., can. 1519-1522) e sugli atti (ad es., can. 1525) ; preventivi (ad es., can. 1530) e repressivi (ad es., can. 1534), ecc. Ai poteri del Sommo Pontefice sono sottoposti tutti gli enti e b. ecclesiastici (can. 1518 ; 1499 § 2) ; alla S. Congregazione Concistoriale, le province, le diocesi, i capitoli, le mense (can. 248 § 2 e Norme, 1934) ; la S. Congregazione del Concilio ha competenza sulle prebende, benefici parrocchiali (e, in genere, sugli enti inferiori alle diocesi), associazioni di fedeli,

legati pii, fondazioni ed elemosine di Messe, istituzioni pie, ecc. (can. 250 § 2); la S. Congregazione dei Religiosi ha competenza sulle persone e beni dei religiosi (can. 251); analogamente dicasi per le Sacre Congregazioni dei Seminari, Propaganda Fide, Orientale, ecc. Inoltre, in seguito ai Patti del Laterano, si è costituito un *Ufficio amministrativo diocesano* con un superiore ufficio in seno alla S. Congregazione del Concilio, particolarmente competente sulla gestione patrimoniale dei beni degli enti ecclesiastici italiani (art. 59-62 della Circolare della S. Congregazione del Concilio, 20 giugno 1929).

L'Ordinario del luogo ha l'immediata vigilanza e controllo, con larga competenza, su tutti i beni che si trovano nel territorio diocesano (eccettuati i beni dei religiosi esenti) (can. 1519-1522; 1525; 1528; 1541; 1545-1548; 1492 § 1, ecc.).

5. Obblighi degli amministratori. - Gli obblighi degli amministratori sono: prestare giuramento davanti all'Ordinario del luogo, prima d'iniziare la gestione; amministrare bene e fedelmente e confermare o redigere un inventario accurato e distinto di tutti i beni e tenerlo costantemente aggiornato (can. 1522); amministrare con la diligenza del «buon padre di famiglia» e perciò vigilare per la conveniente conservazione dei beni, osservare le norme canoniche e civili, impiegare i redditi secondo le norme di fondazione, tenere i libri delle entrate e delle uscite e i documenti relativi all'amministrazione (can. 1523); debbono curare che ai prestatori di opera (o di opere) sia data l'onesta e giusta mercede e provvedere ai bisogni religiosi, morali, sociali e familiari dei medesimi (can. 1524; cfr. anche: Leone XIII, *Rerum Novarum*, 15 maggio 1891 e le encicliche sociali dei Sommi Pontefici Pio XI e Pio XII); debbono rendere annualmente conto all'Ordinario del luogo della loro amministrazione (can. 1525), salvo l'obbligo, ove sia, di renderlo anche ad altri (can. 1525 § 2).

Quando poi l'amministratore fosse al tempo stesso beneficiario deve porre ogni cura, perché, provveduto all'onesto sostentamento, tutto il rimanente, senza eccezione, fluisca ai poveri o in cause pie (can. 1473).

6. Responsabilità degli amministratori. - Gli amministratori dei b. ecclesiastici possono incorrere nelle responsabilità civili se, colpevolmente, determinarono danno all'ente, per le quali responsabilità debbono applicarsi le norme civili in forza del can. 1529; nonché in quelle disciplinari che possono dar luogo alla loro rimozione (can. 1476 § 2; 2147 § 2 n. 5 e art. 2 della Legge 27 maggio 1929) e, in caso di dolo, in quelle penali (can. 2347).

7. Fine dell'ufficio di amministratore. - L'amministratore che sia tale perché titolare di un beneficio (o, comunque, che per l'ufficio sia amministratore di b. ecclesiastici) tiene l'amministrazione per tutta la durata dell'ufficio, salvo che competente autorità lo abbia sostituito con altro amministratore (ad es., can. 2147 § 2 n. 5); gli amministratori temporanei cessano con lo scadere del termine (generalmente triennale) per il quale sono eletti, possono però essere rimossi (can. 2346), come essi stessi possono dimettersi con il consenso dell'Ordinario. Chi però abbandoni arbitrariamente l'amministrazione può esser tenuto al risarcimento dei danni (can. 1528) e, se chierico maggiore, può incorrere nelle pene di cui al can. 2399.

8. Computo del valore per i contratti concernenti i b. ecclesiastici. - Si discuteva fino a poco tempo fa tra i canonisti se le lire ed i franchi di cui si parla ai can. 534, 1532 e 1541 (v. n. 3) dovessero intendersi in valuta aurea, poiché all'epoca della redazione del CIC la lira e il franco svizzero segnavano la parità con l'oro, oppure nel loro valore nominale. La S. Sede ha risolto in via pratica la questione, decretando che il ricorso prescritto alla S. Sede, che, a norma dei predetti canoni, doveva farsi quando la somma eccedeva le 30.000 lire, deve ora farsi quando la somma eccede le 10.000 lire o franchi oro. Per conseguenza il ricorso al l'Ordinario, di cui si parla ancora nei predetti canoni, quando la somma eccede le 1.000 lire, deve ora farsi quando la somma sorpassa la trentesima parte delle 10.000 lire oro; cfr. Decreto della S. Congr. Concistoriale del 13 luglio 1951; della S. Congr. del Concilio del 17 dicembre 1951 e della S. Congr. Orientale del 10 maggio 1952: AAS 43 (1951) 602-303; 44 (1952) 44. 632. V. ancora: Confisca. *Viol.*

Bibl. — A. Vermeersch - J. Creusen, *Epitome Iuris Canonici*, Romae 1925, p. 480-499; *Corso di diritto ecclesiastico*, Milano 1933, p. 235-366; G. Sabatini, *Del patrimonio ecclesiastico*, Catania 1934, p. 321-392; F. X. Wernz - P. Vidal, *Ius Canonicum*, IV, Romae 1935, p. 186-339; G. Forchielli, *Il diritto patrimoniale della Chiesa*, Padova 1935, p. 193-343; V. Del Giudice, *Istituzioni di diritto canonico*, Milano 1936, p. 217-245.

BENI PARAFERNALI — v. **Coniugi, Dote.**

BENI SUPERFLUI — v. **Superfluo.**

BENIGNITÀ — v. **Clemenza.**

BERRETTA. — 1. NOZIONE. - B. (*pileus, pileolus*) è un copricapo per il clero, usato prevalentemente nelle funzioni ecclesiastiche fin dal secolo X-XI. In origine una comune b., aderente alla testa, assunse man mano, e più decisamente nel sec. XVI, una forma rigida triangolare o quadrata, quando le pieghe cucite assunsero l'aspetto attuale e si rialzarono le velette, irrigidendosi nei presenti tre o quattro « corni » per i quali la b. odierna si può facilmente prendere. Nel sec. XVI vi si aggiunse il fiocco centrale, che non sempre vi si trova. La b. per il clero inferiore è nera con fiocco nero ; ha il fiocco violaceo per i prelati domestici, amaranto per i protonotari apostolici, violaceo per i vescovi, abbati e prelati *nullius* (can. 325 ; cfr. invece can. 625), rosso per i cardinali.

Oltre l'uso liturgico, in diritto canonico si ha la b. *dottorale* a quattro corni, permessa ai dottori, anche se laici ; né laici però, né ecclesiastici la possono usare nelle cerimonie liturgiche (S.R.C. 2877, 3873).

2. USO. - L'uso della b. è regolato da speciali norme liturgiche e fa parte dell'abito corale. Durante la santa Messa ne è consentito l'uso solo quando il celebrante ed i ministri negli intervalli per il canto della Messa solenne stanno seduti (la norma vale per tutti : il *pileolus* consentito dal can. 811 § 1 ai Cardinali, Vescovi e Abbati è solo lo zucchetto) ; è prescritto però che si porti per andare dalla sagrestia all'altare e viceversa (in chi ne ha il privilegio la b. è allora sostituita dalla mitra).

3. B. CARDINALIZIA. - Una delle cerimonie più importanti nella creazione dei Cardinali è l'imposizione della b. cardinalizia, che è fatta dal Papa direttamente dopo il Concistoro per i Cardinali presenti in Roma ; a mezzo di ablegato apostolico per i Cardinali fuori Curia.

4. VALORE DELLE RUBRICHE RELATIVE ALL'USO DELLA B. - Sul valore morale delle prescrizioni liturgiche, relative all'uso della b., v. Rubriche. Si tenga in genere presente che, trattandosi qui di rubriche accidentali, le prescrizioni relative alla b. non obbligano con grave incomodo. D'altra parte l'andare o lo stare, fuori luogo e tempo, con la b., nelle cerimonie liturgiche, è una cosa troppo palese e tale da richiamare l'attenzione per cui è facile destare ammirazione. *Pal.*

BIBL. L. BARIN, *Catechismo liturgico*, II², Rovigo 1956, p. 67, n. 211 ; R. LESAGE - G. MARSILI, *Berretta*, in *DpLr.*, p. 77-78.

BESTEMMIA. — 1. NOZIONE. - La b. è una parola o un discorso ingiurioso contro la Divinità. In senso stretto (*blasphemia* : detto dannoso) consiste nella parola proferita oralmente. Ma è chiaro che anche le espressioni ingiuriose contro Dio formulate colla mente e colla fantasia costituiscono una vera e propria b. I teologi riducono a tale peccato anche le azioni ingiuriose contro Dio (p. es., sputare in cielo, ecc.) che facilmente andranno congiunte col sacrilegio (v. Sacrilegio), se dirette contro Dio nelle cose sacre a lui (sputare contro il Crocifisso, calpestarlo). L'ultimo compimento alla b. porterebbe colui che, non contento di proferirla colla bocca, la volesse mettere ancora in iscritto e divulgare colla stampa.

2. GRAVITÀ. - Le espressioni o le azioni possono essere ingiuriose verso Dio in diverse maniere. Si può : *a*) attribuire a Dio ciò che non gli conviene (dicendo, p. es., che è ingiusto, o autore del peccato) ; *b*) negargli ciò che gli è proprio (p. es., il suo amore paterno per le sue creature) ; *c*) attribuire ciò che è esclusivamente proprio di Dio, alle creature, o, peggio, affermare che le creature sono migliori di lui (p. es., affermando che Satana è più potente di Dio) ; *d*) parlare con disprezzo di Dio o nominare il suo nome o cose o persone sacre con scherno per disprezzo di lui o della religione (così Giuliano l'Apostata, quando disse : « Hai vinto, Galileo ») ; *e*) maledire, imprecare od oltraggiare Dio o i Santi e Beati.

La b. può essere o immediatamente o mediatamente contro Dio. Nell'ultimo caso è diretta immediatamente contro persone o cose in quanto sono care a Dio : i Santi, le creature più eccellenti, nelle quali risplende maggiormente la grandezza di Dio (come il cielo, il mondo, l'anima, la religione, ecc.), le cose sacre, come i SS. Sacramenti, ecc. Può essere voluta come tale, cioè come oltraggio di Dio (b. diabolica, b. direttamente voluta), o cercata piuttosto come sfogo d'ira verso le creature, di impazienza, ecc. (b. indirettamente voluta). Se la b. contiene una affermazione o negazione contro la fede è detta b. ereticale.

3. Gravità. - La b. sia direttamente sia indirettamente voluta, purché proferita con piena coscienza e deliberazione, è un peccato gravissimo, sempre e senza eccezione. È infatti mancanza al più elementare dovere della creatura verso il suo Creatore: il riconoscimento della sua suprema sovranità (v. Adorazione, Culto, Religione). Conseguentemente, è l'estremo oltraggio recato alla più alta dignità e un atto di massima ribellione. Comporta anche la più grande degradazione della creatura come tale, la cui perfezione consiste precisamente nella subordinazione a Dio. Onde è più grave nella sua essenza di tutti gli altri peccati contro il decalogo, p. es. dell'omicidio, quantunque, come sapientemente nota San Tommaso (Sum. Theol. II-II, q. 13, art. 3 ad 1) quanto alla sua efficienza è minore dell'omicidio, recando l'omicidio più danno al prossimo che non la b. a Dio, al quale nessuno può nuocere.

È da notare, però, che solo si deve stimare b. l'espressione che, sia dalla comune accettazione, sia dal suo significato naturale, sia dall'intento di chi la proferisce è ingiuriosa verso Dio, e solo nel caso che venga proferita come asserzione, non quando venga semplicemente riferita.

4. Pene. - Mentre nel passato la b. veniva punita gravemente, anche colla pena di morte, la legislazione moderna è più mite. Nella legislazione italiana moderna essa costituisce una contravvenzione ed è punita coll'ammenda da lire 800 a lire 4000 (CPI, art. 724). Nel diritto ecclesiastico non c'è pena determinata, ma è imposto all'Ordinario del luogo di punirla, se lo stima opportuno (can. 2323). Però la b. ereticale è soggetta alle pene contro l'eresia, fra le altre la scomunica (*ipso facto*: can. 2314). *Dam.*

BIBL. — S. Alfonso M. de' Liguori, *Theol. mor.*, l. 3, tract. 2, c. 1; Suarez, *De virtute et statu religionis*, l. 1, tract. 3, c. 4-7; *S. Theol.*, II-II, q. 13; L. Giampietro, *Lotta contro la bestemmia e l'immoralità*, Palermo 1929; V. Oblet, *Blasphème*, in *DTC*, II, 907-910; G. Franceschini, *La bestemmia in Italia*, Venezia 1938; A. Lanza - P. Palazzini, *Theologia moralis*, II. *De virtutibus in specie*, Taurini-Romae 1955, p. 286-393, n. 270 ss.

BESTIALITÀ. — La b. è il concubito con animali: altri atti venerei senza concubito possono ridursi a questa specie soltanto se contengono un affetto speciale a questo modo di soddisfare le proprie impure passioni. Dai dati della scienza biologica risulta che dall'incrocio tra uomini e animali non segue nessun effetto; l'antica supposizione che da tali unioni potessero nascere dei mostri è oggi comunemente abbandonata.

La b. è un peccato abominevole, il più grave nel genere della lussuria contro natura (v. Lussuria e Pervertimenti sessuali) perché si oppone al fine primario dell'atto sessuale nel modo più crudo possibile, non attenendosi nemmeno alla specie umana.

È un peccato contro natura specificamente diverso dalla semplice polluzione (Prop. 24ª condannata da Alessandro VII, Decr. 24 settembre 1665: Denz. 1124). La S. Scrittura la condanna come un crimine pessimo (Es. 22, 19; Lev. 18, 23; 20, 15-16). *Dam.*

BIBL. — L. Wouters, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis*[2], Brugis 1932, n. 54-55; B. Merkelbach, *Quaestiones de castitate et luxuria*[4], Liège 1936, p. 65-67.

BETEL — v. Stupefacenti.

BEVERIDGE (piano) — v. Assistenza mutualistica.

BIBBIA — v. Nuovo Testamento, Vecchio Testamento.

BIBLIOTECHE. — Le b. intese come istituti di prestito di libri, hanno spesso quasi il medesimo valore della stampa in se stessa, perché per molte persone costituiscono il mezzo principale e talvolta unico di venir a contatto con essa. Di qui il grande impulso dato in molti paesi alla fondazione di aggiornate b. cattoliche circolanti, dove per poco prezzo vengono prestati libri utili o almeno innocui col duplice fine di propagare idee sane e sentimenti onesti e, d'altra parte, di combattere la stampa cattiva che spesso, a causa del suo carattere attraente per le passioni umane e dell'esiguo prezzo d'acquisto, minaccia di diventare quasi l'unico nutrimento spirituale di larghi strati della popolazione. Essendo le b. un mezzo utilissimo di propaganda religiosa e di preservazione morale, la Chiesa ha un diritto incontestabile di esercitare questa specie di apostolato.

Direttori e personale di b. hanno una grave responsabilità per tutti i libri che vengono conservati e prestati, e nel prestito di essi debbono tener conto anche della persona del lettore (adulti, giovani, ecc.). Tenere in deposito, senza la debita licenza, libri proibiti dalla Chiesa o per legge generale

(*ipso iure*: can. 1399) o per un decreto speciale, costituisce peccato grave (can. 1398 § 1). I direttori e gli addetti a b. pubbliche o private (se non sono essi proprietari) che sono in certo modo custodi *coatti* non soggiacciono naturalmente alla pena. Nel dare i libri in lettura al pubblico si possono loro applicare le regole della cooperazione (v.) al male. Si ricordi inoltre che, se si tratta di libri di apostati, eretici o scismatici che difendono il loro errore, o di altri libri condannati con Lettere Apostoliche, il fatto stesso costituisce un delitto punito colla scomunica, nella quale si incorre (*ipso facto*) quindi automaticamente ed è in modo speciale riservata alla S. Sede (can. 2318 § 1). Il permesso di tenere in deposito e di prestare libri proibiti non vale mai per i libri osceni. I libri proibiti poi non possono prestarsi se non a coloro per i quali si deve ragionevolmente supporre che li chiedano legittimamente (can. 1404); v. anche: Letture, Stampa. *Dam.*

BIBL. — G. CASATI, *Manuale di letture*, Milano 1936, p. 5-16.

BIGAMIA. — 1. NOZIONE E DIVERSE SPECIE. - È il delitto di colui che, mentre dura il vincolo del primo matrimonio, ne attenta un secondo. Per il can. 2356, anche quando il secondo matrimonio è solamente civile, il bigamo è infame perciò stesso (*ipso facto*) e se, disprezzando l'ammonizione dell'Ordinario, persevera nella unione illegittima, dovrà essere, a seconda delle circostanze aggravanti, o scomunicato o colpito da interdetto personale.

Oltre alla b. propriamente detta di cui sopra, il diritto canonico parla ancora di una b. in senso improprio, la quale opera nei confronti di coloro che vogliono ricevere gli ordini ecclesiastici. Secondo il can. 984 vengono annoverati tra gli irregolari per difetto (*ex defectu*) al n. 4 i « bigami » cioè coloro che hanno contratto successivamente due o più matrimoni validi (v. Nozze [seconde]). Questa sanzione non vuol già qualificare come illecite le seconde nozze dei vedovi, come alcune sètte rigoriste antiche pretendevano, ma soltanto ritiene meno idonei agli ordini sacri quegli aspiranti che hanno dimostrato con ripetute nozze di essere poco inclinati e capaci di praticare la perfetta castità richiesta ai ministri della Chiesa.

2. B. E SECONDO MATRIMONIO. - Quando accadesse che un coniuge, mentre vive ancora la comparte, osasse attentare un secondo matrimonio ecclesiastico, l'Ordinario, a mezzo del promotore di giustizia, dovrà accusare di nullità il secondo matrimonio, e la causa relativa presso il tribunale ecclesiastico si svolgerà secondo il rito sommario dei can. 1990-1991, trattandosi in genere di nullità evidente documentabile. Nel diritto italiano la b. (i due matrimoni devono avere ambedue effetti civili) è punita con la reclusione e può portare alla perdita dell'autorità maritale (CPI, art. 556-557, 562). *Bar.*

BIBL. — I. CHELODI - P. CIPROTTI, *Ius canonicum de delictis et poenis*[5], Vicenza-Trento 1943, p. 127-128.

BIGLIETTI AL PORTATORE — v. **Titolo di credito.**

BILANCIA COMMERCIALE — v. **Scambio.**

BILANCIA DEI DEBITI O PAGAMENTI — v. **Scambio.**

BILANCIO. — 1. NOZIONE. - Il b. è un documento contabile che espone riassuntivamente la situazione economica e finanziaria di una determinata azienda, ponendo a confronto gli elementi attivi e gli elementi passivi che compongono il patrimonio di essa, oppure le rendite e le spese, i profitti e le perdite, le entrate e le uscite della azienda medesima in un dato periodo di tempo.

Il b. è generalmente diverso da una semplice situazione contabile (che può essere compilata in qualsiasi momento della gestione) in quanto esso viene generalmente compilato alla chiusura (o all'inizio) dell'esercizio sociale e considera pertanto i saldi dei conti, i quali risultano dopo che di essi sono state fatte le valutazioni, le correzioni o rettificazioni necessarie, e dopo che si sono epilogati nel conto sintetico « profitti e perdite » i saldi dei vari conti al netto.

Il b. è *patrimoniale* se dà soltanto i saldi dei conti patrimoniali per stabilire il patrimonio netto (differenza fra attività e passività o il passivo scoperto); *economico* (conto delle rendite e delle spese per stabilire l'utile e la perdita della gestione); di *previsione* (per registrare le entrate e le spese previste e quindi un avanzo o un disavanzo; per le *aziende pubbliche*).

2. Rendiconto finanziario. - Nelle aziende pubbliche il b. o, come meglio dicesi, il *rendiconto finanziario* dipende dal contenuto e dalla natura del b. di previsione. Nel rendiconto, le entrate nella parte attiva e le uscite in quella passiva, devono presentarsi con le stesse classificazioni e distinzioni del b. preventivo. Se il b. di previsione è di *cassa*, il rendiconto pure sarà di cassa (accanto agli incassi e ai pagamenti preventivati si segnano gli incassi e i pagamenti effettivamente avvenuti) ; se il b. è di *competenza*, il rendiconto di competenza darà accanto alle previsioni gli « accertamenti » attivi e passivi. Nel CCI (libro V, tit. V) sono date disposizioni speciali per la compilazione dei bilanci delle società (art. 2423), indicando dettagliatamente le voci da segnare nei bilanci stessi (art. 2424) ; dando anche disposizioni su criteri di valutazione da seguire nella compilazione (art. 2425 ss.) e fissando la percentuale delle riserve legali e i modi e le forme per gli ammortamenti e le riserve speciali (v. Riserva del reddito).

Il b. economico dà l'utile e la perdita dell'esercizio (v. Deficit).

3. Disposizioni di legge. - Le norme e le disposizioni speciali contenute nel CCI in materia di bilanci sono state determinate dall'abitudine invalsa nelle amministrazioni delle società commerciali ed industriali, di compilare bilanci non rispondenti alla realtà della situazione patrimoniale ed economica delle aziende. Vari i motivi di tali alterazioni dei bilanci, alcuni dei quali leciti, altri illeciti.

Mediante la valutazione, più o meno esatta, delle attività patrimoniali in relazione al tempo ed alle condizioni di mercato, possono essere costituite, p. es., delle *riserve tacite ed occulte* (indipendentemente da quelle legali e palesi iscritte nei bilanci : v. Riserve). Se alla costituzione di tali riserve si procede con moderazione e allo scopo di porre la società o l'ente al riparo delle conseguenze di eventuali perdite future, o di rendere meno disparati i dividendi dei vari esercizi, senza ricorrere a prelevamenti dei fondi di riserva palesi, lo scopo è lecito e può rappresentare una misura di prudenza ; ma quando la loro costituzione è soltanto un artificio rivolto a sottrarre una parte dell'utile alla ripartizione dovuta ai soci o ai terzi interessati all'azienda, lo scopo è evidentemente illecito (v. Appropriazione indebita, Furto).

Se l'artificio è adoperato ai danni del fisco, la valutazione morale va fatta a norma delle regole che disciplinano il pagamento di tasse (v. Tassa).

Assolutamente illecite le alterazioni dolose e fraudolente delle scritture o delle risultanze contabili (v. Falso) a scopi disonesti di lucro personale a danno dei soci o dei terzi. Il CCI (libro V, tit. XI) contiene disposizioni che contemplano sanzioni personali varie a carico degli amministratori e sindaci e dirigenti di società e consorzi, che si rendono colpevoli di falsità nei bilanci ed emissione negli adempimenti legislativi relativi agli stessi. *Bau.*

BIBL. — G. Bicchierai, *Il mondo degli affari*, Brescia 1935, p. 142-144 ; 162-167 ; L. Ingrò, *Il processo economico - Alcune questioni concettuali e di metodo*, in *ES*, p. 545-648, specie, p. 570 ss.

BILATERALE — v. **Contratto.**

BIMBO — v. **Età.**

BINAZIONE E TRINAZIONE DELLA S. MESSA. — 1. Note storiche. - Il diritto divino non proibisce di celebrare due o più S. Messe nello stesso giorno. Però nella Chiesa orientale il sacerdote, di regola, non può celebrare che una sola Messa. Invece nella Chiesa latina spesso si permetteva di celebrare due SS. Messe, specie nelle feste. Questa libertà, però, diede luogo ad abusi, onde Innocenzo III stabilì che, oltre il Natale ed i casi di necessità, il sacerdote non deve celebrare che una sola Messa al giorno (X, 3, 41, 3). Per la stessa ragione altri Concili e Benedetto XIV hanno imposto questa regola : non è permesso mai ai sacerdoti di celebrare due SS. Messe al giorno, se non nel caso di necessità spirituale del popolo, e cioè quando una gran parte del popolo non potrebbe soddisfare al precetto domenicale o un ammalato rimarrebbe senza viatico (P. Gasparri, CIC Fontes, II, n. 365).

2. Disciplina attuale. - Il can. 806 concede ai sacerdoti la facoltà di trinare, cioè di dire tre SS. Messe nella Natività di N. S. e nella Commemorazione di tutti i defunti. Per poter celebrare tre SS. Messe in altri giorni si richiede una concessione speciale da parte della Santa Sede, che raramente vien concessa. Per binare, cioè per celebrare due volte nello stesso giorno, può aversi la facoltà o dalla Santa Sede, e allora si deve stare entro i limiti dell'indulto ; o dal Vescovo, il quale, però, può permettere la b. :

a) solo nelle feste di precetto e nelle domeniche, quando i fedeli sono tenuti ad ascoltare la S. Messa (per poter concedere la b. in altri giorni, specie nelle feste soppresse, il Vescovo deve avere sempre una facoltà speciale dalla Santa Sede); b) quando una parte notevole di fedeli, in genere almeno 15 o 20 persone, rimarrebbero senza la S. Messa; c) solo in caso di necessità reale dei fedeli, quando, p. es., il parroco amministra due parrocchie molto distanti tra di loro, e la chiesa parrocchiale non è sufficiente per i fedeli; lo stesso vale per altre chiese; d) quando non c'è un altro sacerdote disponibile per celebrare. In caso di urgente necessità il sacerdote può presumere la licenza con l'obbligo di riferire poi il caso al Vescovo. Chi celebra una seconda volta fuori del caso di necessità viene sospeso dalla celebrazione per un tempo determinato dal Vescovo (can. 2229 § 2). *Toc.*

BIBL. — S. D'Angelo, *Della binazione*, Roma 1919; I. Ortolan, *Binage*, in *DTC*, II, 892-899; E. Jombart, *Binage*, in *DDC*, II, 889-898.

BIOTIPOLOGIA — v. **Medicina scolastica.**

BISCA — v. **Giuoco.**

BIZZARRI — v. **Psicopatia.**

BLENORRAGIA — v. **Malattie veneree.**

BOICOTTAGGIO. — 1. Nozione. - La parola deriva da Giacomo Boycott, amministratore del latifondo di Lord Erne in Irlanda, quando ancora vigevano le conseguenze della conquista inglese, con la quale (specialmente sotto Cromwell) la popolazione cattolica fu spossessata della parte maggiore e meglio coltivabile del territorio nazionale. Il Boycott trattava così duramente i contadini, che questi si accordarono di abbandonare campi e bestiame, inducendo altri a fare lo stesso. Il Boycott dové lasciare l'ufficio e partire dall'Irlanda (1880). Dopo d'allora si chiamò b. l'accordo di più persone di isolare una terza persona o una azienda, impedendo i rapporti economici della medesima col resto del mondo. Ordinariamente ciò si fa interdicendo la compravendita di merci, se il boicottato è un bottegaio, o l'assunzione di lavoratori se è un datore di lavoro.

2. Moralità. - Si può giustificare soltanto quando è il modo unicamente efficace per difendersi da un sopruso, non potendo ottenere una riparazione con mezzi legali. È pure indispensabile a legittimarlo la proporzione tra il danno subìto dai boicottatori e quello che si minaccia al boicottato. Come per lo sciopero e per la serrata, siamo nel caso di armi a doppio taglio, che possono far del male a chi le adopera. Si deve ancora tener calcolo del *danno collettivo* che può nascere da una sospensione violenta di attività economiche; è in vista di questo danno che la legge italiana (art. 505 CPI) proibisce il b. Una sana legislazione sociale dovrebbe prevenire le situazioni, che giustificano, come *ultima ratio*, un tal modo di farsi giustizia, o trovare il modo di risolverle sollecitamente per vie al tempo stesso giuste e pacifiche. *Boz.*

BIBL. — G. Carrara, *Il boicottaggio*, Milano 1924; V. Manzini, *Trattato di dir. pen. ital.*, VII, Torino 1936, p. 111-126.

BOLLA — v. **Atti pontifici.**

BOLSCEVISMO — v. **Comunismo.**

BOMBA ATOMICA — v. **Atomica.**

BONIFICA. — 1. Nozione. - Complesso di spese eseguite in un terreno incolto o non sufficientemente coltivato e spesso malsano, per renderlo fecondo e abitabile.

Tali opere, generalmente, consistono in sistemazioni montane, in canalizzazioni per lo scolo delle acque, in costruzioni di strade, di canali da irrigazione, di acquedotti, di edifici pubblici: case comunali, chiese, scuole, ambulatori; nell'apprestamento di servizi: illuminazione, poste, telefono, telegrafo. Nella b. integrale si procede quindi alla lottizzazione ed all'appoderamento dei terreni, all'erezione di case coloniche, all'approvvigionamento di scorte vive e morte per un adeguato sfruttamento delle nuove aziende.

2. B. e Stato. - Nella b. quasi sempre è presente l'azione dello Stato; e ciò per due ragioni: l'una economica e l'altra sociale. La b., come appare dalle opere nelle quali si concreta, domanda capitali ingentissimi che solo mediante un intervento statale possono essere trovati. I capitali impiegati nella b. o danno un reddito troppo ridotto o rendono solo a lunga scadenza, per cui difficilmente ci si determinerebbe ad impiegarli, se non intervenisse lo Stato mosso da ragioni socialpolitiche.

Attraverso i millenni più volte si sono eseguite bonifiche; grandiosa al riguardo fu l'opera dei Benedettini nel medioevo. Però nei tempi moderni, grazie a mezzi potenti e in virtù dell'impulso proveniente da una maggiore densità demografica, l'azione bonificatrice ha assunto un ritmo più intenso. *Pav.*

BIBL. — A. SERPIERI, *La bonifica nella storia e nella dottrina*, Bologna 1947; *I problemi della vita rurale*, Atti della XXI Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, Roma 1948.

BONIFICA UMANA — v. **Medicina scolastica.**

BONTÀ. — 1. NATURA. - B. è la disposizione d'animo che porta a fare del bene agli altri, e anche l'aiutare effettivamente il prossimo nei suoi bisogni spirituali e corporali. Certe persone sono portate naturalmente a mostrarsi affabili verso gli altri ed a rendere loro servizio. Con l'esercizio tale disposizione può essere acquistata e sviluppata. Anche la virtù infusa della carità (v.) dispone a trattare il prossimo come noi stessi.

2. MORALITÀ. - La b., sia come disposizione che come atto, è altamente lodevole, sotto l'aspetto morale, e fa parte del grande precetto dell'amore fraterno, quando la sua mancanza potrebbe essere, per altri, un motivo di ragionevole tristezza e dolore.

3. COROLLARI PRATICI. - Occorre sforzarsi di vedere negli altri Cristo stesso, e di trattarli, in pensieri, parole e opere, come Cristo in persona, tenendo presente la parola del Signore: *Ciò che avrete fatto all'ultimo dei miei, è a me stesso che l'avrete fatto.* Ogni mancanza di mansuetudine e di b. verso un altro tocca il cuore di Cristo stesso. È importante esaminarsi spesso sotto questo aspetto. *Man.*

BIBL. — A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, Roma 1928, n. 1156; B. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, I[3], Parisiis 1938, n. 924-925.

BORGHESE. — 1. NOZIONE. - Il socialismo ha desunto dal termine b. una nozione collettiva, classica, contrapponendola al termine lavoratore manuale: borghesia - proletariato. Il *bourgeois*, come viene definito dai socialisti, è un uomo d'affari, l'imprenditore capitalistico, sfruttatore dei lavoratori. La borghesia, come classe, rappresenta i datori di lavoro, i possidenti, i non lavoratori. Il socialismo chiama semplicemente borghesia la classe dominante, ma in realtà entro la borghesia fa rientrare tutti i ceti nazionali, compresi i lavoratori, che non sono socialisti. Similmente fa distinzione tra i partiti borghesi e socialisti. Distinzione erronea perché non si basa sull'elemento economico, ma su molti altri elementi, e perché la maggioranza dei lavoratori mondiali non confessa le dottrine marxiste. Nemmeno la borghesia rappresenta una formazione sociologica unica, essendo divisa in molteplici gruppi, fra cui esiste sovente opposizione ed attrito: tra la città e la campagna, tra grossisti e dettagliatori, tra producenti e consumatori, ecc.

2. SIGNIFICATO SOCIOLOGICO DELLA BORGHESIA. - Storicamente incontriamo la parola borghesia per la prima volta nel sec. XII in senso ben definito, designando, fino al sec. XVII, quelli che abitavano i castelli (*Burg*) e le città, e formavano un corpo con determinati privilegi e doveri, così che il b. di oggi è tutt'altra cosa del *bourgeois* del medioevo. Oggi la borghesia designa una classe sociale molto meno definita. Non di rado la borghesia si chiama *ceto medio* o *classi medie*: denominazione poco precisa e piuttosto complessa. Oggi, infatti, l'aggettivo «medio» non corrisponde alla realtà, poiché non esistono più giuridicamente le classi superiori privilegiate. Nella borghesia si incontrano caratteristiche economiche, sociali, morali, culturali, anche politiche. B. viene chiamato colui che ha una certa posizione sociale, intermedia tra la nobiltà e le classi operaie. In senso dispregiativo b. viene detto chi vuole vivere in pace, in discreto conforto, attaccato alla propria fortuna, riluttante alle innovazioni rivoluzionarie.

Oggigiorno, quindi, è piuttosto un atteggiamento psicologico, un modo di vivere, vedere, reagire, che distingue la borghesia. I socialisti stessi riconoscono che la borghesia non è una classe con un suo credo politico e sociale, poiché i borghesi aderiscono a tutti i partiti politici, anche a quelli socialisti. L'istruzione non è più una nota esclusiva del b., tuttavia un minimo di cultura intellettuale è necessario al b. che vuole distinguersi dal popolo. La borghesia fu per lungo tempo caratterizzata dal possesso e dal maneggio della moneta, perché risiedeva nelle città, occupandosi di commerci e di industrie. È ancor oggi il desiderio di accumulare un capitale è una delle note più importanti della psicologia del b.

Identificare, tuttavia, la borghesia con il capitalismo, ossia denotare come b. una società, la cui amministrazione è nelle mani della borghesia, ha ovviamente un significato polemico, non oggettivo e scientifico.

Ci sono oggi molti contadini e operai specializzati con salari e rispettivi capitali molto più importanti di quelli dei borghesi, eppure non divengono per questo dei borghesi. La democrazia generalizzata potrebbe determinare una borghesia generalizzata, provocando la sparizione della vera e propria borghesia, per ragione della sua estensione. Ciò corrisponderebbe all'imborghesimento della democrazia. D'altro lato il sistema che abolisse la proprietà privata, l'eredità e specialmente la moneta, e per conseguenza il risparmio, cioè la ricostruzione d'un capitale nelle mani di un privato, significherebbe la fine della borghesia. Ma anche in tal caso come succede nell'Unione Sovietica, già si afferma un'altra borghesia se non di condizione almeno di funzione, dato che la classe dei funzionari è la più diffusa e che nessuna rivoluzione sociale può abolirla, ma soltanto modificarne il reclutamento. *Per.*

BIBL. — B. Croce, *Di un equivoco concetto storico: la « borghesia »*, in *Atti della R. Accademia di scienze morali e politiche di Napoli*, Napoli 1927; A. Fossati, *Le classi medie in Italia*, Torino 1938; C. Barbagallo, *Le origini della grande industria contemporanea (1750-1850)*, 2ª ed., Firenze 1955; G. Quazza, *La lotta sociale nel risorgimento. Classi e governi dalla restaurazione all'unità (1815-1861)*, Torino 1950.

BORGHESIA - - v. **Borghese.**

BORSA. - - 1. Nozione. - Termine che può assumere parecchi significati:

a) il luogo dove si commerciano tutti i valori;

b) lo stesso mercato o compravendita di valori;

c) il complesso di affari conclusi nel corso di una giornata; ad esempio si dice: la b. di oggi ha segnato una lieve flessione rispetto a quella di ieri;

d) la stessa istituzione economico-giuridica disciplinata dallo Stato; in tal senso si dice: la b. in Italia presenta una configurazione giuridica diversa che in America; in Italia l'azione normatrice dello Stato vi è molto più pronunciata che in America.

In b. si possono trattare tutti i valori: mobiliari e immobiliari; privati e pubblici; però, di preferenza, si trattano i titoli pubblici e privati e le valute.

2. Operazioni di b. - Le operazioni di b. possono essere:

a) Contratto a contanti o a termine con consegna; i due contraenti si scambiano effettivamente titoli e prezzo o all'atto della contrattazione o nel termine fissato;

b) Contratto a termine differenziale: i valori non vengono consegnati, e a metà o a fine mese viene corrisposta soltanto la differenza che nel frattempo il prezzo del titolo trattato ha subito, cioè: se al momento della conclusione del contratto il prezzo del titolo era 100, mentre al momento della sua scadenza viene ad essere 101, a colui che ha *giocato al rialzo* (rialzista), viene consegnato il prezzo di 1 per ogni titolo da colui che ha *speculato al ribasso* (ribassista); viceversa avverrebbe se alla scadenza il prezzo fosse sceso a 99;

c) Contratto a premio: viene fissato dai contraenti un limite massimo nella differenza in più o in meno; il pagamento sarà corrisposto fino a quel limite quando l'oscillazione del prezzo del titolo l'avesse oltrepassato;

d) Contratto a riporto: un contraente (riportato) cede all'altro (riportatore) una determinata quantità di titoli con l'espressa riserva, passato un certo tempo, di poterli riacquistare; gli stessi o altrettanti della stessa specie;

e) Contratto a deporto: l'operazione inversa di quella descritta alla lettera precedente.

In ogni b. è posto un *listino*, dove vengono segnate le quotazioni dei valori: il prezzo di apertura e di chiusura; il prezzo massimo e minimo. Nelle borse più importanti di un paese batte il polso di tutta la sua vita economica e per riflesso vi arrivano pure le pulsazioni della vita economica degli altri paesi; per cui esse costituiscono dei centri di scambio, di informazione e di orientamento di importanza capitale.

3. Abusi. - La b. svolge oggi nel mercato dei valori e delle stesse merci un compito utile e si potrebbe dire indispensabile; però in essa sono pure facili le infrazioni giuridico-morali che vanno sotto il nome di *aggiotaggio*; quando si è presi dalla mania del gioco e dalla passione dei subiti guadagni, non c'è espediente che non possa essere escogitato e tentato, per quanto disonesto, pur di raggiungere l'obiettivo. Per cui tutti gli Stati hanno finito per constatare l'opportunità e il dovere di intervenire per sottoporre a disciplina giuridica la b., rego-

landone la istituzione, la struttura, il funzionamento. *Pav.*

BIBL. — E. Bonardi, *Borsa e valori pubblici*, Milano 1945; G. U. Papi, *Elementi di economia politica*, Milano 1946; F. Vito, *Economia politica*, Milano 1948; G. Azpiazu, *L'uomo d'affari*, Roma 1953, p. 581 ss.

BORSA DEL CALICE — v. **Arredi sacri.**

BORSA NERA. — 1. Nozione. - Espressione messa in circolazione durante la guerra per indicare un fenomeno tipico dei tempi di ristrettezza economica.

Quando il volume complessivo dei beni, di cui dispone una comunità, è o si ritiene che sia notevolmente inferiore al suo normale fabbisogno, intervengono i poteri pubblici, per razionare il consumo e fissare il prezzo delle merci di maggiore necessità; la compravendita delle merci in deroga alle leggi sui razionamenti e sui prezzi — specie quando ciò si verifica a un prezzo considerevolmente superiore a quello ufficiale o a quello ritenuto normale e in misura cospicua — costituisce il fenomeno della *b. nera*, alimentata dagli illeciti *accaparramenti di beni*.

2. Cause. - Cause della b. nera sono le ristrettezze del presente, l'incertezza dell'avvenire, l'instabilità sul potere d'acquisto di una moneta; l'eccessivo razionamento, la sproporzione troppo accentuata fra il volume complessivo dei beni razionati e calmierati e i bisogni imprescindibili della vita; e, più ancora, l'egoismo umano, specie quando si concreta nella sottrazione di beni indispensabili alla comunità a scopo di esosa speculazione o per soddisfare a bisogni derivati (accaparramento o incetta di merci). La socialità effettiva dei membri di un popolo trova, infatti, il suo indice infallibile nell'esistenza o meno della b. nera in tempi di angustie e nelle proporzioni che essa assume in siffatti frangenti.

3. Repressione. - Le misure repressive sancite dai vari Stati contro la b. nera sono in rapporto diretto con il senso sociale dei rispettivi popoli. Quando le manifestazioni di b. nera sono limitate nel numero, non è difficile perseguirle penalmente e colpirle efficacemente: anche perché in siffatta situazione esse trovano già una severa condanna nella coscienza dei cittadini; se invece le infrazioni sono numerose e riccamente graduate, la loro efficace repressione diviene ardua e quasi impossibile; come pure può riuscire difficilissimo precisarne il grado di immoralità, rilevandosi sconvolti tutti i rapporti della convivenza; mentre il *mercato nero* — divenuto pratica comune della grande maggioranza dei cittadini — finisce spesso per assumere l'aspetto di una misura ordinaria di legittima difesa. *Pav.*

BIBL. — D. M. Pruemmer, *Manuale theol. mor.*, II, Friburgi Br. 1928, n. 291 ss.; I. Pistoni, *De iniusto pretio*, in *Casus conscientiae*, curantibus P. Palazzini - A. De Iorio, Taurini-Romae 1958, p. 400-401.

BOTTINO (diritto di preda). — 1. Concetto. - Con la parola b. o preda di guerra si vuole significare il complesso dei beni del nemico, di cui i belligeranti, in tempo di guerra, s'impadroniscono in occasione di incursioni e occupazioni più o meno stabili di territori nemici. Il b. di guerra può essere costituito da qualsiasi specie di beni mobili del nemico: armi, navi, danaro, ecc. Ha luogo sia nelle guerre terrestri che in quelle marittime.

2. Opinioni. - Le opinioni e la prassi degli Stati belligeranti, fin dai tempi più remoti, sono state sempre favorevoli al diritto di preda di guerra. Cicerone, ad es., scrisse che non è contrario alla legge naturale privare dei loro beni coloro che è lecito uccidere (De officiis, l. 3, c. 6) e nel Digesto si dice che i beni presi al nemico, per diritto delle genti, passano subito in proprietà del catturante (D. 41, 1, 5 § 7). Anche tra i teologi e moralisti era comune la opinione della liceità della preda in tempo di guerra, ma soltanto per gli Stati che fanno una guerra giusta. S. Tommaso, ad es., scrive: *Si illi qui depraedantur hostes, habent bellum iustum ea quae per violentiam in bello acquirunt, eorum efficiuntur; et hoc non habet rationem rapinae, unde nec ad restitutionem tenentur* (Sum. Theol., II-II, q. 66, art. 8 ad 1).

Anche in tempi più recenti è comunemente ammesso un diritto di preda, da esercitarsi però entro certi limiti.

3. Limiti. - I limiti dell'esercizio del diritto di preda riguardano: *a*) le persone che possono esercitarlo; *b*) i luoghi ove può essere esercitato; *c*) i beni che sono oggetto di preda; *d*) le persone a cui detti beni appartengono.

a) Il diritto di preda, presso i popoli civili, i quali hanno eserciti organizzati, non può essere esercitato dai singoli combattenti, ma dallo Stato belligerante che con le sue leggi e per mezzo delle gerarchie militari stabilisce come, dove e quando deve essere esercitato.

b) Il diritto di preda può essere esercitato soltanto nel territorio e nelle acque territoriali degli Stati belligeranti o in alto mare.

c) Non v'è alcun dubbio che costituiscano oggetto di lecita preda i beni mobili del nemico, il cui uso è esclusivamente o prevalentemente per le attività di guerra, come le armi di ogni specie, le navi, ecc., poiché è lecito in guerra indebolire le forze armate nemiche ed accrescere le proprie; ma che dire dei beni che servono a scopi esclusivamente o prevalentemente pacifici, e per uso delle popolazioni civili? Questi beni non dovrebbero costituire oggetto di preda bellica, poiché non sono necessari ai fini giusti della guerra.

d) Quando gli Stati belligeranti esercitano il diritto di guerra devono rispettare, per quanto è possibile, il diritto di proprietà dei legittimi possessori dei beni catturati. Questo diritto di proprietà fu riconosciuto nella seconda Conferenza della pace dell'Aia (1907) poiché all'art. 23 della Convenzione quarta fu stabilito: « È proibito distruggere o impadronirsi dei beni del nemico, salvo che tali distruzioni o cattura siano imperiosamente comandate dalle necessità della guerra ». Nell'art. 52 si dice: « Le prestazioni in natura debbono pagarsi, se possibile, in contanti, altrimenti dovrà rilasciarsi un documento e pagarlo non appena possibile ».

La guerra non toglie il diritto di proprietà; i nemici non debbono essere considerati fuori della legge (*extra legem*) e perciò privi di ogni diritto. Essi conservano per lo meno i diritti naturali, il cui esercizio può essere, per necessità di guerra, impedito o limitato, ma che non possono considerarsi estinti.

4. Preda marittima. - Un particolare cenno merita il diritto di preda nelle guerre marittime. Sono considerate come lecita preda bellica non solo le navi da guerra e le armi che in esse si trovano, ma anche le navi mercantili, anche se di proprietà di privati o di Stati non belligeranti, se adibite a scopi di guerra.

A riguardo di preda marittima manca una legislazione internazionale comune e la prassi degli Stati non è stata sempre la medesima.

Prima della Conferenza Internazionale di Parigi (1856) alcuni Stati seguivano queste norme: le navi non seguono la natura delle merci che trasportano, né le merci la natura delle navi, e cioè: se le navi erano considerate nemiche, le merci non dovevano essere considerate, per questa ragione, come nemiche. Erano oggetto di lecita preda soltanto le navi e le merci appartenenti allo Stato nemico o a sudditi dello Stato nemico.

Durante il secolo XVIII gli Stati che costituirono la Alleanza detta degli Stati neutrali cercarono di difendere il principio: nave libera, merce libera; e cioè, se le navi non erano del nemico, tanto le navi che le merci trasportate, anche se queste ultime appartenevano allo Stato nemico od ai suoi sudditi, non dovevano essere oggetto di lecita preda. Si faceva eccezione per le merci costituenti contrabbando di guerra.

Nella Conferenza Internazionale di Parigi furono proposte due norme fondamentali, non però da tutti accettate: la bandiera dello Stato neutrale copre le merci che in essa si trovano e perciò dette merci, se non costituiscono contrabbando di guerra, non debbono essere catturate; le merci di Stati neutrali, se non costituiscono contrabbando di guerra, non sono oggetto di preda, anche se trasportate da navi nemiche.

Nella dichiarazione di Londra (1909) furono stabilite norme (mai poi ratificate dagli Stati) circa la guerra marittima, ma nulla fu stabilito circa il diritto di preda marittima.

5. Tribunali delle prede. - Nella convenzione decimaseconda della Conferenza della pace dell'Aia del 1907, fu approvato uno Statuto per la costituzione di un tribunale internazionale permanente delle prede marittime; di fatto, però, tale tribunale non fu mai costituito. Le controversie circa le prede marittime sono sottoposte ai tribunali nazionali delle prede, che i singoli Stati belligeranti sogliono erigere all'inizio della guerra nel proprio territorio (v. anche: Pirateria). *Pas.*

BIBL. — C. Dupuis, *Le droit de la guerre maritime d'après les Conférences de la Haye et de Londres*, Paris, 1911; P. Fauchille, *Traité de droit international*, t. I, n. 1183, 1396-1440, 1674-1691; A. Pearce Higgins, *Le droit de visite et de capture dans la guerre maritime*, in *Recueil des Cours*, 1926, t. II, p. 69; G. Diena, *Diritto internazionale pubblico*, p. 1ª, Roma 1930; L. Olivi, *Diritto internazionale pubblico*, Milano 1932; L. Le Fur, *Précis de droit international public*, Paris 1933; Ballador Pallieri, *La guerra*, Padova 1935, p. 255, 266.

BOXE — v. **Sport pericolosi.**

BRACCIANTE — v. **Questione agraria.**

BRACCIO SECOLARE — v. **Delitto.**

BRACHITIPO — v. **Costituzione biologica.**

BRAHAMANESIMO — v. **Induismo.**

BREFOTROFIO — v. **Esposizione (della prole), Puericultura.**

BREVE — v. **Atti pontifici.**

BREVETTI — v. **Autore (diritti d').**

BREVIARIO. — 1. CENNI STORICI. - Il b. è il libro che contiene l'Ufficio divino da recitare durante il corso dell'anno da coloro che sono costituiti, dalla competente Autorità ecclesiastica, quali rappresentanti di tutta la Chiesa presso Dio, per lodarlo e supplicarlo.

Sino dai primordi del Cristianesimo, accanto al Sacrificio eucaristico, fiorì nella Chiesa la preghiera, non solo individuale, ma sociale: infatti, già ai tempi apostolici, i fedeli, nelle loro adunanze e nelle vigilie comuni, cantavano inni e salmi; in queste adunanze venivano anche letti brani dei testi sacri. Ma un vero e proprio ordinamento della preghiera pubblica non si ha che alla fine del sec. IV, col fiorire delle comunità monastiche. Nei secoli successivi venne man mano ordinata nei suoi particolari dall'autorità ecclesiastica, e codificata.

S. Pio V riformò il b., e ne rese obbligatorio l'uso, dovunque si celebrasse la liturgia secondo il rito romano, ad eccezione delle Chiese e degli Ordini religiosi che, da almeno duecento anni, erano in possesso di un b. approvato dalla Santa Sede. S. Pio X introdusse nel b. una riforma, da molto tempo desiderata, distribuendo cioè i salmi in modo da assicurare la recita integrale del Salterio ogni settimana. Nel 1945 Pio XII autorizzò, per uso liturgico facoltativo, una nuova versione del Salterio dai testi originali. Il 23 marzo 1955 la S. Congregazione dei Riti emanò il Decreto della semplificazione delle rubriche, con il quale vengono introdotte notevoli modificazioni nella recita del b., specie all'inizio ed alla fine delle ore, nelle preci, ecc. (tit. IV). Anche la riforma dell'*Ordo* liturgico della Settimana Santa (16 novembre 1955) ha avuto qualche ripercussione nella recita del divino Ufficio per quei giorni (n. II).

Ma la riforma più sensibile si è avuta con la seconda semplificazione delle rubriche, emanata dal Santo Padre Giovanni XXIII col *Motu proprio* « Rubricarum instructum » del 25 luglio 1960. Sebbene, in sostanza, essa non sia che un ordinamento più organico e logico di tutto il complesso rubricale esistente, pure ha fornito l'occasione a notevoli mutamenti. I principali sono:

1) Sistema unico generale di *gradazione* liturgica di sole quattro classi che comprende sia i giorni liturgici (domeniche, feste, ottave, vigilie, ferie), sia le Messe votive e dei defunti. Basta conoscere la classe del giorno corrente per poter immediatamente sapere se e come si ammettono o no le varie ricorrenze e celebrazioni. 2) Riduzione a Mattutino con *notturno unico* (nove salmi e tre lezioni) di tutte le domeniche e di tutte le feste di terza classe, vale a dire delle feste ordinarie (attualmente doppi maggiori, doppi minori e semplici). Con ciò il numero dei giorni che hanno un solo Notturno sale a 290 circa. Solo le feste di I e II classe conservano il Mattutino pieno, con nove salmi e nove lezioni. 3) Celebrazione piena della *Quaresima*, delle vigilie e delle tempora. 4) Limitazione dei *primi vespri* alle sole feste di I classe e alle domeniche. 5) Prevalenza delle feste della *Chiesa universale* sulle feste particolari. 6) Abolizione di alcune feste « *doppioni* ». 7) Maggiore *elasticità* per permettere più adattamento alle circostanze locali e ambientali. 8) Celebrazione piena dell'*ottava* di Natale. 9) Semplificazione delle *commemorazioni*, della « lectio brevis » a Prima (sempre *de tempore*), dell'uso del calendario.

2. CONTENUTO. - Il complesso di lodi, che la Chiesa offre quotidianamente al Signore, comprende diverse *ore canoniche*, corrispondenti alle diverse ore della notte e del giorno: Mattutino con più notturni, ossia la preghiera notturna, Laudi che sono la preghiera dell'aurora, Prima, Terza, Sesta, Nona, Vespro e Compieta. Ciascun'ora canonica è costituita principalmente da più salmi, con antifona o antifone; e comprende fra l'altro un inno, un breve capitolo ossia un brano della Scrittura con o senza responsorio o versetto, e una o più orazioni. Al Mattutino vi sono lezioni più estese, prese dalla Scrittura e dalle opere dei Padri, e responsori che si riferiscono alla festa, oppure al mistero celebrato o particolarmente considerato dalla liturgia del giorno.

Il b. contiene, oltre alle norme da osservare nella recita delle ore canoniche,

l'ordinario dell'Ufficio divino per ciascun giorno della settimana; il Proprio del tempo; il Comune dei Santi; il Proprio dei Santi; un'appendice con il piccolo Uffizio della Madonna, l'Uffizio dei defunti, i sette salmi penitenziali, le litanie dei Santi, la raccomandazione dell'anima, e altre preghiere approvate dalla Chiesa. Quasi ogni diocesi ha ottenuto dalla Santa Sede uffizi particolari, che costituiscono il « proprio » della diocesi; così pure gli Ordini religiosi, fra i quali parecchi hanno anche un b. proprio.

3. Pratica. - In tempi passati, il b. era il libro di preghiera non soltanto dei ministri della Chiesa, ma anche dei laici, ed è veramente da deplorare che oggi questo libro sia quasi del tutto sconosciuto dai laici. Il b., infatti, è una forma bellissima di preghiera; nei salmi in particolare, si trovano espressi, con linguaggio pieno di vita e di attualità, i più bei sentimenti di adorazione e di lode del Signore, di timore filiale e di amore, di riconoscenza e di pentimento, di speranza di misericordioso perdono e di aiuto nei più vari bisogni sia individuali sia collettivi. Il b. è anche una fonte ricchissima di dottrina genuina e salutare. *Man. - Bu.*

BIBL. — H. Leclercq, *Bréviaire*, in *DACL*, II, 1262-1316; F. Cimetier, *Office divin*, in *DTC*, XI, 955-960; A. Coelho, *Corso di liturgia romana*, vol. IV, Torino 1937; L. Hebert, *Le bréviaire et le rituel*[18], Paris 1943, p. 1-216; G. Hoornaert, *Il breviario: storia, composizion, eccellenza, obiezioni, come recitare il breviario*, Torino, s.a.; R. Roeser, *Liturgisches Gebet und Privatgebet*, Freiburg 1940; M. Righetti, *Storia liturgica*, II, Milano 1948.

BREVIARIO (obbligo della recita del). — 1. Obbligo. - La recita del b. è quotidianamente obbligatoria per i chierici *in sacris*, i beneficiati, i religiosi di ordini o congregazioni corali; è raccomandata ai fedeli che sono in grado di compierla.

2. Storia dell'obbligo. - Contemporaneamente all'evoluzione interna ed esterna dell'ufficio divino (v. Breviario) si viene sempre più chiaramente determinando l'obbligo della sua recita corale e privata.

Di obbligo si può parlare solo in senso largo nei primi secoli; l'ufficiatura vigiliare e penitenziale partecipavano dell'obbligatorietà della Messa, che si celebrava in quel giorno, e, siccome questo obbligo era molto elastico e vario secondo le condizioni politiche del luogo, ugualmente elastica era l'obbligatorietà della preghiera in comune, che precedeva ed accompagnava la Messa.

Al sec. IV nelle Costituzioni Apostoliche si raccomanda al Vescovo di esortare i fedeli a partecipare alle preghiere del mattino, della sera e delle tre ore del giorno e viene supposto nelle stesse Costituzioni che il clero ed il Vescovo facessero ciò abitualmente. Ma solo nel sec. V troviamo che il clero recita quotidianamente l'ufficio nelle chiese parrocchiali. Non era ancora l'ufficio completo, ma l'obbligo c'era ed era sorto pian piano.

A questo obbligo consuetudinario presto si aggiungono le sanzioni della Chiesa (Conc. Cartaginese 398; Decreto di Gelasio papa a. 560).

Queste disposizioni riguardano l'ufficiatura corale; non si dice ancora che, se i chierici fossero mancati al coro, avrebbero dovuto supplire la recita del b.

Bisogna arrivare al sec. XI per trovare, accanto ai grossi breviari corali, dei libri più maneggevoli e portatili, utili, se non necessari, per la recita personale fuori del coro; indice di conseguenza dell'esistenza di un qualche obbligo di supplire privatamente all'ufficio corale (Conc. di Trevi 1227; Conc. Lateranense del 1215).

L'obbligo stretto di recitare l'ufficio privatamente comincia soltanto col XV secolo (Concilio di Tortosa del 1429). I canonici ed i beneficiati lo reciteranno in coro; i chierici *in sacris* in privato, ed i religiosi nei loro monasteri.

Dal sec. XV in poi le leggi ecclesiastiche suppongono l'obbligo e non fanno altro che determinarlo e sanzionarlo (V Conc. Lateranense del 1514). Nel 1571 Pio V obbliga tutti i chierici al b. romano; e l'obbligo è ribadito (Enc. *Etsi pastoralis*) da Benedetto XIV (1740-1758).

Una legge generale però che stabilisce per tutta la Chiesa l'obbligo della recita del b. fu solo nei desideri del Concilio Vaticano ed ebbe attuazione assai di recente con il nuovo Codice di diritto canonico.

3. Soggetto dell'obbligo. - *a*) In primo luogo l'ufficio è imposto ai chierici *in sacris*, anche scomunicati, sospesi ed interdetti, eccettuati coloro che sono legittimamente ridotti allo stato laicale (can. 213-214; 135).

L'obbligo dell'ufficio è di per sé grave e quindi si rende colpevole di colpa grave chi tralascia l'ufficio intero oppure una sua parte notevole, come sarebbe un'ora cano-

nica o un notturno. L'obbligo incomincia dal momento in cui si riceve il suddiaconato.

b) In secondo luogo l'ufficio è imposto ai beneficiati siano o no ordinati *in sacris*. Per essi la recita dell'ufficio non è soltanto un dovere di religione, ma anche di giustizia.

Per questo sono tenuti alla restituzione se tralasciano l'ufficio senza ragione legittima proporzionata alla parte di ufficio tralasciato e si estende solo ai frutti corrispondenti alla recita dell'ufficio (can. 1475).

Inoltre l'obbligo di essere presente in coro è *personale* (cioè è richiesta la presenza fisica alla salmodia), *locale* (presenza fisica in coro), *temporale* (in ciascun giorno e non a turno: can. 413 § 1; 414).

c) In terzo luogo sono tenuti alla recita dell'ufficio, secondo le proprie costituzioni, i religiosi degli ordini corali. Tra essi i professi di voti solenni sono tenuti al coro ed a supplire privatamente nel caso che manchino dal coro per giusto motivo. I novizi ed i fratelli laici, le suore converse nei monasteri femminili non sono affatto tenute al coro.

4. Oggetto e condizioni dell'obbligo:

a) Ciascuno è tenuto a recitare l'ufficio proprio del giorno in un b. e secondo il calendario approvato dalla S. Sede.

Il clero secolare deve usare il b. romano, prescritto da Pio V e riformato da S. Pio X e Pio XII. Il calendario è quello comune e proprio della diocesi, in cui si ha domicilio o un beneficio residenziale.

I religiosi debbono seguire invece il calendario ed il b. del proprio Ordine o Congregazione.

In caso di errore nella recita dell'ufficio, si applica il principio *Officium pro officio, valet* ma se l'ufficio recitato è notevolmente più breve, è bene compensare in qualche modo.

Si può anche volontariamente e senza colpa recitare qualche volta un ufficio diverso da quello prescritto nel calendario, purché ci sia una causa ragionevole (devozione, compagnia, ecc.); tuttavia, in genere, non si può e si commette colpa leggera, se l'ufficio sostituito è pressappoco uguale al prescritto; colpa invece grave, se è molto più breve.

In caso di viaggio, i Vescovi e i beneficiati debbono recitare l'ufficio della propria chiesa. I semplici sacerdoti, se dimorano per un certo tempo in un'altra diocesi, possono adottare il nuovo calendario.

b) Essendo la recita dell'ufficio un atto umano, non può esistere senza intenzione, e l'intenzione abituale non è sufficiente, perché non rende l'atto umano. Non è però richiesta l'intenzione attuale ed esplicita, ma, attesa la debolezza dell'umana natura, è sufficiente l'intenzione virtuale implicita di pregare.

È richiesta, inoltre, almeno l'attenzione esterna, cioè quella attenzione che esclude ogni occupazione incompatibile con l'applicazione della mente alle preghiere. Secondo l'opinione più comune non è richiesta, pur essendo quanto mai desiderabile, una attenzione spirituale, né letterale, ma basta un'attenzione materiale, essendo questa di per sé sufficiente a rendere la recita dell'ufficio una vera preghiera.

c) La recita deve poi essere ordinata, distinta, integra, continuata.

Ordinata, le ore cioè sono da recitarsi secondo l'ordine esposto nel b.: Mattutino, Lodi, Prima, Terza, Sesta, Nona, Vespro, Compieta; ma per cambiare questo ordine basta una qualsiasi causa ragionevole.

Distinta o vocale, in quanto il b. deve essere recitato con una certa emissione di voce ed articolazione di parole e non soltanto letto mentalmente.

Integra, in quanto non è consentito saltare dei brani e mangiarsi le parole o d'altra parte aggiungervi alcunché.

Continuata, cioè senza interruzione. L'obbligo della continuità riguarda ciascuna ora; tuttavia, per poter interrompere la recita in qualunque punto, come per poter interporre più di tre ore fra i notturni del Mattutino è sufficiente qualunque causa ragionevole, come l'utilità propria od altrui, doveri di carità o di urbanità, ecc.

d) Le cerimonie che accompagnano la recita sono elencate nel *Caerimoniale Episcoporum* e ai nn. 261-268 della «Rubrica Breviarii». Esse sono precettive per il coro e direttive in privato.

e) L'obbligo di recitare le ore è legato al giorno, così che non si può soddisfare nel giorno antecedente o seguente. Il tempo utile alla recita va da mezzanotte a mezzanotte; per soddisfare all'obbligo basta recitare l'ufficio in qualsiasi ora del giorno, tuttavia sotto pena di peccato veniale si è tenuti ad uniformarsi al seguente ordine: Mattutino e Lodi, per privilegio, si possono recitare la sera del giorno precedente, ma dai sacerdoti la recita deve essere premessa

alla S. Messa; le Ore minori si possono recitare subito dopo la mezzanotte; il Vespro e la Compieta non possono di per sé essere recitate prima di mezzogiorno, eccetto nei giorni di digiuno in Quaresima. Qualunque causa ragionevole scusa dall'obbligo di seguire quest'ordine.

f) L'ufficio corale evidentemente deve essere recitato in coro secondo l'ordine e con le cerimonie prescritte. L'ufficio privato invece può essere recitato in qualunque luogo conveniente che concili l'attenzione richiesta e non impedisca la devozione. Può inoltre recitarsi in qualunque posizione decente: genuflessi, seduti, passeggiando, ecc.

5. Dispensa dalla recita. - Tre sono le cause scusanti dalla recita dell'ufficio:

a) l'impossibilità fisica o morale, come la mancanza del b., malattia, pericolo di grave danno, ecc.;

b) la carità verso il prossimo, cioè una assorbente occupazione che non si può tralasciare senza grave scandalo o notevole detrimento del prossimo, come urgente e continuata assistenza agli infermi, confessioni continuate, ecc.;

c) la dispensa legittima. La S. Sede soltanto (S. Congregazione del Concilio, S. Congr. dei Religiosi, S. Congr. di Propaganda o per la Chiesa Orientale) può dispensare definitivamente; e la sua dispensa è valida anche se data senza causa alcuna; ma è lecita solo se esiste una causa ragionevole.

L'Ordinario può dispensare da questo obbligo, ma solo provvisoriamente ed in casi particolari, applicando cioè il can. 81, quando è difficile il ricorso alla S. Sede. La dispensa è chiesta per una causa che ricorre di frequente e quando si dubita dell'impossibilità morale e del grave danno imminente.

Infine in caso di dubbio si applica alla recita dell'ufficio tutto ciò che si dice sul dubbio in teologia morale.

6. L'importanza della recita del b. nella vita ascetica. - Non si può passare sotto silenzio l'importanza dell'ufficio nel campo ascetico; basta pensare che alcuni ordini monastici ne hanno fatto il fulcro di tutta la loro spiritualità.

Infatti l'ufficio divino è la preghiera della Chiesa per eccellenza. Ogni sfumatura dell'animo, come ogni circostanza della vita; ogni sentimento, come ogni dolore, trova qui il linguaggio più sublime per salire a Dio. La mente viene istruita, il cuore saziato, la volontà irrobustita, i desideri appagati ed i bisogni del singolo come della comunità cristiana trovano la loro più adeguata espressione dinanzi a Dio. Se si pensa poi all'infinita forza di intercessione che questa preghiera ha, perché fatta in nome della Chiesa ed in unione a Gesù, non si può fare a meno di proclamarla la preghiera ideale, in cui si riuniscono le condizioni soggettive ed oggettive, richieste nel grado più perfetto di preghiera.

L'umiltà tanto necessaria nella preghiera è inculcata dai salmi, tutti compresi della infinita grandezza di Dio e del nostro nulla, anzi della nostra indegnità.

La fiducia inonda il cuore nel sentirci accompagnati davanti al trono di Dio dalla Chiesa con i suoi Santi, con la SS. Vergine, con Gesù, nostro capo mistico.

La perseveranza poi ci è quasi imposta dall'obbligo della recita quotidiana. Infine, non si deve dimenticare che l'ufficio divino è per natura sua una preghiera «oraria» e che perciò la fedeltà a recitarlo, per quanto possibile, alle ore astronomiche indicate dal titolo delle singole parti, favorisce la pietà e il fervore della preghiera sacerdotale. *Pal.*

BIBL. — V. la bibliografia allegata sotto la voce precedente; e inoltre: H. De Meswaeker, *De peccato omissionis horarum*, in *Collectanea mechlin.*, 16 (1946) 276-278; B. Janssens de Bisthoven, *De obligatis ad officium tituli ecclesiae*, in *Collationes brugens.*, 43 (1947) 27-30; S. Brizzola, *L'obbligo del coro nelle comunità del Terz'Ordine regolare di S. Francesco*, Roma 1949; J. H. Dalmais, *Origine et constitution de l'Office*, in *La Maison-Dieu*, 21 (1950) 21-39; K. J. Merk, *Das Brevier und der Säkularklerus*, Stuttgart-Degerloch 1952.

BREVILINEO — v. **Costituzione somatica.**

BROCCA — v. **Vasi sacri.**

BROMATOLOGIA — v. **Medicamenti.**

BRUTALITÀ — v. **Crudeltà.**

BUDDHISMO. — 1. Nozione. - Dal punto di vista religioso il b. è, come il contemporaneo giainismo (v.), una reazione, considerata perciò eterodossa, contro il formalismo rituale brahmanico, basato sul Veda come rivelazione, e contro l'impalcatura intellettualistica che pretendeva giustificarlo. Il Buddha infatti rinnega la speculazione brahmanica, pur dipendendone dottrinalmente, nega il valore del sacrificio e del

suo complicato rituale, prescinde dal sistema sociale delle caste, caposaldo intangibile su cui riposava (e riposa) la società indiana, e suggerisce una nuova disciplina, che la comunità dei suoi adepti deve seguire per raggiungere la salvezza, cioè la liberazione dal male della rinascita.

Dal punto di vista intellettuale il b. è l'ultimo termine della speculazione brahmanica che sbocca in un pancosmismo in quanto identifica il *brahman* cioè l'Uno, il principio che assomma in sé tutto l'universo con l'*atman* che è il principio che anima l'individuo, la sua anima, il suo io; la conoscenza di questa identità del macrocosmo con il microcosmo umano, dell'universo con l'io, è quella che dà la liberazione redentrice, cioè la soppressione di ogni desiderio e il dileguarsi di ogni illusione. Chi non raggiunge questa conoscenza liberatrice sarà condannato a una rinascita nel mondo (metempsicosi), con tutti i suoi dolori.

Il b. percorre la stessa via, solo sostituendo al concetto dell'identificazione dell'universo con l'anima, metafisicamente irraggiungibile, quello della empirica realtà del dolore. Infatti anche per il b., causa di ogni male è l'ignoranza non dell'Uno, ma della realtà del dolore, triste retaggio della vita; anche il b. anela all'annullamento della vita individuale (nirvana), anche il b. suggerisce la meditazione e una moderata ascesi come mezzo per toccar la riva della liberazione.

Nel diffondere il suo pensiero salutare, il Buddha ha avuto, pertanto, uno scopo essenzialmente pratico: liberare gli uomini dalla illusione che li trascina per quel ciclo indefinito di esistenza (la ruota della legge), a cui sono condannati dalla catena (*karman*) delle azioni compiute nella vita anteriore. Il suo apostolato non ha carattere sociale, non vuole essere una riforma del brahmanesimo, né favorire l'abolizione delle caste, ma procede per via indipendente e offre a tutti gli uomini una filosofia della salute che, nello sviluppo del movimento buddhistico, è diventata una religione vera e propria, la quale si è diffusa oltre i confini dell'India, con adattamenti locali.

2. Vita del Buddha. - Il Buddha nacque dal ramo dei Gotama della famiglia principesca dei Sakya (donde gli epiteti di *Solitario dei Sakya Sakyamuni*, e di asceta Gotama) che possedeva ai piedi dell'Himalaya un territorio, con Kapilavasthu per capitale. Il suo nome era Siddharta. Si ammogliò giovane ed ebbe un figlio di nome Rahula, e visse fra gli agi della corte paterna, finché nel 29° anno di età un impulso potente lo spinse ad abbandonare casa e famiglia e a darsi alla solitudine, ansioso di trovar quella via di liberazione dal cerchio ferreo dell'esistenza, che tanti spiriti andavano allora cercando. Ritenendo di averla scoperta, pellegrinò annunziandola, con fervore proselitistico, fino alla morte, per un quarantennio di continuo apostolato, durante il quale dovette lottare contro le tormentose esagerazioni dell'ascetismo, contro la concorrente predicazione di Mahavira, fondatore del giainismo, contro le audaci negazioni del materialismo. La sua morte avvenne nel 480 (o nel 477) presso Kusinara; il suo cadavere venne cremato e le ceneri divise in otto parti per essere distribuite. La realtà di questa distribuzione è provata dallo stupa (edificio cilindrico a cupola) di Piprava (Nepal) e dal reliquiario di Peshawar. Questo è quanto si può stabilire di certo sulla sua persona e sulla sua vita che la leggenda ha arricchito assai.

3. Fonti. - Le fonti per lo studio della vita e della dottrina del Buddha, divise in tre raccolte dette canestri (*Tripitaka*), sono contenute in documenti provenienti dal Sud dell'India, bene ordinati, scritti in *pali* (dialetto affine al sanscrito) e diffusi specialmente in Ceylon, Birmania e Siam; e in documenti provenienti dal nord dell'India e scritti in sanscrito, più disordinati e diffusi, in diverse versioni, fuori dell'India settentrionale, nella Cina, nella Corea, nel Giappone, nell'Annam e nel Tibet.

4. La dottrina. - La dottrina del Buddha parte dalla constatazione empirica, già illustrata dalle precedenti scuole filosofiche, che l'esistenza, con il suo fluttuare di forme, la sua impermanenza, è un dolore e un male da cui bisogna liberarsi; male tanto più grave, in quanto non si esaurisce nel giro di una sola vita, ma si prolunga, a seconda di quel che le nostre azioni avranno meritato (legge del *karman*) per una serie indefinita di esistenze: la rinascita (*samsara*) è il postulato del b. Si salva dal peso della rinascita solo chi conosce le quattro sante verità intuite e divulgate dal Buddha.

La dimostrazione della prima verità (la realtà del dolore) è ovvia, e risponde a quella concezione pessimistica della vita così caratteristica del pensiero indiano.

L'origine del dolore (seconda verità) va ricercata nell'ignoranza delle quattro sante verità, ignoranza la quale fa sì che l'uomo si attacchi all'esistenza, abbia desiderio e sete di essa, mentre dovrebbe fuggirla, perché, malgrado i suoi fugaci piaceri, è un soffrire.

L'estinzione del dolore (terza verità) si ottiene estinguendo la sete dell'esistenza mediante l'annientamento del desiderio.

La quarta verità consiste nell'indicare la via che mena all'estinzione del dolore. Questa via è ottuplice in quanto suggerisce fede pura, volontà pura, parola pura, memoria pura, mezzi di esistenza puri, applicazione pura, azione pura, meditazione pura, cioè, in sostanza, rettitudine, sapienza e meditazione, che sono i tre capitoli dell'etica del b. (Oldenberg).

5. La morale. - Praticamente la rettitudine della vita si concreta nell'osservanza di questi cinque precetti : 1) non uccidere nessun essere vivente ; 2) non rubare ; 3) non commettere adulterio ; 4) non mentire ; 5) non bere liquori inebrianti. Il monaco deve aggiungere a questi precetti quello della castità perfetta e della completa povertà.

Scopo supremo dell'etica buddhistica è la soppressione del dolore, la quale si raggiunge sopprimendo l'esistenza nel nirvana. *Nir-va-na* (in *pali : nibbana*) significa : spento col soffio, smorzato, estinto. Esso si può raggiungere anche in questa vita (primo nirvana) ottenendo in sé l'annientamento di ogni passione e di ogni illusione, ciò che dà a chi si è così liberato la perfetta quiete dello spirito ; ma la liberazione completa si ha quando, cessata l'attività di tutti i residui di pensiero (*sankara*), retaggio delle esistenze anteriori, è resa impossibile una nuova rinascita e si ha l'estinzione completa, il secondo nirvana (*parinirvana*).

Il concetto di nirvana è strettamente collegato a quello di anima. L'anima per il b. non è una sostanza individua, spirituale, permanente, soggetto dei fenomeni della conoscenza e della coscienza, ma è costituita da una serie di sensazioni istantanee che nascono e muoiono e si rinnovano perennemente ; la si può paragonare alla fiamma di una lampada notturna che non è la stessa nella prima, seconda o terza vigilia della notte, ma pure dà l'illusione della stabilità, perché i suoi istanti si susseguono ininterrottamente.

6. Comunità. - La volontà di vivere appieno l'insegnamento del Buddha portò alla costituzione di una comunità (*Samgha*) stretta tuttavia da vincoli più morali che giuridici, in quanto non aveva un organo centrale di direzione, ed i monaci, salvo nella stagione delle piogge, che li costringeva ad arrestarsi, menavano una vita randagia. L'adesione alla comunità è espressa dalla formula : « io mi rifugio nel Buddha, nella sua dottrina, nel suo ordine ».

L'entrata nella comunità, aperta senza eccezione agli appartenenti a qualsiasi casta, ammette due stadii, uno di rinunzia (*pabbaggia*) alla vita secolare, specie di noviziato, e l'altro di ingresso o arrivo (*upasàmpada*) nella comunità dei monaci, con l'obbligo di vestire la tunica gialla, di mendicare il pasto, di meditare l'insegnamento del Buddha e di diffonderne i precetti. La professione non lega per tutta la vita : chi vuole può ritornare liberamente al secolo.

Le occupazioni del monaco sono ordinarie e periodiche. Le ordinarie consistono nella recita salmodiata degli insegnamenti del Buddha, nello studio scolastico degli elementi della dottrina e nella questua mattutina del cibo quotidiano. Le periodiche consistono in un esame quindicinale collettivo (novilunio e plenilunio) con relativa confessione delle colpe commesse, già elencate in una specie di regola (*patimokkha*), che rimonta, se non al Buddha stesso, certo ai primi anni della comunità. Ogni anno, poi, cessata la stagione delle piogge, i monaci riprendono la loro errante vita missionaria.

Accanto all'ordine dei monaci v'è quello delle monache (*bhikkhuni*) : è una specie di terz'ordine costituito da zelatori e zelatrici che aiutano economicamente la comunità monastica.

7. Sviluppo dottrinale. - L'esposizione qui sopra tracciata corrisponde a quello che i buddhisti del medioevo hanno chiamato il piccolo veicolo (*hinayana*) ossia piccolo mezzo che porta alla salvazione (*nirvana*) attraverso l'oceano delle rinascite. Ma questo indirizzo troppo fedele alla lettera del canone, troppo agnostico intorno ai problemi fondamentali, e quindi poco adatto a dare sfogo alla devozione mistica, doveva cedere il passo, se il b. voleva divenire religione di masse, a un veicolo più ampio (*mahayana*) fatto per le masse e non per i pochi. Di fronte all'agnosticismo teologico del hinayana, il b. mahayanico introduce il concetto di un Dio trascendente e permanente, in figura del Buddha cosmico (Dhya-

ni-Buddha), rivelatosi un giorno (grazie alla conoscenza) nel Buddha storico.

Praticamente il candidato alla dignità di Buddha deve rinunziare a raggiungere la liberazione dal ciclo ferreo dell'esistenza per far ridondare in prò degli altri il merito del suo sacrificio.

Questo atto è detto dalla pietà buddhistica *produrre il pensiero della illuminazione* e con esso il generoso si augura di divenire il rifugio e la salvezza di tutte le creature. Questo spirito altruistico è quello che trattiene i candidati alla dignità di Buddha (*bodhisattva*) dal salire a quel grado, perché una volta raggiunto il nirvana cesserebbe per essi, con l'esistenza, ogni attività in prò degli altri.

Un testo sanscrito, il *Paramitasamasa*, *Compendio delle perfezioni*, secondo la corrente mahayanica riassume in sei punti le perfezioni morali che, disposte in maniera gerarchica, fanno di un comune mortale un bodhisattva: il dono, cioè l'amore per gli altri, il buon costume, la pazienza, l'energia che fa compiere atti eroici, la meditazione che accresce la conoscenza intellettuale, la gnosi, conoscenza superiore, che valorizza i meriti di tutte le altre perfezioni.

La corrente mahayanica, dunque, ha trasformato l'aspetto del b. primitivo: *a*) perché ha permesso agli adepti di preoccuparsi non più e soltanto della salvezza personale ottenuta spegnendo in sé la sete di vivere, ma di esser solleciti della salvezza universale ottenuta a prezzo del proprio (ritardato) benessere; *b*) perché ha posto nello sfondo non la visione nichilista del nirvana, ma un luogo di felicità (*sukhavati*) dove regna Amitabba (Buddha di contemplazione sul cui modello, secondo la speculazione mahayanica, è ricalcato il Buddha storico) con la corte dei bodhisattva; paradiso che si aprirà anche per il devoto, se avrà la fede mistica (*bhakti*) in Amitabba e gliela dimostrerà con manifestazioni di culto: donde templi, statue, cerimonie, formule di preghiera ignote al primitivo b. Tutto questo spiega la sorprendente fortuna che il b. mahayanico ha incontrato tra le masse del continente asiatico.

8. Statistica. - I buddhisti nel mondo sono, secondo la statistica dell'ab. d'Espiorres del 1934, riportata dalla *Guida delle missioni cattoliche* (Roma 1934, p. 602), 260.288.579, così distribuiti: Asia 212 milioni 970.743; America 17.758; Oceania 197 mila 500. Totale 213.186.001. *Tur.*

9. Rilievi critici. - Ad un esame superficiale la morale buddhista può apparire tra le più elevate, simile, sotto certi aspetti, a quella del Vangelo. Questa considerazione, insieme all'amore per le novità, ha creato nel secolo scorso e perfino nel nostro, in alcuni ambienti del mondo occidentale, un'atmosfera di simpatia per la morale buddhista. In Germania ha avuto perfino il suffragio di un filosofo, che se non fu un grande pensatore, fu certo un grande scrittore, A. Schopenhauer.

La somiglianza della morale evangelica con la morale buddhista, somiglianza sulla quale insistono questi autori eterodossi, è solo parziale e riguarda alcuni comportamenti della legge naturale ed empirica in ordine ad alcuni precetti di ascetica. Si tratta di semplice esteriore coincidenza, circa particolari forme o mezzi di purificazione, che però sono ordinati a scopi essenzialmente diversi, e che non possono seriamente considerarsi neppure come indizio — tanto meno come prova — di un'influenza del b. sul cristianesimo.

Il fondamento della dottrina buddhista è la concezione pessimistica della vita: ogni cosa dalla nascita alla morte è dolore: dolore universale che deriva dal desiderio, da cui dipende il rinnovarsi delle esistenze per via del *kamma* o *karma*, ossia dell'azione e del suo frutto. Solo con la soppressione del karma e quindi del desiderio, si può sopprimere il dolore, giungendo all'ideale supremo, il nirvana, in cui, distrutto ogni germe di esistenza futura, si è per sempre sottratti al cerchio delle esistenze e del dolore. Concezione essenzialmente negativa nel suo principio, nichilista nel suo termine, rinunciataria nella sua dottrina etica, e nella sua stessa negatività profondamente egoista: « Eccelso tra gli uomini — vi si insegna — è colui che ha tagliato i legami della società, della gratitudine e della credulità, che ha distrutto ogni occasione di peccato e cancellato ogni speranza ». La stessa simpatia tra gli uomini è semplice compassione fondata sulla universalità del dolore.

Il b. non ammette un'anima, se non materiale e quindi peritura: c'è solo una continuazione della propria esistenza nel principio vitale che forma il germe e dà l'impronta alle esistenze future. Il vero saggio rinunzia anche a questa continuazione: egli non deve né per sé né per gli altri desiderare un figlio.

La morale del Vangelo, al contrario, è essenzialmente positiva ed ottimistica: all'origine della vita e del suo sviluppo è l'opera amorosa e provvida di Dio (Mat. 10, 19-31), e al termine di essa è la beatitudine, affermata, anche quando è promessa al pianto ed alle persecuzioni (Mat. 5, 1-2).

Un punto di rassomiglianza tra b. e cristianesimo, su cui si usa insistere, è il monachismo. Storicamente però conosciamo così bene l'origine del monachismo cristiano da poter con sicurezza escludere qualsiasi derivazione dal monachismo buddista. La aspirazione alla perfezione si sviluppa poi nell'uno e nell'altro monachismo secondo un'ascesi del tutto diversa: nel b. un'ascesi negativa, antipsicologica, che è estinzione di ogni desiderio e passione; e quindi rinunzia all'attività ed alla vita; nel cristianesimo le passioni non si distruggono, ma si disciplinano, e la vita è un dono che va valorizzato, non distrutto se non per aprirsi a nuova ed eterna vita.

Comunque, come osservava il Sommo Pontefice Pio XII ai popoli delle Indie in occasione delle feste centenarie in onore di San Tommaso Apostolo e di San Francesco Saverio («Osservatore Romano» 1º gennaio 1953), «sebbene vi possa essere del vero e del buono in altre religioni, (l'uno e l'altro) trova il suo più profondo significato e perfetto complemento in Cristo; nello stesso tempo la fede cattolica rivela una tale conoscenza della divina verità e un tale potere di salvare, santificare e unire l'uomo a Dio, che la rende infinitamente superiore». *Pal.*

BIBL. - P. E. PAVOLINI, *Buddismo*, Milano 1898; D. SUZUKI, *Outlines of Mahayana Buddhism*, Londra 1907; L. DE LA VALLÉE TOUSSIN, *Le bouddhisme et l'apologétique*, in *Rev. apologétique*, 7 (1908) 117-123; H. HALMAN, *Die Schulen des chinesischen Buddhismus*, Berlin 1911; L. WIEGER, *Bouddhisme chinois*, 2 voll., Ho-kun-fu 1910-13; R. PISCHEL, *Leben und Lehre des Buddha*, Lipsia-Berlino 1905 (trad. ital. di F. Belloni Filippi, Palermo 1915); T. W. RHYS DAVIDS, *Buddhist India*, Londra 1910 (trad. ital. di F. Belloni Filippi, Firenze 1925); G. TUCCI, *Il Buddismo*, Foligno 1926; B. HARDIS, *Der Buddhismus nach älteren Pali-Werken dargestellt*, Münster 1926; R. GROUSSET, *Sur les traces du Buddha*, Parigi 1929; G. SEMERIA, *La morale e le morali*, Firenze 1934, p. 57 ss.; G. MESSINA, *Il Buddismo nella sua dottrina*, in *Civiltà Cattolica* (1934) II, 253 ss.; ID., *Pensiero buddista e pensiero cristiano*, *ibid.* (1934) III, 174, 182; L. SUALI, *Gotama Buddha*, Bologna 1935; H. OLDENBERG, *Buddha, sein Leben, seine Lehre und seine Gemeinde*, Stoccarda e Berlino 1923 (trad. franc., Parigi 1937); A. FERRARI, *Il «Compendio delle perfezioni» di Aryasura*, in *Annali lateranensi*, 10 (1946) 9 102.

BUGIA. — 1. NATURA. - La b. (o mendacio o menzogna) è una frase o un detto contrario a ciò che si pensa. Si ha la b. anche quando non si dice nulla, ma si usa un segno esterno qualsiasi, col quale manifestiamo di solito i nostri pensieri (scrittura, movimento del capo, gesti, ecc.) e che, nel caso, esprime il contrario di ciò che pensiamo. La malizia della b. non consiste proprio nella falsità delle parole, ma nella discordanza tra le parole (il segno) e il pensiero (significato). Perciò se dico ciò che penso, benché questo sia oggettivamente falso, dico una falsità, ma non una b. Al contrario, se dico ciò che credo falso, benché la cosa sia vera, non dico una falsità, ma una b. L'intenzione di far credere la falsità detta non è richiesta; anche senza di essa la nostra frase può essere una vera b. Se però l'espressione è apertamente falsa, così che le parole come sono dette e intese non affermano niente, ma sono uno scherzo che fa ridere, non c'è b. Lo stesso vale per le espressioni o frasi ironiche, iperboliche, esagerazioni manifeste, o per quelle espressioni che comunemente sono adoperate ed intese in un senso diverso da quello che le stesse parole hanno in altre circostanze, per es., «la signora non è in casa» può essere una frase cortese per dire «la signora non può o non vuole ricevervi».

La ragione di questa dottrina è sempre la stessa: la frase, intesa nel senso che ha nelle circostanze nelle quali è pronunziata, e quindi nel senso manifestato anche agli uditori, non è discordante da ciò che si pensa, ma vi corrisponde realmente. Mediante l'uso quotidiano gli uomini possono stabilire il senso di una frase, d'un modo di dire, che prima aveva un altro significato. Bisogna anche osservare che la frase o il detto, che non corrisponde al pensiero, non è b. in quanto l'altro abbia diritto a sapere la verità. Questo diritto non entra nella questione della b. La malizia della b. non consiste nel fatto che non diciamo la verità alla persona che ha diritto di conoscerla, ma nel dissenso tra parola e pensiero. O, se vogliamo tener conto del diritto altrui, dobbiamo dire: ci sono dei casi, nei quali uno non ha diritto di conoscere la verità; ma tutti hanno sempre il diritto di non essere ingannati con parole menzognere. Perciò possiamo talvolta nascondere la verità da noi conosciuta; ma non dire il falso, a meno che non si tratti di cose, che è temerario o indiscreto domandare o che ragioni

superiori vietino di manifestare; nei quali casi chi domanda deve anche ragionevolmente intendere il tenore della risposta.

2. Divisione. - Distinguiamo la b. *ufficiosa*, cioè detta per cavarsi d'impaccio; la b. *giocosa*, per la quale facciamo credere al prossimo il falso per divertirci del resto innocentemente; la b. *perniciosa*, la quale nuoce al prossimo. Quest'ultima si verifica prima di tutto quando l'errore che provoca è in sé un grave danno, p. es., errore circa la fede, circa i doveri morali, circa la scienza; poi quando provoca un errore che sempre o in virtù delle circostanze ha conseguenze notevolmente dannose per la persona stessa o per altri o per la società, p. es., una b. a causa della quale uno fa inutilmente un viaggio costoso.

3. Moralità. - La b. è per propria natura un peccato. Perciò non è mai lecita, neanche per raggiungere qualsiasi scopo buono o per evitare qualsiasi male o danno. Ciò che per la sua natura è peccato, non si può mai adoperare come mezzo e non può essere giustificato dal fine. Il buon andamento della vita umana, ossia sociale, chiede che la parola e gli altri segni, che per propria natura sono mezzi per far conoscere ad altri il nostro pensiero, non siano adoperati per suggerire il contrario del nostro pensiero. La b. è la violazione dell'ordine naturale, fondato sulla natura della parola, per il bene della nostra vita sociale. Dunque: violazione dell'ordine morale. La Sacra Scrittura condanna spesso la b.; Gesù disse che il padre della b. è il demonio (Giov. 8, 44).

Quando non è dannosa, ma soltanto giocosa o ufficiosa, la b. è un peccato veniale. Se è dannosa ed il danno è grave, è peccato grave; se il danno è soltanto lieve ossia di poca importanza, allora è peccato veniale, allo stesso modo che il furto di una cosa di poco valore è peccato veniale.

È un fenomeno triste vedere come molti uomini, anche buoni ed onesti, facilmente dicono bugie, soprattutto per cavarsi da un impaccio. Riguardo a questo peccato la coscienza anche di persone pie è spesso male educata. La correzione e la formazione della coscienza è difficile, perché tra le persone che usano spesso la b. si trovano anche i genitori e gli educatori. Certamente, tra questi, ci sono ancora molti a cui dispiace se i loro fanciulli sono bugiardi. Sentono che è difficile educare, formare i caratteri, dirigere bene la famiglia, se i fanciulli non dicono la verità. Perciò si adirano e danno castighi se un fanciullo è colto in b. E non si accorgono della verità così chiara e palpabile, che nessuno può sperare di ottenere dai fanciulli la sincerità, se egli stesso continua a dare l'esempio contrario. Se i fanciulli sentono dire bugie, sentono scusare le bugie come furberia o esaltarle come prudenza, quando ad esempio i genitori stessi commettono loro di dire cose false al maestro, al bigliettaio, ad impiegati per risparmiare o per altri motivi, allora si può lasciare senz'altro la speranza che essi, i fanciulli, siano sinceri verso i propri genitori. Nelle cose pratiche i piccoli sono terribilmente logici, soprattutto quando si tratta del proprio vantaggio. Un mezzo efficace per evitare la b. ufficiosa è la vita sotto ogni aspetto onesta. Chi non ha niente da temere dalla verità, non ha neanche bisogno della b. *Ben.*

BIBL. — A. Vermeersch, *De mendacio et necessitatibus commercii humani*, in *Gregorianum*, 1 (1920) 11-40, 425-474; J. Creusen, *Le mensonge et les mensonges*, in *Nouv. revue théol.*, 55 (1928) 50-65; M. Ledrus, *De mendacio*, Romae 1945; I. Dorszynsky, *Catholic teaching about the morality of falsehood*. Washington 1948; J. Dermine, *Nature et malice du mensonge*, in *Rev. dioc. de Tournai*, 3 (1948) 129-135; G. Del Vecchio, *La verità nella morale e nel diritto*, Roma 1954.

BUGIA PIETOSA — **v. Segreto professionale, Visita medica.**

BULIMIA — **v. Dipsomania.**

BUON ESEMPIO — **v. Esempio.**

BUONA FEDE — **v. Possesso di buona fede, Prescrizione, Restituzione.**

BURLA — **v. Giuoco.**

BUROCRAZIA. — 1. Nozione. - Complesso del sistema amministrativo pubblico moderno, basato sul principio dell'impiego remunerato di funzionari e di personale d'ordine.

Tale sistema dapprima limitato — in quanto negli organismi statali a tipo feudale ed anche nelle stesse monarchie assolute le funzioni amministrative pubbliche erano in gran parte onorarie — si estese sempre più, specialmente nel secolo XIX, man mano cioè che si andavano formando gli stati liberali, basati su costituzioni rappresentative.

La parola b. per estensione si applica non solo alle amministrazioni pubbliche, ma anche alle amministrazioni private che abbiano le stesse caratteristiche di quelle pubbliche, e cioè: differenziazione delle mansioni, azione uniforme secondo una determinata prassi, il rispetto di precise formalità, tendenza a scaricare sui gradi superiori le responsabilità, ecc.

Il diritto pubblico usa il termine di « ufficio burocratico » o « organo burocratico », per designare uffici statali e altre persone giuridiche pubbliche che hanno un solo titolare.

2. Pregi e difetti. - Il fenomeno burocratico presenta pregi e difetti. I difetti, essendo più noti e visibili dei pregi, si spiega come la parola b. assuma nella pubblica opinione un indefinibile senso dispregiativo.

Fra i pregi è da mettere in evidenza: la indispensabilità della funzione tecnica esercitata dai burocratici, funzione che elimina i pericoli del dilettantismo e dell'improvvisazione; il senso dello Stato che attraverso la b. resta intatto, anche quando i popoli e le nazioni attraversano fasi drammatiche e rivoluzionarie; il senso del dovere che fa sì che il ceto burocratico riesca a mantenere in moto la macchina dello Stato anche quando agitatori politici e sociali tentano di sopraffare dall'interno lo Stato democratico, valendosi delle precarie condizioni economiche dei ceti burocratici.

Fra i difetti sono da enumerare: la tendenza a moltiplicare le funzioni e le mansioni da attribuirsi allo Stato con conseguente mortificazione della iniziativa dei privati e degli enti locali; l'omertà per la quale il ceto burocratico cerca quasi sempre di nascondere i casi — rari ma gravi — di corruzione e di abuso di potere verificatisi fra i suoi membri; la lentezza e la pesantezza della macchina dello Stato, dovute spesso ad una non sufficientemente razionale distribuzione dei compiti ed al frequente sovrapporsi delle competenze.

3. Ceto burocratico. - Il ceto burocratico, che si viene tanto più affermando quanto più si consolida uno Stato accentratore, tende di sua natura a differenziarsi dalle altre classi e costituire quasi una classe a sé, i cui membri hanno in comune non solo interessi ed attività, ma anche la « forma mentis » e le abitudini. Essi si sentono i depositari delle permanenti funzioni tecniche dello Stato moderno, al di sopra ed oltre le fluttuazioni dei governi espressi dai partiti.

Il ceto burocratico, quando non abbia sufficiente coscienza della propria responsabilità e della propria funzione, corre due rischi:

a) di divenire strumento di forze che, apparentemente, sono di mutuo soccorso, in realtà sono collegate a ideologie e a interessi che in determinati momenti possono trovarsi in contrasto con quelli dello Stato; e poiché queste forze hanno una loro interna gerarchia, spesso la gerarchia dei diversi gradi della b. statale ne resta insidiata ed ostacolata nell'assolvimento dei propri compiti (v. Società segrete);

b) di divenire più o meno consapevole strumento di altre forze, anch'esse legate a particolari ideologie ed interessi, che intendono minare gli Stati democratici nella loro funzionalità, onde spianare la via ad eventuali moti di carattere rivoluzionario intesi a condurre alla formazione di Stati totalitari (v. Comunismo). *Par.*

Bibl. — V. Vuoli, *Il carattere etico-giuridico della scienza dell'amministrazione*, Roma 1923.

BUSTA — v. **Regalie.**

BUTOLISMO — v. **Veleno.**

C

CACCIA. — 1. Nozione. - La c. è, dal lato oggettivo, un diritto naturale dell'uomo, riconosciuto e regolato nell'ordinamento positivo, diretto all'acquisto della proprietà sugli animali naturalmente liberi mediante occupazione.

Soggettivamente consiste nella facoltà di inseguire, uccidere, catturare o comunque far propri gli animali *selvatici* o *rinselvatichiti* viventi nella loro naturale libertà, considerati, in quanto tali, come cosa di nessuno (*res nullius*).

. Tale facoltà si fonda sul principio di diritto naturale, accettato pure e sancito dal legislatore civile, che l'occupazione di cose che non siano di alcuno, è titolo legittimo di proprietà (CCI, art. 922, 923).

2. Distinzioni. - In fatto di occupazione degli animali, il tecnicismo romano amò distinguere tra uccellagione (*aucupium*), c. agli animali di terra (*venatio*) e cattura dei pesci (*piscatio*). Nel campo morale la distinzione rimane un puro formalismo, essendo sempre identici, per tutte e tre le categorie, i principi normativi. Le legislazioni moderne, tuttavia, ammettono in genere disciplinamenti diversi per la c. e per la pesca.

3. Fattori di valutazione morale. - Per valutazione morale dell'esercizio della c. vanno esaminati tre fattori: il diritto naturale, come norma inderogabile e fondamentale, la legislazione positiva dello Stato e la comune convinzione del popolo circa l'effetto vincolante che da questa deriva.

4. Principi del diritto naturale. - Vengono in considerazione anzitutto i principi di diritto naturale che regolano il diritto di occupazione degli animali e determinano fondamentalmente l'oggetto della c.: principi che, saggiamente enunciati ed interpretati un tempo dai giureconsulti romani e fatti propri in seguito dai moralisti, sono oggidì ovunque accettati come presupposto di ogni regolamento civile in proposito. Poiché tali principi regolano rapporti di stretta giustizia, l'eventuale loro violazione induce, in via generale, l'obbligo in coscienza della restituzione e del risarcimento.

Si suole distinguere, in proposito, tra animali selvatici (*fera*) o rinselvatichiti (*efferata*) e animali mansuefatti (*mansuefacta*) e domestici (*mansueta*).

Costituiscono oggetto di occupazione, ossia di c. soltanto gli animali selvatici o rinselvatichiti, viventi nello stato di naturale libertà, quelli cioè che per loro natura aborriscono dal consorzio umano e non hanno mai perduta la loro naturale libertà (*selvatici*) o, pur avendola un tempo perduta, l'hanno poi riacquistata (*rinselvatichiti*): poiché questi soltanto, finché vivono nella loro naturale libertà, sono effettivamente cosa di nessuno (*res nullius*) e, come tali, appartengono di diritto al primo occupante. Cessano di essere oggetto di c. se sono già catturati e mantenuti in custodia da altro occupante.

Gli animali mansuefatti, quelli cioè che, pur essendo selvatici per natura, sono stati ridotti alla convivenza con l'uomo mediante l'arte e l'industria umana, non sono oggetto di c. finché rimangono in custodia del rispettivo padrone o, se liberi, finché conservano l'abitudine del ritorno (*consuetudo revertendi*) alla loro sede; divengono oggetti di c., in quanto ritornano ad essere cosa di nessuno (*res nullius*), quando abbiano riguadagnato la libertà ed abbiano perduto l'abitudine del ritorno. Esempi classici, perché più spesso dedotti in contestazione, sono gli sciami d'api, i colombi e i conigli. Nel diritto italiano gli animali mansuefatti sfuggiti alla custodia del proprio padrone passano in proprietà di chi se ne è impossessato, se non sono reclamati dal proprietario entro venti giorni da quando questi ha avuto conoscenza del luogo ove si trovano (CCI, art. 925).

In nessun modo, invece, possono essere oggetto di c. gli animali mansueti o domestici ormai naturalmente assuefatti alla convivenza con l'uomo, come il cane, il cavallo, le pecore, le galline: poiché questi rimangono sempre in proprietà del rispettivo padrone anche se eventualmente sfuggiti alla sua custodia. L'impossessarsene, quando ancora fosse possibile individuarne il proprietario, equivarrebbe ad una appropriazione indebita.

5. Proprietà dell'animale ferito. - Si allaccia pure ai principi del diritto naturale la soluzione della classica antichissima questione circa la proprietà dell'animale ferito da un cacciatore e raccolto da un altro. Fra le note soluzioni date dai giureconsulti romani (cfr. Gaio, Rerum cottid., l. 2; D. 41, 1, 5 § 1) i moralisti cattolici fanno propria unanimemente, come più rispondente a criteri di giustizia, quella attribuita a Trebazio Testa: l'animale ferito è del cacciatore finché questi lo insegue; catturarlo in questo frattempo è ingiusto; se il cacciatore cessa d'inseguirlo, l'animale ritorna cosa di nessuno (*res nullius*) ed appartiene al primo occupante.

6. Le leggi civili sulla c. - Le leggi civili sogliono restringere, più o meno in tutti i paesi, il diritto di c., subordinandone il godimento alla «licenza» della pubblica autorità, dietro pagamento della relativa tassa, limitandone l'esercizio a seconda delle diverse regioni faunistiche, oppure vietandolo addirittura in talune stagioni dell'anno o per determinate qualità di selvaggina o con l'uso di certo genere d'armi e di strumenti. In Italia la materia è regolata dal Testo Unico, 5 giugno 1939, n. 1016.

È molto discussa presso i moralisti la natura di tali leggi in ordine specialmente alla loro efficacia di obbligare in coscienza e alla conseguente moralità degli atti di colui che le viola. In passato era comune presso gli autori l'opinione che riconduceva in blocco le leggi sulla c. alla categoria di leggi puramente penali, vincolanti in coscienza, solo per l'obbligo di sottostare alle eventuali pene inflitte dalla competente Autorità. Oggi sembra si avverta tra i moderni la tendenza a rivedere tale posizione con tutta la dottrina sulla legge puramente penale, in base al rilievo che non esista ragione alcuna che giustifichi, nel caso specifico, una deroga al principio, incontroverso presso tutti, che ogni legge giusta obbliga in coscienza per quanto riguarda tutta l'estensione del proprio oggetto di obbligazione.

Ciò nondimeno la vecchia dottrina dell'efficacia puramente penale delle leggi sulla c. può dirsi tuttora prevalente (Vermeersch, Génicot, Merkelbach, Iorio, ecc.) e in pratica quindi, in base ai principi del probabilismo, può essere liberamente professata e seguita, salvo le debite eccezioni. Le finalità di bene comune, si osserva in proposito, sono sufficientemente garantite dalla esemplarità e gravità delle pene, mentre il concetto di pura penalità, anche se oggettivamente infondato, è già insito nella coscienza collettiva e nella approvata consuetudine.

7. Quali leggi obblighino in coscienza. - Tale benigna interpretazione, tuttavia, non può evidentemente essere accolta per tutte le leggi in blocco. Si conviene in genere per le seguenti eccezioni:

a) Obbligano certamente e interamente in coscienza le leggi destinate a tutelare direttamente la riproduzione e il mantenimento delle specie (Noldin, Aertnys-Damen, Prümmer), quali sono quelle che importano il divieto di c. nelle cosiddette *bandite* di rifugio e di riproduzione (T. U., art. 43 ss.) o nelle stagioni in cui si verifica l'attività riproduttiva (art. 12) o nei riguardi di specie rare in via di esaurimento (art. 38). È ovvio infatti che in tali casi le finalità di bene comune non sono efficacemente garantite né dai guardiani, né dall'esemplarità delle pene, mentre è comune tra il popolo la convinzione che tali leggi obblighino realmente in coscienza e non siano puramente penali.

b) Altrettanto deve dirsi per le leggi che evitano la c. là dove l'esercizio di essa può arrecare danno effettivo alle colture e alla proprietà privata (art. 30).

c) Per ovvie ragioni d'incolumità pubblica obbligano pure in coscienza le leggi vietanti l'esercizio venatorio in luoghi frequentati dal pubblico (parchi, ville, giardini) (art. 28, 32) o con armi che possono riuscire pericolose ai passanti, p. es., con arma da fuoco impostata (art. 14 a).

d) L'obbligo in coscienza va riconosciuto infine alle leggi dirette alla tutela del diritto di privativa legittimamente acquisito su determinati luoghi detti *riserve* (art. 56). Non sempre, tuttavia, si verifica in tal caso l'obbligo di stretta giustizia (commutativa) col conseguente onere della restituzione o del risarcimento. Praticamente bisogna distinguere.

Se la concessione della riserva corrisponde in realtà a un mero privilegio personale o di classe, gratuito o legato a lieve onere tributario, l'eventuale violazione offenderà la sola giustizia legale e per sé sola difficilmente sarà grave. Si verifica nel caso, più o meno esatta, la figura del monopolio, il quale, come è risaputo, non fa sì che la negoziazione fatta da terzi offenda la giustizia commutativa verso il concessionario (v. Monopolio).

Ma se la concessione è a titolo oneroso, equivale cioè in pratica ad una locazione, oppure il diritto di divieto (*ius prohibendi*) è riconosciuto dalla pubblica autorità in favore dello stesso proprietario del fondo, in tal caso il rapporto che ne consegue è sulla base di un diritto stretto, per cui difficilmente può essere esclusa in pratica l'offesa della giustizia commutativa. L'obbligo e l'entità della restituzione, però, deve misurarsi, in ogni caso, non in ragione dei capi di selvaggina catturati, ai quali lo stesso concessionario non aveva ancora stretto diritto, ma in ragione del danno arrecatogli col diminuire in lui la speranza ossia l'effettiva possibilità di trarre dalla concessione il giusto utile: il che si può verificare solo quando la cattura furtiva risulti particolarmente notevole od equivalga ad una strage.

Va però notato in proposito che, per diritto naturale, la sola proprietà del fondo non conferisce al proprietario lo *ius prohibendi* nel senso di un diritto immediato di privativa o di prelazione circa la selvaggina stanziale o migrante entro i confini del fondo, ma solo nel senso di poter impedire che altri eserciti ivi la c. con danno del fondo stesso (CCI, art. 842). Ne segue che la selvaggina uccisa o catturata (al laccio o alla rete, ecc.) nel fondo altrui, non riconosciuto come riserva, appartiene di diritto al cacciatore; al padrone del fondo, però, è dovuto in coscienza il risarcimento dei danni eventualmente arrecati alle colture o ad altro di pertinenza del fondo stesso.

Se poi la riserva è costituita da un luogo appositamente chiuso o recintato, talché gli animali che vi dimorano non abbiano possibilità e libertà di evadere e possano essere facile preda del padrone della riserva, l'obbligo di stretta giustizia è indiscutibile. Tali animali vanno equiparati, nel caso, agli animali mansuefatti e il cacciatore furtivo che clandestinamente li cattura commette un vero furto ed è tenuto alla restituzione e ai danni. A maggior ragione se si tratta di veri vivai.

8. VALORE DELLA COSCIENZA COLLETTIVA. - Per ultimo, allo scopo d'integrare un prudente giudizio circa la moralità dell'esercizio della c., specialmente quando esso sia in contrasto con la legge, va considerata, in aggiunta, la convinzione comune che vige nel luogo circa la liceità o illiceità dei singoli atti o delle singole infrazioni.

Spesso la diversità di circostanze, consuetudini o di educazione importa, a seconda dei luoghi, diversità di giudizio o, quanto meno, maggiore o minore severità in esso. È ovvio che tale fattore va particolarmente considerato, specialmente dal confessore. *Zac.*

BIBL. — Cfr. i vari testi di teologia morale. G. HOSTEN, *De modis acquirendi dominium in res externas*, in *Collat. brugenses*, 19 (1924) 112 ss.; G. KISELSTEIN, *De iure venandi*, in *Rev. eccl. de Liège*, 17 (1925-1926) 378 ss.; R. NAZ, *Chasse*, in *DDC*, III, 662 ss.; E. EULA, *Caccia*, in *Nuovissimo digesto italiano*, II, 636-657.

CACHETS — **v. Analgesici.**

CADAVERE — **v. Cremazione, Inumazione.**

CAFFÈ — **v. Droghe voluttuarie, Oste.**

CALENDARIO ECCLESIASTICO. - 1. NOZIONE E CENNI STORICI. - È l'elenco delle feste e dei giorni feriali dell'anno ecclesiastico (v. Anno liturgico), con l'indicazione dell'Ufficio e della Messa che deve essere celebrata in quel giorno.

Deve essere composto e aggiornato ogni anno, perché cambiando la data della Pasqua ogni anno, gli Uffici non corrispondono più allo stesso giorno.

Anticamente i calendari avevano un carattere strettamente particolare e locale; oggi ogni diocesi (e ogni ordine o congregazione) ha un suo calendario che è ricalcato però, con le debite modifiche locali, sul *Calendario della Chiesa universale*. Il più antico calendario conosciuto è quello della Chiesa romana del sec. IV (dal nome del copista calligrafo, detto *Filocaliano*), nel quale sono segnati i giorni della morte dei Papi e i giorni anniversari dei Martiri, con l'indicazione del luogo e della chiesa nella quale si celebrava la festa.

2. PRECISAZIONI NELL'USO DEL CALENDARIO. - Come norma generale ogni sacer-

dote, nella celebrazione della Messa (v.) e dell'Ufficio divino (v. Breviario), deve seguire il proprio calendario. Celebrando in altra chiesa od oratorio pubblico e semipubblico principale deve seguire il calendario del luogo ove celebra; mentre, celebrando negli oratori semipubblici non principali e privati, segue il proprio calendario. Deve seguire il proprio calendario ovunque nella recita del breviario. Queste prescrizioni per sé non obbligano sotto colpa grave, ma una proporzionata causa scusa dalla loro osservanza. *Cig.*

BIBL. — F. M. CAPPELLO, *De sacramentis*, I, Taurini-Romae 1947, n. 776; R. AIGRAIN - M. MIGNONE, *Enciclopedia liturgica*, Alba 1957, p. 550 ss.; cf. anche *Rubricae Breviarii*, nn. 48-58.

CALICE. - 1. NOZIONE E CENNI STORICI. - È uno dei vasi liturgici più sacri, perché viene a contatto diretto con il sangue di Cristo nel sacrificio della Messa. La forma del c. è stata più o meno la stessa, almeno dal medioevo in poi. Inizialmente non è escluso che avesse la comune forma di un bicchiere (lat. *calix*). Oggi è prescritto che il c. sia di metallo, e almeno la coppa deve essere dorata all'interno. Anticamente si sa che esistevano calici anche di vetro o di pietra preziosa (agata), o anche di legno. Spesso i calici del primo medioevo, pur avendo forma di coppa, sono ancora muniti di manici laterali (anse).

2. CONSACRAZIONE DEL C. - Prima di entrare nell'uso liturgico i calici devono essere consacrati dal Vescovo o da un Cardinale o da un Prefetto apostolico o da un Abbate o Prelato *nullius* (can. 1147; 239 § 1 n. 20; 249 § 2; 323 § 2) e non possono essere trattati se non da chierici, e per concessione speciale da suore e sagrestani, se addetti alla loro custodia. Il c. resta dissacrato se subisce lesioni che lo rendano inadatto alla sua funzione, se viene adoperato per usi sconvenienti, ma non se perde la doratura interna (can. 1305 § 1-2).

3. IL C. NELL'USO LITURGICO. - Il c. durante l'uso liturgico deve essere ricoperto del *velo* (che è un quadrato di seta dello stesso colore della pianeta del sacerdote) dal principio della Messa fino all'offertorio, e dopo la comunione sino alla fine. Durante il resto della Messa deve essere coperto con un pannolino rigido bianco, detto *palla*. Il c., come l'ostia, durante la Messa deve essere deposto sul *corporale*, piccola tovaglietta di lino bianco inamidata. Prima di versarvi il vino che dovrà essere consacrato e dopo la comunione il c. si asterge con un pannolino bianco, detto *purificatoio*, che a sua volta può essere lavato solo da un sacerdote o da un diacono.

Queste norme sono di per sé obbligatorie. *Cig.*

BIBL. — C. CALLEWAERT, *Liturgicae institutiones*, III, Bruges 1933, p. 34 ss.; M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, I, Milano 1945, p. 441 ss.; H. LECLERCQ, *Calice*, in *DACL*, III, 1505 ss.

CALUNNIA — **v. Diffamazione.**

CAMBI. — 1. DEFINIZIONE. - I c. sono i prezzi nella moneta di un paese delle monete di altri paesi. Questi prezzi sono determinati giornalmente in ciascun mercato nazionale in base alle oscillazioni della domanda o dell'offerta. La domanda è alimentata da coloro che devono fare pagamenti in paesi esteri o vi vogliono trasferire capitali, e l'offerta da coloro che devono esigere pagamenti in paesi esteri o vogliono rimpatriare da essi capitali. L'offerta è materialmente costituita in piccolissima parte da monete estere e per la quasi totalità da titoli di credito verso l'estero di varia natura, taglio e scadenza. La domanda è pure in piccolissima misura per moneta estera, e in massima parte per titoli di credito di varia natura, scadenza e taglio verso l'estero. Domande e offerte sono canalizzate dalle banche che, con la loro organizzazione ramificata anche all'estero, unificano il mercato dei c. Sulle maggiori piazze mondiali, oltre a quotazioni dei c. a pronta consegna, vi hanno quotazioni a termine (breve).

2. C. IN REGIME AUREO. - Prima del 1914, quando vigeva il regime aureo (ossia quando importazioni ed esportazioni dell'oro erano libere e i vari tipi di moneta non legale circolanti in un paese potevano liberamente convertirsi in oro a un rapporto fisso) v'era un valore basilare fisso attorno a cui i c. oscillavano, senza potersene scostare più di un tanto fisso. Questo prezzo era dato dal rapporto fra le equivalenze auree delle monete, e i limiti di oscillazione erano rappresentati dalle spese unitarie che si dovevano sostenere per spedire o far venire oro dall'estero.

3. C. IN REGIME DI CAMBIO MANOVRATO. - Oggi il regime aureo ha cessato ovunque di esistere, sia perché è venuta meno la condizione materiale del suo sussistere (che

consiste nell'equilibrio strutturale delle varie ragioni di dare e avere con l'estero dei diversi paesi), sia perché non è più incontestata la razionalità di un regime di c. fissi. Tutti i paesi, volenti o nolenti, hanno adottato un regime di c. manovrati, che si contraddistingue per un importante intervento dell'autorità nel mercato dei c., e per il frazionamento del mercato dei c. in una serie di compartimenti stagni, fra loro quasi impermeabili (per cui non è sempre possibile convertire una moneta nell'altra). La natura e la forma degli interventi varia a seconda della situazione dell'equilibrio dei conti con l'estero, e a seconda della politica economica praticata dai diversi paesi, presentando una gamma ricchissima di soluzioni, che va dalla totale statizzazione dei c. praticata nei paesi sovietici, alla libertà quasi illimitata concessa all'iniziativa privata nei paesi dell'area del dollaro e in Svizzera. In generale, però, anche in Occidente i c. rimangono vincolati, con la spiccata tendenza da parte dei governi ad agire su di essi mediatamente anziché immediatamente, cercando cioè di modificare il volume delle transazioni con l'estero, anziché fissare i c. medesimi.

4. Problematica morale del controllo. - Il vincolo dei c. fa sorgere delicati problemi morali. Non sembra che si possa mettere in dubbio la liceità del medesimo vincolo, ogni qualvolta e nei limiti in cui il bene comune lo esiga. I c. come parte dell'organizzazione monetaria derivano infatti direttamente dalla potestà dello Stato, ed i vincoli stessi sono stati istituiti per evitare mali maggiori (nella fattispecie l'instabilità monetaria ed economica). Molto problematica è, viceversa, la liceità dei mezzi con i quali il vincolo viene attuato. Questo si traduce di solito nell'obbligo di cedere le valute estere e i metalli preziosi posseduti o di cui si viene in possesso a un determinato prezzo ad un organo pubblico o a persone designate da un organo pubblico, e di non esportare valuta nazionale o importarne, e nell'allocazione pubblica della divisa disponibile per scopi determinati. Questi obblighi sembrano in generale anche moralmente vincolanti, purché i prezzi stabiliti per la cessione delle divise estere siano equi. In regime di cambio manovrato il prezzo basilare delle valute estere dipende dai rapporti fra i prezzi delle cose che formano oggetto di commercio reciproco nel paese e all'estero, ossia dal potere d'acquisto comparativo delle monete misurato da quelle merci che formano oggetto di commercio internazionale. Se il cambio d'imperio è press'a poco equivalente a tale prezzo non sembra moralmente consentito eludere l'obbligo di cedere le divise estere a quel cambio, anche se in mercati clandestini per effetto di influenze speculative (v. Aggiotaggio) sarebbe possibile ottenere di più. In caso contrario non sembra si possa condannare senz'altro l'evasione. *Mai.*

BIBL. — E. Lorusso, *La tecnica dei cambi esteri*, Milano 1932 ; B. Ohlin, *Interregional and international trade*, Cambridge Mass. 1932 ; R. Baudhuin, *Code économique et financier*, Bruxelles 1942, p. 677-708 ; J. E. Meade, *The theory of international economic policy*, Oxford 1951 ; P. D'Angelo e M. Mazzantini, *Trattato di tecnica bancaria*, 6ª ed., Milano 1954.

CAMERA APOSTOLICA. — 1. Cenno storico. - In altri tempi (fin dai secoli XI-XII) l'amministrazione di tutti i beni e rendite della Santa Sede e dello Stato Pontificio era affidata alla così detta *camera thesauraria*, a capo della quale era il camerlengo (*camerarius*), che dal sec. XV sempre (e spesso anche prima) fu un cardinale.

2. Dopo il riordinamento della Curia. - Quando il Sommo Pontefice S. Pio X riordinò (nel 1908) la Curia Romana, conservò, tra i quattro uffici propriamente detti, la C. Apostolica ; ma le attribuzioni di essa si ridussero quasi esclusivamente alla cura dei beni e diritti temporali della Santa Sede durante la vacanza (*sede vacante* : similmente ora il can. 262) ; la costituzione apostolica *Vacantis Apostolicae Sedis* dell'8 dicembre 1945 determina i compiti del Cardinale Camerlengo durante la vacanza della Santa Sede.

Oltre il Cardinale (Camerlengo di Santa Romana Chiesa), che ne è a capo, vi sono tre prelati (il Vice-Camerlengo di S. R. Chiesa, il Tesoriere Generale della Rev. C. Apostolica, e l'Uditore Generale della Rev. C. Apostolica), che sono prelati di fiocchetto. Per le precedenze il Vice-Camerlengo viene subito dopo gli Arcivescovi e Vescovi assistenti al Soglio ; l'Uditore Generale e il Tesoriere Generale vengono dopo il Principe Assistente al Soglio e precedono tutti gli altri Arcivescovi e Vescovi non assistenti al Soglio. Detti tre prelati sono coadiuvati dai prelati, componenti il Collegio dei chierici di Camera (otto, secondo l'attuale ordinamento : cost. *Ad incremen-*

tum, del 15 agosto 1934), e dai notari di Camera. *Cip.*

BIBL. — G. FELICI, *La reverenda Camera Apostolica*, Città del Vaticano 1940; P. A. D'AVACK, *Camera Apostolica*, in *Nuovissimo digesto italiano*, II, 767-768.

CAMERA DI CONSIGLIO — **v. Sentenza.**

CAMERIERI — **v. Domestico.**

CAMERLENGO (Cardinale) — **v. Camera Apostolica, Conclave.**

CAMICE — **v. Arredi sacri.**

CAMPANA. — 1. USO DELLA C. NELLA CHIESA. - Le campane, come strumento di convocazione dei fedeli, entrarono presto nell'uso liturgico, essendo già conosciute a questo scopo nell'uso profano. Si sono trovati dei campanelli già nelle catacombe. Al sec. VI il loro uso è ormai diventato comune nei monasteri e nelle chiese, e Papa Stefano II nel sec. VIII ne donò tre alla Basilica Vaticana. Inizialmente di dimensioni piccole, presto assunsero proporzioni considerevoli. Al sec. XV la campana *Mater gloriosa* del duomo di Erfurt in Germania è già di 13 tonnellate. Fin da principio furono decorate di iscrizioni dedicatorie, e ornate con fregi e figure sacre.

2. BENEDIZIONE DELLE CAMPANE. - La Chiesa usa benedire le campane destinate al servizio del culto, e questo non solo perché così fa per tutti gli oggetti che hanno diretta relazione al culto, ma anche per togliere da esse quel senso di magico che gli antichi loro attribuivano, poiché pensavano che il loro suono fosse ingrato agli spiriti del male (spiriti delle tempeste). Oggi si spiega con un fenomeno fisico il benefico influsso del suono delle campane nelle tempeste. Gli antichi invece pensavano che, se esse rompevano la forza di una tempesta, era per il potere magico che il suono del bronzo aveva in sé (mentalità pagana), o per il potere che le campane acquistavano in forza di una benedizione, invocata su loro anche a questo preciso scopo (mentalità cristiana). Il suono delle campane invita poi il popolo cristiano alla preghiera.

La benedizione delle campane è riservata al Vescovo.

3. IL SEMANTRON. - In Oriente al posto delle campane anticamente si usava spesso l Semantron, tavola di legno o di metallo che battuta col suo suono richiama i fedeli. Da lì si deve derivare l'uso della tavola di legno (cròtalo) negli uffici divini degli ultimi giorni della Settimana Santa, che come si sa conserva le più antiche tradizioni liturgiche.

4. PRESCRIZIONI GIURIDICHE. - La legislazione ecclesiastica prescrive che ogni chiesa abbia le sue campane per invitare i fedeli alle sacre funzioni (can. 1169 § 1). Le campane, come si è detto, devono essere consacrate o benedette (can. 1169 § 2-5). Il loro uso dipende unicamente dall'autorità ecclesiastica (art. 1169 § 3 e art. 40 lett. b del Concordato Lateranense e R. D. 2 dicembre 1929, n. 2262) e non è ammesso l'uso delle campane per scopi profani, se non in casi di necessità oppure col permesso dell'Ordinario, oppure in caso di legittima consuetudine o di accordi precedenti, approvati dall'Ordinario (can. 1169 § 4).

Alle prescrizioni dell'Ordinario nel suono delle campane, fatte per cosa pubblica, sono soggetti anche i religiosi esenti (can. 612).

La S. C. dei Riti nell'*Istruzione* del 3 settembre 1958 ha dato ulteriori norme circa le campane. Le principali sono:

I vari modi di suonare le campane, a seconda dei diversi scopi e usi, devono essere conservati (n. 88). I nuovi sistemi tendenti a rendere più ampio il suono delle campane, o più facile il suonarle, possono essere approvati dagli Ordinari, dietro parere dei competenti (n. 89). Il «carillon» è escluso da ogni uso liturgico. Le campanelle del «carillon» non possono essere né consacrate né benedette secondo il rito solenne del Pontificale romano, ma solo con la benedizione semplice (n. 90). Ogni chiesa o oratorio deve avere almeno una o due campane anche piccole. È severamente proibito di adoperare, in luogo delle campane, qualsiasi macchina o strumento, con i quali si imiti o amplifichi meccanicamente o automaticamente il suono delle campane (n. 91).

Il campanaro è di nomina del rettore della Chiesa, salve particolari convenzioni da approvarsi dall'Ordinario (can. 1185). *Cig.*

BIBL. — M. DE THON, *Notes sur la bénédiction, la vertu et le rôle de la cloche*, Périgueux 1897; J. BAUDOT, *Les cloches*, Paris 1913; P. BOVA, *Il suono delle campane nella storia e nella legge penale con speciale riguardo al regime concordatario*, in *Il diritto ecclesiastico*, 45 (1935) 60 ss.; V. CASAGRANDE, *L'arte a servizio della Chiesa*, Torino 1938, p. 293-301; R. LESAGE - S. MARSILI, *Campana*, in *DpLr*, p. 84-86.

CAMPEGGIO — **v. Vacanze estive.**

CANAPA INDIANA — v. **Afrodisiaci.**

CANCELLERIA APOSTOLICA. — 1. Attuale funzione. - È uno dei quattro uffici, propriamente detti, della Curia Romana. Ha per compito la redazione e la spedizione delle bolle pontificie relative alla provvista dei benefici maggiori, alla costituzione di nuove diocesi, e ad alcuni altri affari di maggiore importanza, sempre per incarico che, volta per volta, le viene affidato dalla Sacra Congregazione Concistoriale, da quella per la Chiesa Orientale, da quella di Propaganda Fide, o anche dallo stesso Sommo Pontefice.

2. Cenni storici. - La storia di tale ufficio è molto complessa, poiché le sue origini vanno ricercate nei primi secoli della Chiesa (almeno sec. IV), sebbene il nome sia relativamente recente (sec. XII), e l'ordinamento sia più volte notevolmente cambiato nel corso dei secoli. Attualmente vi è a capo un Cardinale Cancelliere di Santa Romana Chiesa, coadiuvato da un Reggente e da alcuni impiegati. *Cip.*

BIBL. — A. Pratesi, *Cancelleria*, in *EC*, III, 510-513; F. Claeys-Bouùaert, *Chancelier, Chancellerie*, in *DDC*, III, 454-457, 464-471.

CANCRO — v. **Malattie sociali.**

CANDELA. — 1. Cenni storici. - Fin da tempi antichissimi la liturgia ha fatto uso di candele, non solo come mezzo di illuminazione, ma anche come segno di culto e di onore. È celebre la polemica di S. Girolamo al sec. IV contro Vigilanzio, nella quale il santo Dottore difendeva l'uso delle candele alla Messa ed alla lettura del Vangelo, come segno di onore dato alla parola di Cristo. Anche il Pontefice, accedendo all'altare, era preceduto da sette candele, e già al sec. VI la c. era segno distintivo di uno dei ministri inferiori dell'altare, l'*accolito*. Naturalmente come mezzo di illuminazione le candele, insieme con le lampade ad olio, erano le uniche a venire in questione nell'antichità, e fino ai tempi moderni; e già la pellegrina Eteria parla di una *luce infinita* vista nelle chiese di Gerusalemme, prodotta da migliaia di candele, e l'antica cronaca papale, il *Liber Pontificatis*, parla del dono fatto alla Basilica Vaticana da papa Adriano I, consistente in un *polycandelum* a forma di croce, capace di portare il bel numero di 1570 candele.

Sull'altare però le candele non compaiono che molto più tardi, verso il sec. XI-XII, poiché prima si ponevano di fianco o davanti all'altare. Le candele di uso strettamente liturgico (servizio dell'altare) devono essere in una certa proporzione di cera di api. L'uso di portare candele nelle processioni si riscontra con certezza già al sec. VIII, e l'uso di benedirle alla festa della Purificazione della Madonna (2 febbraio - *Candelora*) è in vigore già al sec. X. La particolare importanza che la c. ha in questa funzione deriva dal fatto che si vuole onorare Cristo *luce e rivelazione dei popoli.*

2. Uso attuale delle candele in chiesa. - Per la celebrazione della Messa letta di un sacerdote sono richieste due candele, quattro sono consentite al Vescovo; per la Messa solenne l'uso comune ne prescrive sei, per la pontificale ne sono richieste sette.

Per la benedizione eucaristica con la sacra pisside sono richieste almeno sei candele; per la benedizione solenne almeno dodici. Al loro posto non si possono usare lampade elettriche (v. Elettricità). A queste norme, in caso di necessità, come in periodo bellico, la Chiesa, per supplire la mancanza delle candele di cera, deroga, permettendo un più largo uso della luce elettrica, o di altri lumi. Oggi, per disposizione della S. Congregazione dei Riti (18 agosto 1949), sono consentite quattro candele di cera per la Messa cantata e per la esposizione solenne del S.mo Sacramento. Resta l'obbligo di supplire con altri lumi fino a raggiungere il numero voluto dalla legislazione. *Cig.*

BIBL. — F. Cabrol, *Cierges*, in *DACL*, III, 1613 ss.; C. Callewaert, *Liturgicae institutiones*, III. *De Missali Romano Lit.*, I, Bruges s.a., p. 42 ss.

CANNABIS INDICA — v. **Stupefacenti.**

CANNIBALISMO — v. **Pervertimenti sessuali, Omicidio.**

CANONE — v. **Codice di diritto canonico.**

CANONE (privilegio del) — v. **Chierici (privilegi dei).**

CANONICO — v. **Capitolo.**

CANONIZZAZIONE — v. **Beatificazione e canonizzazione.**

CANONIZZAZIONE DEL DIRITTO. — 1. Concetto. - Il termine, per quanto impropriamente, è usato a indicare la recezione

di norme del diritto civile nell'ambito del diritto della Chiesa (cfr., p. es., il can. 1529); vi corrisponde, d'altro lato, la recezione di norme del diritto canonico nell'ambito legislativo di un determinato Stato.

2. CANONIZZAZIONE DI NORME CIVILI IN MATERIA TEMPORALE. - È noto come in materia di contratti e, in genere, di cose temporali, il diritto canonico tende a ricevere le disposizioni positive civili dei singoli Stati, che non siano in opposizione col diritto divino, naturale, o positivo, salvo positive o equivalenti eccezioni canoniche. Viceversa, in materia spirituale, la legge civile dovrebbe nel suo ambito ricevere non poche norme canoniche e concetti relativi.

3. FONTI. - Fonte non indifferente di c. del diritto sono, senza dubbio, i Concordati che, necessariamente, incidono sul diritto positivo delle due parti, nonché tutte le convenzioni e gli accordi tra la Chiesa e lo Stato. A volte la stessa materia richiede la canonizzazione allo scopo di comprendere meglio i principi e i concetti delle due legislazioni e la loro mutua dipendenza. *Pug.*

BIBL. — P. CIPROTTI, *Contributo alla teoria della canonizzazione delle leggi civili*, Roma 1941; L. DE LUCA, *Rilevanza dell'ordinamento canonico nel diritto italiano*, Padova 1943.

CANTARIDE — v. **Afrodisiaci.**

CANTATORIUM — v. **Libri liturgici.**

CANTO. — 1. MORALITÀ DEL C. - Il c., in sé azione indifferente, è moralmente buono o cattivo secondo il suo fine e le circostanze concrete della sua esecuzione. Per sua natura è più efficace di eccitare sentimenti e passioni che un semplice discorso, sia nell'esecutore sia negli ascoltatori. Il suo uso e influsso sono universali; anche la Chiesa l'adopera frequentemente nella sua liturgia e nelle funzioni ecclesiastiche.

2. CASI DI ILLICEITÀ. - Il c. è illecito se eseguito con fine immorale (seduzione, ingiuria a Dio, o del prossimo, ecc.) o con affetto disordinato o se dà lo scandalo (v. Discorso osceno). Il peccato commesso con un c. illecito assume la specie del suo soggetto, p. es., bestemmia, impudicizia, ecc.; v. anche Musica. *Dam.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *Theol. mor.*, II³ Romae 1937, n. 143; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Theologia moralis. Appendix - De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 227-228.

CANTO SACRO. — 1. NOZIONE. - C. sacro viene detto il canto che accompagna le funzioni liturgiche. Il canto, inerente ad ogni manifestazione religiosa collettiva, fu usato da tutte le religioni: anche il cristianesimo lo usò.

2. CENNI STORICI GENERALI. - Il suo primo uso si ha nella *salmodia* che ben presto si aggiunse al sacrificio, la prima e, per qualche tempo, la sola azione liturgica della Chiesa (v. Breviario, Libri liturgici [Salterio]). Antiochia e quindi Costantinopoli furono, in Oriente, le città ove il c. sacro raggiunse una squisita eccellenza. In Occidente uno dei primi luoghi ove fu introdotto (*canendi mos orientalium partium*) fu Milano per merito di S. Ambrogio. Quanta efficacia esercitasse sull'anima dei fedeli ce lo ha lasciato scritto, in una pagina mirabile delle sue *Confessioni* (l. IX, c. 7), S. Agostino: « Quante lacrime sparsi sentendomi abbracciare il cuore dalla soave melodia degli inni e dei cantici risonanti nella tua Chiesa! ». Gli inni sono una delle composizioni metriche dell'evo cristiano di poco posteriore alla prima età (in Oriente celebri quelli di S. Efrem; in Occidente, come si è veduto, quelli di S. Ambrogio). La salmodia, sostenuta da principio da un solo lettore, cui il popolo in fine oppure negli intermezzi rispondeva acclamando, finì nei *salmi antifonati*, nei quali si rispondevano alternativamente due cori. Questa salmodia a due cori entrò a Roma più tardi che altrove, ma vi trovò la sua perfezione.

3. CANTO GREGORIANO. - Per quasi mille anni nelle chiese non regnò altro canto che quello unisono (a una voce), che è poi il *canto gregoriano*, che ebbe (lo ricorda il nome) in S. Gregorio Magno (590-604) il suo riordinatore e codificatore. Avendo voluto riordinare il rito della Messa, allora sempre solenne, si trovò a dover disciplinare anche i canti che l'accompagnavano e, a questo scopo, istituì anche una *Schola cantorum*.

Il canto gregoriano fu trasmesso per tradizione orale, specie nei monasteri dove era più coltivato, fino a Guido d'Arezzo, monaco di Pomposa (sec. XI), che inventò le note musicali.

La salmodia, entrando a far parte anche nella liturgia della Messa, è naturale che vi entrasse anche il canto gregoriano. Alcune parti, dette parti fisse (*Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei*), venivano cantate da tutti; altre, dette parti mobili (*Introito, Graduale, Offertorio, Comunione*), erano riservate ai cantori della *Schola*. Melodia a

solo, riservata al celebrante, è il *Prefazio*, mentre al diacono spetta il canto del Vangelo ed al suddiacono quello dell'epistola.

4. L'ORGANO. - Per accompagnare e sostenere il canto, lo strumento musicale che la Chiesa ritenne più conveniente è l'organo. Menzionato già nel secolo VIII, fu perfezionato nel sec. XIV e specialmente nel sec. XV, in cui divenne uno strumento capace di eseguire propria musica. (La musica per organo giunse a grandi altezze in Italia con Frescobaldi, sec. XVII; in Germania con Giovanni Sebastiano Bach, sec. XVII-XVIII; in Inghilterra con Giorgio Federico Händel nello stesso periodo). Ciò nocque in parte alla liturgia, nel cui spirito l'organo non dovrebbe mai perdere il suo carattere di strumento accompagnatore, dovendo il canto e la musica in chiesa conciliare l'attenzione ed elevare lo spirito, non distrarlo. Ancor più nocque l'introduzione qua e là di musica strumentale, propriamente detta.

5. MUSICA SACRA, PROFANAZIONE E RIFORME. - Tentativi imperfetti di melodie a più voci si ebbero nel sec. IX. Scoto Erigena (m. 880) parla di melodie a due voci. Quest'arte fu sviluppata dalle scuole fiamminghe del sec. XV-XVI (il più grande compositore fu Orlando di Lasso), ma con la perfezione artistica non ne trasse vantaggio il decoro delle sacre funzioni, a causa dei motivi presi anche da canzoni profane, dei virtuosismi dei cantori, ecc.

Il Concilio di Trento, nella sua opera di riforma, si occupò della questione del c. sacro decretando: « (I Vescovi) allontanino dalle chiese quelle musiche ove, sia all'organo, sia nel canto, entri qualche cosa di lascivo o d'impuro..., affinché la casa di Dio apparisca veramente e possa dirsi casa d'adorazione » (Sess. XXII, *Decretum de observandis et evitandis in celebratione Missae*). Inoltre incaricò i Cardinali Vitellozzi e Borromeo (il futuro S. Carlo) di riformare la Cappella Pontificia, detta, da Sisto IV in poi, *Sistina*. La Commissione Cardinalizia diede il titolo di *Compositore della Cappella Pontificia* e di Direttore della Cappella di S. Pietro a Pier Luigi da Palestrina (m. 1594), già maestro di Cappella di S. Maria Maggiore e amico di S. Filippo Neri. Egli rimase il maestro insuperato della vera musica sacra, e alla sua maniera si ispirarono i maestri della classica musica polifonica che lo seguirono: Tommaso Lodovico da Vittoria, Felice Anerio, Lodovico da Viadana, Francesco Suriano, Gregorio Allegri, Andrea Gabrieli, ecc.

Ma con i compositori del sec. XVIII e XIX l'arte decadde da queste altezze. Oltre che compositori di musica sacra, essi divennero anche compositori nel nuovo stile teatrale, introdotto col melodramma, e finirono col portare la musica teatrale in chiesa.

Da questa nuova moda non si salvarono i sommi, pur mantenendosi in ambiente più elevato (v. lo *Stabat* del Pergolesi, il *Requiem* del Mozart, la *Missa solemnis* del Beethoven, lo *Stabat* del Rossini e la *Messa di requiem* del Verdi: è musica lirica e drammatica, ma non ecclesiastica). Neanche Roma si salvò (v., ad es., i Vespri di Gaetano Capocci).

6. LA RIFORMA PIANA. - Uno sforzo per richiamare tutti all'antico spirito della musica ecclesiastica si ebbe in Germania (a Monaco specialmente e a Ratisbona), nel sec. XIX, ad opera di Gaspare Ett, Carlo Proske, Francesco Witt, e in Italia per opera del P. Ambrogio Amelli, del P. Angelo De Santi, ma soprattutto di Don Lorenzo Perosi, che divenne presto astro tra i più fulgidi. Asceso al pontificato il suo amico e protettore, S. Pio X, la Chiesa prendeva la direzione dell'opera di riforma con il *motu proprio*: *Inter pastoralis officii* del 22 novembre 1903. Questo *motu proprio* non riguardava soltanto la musica sacra, ma anche il canto gregoriano, che venne richiamato al primo posto nelle funzioni liturgiche.

In questo secondo campo la riforma aveva avuto i suoi precursori in Francia, ad opera dei Benedettini dell'abbazia di Solesmes, che, studiando i codici, erano riusciti a ricondurre le melodie gregoriane alla primitiva purezza.

Al primo *motu proprio* di S. Pio X seguirono l'epistola *Quod nobis* dell'8 dicembre 1903 e l'altro *motu proprio*: *Nostro motu proprio* del 25 aprile 1904; istruzioni e decreti della S. Congregazione dei Riti del 27 novembre 1908, del 24 marzo 1909 e la fondazione della *Scuola Superiore di Musica Sacra* (1911), eretta in facoltà con rescritto della Segreteria di Stato il 10 luglio 1914 (oggi *Pont. Istituto di Musica Sacra* dal 24 maggio 1931: cost. ap. *Deus Scientiarum Dominus*).

Le linee maestre della riforma sono compendiosamente riprodotte nel CIC: « Le musiche nelle quali sia coll'organo, sia con gli altri strumenti, sia col canto viene introdotto qualche cosa di lascivo o d'impuro vengano del tutto allontanate dalle chiese.

e le leggi liturgiche, circa la musica sacra, vengano osservate (can. 1264 § 1) ».

« Le religiose cui sia consentito, a norma delle proprie costituzioni o dalle leggi liturgiche o per licenza dell'Ordinario, cantare nelle proprie chiese od oratori, lo facciano in luogo tale da non essere vedute dal popolo (can. 1264 § 2) ».

Intanto lo studio paleografico dei codici di canto gregoriano portò alle edizioni ufficiali di tutto il repertorio liturgico, edizioni che divennero obbligatorie dalla data della loro pubblicazione : *Graduale* e *Kyriale* (1907), *Antyphonarium* (1919), *Officium defunctorum* (1927), *Officium Nativitatis Domini* (1927), *Officium Maioris Hebdomadae* (1929).

Per la musica sacra l'opera di S. Pio X ebbe gli ultimi ritocchi con la costituzione apostolica *Divini cultus sanctitatem* di Pio XI (20 dic. 1928), con la *Mediator Dei* di Pio XII (1947), con gli altri decreti della S. Congr. dei Riti, tra cui quello sull'uso dell'organo elettrofonico e auto-organo, permessi solo col consenso dell'Ordinario (decr. 13 luglio 1949) e finalmente con l'enc. *Musicae sacrae* del 25 dicembre 1955 (AAS, 48 [1956] 5-25) e l'*Istruzione sulla musica sacra e la liturgia* (1958). Oltre la rievocazione delle norme tracciate da S. Pio X, questi ultimi documenti, accanto al canto gregoriano, promuovono l'incremento del canto polifonico nei riti sacri e consentono l'uso di strumenti a corda di suono delicato e non troppo strepitoso.

7. Canto religioso popolare. - È il canto religioso eseguito nella lingua del luogo, a voce di popolo. La patria di questo genere di canto è la Germania, dove esisteva anche prima di Lutero, ma Lutero e la Riforma ne diffusero grandemente l'uso nella liturgia propria. Anche la Chiesa cattolica lo autorizza (cfr. decreto della S. Congregazione dei Riti del 31 gennaio 1896) durante la Messa letta e nelle funzioni secondarie. Lo esclude solo nella Messa e ufficiatura solenne e in genere nelle vere e proprie « azioni liturgiche » salvo indicazione in contrario. Nell'ultima enciclica di Pio XII è incoraggiato anche il canto religioso popolare, perché è un aiuto, non un ostacolo alla preghiera. Proprio durante il primo slancio della riforma piana, a Roma sorse una *Società per la musica religiosa popolare*, che ci diede una pubblicazione di canti popolari religiosi in Italia, *Melodie religiose popolari* (1904-1906). Una delle più recenti raccolte di canti popolari in Italia è quella del maestro Raffaele Casimiri. *Pal.*

BIBL. — C. Weinmann, *Storia della musica sacra*, Roma 1908 ; G. Giovannozzi, *Santa Cecilia e la Società Ceciliana*, Firenze 1913 ; P. Ferretti, *Il cursus metrico e il ritmo delle melodie nel canto gregoriano*, Roma 1913 ; A. Gastoné, *Cours théorétique et pratique du chant grégorien*[2], Paris 1917 ; P. Ferretti, *Estetica gregoriana*, Roma 1934 ; F. Romita, *Musica sacra e religiosa*, in *EI*, VIII, 1552 ss. ; L. Tassi, *Annotationes ad litteras encyclicas « Musicae sacrae »*, in *Apollinaris*, 29 (1956) 15 ss. ; G. Anichini, *Il cristianesimo e la musica*, in *Somma del cristianesimo* di R. Spiazzi, II, Roma 1958, p. 1090-1103 ; F. Torrefranca, *Valore cristiano della polifonia*, *ibid.*, II, 1103-1108 ; S. C. Rituum, *Instructio de musica sacra et sacra liturgia*, 3 sett. 1958 : *AAS* 50 (1958) 630-663 ; R. Aigrain - M. Mignone, *Enciclopedia liturgica*, Alba 1956 passim.

Pio XII, Enciclica *Musicae sacrae disciplina*, 25 dic. 1955 ;

CAPACITÀ. - 1. Definizione. - Con questo termine si designa in psicologia la c. a intendere o *c. intellettuale*, ossia l'intelligenza (v.). Più comprensivamente — in diritto penale e in medicina legale — il termine abbraccia anche la volizione, sicché la *c. giuridica* o c. civile significa la c. di poter volere un determinato atto, associata a quella d'intendere l'atto voluto ; le facoltà d'intendere e di volere sono, così, alla base della c. giuridica e dell'imputabilità o responsabilità morale e penale. Nel diritto in genere, la c. è l'idoneità o attitudine di una persona fisica o morale ad essere soggetto di un rapporto giuridico (c. giuridica o di diritto) oppure autore o destinatario di un atto giuridico (c. di agire).

2. Irresponsabilità penale. - A norma del CPI è irresponsabile il minore di anni 14 (art. 97) ; l'ubriaco (art. 91-92) o chi si trovi sotto l'azione di sostanze stupefacenti (art. 93), soltanto però se, nel momento in cui commise il fatto, esisteva piena ubriachezza o grave intossicazione da stupefacenti « derivata da caso fortuito o da forza maggiore » ; il sordomuto (art. 96), solo quando « nel momento in cui ha commesso il fatto non aveva, per causa della sua infermità, la capacità di intendere e di volere » ; il pazzo grave o demente (art. 88).

È semi-responsabile il maggiore di anni 14 ma minore di anni 18 (art. 98) ed in genere ogni individuo che si trovi, nel momento del trascorso, in una condizione psicopatologica che più o meno grandemente riduca la sua capacità intellettivo-volitiva : condizione, questa, che abbraccia la vasta zona intermedia esistente fra la sanità mentale e la pazzia conclamata (art. 98).

3. INCAPACITÀ CIVILE. - L'incapacità civile concerne l'inettitudine dell'individuo a provvedere ai propri interessi ed ha limiti affini, ma non identici, a quelli dell'irresponsabilità penale; inoltre, essa varia alquanto secondo che si tratti di incapacità in materia d'interdizione, in materia matrimoniale (ove ai motivi che scaturiscono dall'età e dalle psicopatie si aggiunge anche il cosiddetto « impedimento da impotenza »), in materia testamentaria, ecc.

Anche con l'incapacità civile può sussistere la *c. naturale*, più ampia della prima, in quanto si estende a tutti gli uomini aventi uso di ragione, senza altre restrizioni.

Che dire, allora, di negozi giuridici contratti da persone civilmente, ma non naturalmente incapaci e della loro obbligatorietà o meno in coscienza? Rimandiamo alle proprie voci (v. Contratto, Interdizione, Matrimonio, Negozio giuridico, Testamento, ecc.).

Il contrasto può sorgere pure tra leggi canoniche e civili nel regolamento della c. giuridica in materia ecclesiastica. Non vi è dubbio, in tal caso, che le leggi canoniche e non quelle civili sono obbliganti in coscienza (can. 1529; 1527 § 2).

4. C. GIURIDICA E C. DI AGIRE. - C. giuridica in senso stretto è l'idoneità di una persona ad essere soggetto di un rapporto giuridico, cioè ad avere un diritto (potere) oppure un dovere (obbligo). Perché l'atto non sia irrito per incapacità dei soggetti, è indispensabile che questi ultimi abbiano la c. tanto rispetto agli autori dell'atto quanto per i destinatari.

La c. di agire si ha, invece, quando una persona ha tutte le qualità richieste per poter compiere un atto validamente, oppure per essere destinataria di quell'atto.

Si può dare, quindi, c. giuridica senza c. di agire, ma non viceversa.

Nel diritto canonico si riteneva, fino a qualche tempo fa, che alla c. giuridica o di agire fosse necessario il battesimo: oggi, invece, si sostiene da alcuni che qualsiasi uomo (*homo viator*), anche il feto, debba essere considerato persona, con questa distinzione che chi ha ricevuto il battesimo è persona nella Chiesa; chi non lo ha ricevuto è persona fuori della Chiesa (can. 87). Per le persone giuridiche valgono altre regole (v. Persona umana).

Estinzione della c. si ha con la morte; altre cause possono attenuare la c., senza però estinguerla. *Riz.*

BIBL. — G. MOGLIE, *La psicopatologia forense*, Milano 1938; A. FALZEA, *Il soggetto nel sistema dei fenomeni giuridici*, ivi 1939; P. CIPROTTI, *Capacità*, in *EC*, III, 656-658; P. RESCIGNO, *Capacità di agire*, in *Nuovissimo digesto italiano*, II, 861-867.

CAPARRA — v. Garanzia.

CAPITALE. — 1. CONCETTO. - È uno dei fattori della produzione. Lo si suole definire un bene strumentale, cioè una ricchezza prodotta, destinata alla produzione di altra ricchezza. Si distingue dalla *terra*, perché prodotto; si distingue dal *lavoro*, perché suo effetto e suo strumento. Tra le molte divisioni e suddivisioni in cui si suole distinguere il c., qui si accenna solo a due: fisso e circolante.

C. *fisso* è quello che serve ad una serie successiva di produzioni; quello cioè che in ogni singola produzione si consuma solo parzialmente come, ad es., le costruzioni a scopo industriale o commerciale, i miglioramenti fondiari realizzati nel suolo, gli strumenti di lavoro (macchine, utensili, attrezzi).

C. *circolante* è quello che serve per una sola produzione; quello cioè che in ogni singola produzione si trasforma e consuma integralmente, come le materie prime nell'industria manifattrice (seta, lino, alluminio, ecc.). In un sistema economico a ritmo normale, c. fisso e c. circolante coesistono in proporzioni adeguate.

2. ORIGINE E NATURA. - Molto si è discusso sull'origine del c.; però senza dubbio anche oggi la dottrina più attendibile è quella che afferma che il c. proviene dal risparmio. La ricchezza che gli uomini producono parte la consumano per il loro sostentamento e parte la impiegano per potenziare la loro capacità produttiva: la parte non consumata e impiegata nella produzione costituisce il c.; e *capitalizzazione* si denomina l'insieme degli atti attraverso i quali il risparmio viene trasformato in capitale.

Il c. in forma ridotta od embrionale è sempre esistito; il martello e la falce — strumenti del lavoro — si riscontrano fin dai tempi più remoti. Però nel secolo scorso e nel nostro il c. ha raggiunto, nei confronti del lavoro, un livello altissimo, tanto da determinare la denominazione dell'epoca moderna, che si chiama capitalista.

3. PROBLEMI SOCIALI. - Intorno al c. sono sorti molti problemi morali; qui si accenna solo a tre:

a) Nel secolo scorso, il c. venne ad avere nella regolazione del processo produttivo

una posizione di preminenza nei confronti del lavoro: cosicché il lavoro finì per essere considerato e trattato come strumento del c. Ma ciò era in contrasto con la gerarchia dei valori, giacché è il lavoro fonte e ragione del c.; il quale perciò deve esser posto a servizio del lavoro; e tale è la meta a cui oggi nel suo faticoso travaglio mira la famiglia umana.

b) La ricchezza prodotta con il concorso del c. e del lavoro deve essere distribuita all'uno e all'altro: in quali proporzioni? Il c. fece spesso la parte del leone; però giustizia vuole che, nella distribuzione della ricchezza prodotta, la prima considerazione sia riservata al lavoro, giacché non si vive per produrre, ma si produce per vivere; e la stessa capitalizzazione è giustificata quando con essa ci si proponga un miglioramento umano nel tenore di vita.

c) Un sistema economico è sano quando la produzione si proporziona al consumo. Fare azione, specie da parte dello Stato, per ridurre il consumo a favore di una produzione eccessiva, magari volta a scopi bellici, oppure stimolare il consumo ai danni della produzione, per creare situazioni di disagio, oltre che una lesione alle leggi economiche, costituisce pure un'immoralità. *Pav.*

BIBL. — A. GRAZIANI, *Capitale ed interesse*, in *Atti della R. Accademia di scienze morali e politiche*, Napoli 1923; A. BRUCCULERI, *Il capitalismo*, Roma 1942; G. DEL VECCHIO, *Capitale ed interesse*, Torino 1955; E. BÖHM-BAWERK, *Teoria positiva del capitale*, Torino 1957.

CAPITALISMO. - 1. NOZIONE. - Il c. nel linguaggio scientifico non ha ancora un significato unico. Lo si definisce, in senso economico, un regime caratterizzato dalla funzione preponderante del capitale; ossia un regime nel quale regna la separazione tra il capitale e il lavoro. Molti cattolici accettano, in generale, questa definizione. Altri mettono l'accento non tanto sul suo carattere economico, quanto su quello sociale, cioè sul regime nel quale i proprietari del capitale dominano e decidono anche delle persone, determinando gravi abusi. Il c. è allora definito il regime della «plutocrazia», della «dittatura dell'oro» (Marx). Anche alcuni cattolici sociali adottano questa definizione, per cui il sistema capitalista attuale non è la separazione, ma addirittura l'assoggettamento dell'impresa alla finanza. Infine c., a volte, viene inteso come tendenza d'animo, ed è allora la cupidigia delle ricchezze (sinonimo di mammonismo). Date tutte queste varie eccezioni, l'Enciclica *Quadragesimo anno* evita l'uso della parola c.

2. L'ESSENZA DEL C. - Astraendo dai fenomeni mutevoli, possiamo fissare gli elementi che appartengono all'essenza del c. L'elemento costante nell'economia capitalista è rappresentato dalla formazione meccanico-tecnica del capitale, dal suo impiego come metodo organizzativo dell'economia, dalla capacità personale del suo maneggio. Quello che varia è l'atteggiamento e la finalità preposta dal singolo, a seconda del fine al cui servizio sono posti i mezzi e i metodi economici.

a) Ogni regime economico non è unicamente una struttura, una organizzazione materiale, ma è altresì un'animazione prodotta da uno «spirito» proprio. Lo spirito capitalistico è prima di tutto uno spirito d'impresa, innato, peraltro, all'uomo. Spirito quindi necessario, specialmente quando si tratti di una grande impresa. Ma esso è anche una gerarchia di valori, secondo la quale i beni economici occupano il primo posto, mentre tutti gli altri, religiosi, culturali, estetici, scientifici, sociali, familiari, nazionali, si calcolano in relazione ad essi. Il primo bene ed il fine principale della vita diviene l'acquisto delle ricchezze, sotto qualsiasi forma. L'assiona precapitalistico fu: misura di tutto è l'uomo (*mensura omnium rerum homo*), cioè il soddisfacimento dei bisogni dell'uomo; il peccato si ha quando si esce da tale misura (*in excessu huius mensurae consistit peccatum*) (S. Tommaso). Come lo spirito del regime precapitalistico rimane impregnato di moderazione, così lo spirito capitalistico tende al lucro illimitato, senza alcuna proporzione ai bisogni personali. Questo spirito d'acquisto detta il ritmo di ogni attività, diviene il mito degli affari, si sviluppa in un ascetismo puritano, per il quale il capitalista sa privarsi d'ogni riposo, godimento e gioia della vita; infine diviene una ossessione: produrre quanto più si può, per trarne il più grande profitto possibile. Sotto questa luce l'operaio viene considerato come una macchina, valutata secondo il suo rendimento. Inoltre il capitalista, producendo, non più, come all'èra precapitalistica per una clientela determinata, ma per il mercato mondiale, si lancia nel rischio della concorrenza sfrenata, alla corsa al profitto, agli azzardi più pericolosi con assenza di «scrupoli» morali, so-

ciali, sentimentali. Tutto questo capovolgimento determina anche una concezione sociale propria, un complesso psicologico capitalistico. Lo spirito capitalistico è egocentrico: al bene comune è riservato un posto secondario. Si arriva all'assurdo di credere che la comunità, lo Stato, non abbiano altro scopo che stare a servizio degli interessi del capitalista privato. I cittadini non si considerano più come uguali, ma, o come concorrenti che si devono combattere, o come strumenti di cui ci si può servire per la prosperità degli affari, o come consumatori. Non si guarda più tanto alla qualità del prodotto, come nell'èra capitalistica, quando il prodotto doveva «fare onore», ma al volume di vendita.

b) Nel sistema capitalistico ci sono pure delle forze, delle capacità tecniche, dei metodi e mezzi di lavoro che, nonostante siano formati e usati con spirito capitalistico, tuttavia in sé e per sé non hanno nulla a che fare con questo spirito e perciò non sono da condannarsi. Lo spirito di iniziativa, d'azzardo, è indispensabile per l'economia e si contrappone alla «routine» degli affari. Nella S. Scrittura ci sono molti luoghi che incitano l'uomo a far fruttare i suoi talenti (Mat. 25, 14-30; Luc. 19, 11-28), come ci sono luoghi che condannano il mammonismo, l'accumulazione delle ricchezze per amore delle stesse (Luc. 16, 9; 18, 18-30; Marc. 10, 17-31; Mat. 19, 16-30). L'imprenditore assume anche il prezioso lavoro di qualità per le nuove lavorazioni ed invenzioni, che si trovano ogni giorno sul mercato, concertando la rispondenza ai crescenti e mutevoli bisogni del pubblico. Dall'imprenditore si richiede una capacità ed attività enorme per riuscire a soddisfare la clientela, per sapere utilizzare la congiuntura sul mercato mondiale, evitare la crisi, seguire attentamente la situazione politica, economica e sociale, essere aggiornato sulla vita degli affari, sui nuovi sviluppi tecnici, sui prezzi delle materie prime e dei trasporti, sui salari, ecc. C'è, inoltre, il problema dell'organizzazione dell'impresa: produzione, divisione del lavoro, smercio, pubblicità; tutto ciò richiede speciali qualità da parte dell'imprenditore. Premesso tutto ciò, dobbiamo riconoscere che il modo della produzione capitalistica ci ha insegnato a concepire e utilizzare tutti i beni materiali come capitale, e che lo spirito capitalistico, ignorando i principi etici, vuole tutto valutare esclusivamente come c. Ma è anche vero che questi errori non formano parte integrante del sistema, il cui principio rimane salvo: trarre il più grande profitto dall'impiego del più piccolo capitale.

3. Valutazione del c. - Che lo spirito capitalistico, il mammonismo capitalistico siano antimorali, antisociali, anticristiani; che il c. abbia apportato un malessere sociale, e che perciò non sia conciliabile coi principi sociali cristiani, è chiaro e non occorre dilungarsi. Resta solo da valutare il modo produttivo del c., di cui la Enciclica *Quadragesimo anno* dice: «è evidente che esso non è in sé da condannarsi» e che non è di sua natura vizioso. Quindi non lo sono nemmeno i suoi presupposti giuridici: proprietà privata, libertà di contratto; né la sua base reale: la separazione dei lavoratori dai mezzi di produzione, sulla quale si basano i rapporti del salario. Anzi, certi presupposti, come la proprietà privata, debbono esser difesi come fondamento di qualsiasi ordine economico-sociale. Il deviamento e gli errori provengono appunto dalla deformazione di questi presupposti. Il nostro compito di cattolici sta nel superare lo spirito mammonistico, infiltrato un po' dappertutto, nel comporre i contrasti di classi, avviando alla pacificazione e collaborazione; nel dare nella vita privata e sociale il primato ai valori spirituali, culturali e sociali. La critica del modo produttivo capitalistico, dal punto di vista scientifico, deve essere lasciata agli esperti di problemi economici. Combattendo il c. indistintamente ad ogni costo, non si attirano le masse socialiste, come molti credono, ma anzi si rinforza la convinzione tra loro che la critica marxista del c. «ad ogni costo» è giusta. Dagli insegnamenti dei Pontefici dobbiamo imparare una critica realistica del c., dei suoi concreti abusi e ingiustizie; dunque una critica costruttiva che deve servire come elemento per una riforma dell'economia e della società. *Per.*

BIBL. — Le encicliche papali: *Rerum novarum* (1891); *Quadragesimo anno* (1931); *Divini Redemptoris* (1937).

A. Loria, *L'analisi della proprietà capitalista*, Torino 1889 ed altre opere di lui; G. Volpe, *Il moderno capitalismo*, in *Raccolta di scritti storici in onore del prof. Romano*, Pavia 1907; C. Barbagallo, *L'oro ed il fuoco*, Milano 1927; Id., *Le origini della grande industria contemporanea*, 2 voll., Venezia 1929-30; A. Fanfani, *Le origini dello spirito capitalistico in Italia*, Milano 1932; H. Du Passage, *Morale et capitalisme*, Paris 1935; G. Renard, *L'église et la question sociale*, Paris 1939; G. Volpe, *Il capitalismo* (Scritti in onore di S. Romano), Roma 1941; I. M. Keynes, *Occupazione, interesse, moneta*, Torino 1947.

CAPITOLO. - 1. NATURA E FUNZIONE. - È il collegio dei chierici costituito per prestare in chiesa a Dio un culto più solenne. Il c. cattedrale ha, inoltre, il compito di partecipare, come senato del Vescovo, al governo della diocesi, a norma dei sacri canoni. È quindi un istituto collegiale eretto in persona morale, soggetto di diritti e di doveri, diversi e distinti da quelli che competono ai singoli membri che lo compongono e son chiamati canonici.

2. VARIE SPECIE. - Il c. è *cattedrale* se è presso la cattedra episcopale ed ha il compito, come si è detto, di aiutare il Vescovo nel regime della diocesi; è *collegiale* se costituito nelle chiese principali con soli scopi liturgici. Dei capitoli collegiali alcuni sono *insigni*, altri *non insigni*, a seconda della loro importanza riconosciuta dalla Santa Sede o da antichissima tradizione.

Il c. è *secolare* o *regolare* (secondo che sia formato da chierici secolari o da religiosi), *numerato* (chiuso, col numero di canonici ben definito) o *non numerato* (aperto).

Il c. consta di dignità e di canonici. Il Vescovo, per quanto possa comandare e presiedere il c., non è tuttavia membro di esso (*de gremio*), avendo il c. il suo capo per gli affari collegiali.

L'erezione, l'innovazione e la soppressione di qualsiasi c. sono riservate alla Santa Sede.

3. DIRITTI E PRIVILEGI. - Il c., come persona morale collegiale, ha tutti i diritti che competono a questa sua qualità; inoltre particolari diritti gli vengono assegnati dal Codice di diritto canonico. Ai diritti corrispondono particolari doveri, tra i quali sono principalmente da notare la celebrazione degli uffici divini del coro, a norma dei sacri canoni, e l'assistenza e il servizio al Vescovo che celebra solennemente la S. Messa o esercita altri pontificali.

Se il c. ha a sé unita di pieno diritto (*pleno iure*) una parrocchia, la cura delle anime dev'essere tutta affidata ad un vicario curato inamovibile (v. Vicari parrocchiali).

Le relazioni tra il c. e il vicario o il parroco (nel caso che il c. e la parrocchia abbiano in comune solo la chiesa) sono regolate dal can. 415 (cfr. can. 391 ss.). *Fel.*

BIBL. — P. TORQUEBIAU, *Chapitres de chanoines*, in *DDC*, III, 530-595; M. GORINO-CAUSA, *Capitolo*, in *Nuovo digesto ital.*, II, p. 745-751. Per altra bibl., cfr. G. MOSCHETTI, *Bibliographia iuris canonici*, Romae 1941, p. 180-186; M. GORINO-CAUSA, *Canonici*, in *Nuovissimo digesto italiano*, II, 849-856.

CAPO DELLO STATO — v. **Autorità, Magistrato, Stato.**

CAPPELLA — v. **Cappellania, Cappellano, Chiesa, Oratorio.**

CAPPELLANIA. - 1. NOZIONE. - La c. consiste nell'onere di provvedere a determinate funzioni religiose (ordinariamente celebrazioni di sante Messe in una determinata chiesa o cappella o ad un determinato altare) e nel rispettivo diritto a percepire determinati redditi, provenienti o da un patrimonio o da un censo o canone imposto alle persone fisiche o giuridiche, che hanno ricevuto dei beni a questo scopo.

2. VARIE SPECIE. - La c. si dice *ecclesiastica*, se è eretta dalla autorità ecclesiastica o se appartiene ad una persona giuridica ecclesiastica, altrimenti si dice *laicale*. Nel primo caso gli eventuali beni sono beni ecclesiastici, nel secondo caso no, ma come causa o volontà pia sono soggetti alla vigilanza dell'Ordinario. La c. ecclesiastica, eretta in ente giuridico dalla competente Autorità ecclesiastica, è un vero beneficio ecclesiastico (v. Beneficio ecclesiastico), soggetto a tutte le prescrizioni canoniche concernenti i benefici ecclesiastici. Se si tratta di una c. laicale, il titolare di essa può essere un chierico ovvero un laico, che fa celebrare le sante Messe o altre funzioni religiose da un sacerdote. *Led.*

BIBL. — C. D. DU CANGE, *Cappellanus*, in *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, II, Parigi 1842, p. 127-131; G. CAVIGLIOLI, *Manuale di diritto canonico*, Torino 1938, p. 369-370; J. DENIS, *Chapellenie*, in *DDC*, III, 527-530; E. GAMBARI, *Cappellania*, in *EC*, III, 706-707; C. JANNACCONE, *Cappellania*, in *Nuovissimo digesto italiano*, II, 939-944.

CAPPELLANO. - 1. NOZIONE. - Da principio erano chiamati cappellani i chierici che dovevano custodire la cappa e le reliquie di S. Martino — *Cappam seu cappellam*, dice Du Cange nel suo *Glossarium*, e perciò cappellani oppure *custodes* — in seguito quelli che al tempo dei Franchi officiavano la cappella nella Corte reale (spesso ricoprivano anche alte cariche curiali) e nei palazzi dei signori feudali. Col tempo sorsero altri cappellani come i cappellani della famiglia pontificia, dei Vescovi, e i cappellani delle comunità religiose, delle associazioni, degli istituti, ecc., addetti più ad una comunità che ad una cappella.

2. Diritto attuale. - Il diritto e la dottrina canonica di oggi distinguono principalmente i seguenti cappellani:

a) *Il c. dei religiosi*. Così è chiamato il sacerdote che è in maniera stabile destinato per le funzioni ecclesiastiche di una comunità sia di religiose sia di religiosi laici (nelle religioni clericali questo ufficio non è necessario). La nomina del c. spetta all'Ordinario del luogo se si tratta di religiosi e di religiose non esenti, al Superiore regolare e, in caso di negligenza del medesimo, all'Ordinario del luogo, se si tratta di esenti (can. 529). Per ciò che riguarda diritti e doveri, ordinariamente spettano al c. la celebrazione della S. Messa, l'amministrazione dell'Eucaristia, le consuete funzioni religiose e spesso anche la predicazione (la quale può essere commessa anche ad altro sacerdote), per la quale però è sempre necessaria la facoltà dell'Ordinario del luogo (can. 1337). Per sé non spettano al c. le funzioni riservate al parroco (can. 462), ma se si tratta di religiosi o di religiose esenti, ovvero a norma del can. 464 § 2, dall'Ordinario sottratti alla cura del parroco, il c. ordinariamente è competente anche per queste funzioni, purché siano compatibili pei religiosi, p. es., l'amministrazione degli ultimi Sacramenti (can. 514 § 3) e dei funerali (can. 1230 § 5) e non riservate agli altri, p. es., l'amministrazione degli ultimi Sacramenti al confessore delle monache di clausura (can. 514 § 2).

b) *Il c. delle associazioni ecclesiastiche*. Eccettuato un privilegio apostolico, la nomina del c. spetta all'Ordinario del luogo; per le associazioni erette dai religiosi nelle proprie chiese, la nomina spetta al Superiore regolare e soltanto si richiede il consenso dell'Ordinario del luogo, quando il Superiore nomina un chierico secolare come c. (can. 698 § 1). Quelli che sono competenti per la nomina, i loro Superiori o successori, sono anche, per giusta causa, competenti per la revoca (can. 698 § 3).

Per i doveri e diritti di questi cappellani non vige una norma generale, perché essi dipendono principalmente dal diritto particolare, vario nelle singole associazioni. Però, secondo il diritto comune, lo stesso sacerdote può essere contemporaneamente c. e moderatore dell'associazione (can. 698 § 4). Sia i cappellani, sia i moderatori, hanno la facoltà di benedire e di imporre ai candidati lo scapolare e le altre insegne dell'associazione (can. 698 § 2). Se l'associazione ha una propria cappella (o un oratorio), al c. ne spetterà ordinariamente l'ufficiatura con diritti e doveri simili a quelli del c. dei religiosi, anzi, nel caso che l'associazione possieda una propria chiesa, il c. sarà ordinariamente il rettore di essa (rettore di chiesa), con rispettivi diritti e doveri (can. 479 ss.).

Ciò che si è detto dei cappellani delle associazioni, si applicherà generalmente ai cappellani degli istituti sia ecclesiastici, sia non ecclesiastici (p. es., case di educazione, ospedali, carceri), se l'Ordinario li designa. Per le funzioni riservate al parroco, valgono le stesse norme dei cappellani dei religiosi.

c) *Il c. militare*. La figura giuridica del c. militare differisce alquanto da quella dei precedenti. Il Codice di diritto canonico distingue i cappellani militari maggiori (*maiores*) da quelli minori (*minores*) e stabilisce che per essi valgono le particolari disposizioni della Santa Sede (can. 451 § 3). Queste disposizioni, salvo particolari prescrizioni per i diversi Stati, sono contenute nella Istruzione della S. Congregazione Concistoriale del 23 aprile 1951 (AAS, 43 [1951] 562-565). Spesso i cappellani militari debbono considerarsi come parroci personali dipendenti da un proprio Ordinario militare, provvisto di propria giurisdizione quasi episcopale, destinati o per i soli militari, oppure per altre persone connesse in qualche modo con la milizia, p. es., per le famiglie dei militari, per le forze di polizia, ecc.

La giurisdizione dell'Ordinario castrense e dei cappellani militari non è esclusiva; perciò le caserme e i luoghi militari non sono sottratti alla giurisdizione dell'Ordinario del luogo e dei parroci, sebbene l'uno e gli altri sui sudditi dell'Ordinario castrense esercitino la giurisdizione solo in via secondaria. Per la giurisdizione giudiziaria l'Ordinario castrense deve scegliere uno dei tribunali del territorio, da approvarsi dalla S. Sede.

In altri Stati, al contrario, i cappellani militari dipendono da un Vicario castrense (*Cappellanus maior*), che ha soltanto facoltà delegate dalla Santa Sede con la potestà di subdelegarle ai cappellani militari, oppure sono sacerdoti destinati dall'Ordinario del luogo per l'assistenza spirituale dei militari e restano soggetti esclusivamente al medesimo. In questi ultimi casi non possono considerarsi come parroci personali, ma rivestono la figura giuridica di un c.; anche i parroci del luogo possono essere destinati per l'assistenza ordinaria dei militari.

In Italia, l'assistenza spirituale dei militari è attualmente regolata dal Concordato dell'11 febbraio del 1929 (art. 13-15) e dalle leggi corrispondenti (Legge del 27 maggio 1929, n. 848; R. D. del 25 novembre 1929, n. 2184; Legge del 16 gennaio 1936, n. 77; R. D. del 10 febbraio 1936, n. 474). L'assistenza spetta ad un Ordinario militare con giurisdizione propria; da lui dipendono i cappellani militari, che vengono nominati con decreto del Presidente della Repubblica, su proposta del Ministro competente e su designazione dell'Ordinario militare.

d) *Il c. della cosiddetta cappellania.* Mentre i cappellani precedenti erano destinati per una determinata comunità di fedeli, questo c. è il soggetto titolare di una cappellania (v.). Finalmente vi sarebbe da annotare che in alcune regioni (p. es., in Germania ed anche in alcune regioni d'Italia) vengono chiamati cappellani tutti i vicari cooperatori (v. Vicario parrocchiale). *Led.*

BIBL. — V. sotto Cappellania. E inoltre: ZACCARIA DA S. MAURO, *Cappellania*, in *EC*, III, 706-707; E. GRAZIANI, *Cappellano militare*, *ibid.*, 708-711; M. PIACENTINI, *Cappellani militari*, in *Nuovissimo digesto italiano*, II, 938-939.

CAPSULE SURRENALI — v. **Surreni.**

CARATTERE. — 1. NATURA. - Il c. dell'uomo è da molti definito: la natura morale dell'uomo individuale. In questa definizione però si prende la parola « natura » in senso improprio, così che natura morale indica uno stato fermo e stabile della volontà. La fermezza e stabilità si manifestano in un complesso di tendenze, in virtù delle quali la volontà reagisce in maniera costante in presenza delle stesse cose, sempre cercando o il bene o il male, o almeno sempre cercando alcuni beni o alcuni mali, o anche ondeggiando, cioè volendo oggi un bene e domani non volendolo. Il c. può essere forte o debole. In un senso poco diverso parliamo di c. per significare *forza* di volontà. Allora c. è lo stesso che c. *forte*. Un uomo *di c.* è un uomo che con grande forza di volere e senza subire facilmente l'influsso di elementi esterni fa ciò che egli considera come un bene, un ideale, sia sotto ogni aspetto, ossia nell'ordine morale, sia sotto un aspetto determinato (ciò che egli vuole realizzare come scopo o ideale suo, benché in sé non sia il bene). Un uomo *senza c.*, al contrario, è un uomo che non ha forza di volontà, che si lascia sviare da contraddizioni, difficoltà, ostacoli esterni o interni alla sua persona, ma nondimeno esterni alla sua volontà, p. es., pigrizia, debolezza fisica, stanchezza, malattia. L'uomo di c. vince gli altri e vince in se stesso ciò che non è volontà, ma passione o debolezza fisica.

2. FORMAZIONE DEL C. - Il c. dell'uomo non è immutabile. Nei giovani il c. può e deve essere formato con l'influsso benefico degli educatori, tra i quali i genitori hanno il primo posto. Formazione, ossia educazione del c., è formazione o educazione della volontà. Far sì che il giovane acquisti una volontà forte e diretta al bene. Il giovane stesso deve prendere parte a questa educazione, operando sotto la direzione degli educatori. Questa parte sarà più ampia ed anche diversa, secondo le differenti età del fanciullo e del giovane. È un errore assai diffuso, specialmente nei nostri tempi, che i genitori e gli educatori nelle scuole ed istituti di ogni specie diano relativamente troppe cure alla educazione intellettuale, mentre trascurano la formazione della volontà. Perciò ci sono così pochi uomini di c. Per la ulteriore determinazione della voce c., in contrapposizione a costituzione, personalità, temperamento, v. Ciclotimia, Costituzione, Personalità. *Ben.*

BIBL. — I. GUIBERT, *Il carattere*, Torino-Roma 1941; Q. LINDWORSKY, *L'educazione della volontà*[2], Brescia 1943; G. BAUDOUIN, *De l'instinct à l'esprit*, Paris 1950.

CARATTERE (anormalità del) — v. **Immoralità costituzionale.**

CARATTERE SACRAMENTALE. — 1. NATURA. - È una realtà soprannaturale, indelebile tanto in questa che nell'altra vita, la quale assimila in modo particolare a Cristo, e dà uno speciale potere, sia passivo che attivo. Il c. sacramentale è, dunque, un segno distintivo; è anche un titolo che esige sia la grazia santificante, senza la quale il carattere non si trova nel suo stato connaturale, sia speciali grazie attuali, necessarie per poter debitamente adempiere le funzioni alle quali il carattere ci deputa. È inoltre una tutela della grazia, perché, mentre allontana i demoni, attira la custodia speciale degli Angeli e di Dio.

2. DISTINZIONI. - Tre sono i sacramenti che imprimono un carattere nell'anima: il battesimo (v.), la cresima (v.) e l'ordine (v.), i quali perciò non possono essere ri-

petuti (Concilio Tridentino, Sess. VII, *de sacramentis in genere*, can. 9 : Denz. 852).

Per mezzo del carattere battesimale, l'uomo viene configurato con Cristo Re, consacrato al suo servizio, e aggregato alla vera Chiesa ; questo carattere dà anche il potere di partecipare al culto pubblico della Chiesa, e di ricevere gli altri sacramenti. Il carattere impresso dalla cresima configura il battezzato con Cristo, Maestro di verità divina, e lo consacra milite di questa verità ; dà il potere di professare e di tutelare la fede d'ufficio, e maggiore idoneità a ricevere con frutto gli altri sacramenti. Per mezzo del carattere dell'ordine, colui che è già servo e milite di Cristo, viene configurato con Cristo, Sommo Sacerdote, e consacrato suo ministro per offrire il Sacrificio incruento della Messa, e per dispensare la grazia per mezzo dei sacramenti.

3. Corollari pratici. - Il cristiano deve conservare sempre viva la coscienza della sua consacrazione a Cristo, avere un grande rispetto per se stesso, e anche per gli altri, a cagione di questa soprannaturale dignità, e comportarsi sempre come conviene ad un membro del Corpo mistico e ad un soldato di Cristo. *Man.*

BIBL. — H. Moureau, *Caractère sacramental*, in *DTC*, II, 1698-1708 ; N. Gihr, *Die heiligen Sakramente*, I², Freiburg i. Br. 1902 ; B. Durst, *De characteribus sacramentalibus*, in *Xenia thomistica*, III, Romae 1924 ; M. Philipon, *I sacramenti nella vita cristiana*, Brescia 1948 ; A. M. Roguet, *I sacramenti segni di vita*, Milano 1958 ; R. Masi - V. Lauro, *La natura del carattere sacramentale nella teologia medievale*, in *Euntes docete*, 12 (1959) 212 ss.

CARATTEROLOGIA — **v. Personalità.**

CARBONARI (setta dei) - **v. Società segreta.**

CARCERE. — 1. Nozione. - C., dal latino *carcer, coercere*, in senso materiale significa un edificio destinato alla custodia degli inquisiti e dei delinquenti, cioè un luogo chiuso, nel quale vien limitata all'individuo la libertà personale.

Nel linguaggio giuridico tale nozione si specifica nella circostanza che questa limitazione della libertà, o detenzione, viene eseguita in forza di una legge per ordine delle autorità dello Stato. Tale specifico significato giuridico è molto recente nell'evoluzione storica del diritto e della giurisprudenza penale essendo l'incarcerazione considerata anticamente piuttosto come custodia anziché come pena (*carcer non est poena, sed custodia esse debet*).

2. Cenni storici. - La definizione che del c. ci lasciarono gli scrittori antichi è spaventosa (cfr. Cicerone, Orat. pro Milone, 22 ; Seneca, Controversiae, lib. IV, c. 27 ; Tito Livio, Histor., lib. I ; Lucrezio, De rerum natur., lib. III). Il regime delle carceri nell'antichità fu orribile, sia dal punto di vista materiale che dal punto di vista morale. La separazione, p. es., dei sessi fu ordinata da Costantino e sanzionata poi legalmente da Costanzo nel 340 : legge che venne osservata molto limitatamente anche nell'alto medioevo e secoli posteriori. Tanta miseria fu solo temperata dalla benefica influenza del cristianesimo. Il divino consiglio *visitare i carcerati* fruttò misericordia, pietà ed assistenza (cfr. Matt. 9, 13 ; 25, 34-36 ; Ebr. 13, 3).

La Chiesa, stimolata direttamente dalla dottrina e dall'esempio di Cristo, prese fin dalle sue origini cura dei carcerati con i suoi soccorsi spirituali ed anche materiali. I Vescovi istituirono associazioni particolari per l'assistenza dei carcerati, esiliati e prigionieri di guerra. Erano stabilite preghiere per i carcerati ed il Concilio di Orléans (a. 511) dichiarò obbligatorio il riscatto dei carcerati, mentre un sinodo successivo nello stesso luogo (a. 519) prescrive all'Arcidiacono di visitare, le domeniche, i prigionieri e provvedere ai loro bisogni. Al tempo dei Carolingi, i Capitolari di Carlo Magno imponevano la visita ai carcerati. La Quaresima ed il tempo pasquale portavano qualche sollievo ai prigionieri, anzi Valentiniano I concesse nel 367 la cosiddetta *indulgentia paschalis*, un editto che dava libertà a tutti i prigionieri per la festa di Pasqua. I Sommi Pontefici si adoperarono costantemente a mitigare le sorti dei carcerati ; basti ricordare lo *jus asyli* e lo *jus intercessionis episcoporum*.

Innocenzo VIII nel 1488 fondò la *Compagnia della misericordia* sotto l'invocazione di S. Giovanni decollato per assistere i condannati a morte, durante il periodo del c. fino alla morte e sepoltura. Gregorio XIII eresse nel 1575 un'altra confraternita sotto il titolo della *Pietà dei carcerati* ; mentre altri Pontifici, p. es. Eugenio IV (1435), Paolo III (1548), decretarono nuovi ordinamenti per il miglioramento fisico e morale dei detenuti.

Clemente XI (1703), edificando il famoso penitenziario di S. Michele, introdusse

riforme radicali nelle applicazioni delle pene.

Le Autorità civili in alcuni luoghi e in vari tempi assecondarono la carità cristiana. Luigi XII nel 1619 nominava cappellano delle galere (dove svolgevano lavoro coatto i detenuti) S. Vincenzo de' Paoli. Ma questi provvedimenti dell'Autorità e gli sforzi della carità cristiana non potevano che produrre un freno limitato agli enormi abusi ed offrire qualche religioso e fisico conforto ai carcerati. La cattiva ed insalubre disposizione delle carceri, il difetto delle leggi ordinatrici, nonché l'ingordigia dei carcerieri limitarono l'efficacia di tale opera cristiana.

Col sec. XVI-XVII si passò a sostituire ad alcune pene corporali la condanna ai lavori forzati pubblici, p. es., fortificazioni, vie pubbliche, miniere, ecc.

Beccaria (1794), Howard (1790) e il modenese Scanarola (1635) scossero la coscienza sociale, mettendo a nudo le condizioni delle carceri come una delle infamie più gravi dell'umanità. Si vennero così a creare degli stabilimenti speciali più adatti e mentre la privazione della libertà (per i delinquenti) era considerata come pena a sé stante, si affermò che tale pena doveva mirare più ad educare che a castigare ; il lavoro venne assunto a mezzo di rieducazione.

3. IL C. COME PENA. - La pena carceraria ha due scopi : *a*) Come pena vendicativa, deve dar soddisfazione alla giustizia lesa, all'Autorità divina e umana ed alla società. Infatti, l'uomo perturbatore dell'ordine morale, sociale e giuridico merita una pena, perché ha mancato (*quia peccavit*) ; il misfatto esige espiazione. Codesto scopo della pena mira retrospettivamente al delitto commesso. *b*) Ma la pena non può né deve arrestarsi alla semplice espiazione ; essa mira ad un altro scopo, quello della riabilitazione del delinquente e della intimidazione e così prevenire la ricaduta, frenando lo stimolo della colpa, gli istinti malvagi e l'inclinazione peccaminosa. È qui il legislatore guarda in avanti, a prevenire i delitti (*ne peccetur*). Da ciò il carattere medicinale della pena, per cui la prigione mira a divenire non solo un luogo di espiazione, ma anche un istituto di indole morale, una casa di rieducazione. *Parum est coercere improbos poena*, faceva scrivere Clemente XI sulle carceri di S. Michele a Roma (1703), *nisi probos efficias disciplina*. Il c. oggi non ha più il carattere di pura vendetta o il fine di chiudere il delinquente soltanto per liberare la società da un individuo pericoloso, ma anche quello di rifare del carcerato un membro utile alla società. Perciò le leggi carcerarie moderne, pur conservando il carattere di austerità, importano l'obbligo del lavoro, l'obbligo dell'istruzione religiosa e civile per i detenuti. Questi sono sottoposti a cure d'igiene e visite mediche ; vige la separazione non solo per sessi ed età, ma ancora di stabilimenti penali ; mentre si fa strada in quasi tutte le legislazioni l'idea dell'assistenza per il detenuto subito dopo il c. A questi concetti si è ispirata anche la nuova Costituzione italiana ; in tal senso però si dovranno rivedere i codici penali ed i regolamenti penitenziari, attualmente ispirati alla riforma penale del 1930.

4. FUGA DAL C. - Si son chiesti i moralisti se al detenuto durante l'espiazione della pena sia lecito fuggire dal c. ; qui non si tratta evidentemente della possibilità fisica, ma morale. La pubblica autorità suole punire la fuga dal c. Nel diritto romano, in molti casi, l'evasione dal c. era punita con la pena di morte (cfr. C. 9, 4, 4) mentre in altre legislazioni posteriori ebbe un meno severo trattamento.

Anche il Codice penale italiano (art. 385) applica la reclusione fino a sei mesi a colui che evade dal c., quando sia legalmente incarcerato. Arguendo da queste disposizioni, parecchi moralisti (cfr. Aertnys-Damen, Theol. mor., I, Augusta Taur. 1947, n. 1244) ritengono che una volta avvenuta la sentenza di condanna, il reo sia tenuto ad obbedire, cioè a subire la pena del c. Stabilendosi, infatti, una sanzione penale per il delitto di evasione, la legge intende tutelare l'interesse pubblico, col far sì che le persone legalmente arrestate o detenute per un reato non si sottraggano a tale condizione.

Altri autori però, più numerosi e, forse più a ragione, ritengono che il reo o condannato alla prigione in coscienza possa fuggire perché egli non è tenuto a restare in prigione, cioè ad applicare a se stesso la pena, ma solo deve essere dagli altri tenuto in prigione (cfr. Ballerini-Palmieri, Opus morale, IV, 632 ; G. D'Annibale, Summula, II, 601 ; A. Tanquerey, Theol. mor., II, n. 1001, ecc.). Quindi sotto l'aspetto morale, anche se sia giustamente incarcerato, può fuggire, né dovrebbe essere punito per la fuga in sé, purché non usi dolo né violenza ; dove non c'è dolo non vi è neppure delitto. Né è tenuto a riparare i danni che possano

venire ai custodi per la sua fuga, purché non usi violenze o ingiustizie. Egli, infatti, usa del proprio diritto, e solo indirettamente permette il danno ai custodi. *Tar.*

5. Medicina carceraria. - Come è stato dianzi accennato, il problema delle condizioni igienico-sanitarie delle carceri e degli altri stabilimenti di pena è molto importante, anche ai fini del miglior recupero — biologico e spirituale — dei detenuti. Problema grosso e di non facile soluzione, perché in questo campo siamo ancora, praticamente, solo agli inizi di quelle riforme richieste dalle più elementari norme dell'igiene.

A cominciare dall'edilizia carceraria, che va radicalmente trasformata ed aggiornata, poiché gli edifici esistenti sono in massima parte privi dei conforti igienici indispensabili e rappresentano la fonte di gravi inconvenienti materiali e morali; per finire al personale sanitario, assolutamente insufficiente (in Italia abbiamo solo una ventina di psichiatri per una popolazione di circa duemila detenuti alienati, e circa 250 medici per l'assistenza sanitaria di tutti gli altri carcerati): tutto, o quasi, ciò che riguarda la medicina carceraria va modernizzato, ampliato o costruito dal nulla. E le riforme s'impongono, in vista soprattutto della lotta contro le malattie veneree e contro la tubercolosi: infermità che sono in crescente diffusione negli stabilimenti penali.

6. Rieducazione morale dei carcerati. - Sotto questo aspetto è anche più vasto e più arduo il lavoro da compiere. Sono infatti i carcerati quelle persone che più hanno bisogno di una intensa formazione etica e religiosa per correggere abitudini peccaminose e informare la vita ai sani principi della morale. Vari provvedimenti sono, in proposito, allo studio: preparazione e selezione del personale direttivo e di sorveglianza; esplorazione della personalità del carcerato; smistamento delle varie categorie di delinquenti secondo le diverse caratteristiche somato-psichiche e le diverse classi sociali cui appartengono; istituzione di scuole speciali per detenuti, concernenti non solo l'istruzione, ma anche l'insegnamento professionale (sopra tutto in vista del reimpiego dei soggetti dopo la loro liberazione); esercizi fisici e sportivi; ecc.

Per risolvere più direttamente l'arduo aspetto morale del problema rieducativo, la S. Congregazione del Concilio, d'intesa col Ministero di Grazia e Giustizia, ha istituito un Ispettorato dei Cappellani delle carceri. *Riz.*

BIBL. — Van Eich, *De carceris effractoribus*, Leyden 1765; Beltrami-Scalia, *Sul governo e sulla riforma dei carceri in Italia*, Torino 1867; K. Krauss, *Im Kerker vor und nach Christus*, Freiburg 1895; G. Novelli, *Carcere*, in *Nuovo digesto ital.*, II, 864.

CARDINALE PROTETTORE. — 1. Origine e specie. - L'origine del C. protettore degli Ordini religiosi risale agli inizi del sec. XIII. Il primo esempio con data sicura è quello ricordato nella vita di S. Francesco d'Assisi, il quale, nel 1220, chiese ad Onorio III un C. protettore e l'ebbe nella persona del Card. Ugolino Conti (futuro Gregorio IX). Lo prescrive poi nel can. 12 della Regola del 1223, e lo ricorda nel Testamento del 1226. Contemporaneamente, e forse anche un po' prima, il C. protettore appare anche nella Regola, cap. 89 (PL 217, 1152) degli Ospitalieri di S. Spirito in Sassia a Roma.

Seguirono gli Eremiti di S. Agostino (1243), gli Umiliati (1246), i Trinitari (1261), i Carmelitani (1286), i Vallombrosani (1289) e alcuni monasteri benedettini. Presso i Domenicani è ricordato esplicitamente solo dal 1376 in poi. Oggi quasi tutti gli Ordini e Congregazioni, tranne la Compagnia di Gesù, lo hanno. Qualche volta lo stesso Sommo Pontefice fa da Protettore, come oggi, per i Domenicani e i Passionisti.

Oltre questo istituto, esisteva dal XV al XVIII secolo anche il C. protettore di singoli paesi o nazioni, di cui tutelava gli interessi politici e religiosi presso la Santa Sede. Egli era nominato dai Principi regnanti (cattolici), dai quali riceveva anche una remunerazione. Con la rivoluzione francese questo istituto, fiorente specialmente nei secoli XVI e XVII, scomparve.

Altre protettorie cardinalizie particolari sono quelle di chiese, collegi, arciconfraternite, ecc. Di questa non facciamo parola qui.

2. Nomine. - La scelta del C. protettore spetta ai singoli Istituti religiosi, cioè ai loro Superiori generali, i quali, informatisi prima se il loro candidato accetterà la carica, fanno la petizione ufficiale al Sommo Pontefice. La nomina si fa per Breve apostolico, letto all'atto della presa di possesso. Dopo di che il C. protettore indirizza la parola alla comunità presente, e tutti gli fanno atto di omaggio.

3. INCOMBENZE. - Le incombenze del C. protettore non furono sempre chiaramente circoscritte e potevano anche variare secondo le varie regole o il tenore dei documenti pontifici. S. Francesco, p. es., lo nomina « governatore, protettore e correttore » e lo considera come mezzo di più stretta unione con la Chiesa. Nei sec. XV e XVI alcuni Cardinali protettori esercitavano una vera giurisdizione e s'ingerivano nel governo, finché Innocenzo XII, con la cost. *Christi fidelium* del 16 febbraio 1694, tolse quest'uso. Questa cost. sta alla base del can. 499 § 2 del CIC che toglie al C. protettore ogni giurisdizione sugli Ordini o sui singoli religiosi; e limita l'ufficio alla promozione del bene a mezzo di consiglio e patrocinio. Il C. protettore viene ordinariamente delegato alla presidenza dei Capitoli generali fino all'elezione del Generale.

4. PRIVILEGI. - Il C. protettore esercita il suo ufficio gratuitamente, ma piccoli doni in segno di stima e di gratitudine sono ammessi. Per contro, grandi sono i privilegi che quasi tutti gli Ordini gli concedono, consistenti specialmente in preghiere e uffici funebri dopo la morte. In alcuni Ordini si prescrive una Messa ad ogni sacerdote, la recita di uffici per i morti ai chierici, e speciali preghiere ai fratelli laici. *Oli.*

BIBL. — G. MORONI, *Dizionario*, LIII, Venezia 1852, p. 322-339; A. BATTANDIER, *Annuaire pontifical*, a. 23, Parigi 1920, p. 116-123; Jos. WODKA, *Zur Geschichte der nationalen Protektorate der Kardinäle*, in *Oesterreichisches historisches Institut*, IV, Innsbruck 1935, p. 1-136; BERNARDINO DA SIENA, *Il Cardinale protettore*, Firenze 1940.

CARDINALI. - 1. NOZIONE. - Sono i principali coadiutori e consiglieri del Sommo Pontefice nel governo della Chiesa universale e, storicamente, i successori dei venticinque presbiteri dei titoli romani, dei sette (poi 14) diaconi regionali, dei sei diaconi palatini e dei sette (sec. XII: 6) vescovi suburbicari. Dal 1150 formano il *Sacro Collegio*, con Decano, che è il Vescovo di Ostia, e un Camerlengo per l'amministrazione dei beni. Sisto V fissò il numero dei C. a 70, e cioè 6 dell'ordine dei Vescovi, 50 dell'ordine dei Preti, 14 dell'ordine dei Diaconi. Il S. P. Giovanni XXIII per primo ha oltrepassato questo numero nel concistoro del 15 dicembre 1958 e più ancora in quelli del 14 dicembre 1959 e 31 marzo 1960, senza però determinare un nuovo numero fisso. I C. appartengono alle varie Congregazioni Romane: sono considerati principi del sangue, con titolo di Eminenza; quelli residenti in Roma, anche fuori della Città del Vaticano, sono considerati, ai termini del Trattato Lateranense (art. 21), cittadini vaticani.

I C. vengono liberamente creati dal Sommo Pontefice tra le persone che si siano maggiormente distinte nei vari rami dell'attività ecclesiastica. La nomina dei C. ha due momenti: la creazione e la pubblicazione, che in genere avvengono nel medesimo concistoro segreto; ma può darsi che il Sommo Pontefice crei in un concistoro un Cardinale e ne differisca ad altro tempo la pubblicazione, cui sono connessi i diritti e i privilegi cardinalizi; si ha allora la riserva in petto (*reservatio in pectore*); una volta tuttavia avvenuta la pubblicazione, il nuovo Cardinale acquista i diritti di precedenza al momento in cui fu creato. Le altre cerimonie che in genere si compiono in un successivo concistoro pubblico (come la imposizione del galero, il giuramento di fedeltà, la chiusura ed apertura della bocca, l'assegnazione del titolo o diaconia) sono accidentali. Il nuovo Cardinale, se assente dalla Curia, riceve la berretta rossa nella sua sede, per mezzo di un ablegato cui deve giurare, sotto pena della perdita perpetua della dignità cardinalizia, che entro un anno, se non sarà legittimamente impedito, si recherà dal Sommo Pontefice per ricevere il galero, ecc.

2. DIRITTI E PRIVILEGI. - Vige nel Sacro Collegio l'opzione (*ius optionis*) per cui, in seguito ad una vacanza, può il Cardinale di un ordine chiedere ed ottenere in concistoro di passare ad un ordine superiore.

Vivente il Sommo Pontefice, cioè *sede plena*, i C. esplicano il loro mandato di aiutare il Sommo Pontefice nel governo della Chiesa, prendendo parte attiva nei concistori, nelle Congregazioni Romane, nelle legazioni cui il Sommo Pontefice si degnasse preporli. I C. Vescovi sono veri Ordinari delle diocesi che reggono con pieno potere episcopale: i C. Preti e Diaconi, una volta preso possesso dei Titoli o Diaconie assegnate, hanno in essa poteri ordinari specie per quanto riguarda gli uffici, i benefici, la disciplina, il servizio e il culto divino; nessuna giurisdizione hanno tuttavia sui fedeli e non possono esercitare potere giudiziario e penale sui chierici (can. 240 § 1-2). Tutti i C. godono di grandissimi privilegi: hanno voto deliberativo nel Concilio ecumenico, anche se Diaconi; il diritto di sce-

gliere per sé e i familiari un confessore, il quale ottiene *ipso facto* la giurisdizione estesa anche all'assoluzione dei casi e censure che non siano riservate *specialissimo modo*; di far pontificali in tutte le chiese fuori Roma (*extra Urbem*), (*in Urbe* i Preti possono celebrare pontificalmente nel proprio Titolo; i Diaconi nella propria Diaconia possono soltanto assistere pontificalmente e non celebrare, anche se sono sacerdoti); il privilegio di consacrare altari e chiese (non però gli olii sacri, se non sono insigniti del carattere episcopale); di conferire la prima tonsura e gli ordini minori; di amministrare la cresima.

3. Obblighi. - Gli obblighi dei C. derivano in gran parte dalle alte mansioni che essi hanno. Di più i C. di Curia hanno l'obbligo di residenza in Roma, e per allontanarsene hanno bisogno di un permesso del Papa (si fa eccezione dei C. Vescovi, limitatamente alla visita delle loro diocesi suburbicarie).

I C. Preti, che sono Vescovi ordinari di diocesi, e che, come tutti gli altri Vescovi diocesani, hanno l'obbligo di residenza nella propria diocesi, venendo a Roma devono avvertire il Sommo Pontefice e non possono dipartirsi senza il suo permesso.

Nella vacanza della Sede Apostolica (*Sede vacante*), i C. hanno il diritto e l'obbligo di eleggere il nuovo Sommo Pontefice. Al Sacro Collegio intanto viene affidata la cura della Chiesa universale, nei limiti tuttavia di un'ordinaria amministrazione. Tutto il Collegio nelle Congregazioni generali, a maggioranza di voti, interpreta autenticamente le leggi circa l'elezione del Pontefice; stabilisce i rimedi da usare in casi di particolare urgenza; elegge, se venga a mancare, il Cardinale Camerlengo e il Cardinale Penitenziere Maggiore.

Gli affari di minore importanza vengono sbrigati dalla Congregazione particolare formata dal Camerlengo e da tre C., uno per ogni Ordine, che si succedono, a incominciare dai Capi Ordine, in turni di tre giorni.

Nella vacanza della Sede Apostolica (*Sede vacante*) le Sacre Congregazioni *quiescere dicuntur*, cioè sospendono quasi ogni attività. Infatti non solo non possono dar corso a quelle pratiche che richiedono o l'udienza del Papa o straordinarie facoltà, ma, nell'ambito stesso degli affari ordinari, non possono sbrigare quelli di maggiore importanza. Per questi, in caso di urgenza, devono riferirsi al Sacro Collegio.

Durante la vacanza della Sede Apostolica, cessa dalle funzioni il Segretario di Stato, conserva integre invece le sue facoltà il Penitenziere Maggiore. Rimane altresì nel suo ufficio il Cardinale Vicario di Roma. *Fel.*

BIBL. — I. P. Kirsch, *Die röm. Titelkirchen im Altertum*, Paderborn 1918; H. W. Klervitz, *Die Entstehung des Kardinalkollegiums*, in *Sav. Zeitschr. Kan. Abt.*, 25 (1926) 115-121; M. Chartier, *Les Cardinaux d'après le Codex*, in *Le Canoniste*, 48 (1926) 12-18, 134-141, 173-181; V. Martin, *Les Cardinaux et la Curie. Tribunaux et offices. La vacance du Siège Apostolique*, Paris 1930; M. Belardo, *De iuribus S.R.E. Cardinalium in titulis*, Romae 1938, S. Kuttner, *Cardinalis; The history of a canonical concept*, in *Traditio*, 3 (1945) 129-219; M. Andrieu, *L'origine du titre du Cardinal*, in *Miscellanea Mercati*, V, Città del Vaticano 1946, p. 113-144.

CARDIOPATIE - - **v. Malattie sociali.**

CARITÀ. - - 1. Natura. - La c. è la virtù prima e principale fra tutte le virtù cristiane, comprese le virtù teologali, alle quali appartiene. Essendo la c. l'effetto principale e più essenziale della grazia santificante, anche la grazia è spesso chiamata c.; grazia e c. sono intimamente congiunte, come fuoco e calore, come sole e luce, ma non sono identiche. La grazia eleva e perfeziona la natura, perfeziona anche la volontà, ma non lo fa per se stessa, lo fa causando nella volontà la c. che è un perfezionamento della volontà. La grazia e la c. esprimono tutte e due la vita soprannaturale. La prima come l'essere, la seconda come un agire (muoversi), nell'ordine soprannaturale. La c. fa che l'uomo ami Dio, il quale da parte sua ama l'uomo. È un amore di benevolenza, per il quale vogliamo bene a Dio, mentre Dio vuole bene a noi. Per questa reciprocità la c. è una vera amicizia con Dio, come l'esprime Gesù: « non vi chiamerò più servi... ma amici » (Giov. 15, 15).

2. Oggetto doppio. - Oggetto della c. è la persona amata. La c. soprannaturale ha un *doppio* oggetto. L'oggetto primario è Dio in se stesso. L'oggetto secondario è l'uomo come chiamato ad essere figlio di Dio per la partecipazione alla vita di Dio, che è la grazia. Per la c. amiamo tutti gli uomini: noi stessi e tutti gli altri (il prossimo). Vogliamo bene a tutti, proprio perché sono figli di Dio. Questa c., pur avendo un doppio oggetto, è una cosa sola. L'abbiamo interamente o manca interamente. Perciò insegna S. Giovanni: « se uno dice: io amo Dio e odia il suo fratello, è mentitore » (1 Ep.

di S. Giovanni, vero codice della c.). Perciò Gesù ha detto che la c. verso il prossimo è il segno dal quale saranno riconosciuti i discepoli suoi (Giov. 13, 35).

3. La c. verso Dio consiste nel volere ciò che è il bene di Dio. Il suo atto primario è un atto interno. Volere, godere, che Dio è infinitamente buono, ricco, felice in se stesso. Le tre prime domande del « Pater noster » sono espressioni sublimi della nostra c. verso Dio. Inoltre la c. si dispiega in atti interni ed opere esterne, che promuovono il bene divino in quanto questo può essere realizzato dalla nostra attività: osservare i comandamenti di Dio; compiere la sua volontà manifestata; promuovere il suo onore; farlo conoscere ed amare dagli altri, e così via.

4. Eminenza. - La c., per la quale amiamo Dio in sé e nei suoi figli adottivi (i nostri prossimi), è la virtù più eminente fra tutte le virtù cristiane. Se Gesù rispondeva che il primo comandamento è quello di amare Dio e il prossimo; se questo comandamento è posto per primo nel decalogo, ciò non è perché tra molti comandamenti dello *stesso genere*, cioè morali, ci sia differenza di valore e perciò uno meriti il primo posto. Il comandamento della c. è un comandamento tutto speciale; non è dello stesso grado che gli altri, ma si distingue da tutti e domina tutti in quanto è il fine, lo scopo per cui dobbiamo osservare gli altri comandamenti. Amare Dio è lo scopo della nostra vita. Noi raggiungiamo Dio, il nostro sommo bene e il fine della nostra vita, mediante l'amore. Tutti gli altri comandamenti, li dobbiamo osservare, perché dobbiamo amare Dio. Per es., pregare, non lavorare nella domenica, non bestemmiare, è obbligatorio, perché è necessario per conservare e far crescere in noi l'amore di Dio. Ed i comandamenti riguardo a noi stessi o al prossimo: non uccidere, non rubare, onorare i genitori, ecc. ci sono dati, perché tutto questo è necessario per amare noi stessi e il prossimo. Tutti gli altri comandamenti dipendono dal comandamento della c., come la bontà delle nostre operazioni circa i mezzi dipende dal fine da raggiungere per essi. Perciò S. Paolo chiama la c. la pienezza della legge (morale). Chi ama Dio, se stesso ed il prossimo con un amore *vero* e *operativo*, il quale per mezzo della volontà domina tutta l'attività dell'uomo, fa sempre il bene, perché amando vuole il bene e niente altro. Questo è il senso profondo delle parole di S. Agostino: « ama e fa ciò che vuoi ». Chi vuole il bene (perché ama) e fa ciò che vuole, fa il bene.

5. Causa della c. è Dio: le tre Persone divine insieme; ma la virtù della c. è attribuita particolarmente allo Spirito Santo, amore reciproco personificato del Padre e del Figlio. Dio infonde in noi la c. insieme con la grazia santificante, la quale ci fa figli e ci permette di chiamare Dio: *Padre nostro*. È ancora Dio che fa crescere in noi la c. una volta infusa. Nei bambini, che non hanno l'uso della ragione, Dio solo infonde la c., senza la cooperazione del soggetto. Dio lo fa per mezzo del battesimo, l'amministrazione del quale però dipende anche dagli uomini. Quando l'uomo ha l'uso della ragione, l'infusione e l'aumento della c. non si compiono senza la sua cooperazione, della quale almeno l'ultimo atto è un atto di c. All'aumento della c. in noi collaboriamo compiendo atti di amore, ricevendo i santi Sacramenti, specialmente la S. Comunione, ascoltando la S. Messa, pregando, compiendo atti buoni e meritevoli nello stato della grazia. Collaboriamo in due modi: disponendoci per le opere suddette ad un atto di amore più fervoroso e compiendo un atto di amore più fervoroso. L'atto di amore più fervoroso aumenta davvero il grado della c. La c., una volta acquistata, resta in noi. Il peccato mortale non la diminuisce ma la toglie totalmente; il peccato veniale diminuisce non la c. stessa, ma il suo fervore e perciò impedisce l'aumento della c. in noi. Il cristiano ha il dovere non soltanto di non perdere la c. per il peccato mortale, ma anche di tendere all'aumento della c. che possiede. Ciò facciamo evitando i peccati veniali, compiendo opere buone, facendo uso dei santi Sacramenti e cercando di compiere verso Dio atti di amore sempre più fervidi.

6. La c. verso il prossimo ci fa prima di tutto volere bene al prossimo e dunque volere, desiderare il benessere del prossimo come un bene nostro, del quale godiamo. Anche la c. verso il prossimo si manifesta in opere esterne, che procurano il benessere del prossimo in quanto questo dipende da noi. Una grande differenza dalla c. verso Dio è che il bene degli uomini è molto più dipendente da noi che il bene di Dio. La c. ci fa evitare in quanto è possibile tutto ciò che causa dispiacere, tristezza, sofferenza, danno al prossimo e ci fa fare, in quanto è possibile, ciò che rende buona e felice la

sua vita. La clausola *in quanto è possibile* riguarda non soltanto la possibilità assoluta, ma anche quella morale.

L'amore stesso deve essere senza limiti, ma le opere esterne di c. sono soggette ai limiti imposti dalla limitatezza delle nostre forze e dei nostri beni. Le stesse forze, lo stesso tempo, gli stessi beni non possiamo spenderli se non per rimediare ad un determinato bisogno. Ed ognuno può e deve anche amare se stesso e perciò in molti casi può lecitamente provvedere prima ai propri bisogni; anzi, in parecchi casi, questo è un dovere. La regola: amare prima Dio, poi se stessi, poi gli altri, ma veramente amare tutti e tre, conduce ad alcune norme, che sono il regolamento di una c. bene ordinata: *a*) mai offendere Dio per aiutare se stesso o il prossimo; *b*) la c. verso il prossimo non obbliga ad un atto di aiuto, quando ne risulta per noi stessi un danno (o incomodo) simile; *c*) la c. più perfetta aiuta il prossimo in molte cose, nelle quali non è strettamente obbligata, e fa sacrifici non obbligatori e cerca di restringere i propri bisogni per poter aiutare più largamente il prossimo (v. Prossimo, Elemosina, Nemico).

Occorre però capire bene che l'aiuto ai nostri fratelli bisognosi è soltanto una piccola parte dell'esercizio della c. verso il prossimo. Molti cristiani non si rendono conto sufficientemente che dobbiamo esercitare anche effettivamente, ossia negli atti esterni, la c. verso qualsiasi uomo con il quale veniamo in contatto nella vita.

La c. deve dirigere tutta la nostra attività e far sì che noi siamo buoni (gentili, servizievoli, dolci) con tutti: con i nostri superiori, con i nostri uguali, con i nostri subordinati; con i ricchi e con i poveri; con i membri della nostra famiglia (genitori, fratelli e sorelle, dipendenti) e con gli estranei. La c. chiede che siamo cortesi e servizievoli nella strada, nella fabbrica, nell'ufficio, nella bottega, dinanzi o dietro il banco, dinanzi o dietro lo sportello. L'uomo di vera c. è l'uomo che, in quanto dipende da lui, rende piacevole e buona la vita di tutti quelli che hanno da fare con lui. Perciò la c. chiede che vinciamo i nostri capricci; che correggiamo la durezza del nostro carattere e delle nostre maniere o qualsiasi altro difetto che ci rende meno buoni, cortesi e piacevoli nella conversazione con tutti gli altri. Cosa non facile; compito vasto; troppo trascurato, purtroppo, ma pur necessario per render migliore la vita sociale, dalla quale anche noi stessi dipendiamo. Come la vita sarebbe molto più piacevole e meno difficile, se gli uomini fossero più caritatevoli non soltanto verso i poveri e i miseri, ma verso tutti e su ogni terreno della vita sociale quotidiana! Per cambiare in meglio la vita è necessario che ognuno cominci da sé, senza aspettare che gli altri diano per primi l'esempio. Perché se tutti aspettano, il risultato sarà che nessuno farà nulla. Uno stimolo per cominciare e perseverare deve essere il pensiero che, essendo buoni e caritatevoli verso tutti, rendiamo felice prima di tutto la nostra vita. Chi ama sinceramente gli altri è sempre riamato e niente ci rende così profondamente e solidamente felici quanto il sentirci amati da molti. Il motivo principale però dev'essere che nel prossimo amiamo Gesù, il quale ha detto: ciò che voi avete fatto al minimo dei miei fratelli e (questo comprende tutti), lo avete fatto a me. Gesù, rappresentato dal prossimo, aspetta da noi non soltanto di ricevere elemosine o simili aiuti, ma anche di essere trattato bene, con cortesia, ecc. *Ben.*

BIBL. — COCONNIER, *La charité d'après St. Thomas d'Aquin*, in *Rev. thom.*, 12 (1904) 641-660; 14 (1906) 5-30; 15 (1907) 1-17; I. E. VAN ROEY, *De virtute charitatis. Quaestiones selectae*, Mechliniae 1929; G. HULTGREN, *Le commandement d'amour chez St. Augustin*, Paris 1939; M. D. PHILIPPE, *Le mystère de l'amitié divine*, Paris 1949; A. ANCEL, *Le mystère de la charité*, Lyon 1950; C. V. HERIS, *Spiritualité de l'amour*, Paris 1952; E. D'AGNESE, *Il primato della carità nella teologia morale secondo il pensiero di S. Tommaso*, Napoli 1956; G. ROTUREAU, *Amour de Dieu, Amour des hommes*, Tournai-Paris 1958.

CARNE — **v. Astinenza e digiuno.**

CARTELLI — **v. Coalizione, Monopolio.**

CARTOMANZIA — **v. Divinazione (presso i popoli non cristiani).**

CASA — **v. Abitazione.**

CASA DI RIEDUCAZIONE — **v. Carcere, Delinquenza, Immoralità costituzionale.**

CASA DI TOLLERANZA — **v. Meretricio.**

CASE (benedizione delle) — **v. Acqua santa.**

CASISTICA. — 1. CONCETTO. - Nel suo significato verbale questo nome viene dal *casus* dei latini nel senso di fatto particolare vero o supposto. C., in generale, è il nome che si suol dare ad un metodo di trattare una scienza pratica per trovare la

regola giusta applicabile ad un fatto specifico; ma più comunemente significa quel metodo d'insegnamento della teologia morale, per il quale il trattatista cristiano, stabilito il principio della scienza morale rivelata, lo illustra proponendo quesiti, esempi e casi pratici al fine d'insegnare agli allievi od ai lettori come si debba applicare la dottrina cristiana. Quindi si dice c. la scienza dei costumi, quando i principi generali della morale vengono applicati ai casi particolari, che possono occorrere nella vita quotidiana, quando cioè le questioni vengono discusse e risolte secondo principi generali.

È quindi simile ad una scienza di applicazione, che si basa sui principi e sopra le conclusioni già solidamente provate dai sommi moralisti e dalla morale apologetica, che dimostra la base della morale naturale e soprannaturale come principio rivelato dalla obbligazione. Perciò la vera c. si fonda principalmente sull'autorità della S. Scrittura e della tradizione cattolica, per comprovare come i nostri atti (nel fatto concreto o «caso») siano o non conformi alle regole divine intimamente manifestate dalla coscienza e conclude quindi alla liceità o illiceità delle azioni particolari.

Il termine c. è per se stesso indice di diversità e distinzione dalla teologia morale puramente speculativa: è dunque impropriamente, anzi erroneamente, usato per significare l'insieme delle opere teologiche di quegli autori o scrittori che trattarono la teologia morale dopo il sec. XV.

2. Cenni storici. - La c., non come nome, ma nel fatto, è antica quanto la Chiesa. Come tutte le altre scienze e discipline, così sacre che profane, venne a formarsi a poco a poco. Senza far cenno alla S. Scrittura, p. es. a S. Paolo, in cui si riscontrano vere prescrizioni casistiche, certo è che i SS. Padri alle questioni particolari pratiche, nelle quali venivano consultati, rispondevano con cura e praticità. Questioni di tal genere, ad es., erano nei primi tempi della Chiesa: se ai cristiani fosse lecito militare nell'esercito degli imperatori pagani o infedeli; il nascondersi o fuggire in tempo di persecuzione; se fosse lecito il mentire, ecc. Così si ha che S. Agostino, in due opere complete, *De mendacio* e *Contra mendacium* (PL 40, 487-518), scritte in una forma chiaramente casistica, ricerca e spiega ciò che sia la menzogna; se possa essere mai un giuoco o una figura; se la buona intenzione scusi dalla colpa, ecc.

Nel sec. XIII le materie pertinenti alla c. si unirono in parte allo studio del diritto, in parte alla dottrina generale trattata nella teologia (cfr., p. es., La Somma di S. Tommaso, II-II).

In questo periodo S. Raimondo da Peñafort († 1275), insigne maestro nella teoretica e nella pratica del sacramento della penitenza, scrisse una *Summa de casibus poenitentialibus* divisa in quattro libri, che, come attesta egli stesso, compilò dalle opere di autori insigni, affinché potesse essere utile ai sacerdoti nello sciogliere i casi più difficili occorrenti nel confessare. Avvenne così che all'evo speculativo della teologia successe un altro, nel quale uomini insigni per dottrina si sforzarono di adattare i principi morali alle azioni o attività umane. Di pari passo con gli scolastici ed i canonisti incedevano i dottori dei casi di coscienza i quali, non come facevano una volta i Vescovi, i Concili e gli stessi Pontefici, cioè come pastori della Chiesa e dottori costituiti da Dio, ma come privati interpreti delle sacre Scritture, delle leggi e di tutte quelle cose che già esposero e chiarirono i Padri, rispondevano ai casi di coscienza. Coloro che in questo periodo trattarono di cose morali vennero chiamati *sommisti*, quasi riunione o collezione di dottrine morali rispecchianti i diversi casi di coscienza; da ciò nacque il barbaro nome di *casuisti*, per distinguerli da coloro che trattarono questioni canoniche, che ebbero il nome di *canonisti* o *decretisti*.

Così nacquero, certo, molte opinioni comuni, non solo circa quanto riguardava il diritto comune o legge umana, ma ancora circa quanto riguardava i principi generali della dottrina morale che si originavano dal diritto naturale e divino. Tanto che si formulò l'assioma: *Tot theologia moralis nova est: doctrina fidei repetenda est ab antiquis, doctrina vero morum ab iunioribus!*

La caratteristica, quindi, di quest'epoca sono le *Summae casuum*, *Summae confessorum*, che, succedendo agli antichi libri penitenziali (v.), riferivano le regole di morale e di diritto da applicarsi nel foro della penitenza. Di tali Somme alcune furono canoniche e, per le parti morali, desunte dalle opere dei teologi e dei giuristi; alcune ordinate in forma alfabetica, altre in forma sistematica. Ebbero speciale importanza dopo il Concilio Lateranense IV (1215) ove si prescriveva la confessione annuale al proprio parroco (*proprio sacerdoti*, cfr. Zaccaria, p. I, c. 6).

Coi sec. XIV e XV in sostituzione totale dei libri penitenziali e delle stesse Somme, per utilità dei confessori si ebbe una falange di operette di vari autori che si chiamarono *Confessionale*. Se da una parte tali opere poterono avere una propria utilità temporanea, ebbero anche l'effetto (specie poi presso i protestanti ed anche presso alcuni autori cattolici) che la teologia morale fu irrisa e tali autori *casuisti* furono detti artefici di dubbi. Una delle ragioni di tante « operette morali o casistiche », non ultima certo, fu l'idea personalistica: un senso di vanità e di esibizionismo degli autori, per cui si aderiva audacemente alle varie opinioni cercando di controbattere altre con astruserie e sottigliezze.

Nel secolo XVII, poi, la trattazione della teologia morale va diventando meno scientifica, tralascia di occuparsi estesamente dei principi della vita cristiana, dei mezzi pratici per l'acquisto e della custodia delle varie virtù e si aggira soprattutto intorno a ciò che si richiede per evitare il peccato. Il sorgere dell'eresia giansenista e poi le lotte intorno al probabilismo fecero sì che non pochi trattatisti rendessero lo studio della morale cattolica quasi un semplice problema di « grave o leggero », di « proibito o tollerato ». Ridotta, pertanto, la teologia morale a poco più di uno scheletrico catalogo di peccati e di casi, il nome stesso di c. divenne odioso, perché nella realtà si scopriva in alcuni casisti quasi un'ignoranza o un oblio delle S. Scritture, della tradizione e delle decisioni conciliari, come se bastasse al teologo moralista ed al confessore il semplice uso del buon senso e della ragione umana. Non per questo si debbono dire meritevoli di lode quei censori eccessivamente rigorosi (ad es., B. Pascal) che perseguitarono la troppo facile morale di pochi o molti oscuri casisti. Anche nel secolo che a prima vista sembrerebbe quello della decadenza della teologia morale, si ebbero sommi e pii autori che seppero stare nei limiti del giusto e del retto, usando un conveniente e sano metodo casistico. Basti ricordare Francesco Toledo († 1596) di cui lo stesso S. Francesco di Sales raccomandava al suo clero la *Summa casuum conscientiae*; un G. Azor e moltissimi altri che S. Alfonso pone tra gli autori gravi e classici.

3. NOTE PRATICHE. - In questa scienza di applicazione, così vasta e nel medesimo tempo così eccellente, è necessario che il casista, oltre che una perfetta equilibrata ragione, abbia una conoscenza non comune della teologia morale e delle leggi non solo ecclesiastiche, ma anche civili, ed altresì dei diritti e dei privilegi particolari e locali.

Il metodo casistico ha non poche difficoltà, ma, d'altra parte, la vera e soda cognizione dei principi morali non può e non deve disgiungersi dal criterio equilibrato che si forma per mezzo della pratica soluzione dei casi, senza che si lasci trascinare, il confessore, dall'*ipse dixit* di chiunque, primo, pronunci un giudizio. Unendo pure le nuove cognizioni scientifiche della psicologia e materie affini, non pensi il casista di servirsi solo della ragione umana, senza che questa sia illuminata dalla rivelazione divina e dal divino magistero della Chiesa, memore che l'uomo non è l'artefice della divina legge, ma un figlio che deve operare e vivere in base ad una legge che porta impressa nel cuore. Il casista, perciò, non deve contentarsi della sola parte negativa o peccato, ma curare anche la parte positiva della virtù e del vero bene spirituale se non vuole tradire se stesso, la scienza teologica, la coscienza dei fedeli. *Tar.*

BIBL. — A. HUBERT, *Le problème des sources théologiques au XVI^e siècle*, in *Rev. des sc. phil. et théol.*, 1 (1907) 90; E. DUBLANCHY, *Casuistique*, in *DTC*, II, 1859-77; J. BRICOUT, *Casuistique*, in *Dict. pratique de conn. relig.*, I, 1125-27; I. TAROCCHI, *Casistica*, in *EC*, III, 981-83; E. BAUDIN, *La philosophie de Pascal*. T. III. *Pascal et la casuistique*, Neuchâtel 1947; M. PETROCCHI, *Il problema del lassismo nel sec. XVII*, Roma 1953.

CASO FORTUITO E FORZA MAGGIORE.

1. DIVERSITÀ DEI DUE CONCETTI. - Tradizionalmente si contrappongono insieme c. fortuito e forza maggiore alla responsabilità per colpa (v.) e non manca chi ritiene le due espressioni come sinonimi, diretti ad indicare lo stesso fenomeno. Ma, per sé, c. fortuito e forza maggiore sono concetti, a giudizio dei più, che si dovrebbero tenere distinti, pur avendo un comune rilievo per il loro significato negativo di assenza di libertà e di irresistibilità. Si è molto discusso in che cosa precisamente sia da collocarsi la ragione ultima di distinzione, ponendola, alcuni, nella straordinarietà dei fenomeni, che renderebbero prevedibile (c. fortuito) o meno (forza maggiore) l'evento lamentato; altri nella diversa provenienza dei fenomeni determinanti l'evento, che possono essere naturali (forza maggiore) o provocati dal fatto di un terzo (c. fortuito); altri nella impossibilità o prevedibilità, congiunta ad irresistibilità,

ritenendo forza maggiore l'accidentalità che, sebbene prevedibile, non dia né tempo né modo per evitare l'evento, c. fortuito l'evento stesso imprevisto; altri, nella teoria della conoscenza, ritenendo forza maggiore il movimento di forze naturali note, c. fortuito quello derivante da qualche cosa, che la nostra esperienza non riesce a stabilire. Per altri lo stesso avvenimento può essere chiamato c. fortuito o forza maggiore, a seconda che sia considerato dall'aspetto della incertezza del suo avveramento o dall'aspetto dell'azione che esercita sulla volontà di una persona. Ambedue i fenomeni hanno un carattere di inevitabilità, ma il c. fortuito deriva questo fatto dall'imprevedibilità dell'evento, la forza maggiore invece dalla irresistibilità di esso.

2. Rilevanza etica e giuridica. - Si deve, però, convenire che i due termini hanno di fatto equivalenza etica e giuridica. L'uno e l'altro in tanto interessano il diritto civile, in quanto impediscono di adempiere un dovere o creano la violazione di un diritto; interessano il campo etico ed il diritto penale, in quanto sono cause che escludono l'elemento psichico del peccato e del reato: la volontarietà. Di conseguenza gli atti che vengono eseguiti per forza maggiore o per c. fortuito non sono imputabili, né punibili. Così il Codice di diritto canonico (can. 2203 § 1; 2218 § 2) e di diritto penale italiano (art. 45); v. Imputabilità. *Pal.*

Bibl. - E. Altavilla, *Forza maggiore e caso fortuito*, in *Nuovo dig. it.*, VI, 113-120 e bibliografia ivi citata (p. 114); F. Roberti, *De delictis et poenis*[2], I, p. I, Roma 1940, p. 95-97, n. 68-69; M. Morgante, *De casu fortuito in iure poenali canonico*, Roma 1950; A. Santoro, *Il caso fortuito nel diritto penale*, Torino 1956.

CASO RISERVATO - v. **Riserva dei peccati, Riserva delle censure.**

CASO URGENTE - v. **Urgenza.**

CASSA DI RISPARMIO - v. **Monti di pietà.**

CASSA MUTUA - v. **Assistenza mutualistica.**

CASTITÀ. - 1. Nozione e divisione. - La c., parte soggettiva della temperanza (v.), è quella virtù morale che inclina l'uomo a moderare l'uso e l'appetito della dilettazione venerea secondo le norme della retta ragione. A questa norma naturale, che regola l'uso della facoltà procreativa entro i limiti del suo fine, si aggiunge nella fede cristiana la considerazione della dignità del corpo umano che per il battesimo è stato elevato a membro di Cristo e tempio dello Spirito Santo (I Cor. 6, 15-20). L'oggetto materiale di questa virtù è l'atto ed il piacere sessuale propriamente detto, mentre la pudicizia si riferisce agli atti periferici (v. Pudicizia). Come ogni virtù la c. comporta una facilità nell'esercizio dei suoi atti; l'astensione dunque di un uso illegittimo del piacere sessuale a costo di gravi sforzi, non è ancora c., ma semplicemente continenza. La c. si divide in perfetta e imperfetta. È imperfetta in chi si astiene da un uso *disordinato* del piacere venereo, senza peraltro escludere un uso legittimo sia presente (nei coniugati), sia futuro (nei giovani), sia passato (nei vedovi). È perfetta quando, oltre l'astensione presente dell'uso illegittimo, esclude pure quello legittimo nel passato e nel presente col proposito (con o senza voto) di mantenere questo stato anche nel futuro (v. Verginità).

2. Funzione nella vita cristiana. - Benché nella gerarchia delle virtù la c. occupi un grado inferiore a molte altre virtù, in pratica molto giustamente viene ad essa attribuita una funzione preponderante nella vita cristiana; perché è questa virtù che preserva l'uomo dalla tirannia della concupiscenza, la quale, per la veemenza delle sue passioni, può disturbare notevolmente le funzioni morali delle facoltà superiori (intelletto e volontà), creando, coi difetti e vizi che ne seguono, grandi difficoltà e spesso l'impossibilità di una vita virtuosa informata dalla carità (Sum. Theol., II-II, q. 153, art. 5; v. Lussuria). La c. perfeziona l'uomo individualmente e giova alla comunità non solo indirettamente, in quanto la perfezione individuale si riflette sulla vita sociale, ma anche direttamente, perché regola la procreazione che è un bene di tutta la specie; e ciò: *a*) in modo negativo, in quanto limita l'atto sessuale a quelle circostanze che, sole, secondo la retta ragione, rendono possibile una adeguata educazione (matrimonio); *b*) in modo positivo, contribuendo all'incremento del genere umano, in quanto non permette atto sessuale completo anche nel matrimonio, se non nel modo per sé adatto alla generazione. La c. non è in contrasto colla natura dell'uomo; la completa astensione di ogni atto sessuale sia prima del matrimonio, sia anche per

tutta la vita, non reca nessun danno alla salute, come insegna l'esperienza e viene affermato da numerosi studiosi (v. Astinenza e continenza).

3. MEZZI DI CUSTODIRLA. - I mezzi e le armi per conservare la purezza si possono riassumere in genere in due parole-programma: *fuggire* (= vigilare) e *agire* (= preghiera e lotta).

La fuga delle occasioni e del pericolo è il presupposto, perché si possa coltivare il pudore e la modestia, ultimo baluardo della c. Tra i mezzi naturali che la medicina può mettere a servizio della morale per la conservazione della c., tra i più efficaci ed anche moralmente lecita, è la psicoterapia che si può usare specialmente con gli abitudinari. Scendendo più al dettaglio, tra i mezzi per conservare la purezza vengono in primo luogo:

A) Mezzi soprannaturali, data l'efficacia del coefficiente religioso dal punto di vista umano e pedagogico e dal punto di vista soprannaturale. Occorrerà quindi inculcare: *a*) una pietà convinta e profonda, che dia il gusto di Dio e il suo timore santo, l'amore di Cristo e l'impulso alla sua imitazione; *b*) la preghiera, arma necessaria e infallibile, che non si deve limitare al momento della tentazione, ma dev'essere abituale, sia per non denutrire lo spirito, sia per saper pregare subito al momento della tentazione, e deve concretarsi soprattutto nella meditazione, la quale, anche psicologicamente, è il mezzo più potente di educazione della volontà; *c*) la pratica dei sacramenti della Confessione e della Comunione, che rafforzano l'anima nella lotta; *d*) l'esame di coscienza, specialmente l'esame particolare, che spinge all'autocontrollo, e, quando possibile, un corso di esercizi spirituali, che ritempri e scuota; *e*) le devozioni alla Madonna, ideale di purezza, all'Angelo Custode, a S. Luigi Gonzaga e agli altri Santi, che hanno brillato per questa virtù; *f*) la direzione spirituale.

B) Alcune virtù si rivelano più necessarie per creare l'atmosfera adatta alla custodia della c. Esse sono: *a*) la mortificazione, e, in specie, la mortificazione dei sensi, che, oltre a rimuovere i pericoli, tempra la volontà; *b*) l'umiltà, che fa sentire la propria debolezza, fa pregare e fa vigilare; *c*) la santa allegria.

C) Alcuni pensieri e ricordi sono particolarmente atti a favorire la c. Occorre pertanto: *a*) nutrire pensieri grandi ed elevati; *b*) avere il culto degli ideali (famiglia, sacerdozio, vita religiosa, apostolato); *c*) nutrire certi ricordi, come quello della mamma, della sposa, dei novissimi, della presenza di Dio.

D) Altri mezzi umani per la custodia della purezza sono: *a*) una sana educazione estetica; *b*) la propria casa, ordinata oasi riposante di pace e di serenità; *c*) le amicizie buone; *d*) evitare l'ozio; *e*) distrarsi, anche con un sano e moderno sport; *f*) le cure igieniche da concordarsi con un buon medico. *Dam.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 151, 155, 156; A. VERMEERSCH, *De castitate et de vitiis contrariis*[2], Romae 1921, n. 90-102; J. MUELLER, *Die Keuschheitsideen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*[3], Strassburg 1926; D. V. HILDEBRAND, *Reinheit und Jungfräulichkeit*, München 1928; G. RIES, *La castità e la Chiesa*, trad. dal tedesco, Milano 1939; P. BABINA, *L'amore e il sesso*, Milano 1939; A. BOSCHI, *I libri della purezza: guida bibliografica*, Torino 1946; R. H. BARBE, *Humanisme et chasteté*, in *Ma joie terrestre, où donc es-tu?*, Paris 1947, p. 141-168; J. FUCHS, *Sexualethik des hl. Thomas von Aquin*, Köln 1949; M. SCHELER, *La pudeur*, Paris 1952; J. PERRIN, *La virginité*, Paris 1952 (ed. ital., Roma 1956).

CASTRAZIONE. — 1. DEFINIZIONE. - Con questo termine s'intende l'ablazione delle ghiandole sessuali o gonadi (v.): intervento che oggi suole praticarsi soltanto: *a*) in caso di blastomi o di altre gravissime affezioni di tali organi; *b*) in particolari casi di ermafroditismo; *c*) per curare infermità (soprattutto psichiche) la cui sede non è nelle ghiandole medesime, e in quest'ultimo caso si parla di *c. terapeutica*.

2. EFFETTI. - Si tratta sempre di un intervento assai importante per le sue conseguenze, qualora l'intervento stesso non si limiti ad una sola ghiandola; e codeste conseguenze sogliono essere tanto più gravi quanto più precoce sia stata l'ablazione, con un massimo di effetti lesivi allorché l'operazione ebbe luogo prima della pubertà. Tutto ciò è stato sicuramente acquisito mediante numerosissimi studi clinici ed esperimenti condotti sull'uomo e sugli animali: studi che hanno dimostrato la grande importanza delle gonadi anche come ghiandole a secrezione interna, dalle quali dipendono non solo molte caratteristiche anatomiche e funzionali dell'organismo, ma altresì varie caratteristiche psico-affettive e psico-intellettuali. È stato anche dimostrato che l'ablazione di un solo testicolo o di un solo ovaio non incide in maniera apprezzabile né sulla fecondità, né sulla

potentia coeundi, né sui caratteri somato-psichici dell'individuo.

Gli effetti della c. prepuberale consistono, oltre che nell'assoluta impotenza, in un persistente infantilismo speciale (*sui generis*), giacché né il maschio né la femmina sono più in grado di acquistare le caratteristiche peculiari al proprio sesso, ma crescono in una sorta di tipo neutro, con cospicue anomalie dello sviluppo, del metabolismo e della sfera neuro-psichica. Nell'uomo si osserva: arresto di sviluppo del pene e degli altri organi sessuali, mancata crescita della barba e scarsissimo sviluppo del restante sistema pilifero, laringe permanentemente piccola e voce acuta e infantile, pannicolo adiposo a distribuzione femminea; nella donna non compaiono le mestruazioni; nei due sessi si nota per lo più gigantismo con eccessiva lunghezza degli arti, cranio minuto, pannicolo adiposo ipertrofico, psiche torpida e fiacca.

Nell'età pubere e, più ancora, in quella adulta, gli effetti della c. sono meno gravi, ma pur sempre imponenti. Nell'uomo suole osservarsi un aumento del pannicolo adiposo con ripartizione a tipo femmineo (petto, pube, natiche, anche); diminuzione del sistema pilifero; la *libido* e la potenza virile generalmente scompaiono in breve tempo, ma talvolta rimangono, e l'atto sessuale può accompagnarsi ad eiaculazione di liquido prostatico. Nella donna cessano le mestruazioni; si determina, in genere, obesità e pletora; compaiono ipertricosi di tipo maschile, abnorme pigmentazione, fatti artritici, mialgici, nevralgici, e turbe, più o meno cospicue, a carico del sistema nervoso vegetativo e della psiche (stati depressivi, reazioni psico-neurosiche, ecc.). In ambo i sessi si determina pure, ovviamente, una completa sterilità.

3. Il lecito e l'illecito in tema di c. - La c. motivata da tumori od altre gravissime infermità delle gonadi è sempre lecita. Lo stesso dicasi per quei casi di ermafroditismo (v.) in cui un diligente esame clinico del soggetto abbia indicato la necessità dell'asportazione di una data gonade per rinvigorire la gonade sessualmente antagonista e che, già in precedenza, appariva chiaramente predominante soprattutto nel comportamento psicosessuale dell'ermafrodita.

Quanto, invece, alla *c. terapeutica*, si tratta di materia grave e tuttora allo studio, non essendo ancora concordi le opinioni circa un intervento che, se agisce sulla secrezione interna della ghiandola sessuale, agisce in pari tempo anche sulla sua secrezione esterna, deputata alla riproduzione della specie. Invero, se l'ablazione delle gonadi (specie dei testicoli, dato che la c. terapeutica è praticata precipuamente nei maschi), mitigando un temperamento troppo impulsivo, dando un senso di tranquillità interiore, frenando la *libido*, ecc., trova le sue indicazioni curative nei casi di pervertimenti sessuali ed in talune psiconeurosi a sfondo sessuale, con — sovente — innegabili benefizi, che si concretano, fra l'altro, nella diminuzione delle recidive in tema di reati sessuali; d'altro canto, questo intervento demolitore sopprime irreparabilmente la capacità riproduttiva, mentre, come già si è detto, la *potentia coeundi* si conserva ancora per un certo tempo. Orbene, codesta soppressione non la si può intendere né come fine, né come mezzo per guarire una malattia mentale o per favorire la castità; quindi, il privare un individuo della sua facoltà genesica è illecito, anche se l'individuo stesso vi acconsenta. Le perplessità in materia aumentano, altresì, per il fatto che la c. terapeutica non guarisce sempre, né radicalmente, le aberrazioni sessuali e le altre turbe neuro-psichiche per le quali è stata proposta ed impiegata.

Concluderemo, quindi, col recente ed autorevole Scremin: « Non si può affermare risolutamente che la c. terapeutica sia universalmente illecita, perché le ghiandole sessuali possiedono una secrezione interna, distinta dalla esterna, e non è impossibile che in determinati casi la c. si presenti come l'unico mezzo atto a sopprimere una secrezione interna patologica e dannosa. Non si può quindi negare che, col progresso delle conoscenze, possa presentarsi qualche indicazione ragionevole che giustifichi in sede etica questa mutilazione. Allo stato attuale delle nostre conoscenze la c. terapeutica dei "delinquenti sessuali" non è teoricamente giustificata e non può quindi giustificarsi moralmente ».

Si deve consigliare, pertanto, la massima prudenza e ponderazione in interventi del genere, i quali dovranno essere riserbati a quei pochissimi casi, in cui l'anomalia psicosessuale è davvero imponente ed in cui non si è ottenuto alcun risultato da altri conati terapeutici dei quali ora parleremo.

4. Provvedimenti curativi. - Contro i gravi disturbi consecutivi alla c. la medi-

cina è oggi in possesso di valide armi, le quali, se non possono ovviare alla sterilità, riescono a combattere efficacemente le conseguenze morfologiche e psichiche della soppressione della secrezione interna. Ci riferiamo, soprattutto, alla terapia sostitutiva, consistente nella somministrazione — per via orale, parenterale o con innesti — degli ormoni sessuali. A questi converrà aggiungere — giusta le indicazioni del Pende — gli ormoni di altre ghiandole della « costellazione genitale », nonché adeguate provvidenze igieniche e psicoterapeutiche.

Per ovviare ai pervertimenti sessuali e, in genere, alle psiconeurosi sessuali, prima di far ricorso alla dubbiosamente lecita c. terapeutica, converrà porre in opera altri presidi curativi, la cui efficacia è stata spesso riconosciuta, oltre a tutti quegli aiuti spirituali che sono stati accennati altrove. Alludiamo, sommariamente, non essendo questa la sede per una trattazione particolareggiata : *a*) all'ablazione d'una sola gonade ; *b*) alla somministrazione di ormoni epifisari e di estratti opoterapici del sesso opposto a quello dell'infermo ; *c*) all'isolamento dell'infermo in adatto luogo di cura, ove, con il sussidio della ergo- e della psico-terapia, si potrà fare opera di rieducazione morale, frenando le impulsività dell'istinto, allontanando e smorzando le perturbatrici « fantasie sessuali », che stanno alla base di ogni pervertimento. *Ris.*

BIBL. — H. Curschmann, *Malattie endocrine*, Milano 1938 ; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954, p. 121 ss. ; L. Simeone, *De mutilatione quaedam*, in *Miscellanea francescana*, 55 (1955) 59-87 ; G. Perico, *Il problema dei trapianti umani : aspetti tecnici e morali*, in *Aggiornamenti sociali*, 6 (1955) 337-352.

CATACOMBE — **v. Cimitero.**

CATALESSI — **v. Ipnotismo.**

CATALESSIA — **v. Schizofrenia, Volontà (patologia della).**

CATAPLESSIA — **v. Narcolessia.**

CATECHISMO — **v. Dottrina cristiana.**

CATECUMENO. — 1. Nozione. - Nei primi secoli del cristianesimo era quasi universalmente in uso l'istituto del catecumenato, cioè un periodo di preparazione al battesimo degli adulti, con un particolare sistema di istruzioni, prove, esami, ecc. al duplice scopo di predisporre gli aspiranti a ricevere bene quel sacramento e di provare la loro sincerità e dignità. Quando col procedere del tempo prevalse sempre più il battesimo dei fanciulli e cessò più o meno la conversione in massa alla fede cattolica, scomparve anche la pratica di quest'istituto nella vita pubblica della Chiesa, almeno nelle nostre regioni. Nei paesi di missione, però, dove le circostanze a questo riguardo si presentano ancora come nella Chiesa primitiva, si è di nuovo introdotto il catecumenato.

In senso più stretto sono, dunque, catecumeni quelli che pubblicamente, sotto la direzione delle autorità ecclesiastiche competenti, si preparano al battesimo ; in senso più lato, ma praticamente colle stesse conseguenze giuridiche e morali, possono chiamarsi così tutti quelli che vi si preparano sia pubblicamente sia anche privatamente sotto la guida, p. es., di qualche sacerdote o catechista senza partecipare ad un corso ufficiale della Chiesa.

2. Rapporti colla Chiesa. - Il c. non è ancora membro del corpo della Chiesa ; ma se è già pervenuto ad un atto di fede e di carità perfetta verso Dio col desiderio di ricevere il battesimo (battesimo di desiderio) fa già parte dell'anima di essa, vive in istato di grazia, possiede la virtù infusa della fede. Un ritorno all'errore non sarebbe apostasia o eresia in senso giuridico, ma nondimeno costituirebbe un grave peccato contro la fede. Un volontario, irragionevole ritardo del battesimo è un peccato contro la virtù della religione e reca gran danno alla propria anima, privandola dell'uso degli altri sacramenti e della comunione dei Santi. La Chiesa tratta i catecumeni, suoi figli in un prossimo avvenire, con particolare benevolenza. Così concede loro le medesime benedizioni dei cattolici (can. 1149) come anche i suoi esorcismi (can. 1152) ; inoltre, nel caso che un c. muoia senza aver ricevuto il battesimo, non per sua colpa, gli concede la sepoltura ecclesiastica nella stessa guisa che ai cattolici ; conseguentemente si può celebrare pubblicamente la S. Messa per il riposo della sua anima, perché la Chiesa lo considera come deceduto santificato per il battesimo di desiderio (can. 1239 § 2). V. anche : Acattolici, Infedeli. *Dam.*

BIBL. — P. De Puniet, *Baptême, Catéchuménat*, in *DACL*, II, 251-346 ; 2579 s. ; Ph. Oppenheim, *Sacramentum regenerationis christianae*, Roma 1947, p. 5-10.

CATTEDRALE - v. **Chiesa.**

CATTEDRATICO. - 1. NOZIONE. - C. o sinodatico è una piccola tassa imposta alle chiese, ai benefici, soggetti alla giurisdizione del vescovo e alle confraternite laicali, che ogni anno bisogna dare all'Ordinario in segno di sudditanza (can. 1504). Viene stabilita dal Concilio provinciale o dalla riunione dei Vescovi provinciali, ma deve essere approvata dalla S. Congregazione del Concilio. Se esiste la consuetudine bisogna osservarla.

2. STORIA. - L'origine risale ai sec. V-VII; Graziano riferisce il c. 2 del Conc. Bracarense (a. 572) e il c. 4 del Conc. Toletano VIII (a. 563) nei quali fu imposta tale tassa (C. 10, q. 3, c. 1, 8).

Il CIC ammette il diritto assoluto e imprescrittibile del Vescovo (can. 1506) ad esigere il c. Esso deve essere uguale per tutti, non tenendo conto della quantità del reddito dei benefici (se venisse imposto o ripristinato).

3. MORALE. - Le tasse sono mezzi utili e spesso necessari (mancando altri introiti o in casi straordinari) per conseguire il fine della società ecclesiastica. È certo che la Chiesa, essendo società perfetta, può esigere questi mezzi dai fedeli, sia direttamente che indirettamente. In quanto alla liceità, basta osservare le leggi canoniche; esigendo oltre o contro le leggi canoniche si pecca contro la giustizia distributiva, fatta eccezione del Romano Pontefice, che è superiore alle leggi canoniche stesse. V. anche: Tasse ecclesiastiche. *Sir.*

BIBL. — M. LALMANT, *Cathedraticum*, in *DDC*, II, 1436-1440.

CAUSA PER DISPENSA - v. **Dispensa.**

CAUSA PIA - v. **Fondazione pia, Legato pio.**

CAUSA SCUSANTE (dalla osservanza della legge). - 1. NOZIONE. - È una circostanza in forza della quale viene a cessare in un determinato caso, per un determinato soggetto, il dovere di osservare la legge vigente, alla quale egli rimane sottomesso.

2. SCUSANTE E LEGGE. - Per giudicare di questa cessazione nel caso concreto bisogna stabilire ogni volta un confronto tra la legge (e l'obbligazione che ne deriva) e la circostanza che si dice scusante.

La norma generale è che il dovere di soddisfare un'obbligazione viene a cessare di fronte alla morale impossibilità della sua esecuzione.

Per intendere questo principio si osservi:

a) esso non vale di fronte alla legge naturale proibente, perché questa vieta gli atti che si dicono intrinsecamente cattivi e quindi non possono mai essere permessi, come, p. es., la bestemmia. Il principio vale dunque solo per le altre forme di leggi: naturale precipiente, divino-positiva, umana; ma neppure per queste vale quando la loro inosservanza importi disprezzo verso l'autorità, pubblico danno, scandalo;

b) la morale impossibilità, di cui qui si parla, è una difficoltà che, pur lasciando fisicamente possibile il compimento della obbligazione, lo rende straordinariamente gravoso:

c) si deve trattare di un incomodo straordinario, cioè eccezionale, nel senso che non è considerata c. scusante la difficoltà che, per quanto grave, è inseparabile dalla ordinaria esecuzione della legge;

d) la morale impossibilità ammette gradi e va proporzionata alla gravità della legge e dell'obbligazione a cui si oppone; il grado massimo si ha quando l'oggetto dell'obbligazione sia divenuto moralmente illecito; nel qual caso sarà non solo lecito, ma doveroso astenersene.

3. CREAZIONE DELLA C. SCUSANTE. - I moralisti si domandano anche se sia lecito crearsi la c. scusante, cioè mettersi nella morale impossibilità di osservare la legge; e rispondono che in genere non è lecito, e può solo essere permesso quando se ne abbia un giusto motivo. Per giudicare della sufficienza del motivo bisogna misurarne l'entità e confrontarla con la gravità dell'obbligazione, a cui è di ostacolo, e vedere se si tratta di ostacolo prossimo o remoto.

Si tenga presente che queste norme riguardano la sola liceità di fronte alla coscienza; cioè sono norme morali e non giuridiche; nel mondo giuridico si stabiliscono altri principi, come quello relativo alle leggi irritanti ed inabilitanti, le quali, salvi i casi nella legge stessa contemplati, hanno pieno vigore anche di fronte alla morale (o fisica) impossibilità della loro osservanza. *Gra.*

BIBL. — V. DEL GIUDICE, *Promulgazione e obbligatorietà della legge canonica* (Estratto dall'*Annuario dell'Università Cattolica del S. Cuore, 1926-1927*), Milano 1927; G. MICHIELS, *Normae generales*, I, Lublin 1929, p. 328-371; A. VAN HOVE, *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae-Romae 1930, p. 231-245; B. HAERING, *La loi du Christ*, I, Paris-Tournai etc., 1955, p. 417 ss.

CAUSA SCUSANTE (dalla restituzione) — **v. Restituzione.**

CAUSA VIOLENTA — **v. Malattie professionali, Medicina assicurativa.**

CAUSALITÀ DILUITA — **v. Malattie professionali, Medicina assicurativa.**

CAUTELA — **v. Prudenza (virtù annesse alla).**

CAUZIONE — **v. Garanzia.**

CECITÀ PSICHICA — **v. Percezione.**

CEFALOTRISSIA — **v. Feticidio.**

CELEBRAZIONE — **v. Messa.**

CELIBATO ECCLESIASTICO. — 1. NOZIONE. - Il celibe è colui che ha deliberato di astenersi per sempre dai piaceri della carne. Perciò decoro del celibe è la virtù della castità, la quale consiste — come dice S. Girolamo — nel *vivere in carne praeter carnem*; è cioè la virtù che esclude non solo ogni atto libidinoso, ma anche ogni pensiero o desiderio, cosicché il cuore sia veramente il tempio di Dio.

Il celibato così considerato quindi è una sommità eccelsa ed il culmine della via di perfezione, al quale l'uomo non può giungere con le sole sue forze, ragione per cui Dio non l'ha comandato, ma solo consigliato; è perciò un dono di Dio (Mat. 19, 12; I Cor. 7, 7). Il c. ecclesiastico è un'espressione che indica questo stato di castità, qual è praticato dai chierici che hanno ricevuto gli ordini maggiori (ordinati *in sacris*).

Si tratta di una disposizione disciplinare, che si è diffusa per gradi nella Chiesa latina, mentre la Chiesa d'Oriente ha seguito una via diversa. Lo stato di celibato è praticato da chierici per essere più liberi al servizio della comunità, la Chiesa.

La scelta di tale forma di vita, essendo ardua e non comune, è libera nella scelta, e consentita, dopo un periodo di prova, che è il periodo della preparazione agli ordini, ma una volta ricevuto il primo grado dell'ordine, cui è annessa (suddiaconato), segue necessariamente, ed il c. del chierico è regolato dalla Chiesa.

2. NORME CANONICHE. - Premesso che i chierici devono condurre una vita particolarmente santa ed esemplare (can. 124), tra i principali obblighi positivi il CIC ricorda la castità assoluta (can. 132-133) di modo che i chierici costituiti negli ordini maggiori né validamente né lecitamente possono contrarre matrimonio e sono così obbligati ad osservare la castità, ché, peccando contro di essa, sono anche rei di sacrilegio.

I chierici minori, invece, possono contrarre matrimonio, ma, se il matrimonio non fu nullo per la violenza o per il timore ad essi incusso, in forza dello stesso diritto decadono dallo stato clericale (v. Ordine, impedimento dell'). Se esiste un obbligo di celibato, esiste ancora l'obbligo di mettersi in condizione di osservarlo. Da ciò la proibizione di coabitazione con donne, sulle quali possa esservi sospetto. È ai chierici lecito di tener presso di sé (*cohabitare*) solo quelle donne che, essendo unite con vincolo naturale di sangue, non danno adito a sospetti, oppure donne dalle quali la specchiata onestà dei costumi, congiunta alla età avanzata, allontana ogni sospetto. È compito dell'Ordinario vigilare e, se occorre, intervenire nei singoli casi.

I contumaci si presumono concubinari (can. 133). Alcuni statuti sinodali proibiscono ai chierici di aver con sé donne di età inferiore ai 40 anni.

Ancora, per la tutela e custodia della propria castità, è proibito ai chierici d'intervenire a quegli spettacoli che non convengono ad essi, come alle danze ed a tutti gli altri divertimenti che, anche senza presentare una sconvenienza in se stessi, darebbero motivo di meraviglia e di scandalo ai fedeli che li vedessero frequentati da chierici. In modo del tutto speciale è proibito l'intervento ai pubblici teatri. È lecito se trattasi di teatri privati, tenuti ordinariamente nei collegi, nei circoli cattolici, ecc., salvo particolari leggi diocesane o motivi di convenienza.

Con decreto della S. Congregazione dei Sacramenti (27 dicembre 1930), il candidato al sacerdozio, prima del suddiaconato, è tenuto a sottoscrivere con giuramento una formula, con cui dichiara di abbracciare gli obblighi del c. ecclesiastico con piena consapevolezza e libertà.

3. QUESTIONI STORICHE E CANONICO-TEOLOGICHE. - Varie questioni sono anche oggi agitate a proposito del c. ecclesiastico. La prima è sull'origine: se sia cioè derivazione di un precetto divino o di una disposizione della Chiesa. Si è oggi d'accordo nel riconoscere che il c. ecclesiastico, virtual-

mente raccomandato dalla S. Scrittura, non vi appare però come obbligatorio, e come facoltativo è seguito nei primi secoli, pur essendo largamente praticato fra il clero. La legislazione ecclesiastica tende a prendere forma fissa nel sec. IV.

In Oriente si incomincia a proibire il matrimonio dopo l'ordinazione, lasciandone (suddiacono, diacono, prete) libero l'uso a chi fosse già sposato, eccetto i Vescovi, per i quali si richiede la castità assoluta; norma questa codificata nel Concilio Trullano (a. 692).

In Occidente il can. 33 di Elvira, seguito da legge analoga nel Concilio Romano del 386, è il primo accenno alla continenza assoluta, che, nel sec. V, sotto Leone Magno, vediamo confermata dai suddiaconi in poi. Segue poi, in questo senso, la legislazione conciliare, e soprattutto quella papale, che segna la via, pur in mezzo a resistenze individuali ed a ricorrenti crisi. Dopo la crisi del sec. X e XI (lotta delle investiture) ci si orienta a ritenere la legge del celibato come irritante (invalidante cioè il matrimonio), ciò che sarà confermato dal Concilio Lateranense II (a. 1139, can. 7) e da Alessandro III (a. 1180) con estensione anche ai suddiaconi (X, 4, 6, 1-2). All'altra crisi, maturatasi durante la rinascenza, rispose la legislazione tridentina, che riaffermò la legislazione precedente (Sess. XXIX, can. 9), che è poi anche la legislazione del CIC (can. 132-133, 213-214, 1072, 2171-2181, 2358-2359, 2388).

Altri movimenti anti-celibatari sono sorti all'epoca della rivoluzione francese; più tardi da parte dei Vecchi cattolici; dopo la guerra 1914-1918, specie in Cecoslovacchia, e più tardi in Germania (programma neo-modernista di Lipsia, a. 1940). Voci isolate di naufraghi o di cripto-avversari della Chiesa sono sorte qua e là, anche in occasione della preparazione del Concilio ecumenico Vaticano II, a reclamare abolizioni, ma si tratta di velleità utopistiche, stroncate già in partenza (cfr. S. P. Giovanni XXIII, Secondo colloquio al clero nelle assise conclusive del Sinodo Romano, 26 gennaio 1960).

Sul fondamento del c. ecclesiastico esistono fin dal tempo delle discussioni al Concilio di Trento due concezioni ben distinte, che dividono fra loro teologi e canonisti. Secondo una di esse, sostenuta soprattutto da teologi (ma oggi quasi abbandonata), il c. dei preti e l'impedimento dirimente al matrimonio (*impedimentum ordinis*) sono di diritto divino. Essi si basano su una incompatibilità naturale, stabilita dalla legge divina, fra il matrimonio ed il sacerdozio. Questa tesi, che ha avuto, almeno in antico, dei sostenitori abbastanza rinomati, sviluppa conseguenze assai importanti dal punto di vista giuridico. La più notevole è che la regola, concepita come derivante dal diritto divino, non potrebbe essere abrogata dall'autorità ecclesiastica; la Chiesa non avrebbe il diritto di sopprimere il c. dei preti.

L'altra concezione sostiene che il c. dei preti e l'impedimento al matrimonio non sono di diritto divino e sono stati semplicemente introdotti dalla legge umana della Chiesa (*lex ecclesiastica*). Ne risulta che questa legislazione potrebbe disfare ciò che essa ha fatto e sopprimere il c. ecclesiastico; ne risulta anche senza difficoltà che il Papa può accordare la dispensa dall'impedimento al matrimonio. Questa tesi presenta anche il duplice vantaggio di conciliarsi con lo sviluppo storico e di permettere alla Chiesa romana una tolleranza saggia degli usi della Chiesa greca. È questa teoria quella che conta nella dottrina il maggior numero di sostenitori.

Un'altra questione. I canonisti antichi e recenti hanno due spiegazioni, per fondare giuridicamente l'impedimento dirimente al matrimonio (*impedimentum ordinis*). Secondo alcuni, ed è la opinione più comune (per non dire certa: cfr. can. 132 e 1072-1073), esso deriva da una disposizione diretta ed imperativa della legge ecclesiastica, che rende il chierico incapace di sposarsi dal momento che egli riceveva l'ordine del suddiaconato. Secondo gli altri (ridotti ormai a pochi), la nullità del matrimonio deriva, in questo caso, dal voto solenne di castità che si presume il chierico pronunci, entrando negli ordini sacri.

4. OBIEZIONI CONTRO IL C. ECCLESIASTICO. - Obiezioni contro il c. ecclesiastico non sono mai mancate e provengono dalla supposta impossibilità dell'esercizio.

Mezzo per mantenersi virtuosamente celibi non è la volontà dell'uomo lasciata a se stessa, ma è la grazia di Dio, che sta a base di tutto l'edificio spirituale della perfezione; per cui si è e si deve essere persuasi di non potersi mantenere a tale altezza con le proprie forze, le quali sono insufficienti.

Naturalmente la prudenza esige che prima di abbracciare uno stato si ponderino bene

le proprie inclinazioni, specie se esistono abitudini cattive o tare ereditarie. È per questi motivi ad alcuni si dovrà sconsigliare il c. ecclesiastico, tenendo anche presente che la sensualità deviata si vince con maggiore difficoltà.

Neppure si può, da casi episodici di infrazioni alla norma, gridare contro la istituzione quasi fonte di vizio. La forza che la legge del celibato ha saputo dare alla gerarchia ecclesiastica in tanti secoli ne è la migliore apologia. *Pal.*

BIBL. — Pio XII, Enciclica *Sacra virginitas*, 25 marzo 1954, in P. VEUILLOT, *Il nostro sacerdozio*, Milano 1956, p. 322 ss.
A. DE ROSKOVANY, *Coelibatus et breviarum*, Presburgo 1861; G. CICKELL, *Der Cölibat...*, in *Zeitschrift für kathol. Theologie*, 2 (1878) 20-63; 3 (1879), 792-799; E. VACANDARD, *Les origines du célibat ecclésiastique*, in *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, I, Parigi 1905, p. 69-120; A. VILLIEN, *Le célibat ecclésiastique au point de vue dogmatique, moral et historique*, in *Revue pratique d'apologétique*, 11 (1911) 811-830; V. TOWER, *Il celibato ecclesiastico*, Bologna 1943; M. SCADUTO, *Celibato*, in *EC*, III, 1261-1265; G. M. PERRIN, *La verginità cristiana*, Roma 1956.

CENERI (mercoledì delle) — **v. Quaresima.**

CENESTESI. — 1. CONCETTO. - Il termine, di derivazione dal greco (κοινός = comune, αἴσθησις = sensazione), è difficilmente definibile senza lunghe perifrasi. Si tratta del sentimento generale corporeo (Henle), della sintesi, più o meno in confuso, delle nostre sensazioni interne, prodotte dal funzionamento dei nostri organi. Quando questo funzionamento si svolge regolarmente, sotto il fisiologico influsso regolatore degli apparati neuro-vegetativi, e non è turbato da particolari stati di coscienza, allora il senso della c. è perfetto e non viene avvertito dall'io, ovvero si traduce in una vaga sensazione di benessere che giunge appena ai margini della vita cosciente.

Quando il funzionamento dianzi accennato subisce una qualche modificazione patologica, sorge allora una sensazione di malessere generale. In tal caso la c. è alterata e ciò può costituire il primo sintomo di una qualsiasi infermità.

2. LE CENESTOPATIE. - Dal punto di vista della psicologia la c. è importante, perché costituisce uno dei fondamenti dell'umore, della componente affettiva dello psichismo. Le condizioni della c. rappresentano, inoltre, un elemento molto importante nel quadro delle più svariate psicopatie.

Particolare significato hanno, poi, le alterazioni morbose della c. (o cenestopatie) verificantisi stabilmente, o quasi, in un vasto gruppo di individui: i cosiddetti «cenestopatici costituzionali». Trattasi, per lo più, di neuropatici o di psiconeurosici di vario genere, disforici, epilettoidi o isteroidi, talora anche con deficienze morali e con spunti schizoidi. In tutti costoro la cenestopatia si fonda su una condizione, forse congenita, di ipereccitabilità vegetativa, per lo più a predominio dell'ortosimpatico; donde un permanente squilibrio neurovegetativo con preponderanza ortosimpaticotonia. È probabile la coesistenza di componenti ipertiroidee.

Un accurato e protratto trattamento a base di blandi sedativi, di preparati antitiroidei, e, soprattutto, di tartrato d'ergotamina e di altri farmaci simpatico-litici combatte efficacemente queste cenestopatie, con indubbi benefici per il riassetto neuropsichico di questa massa d'individui che vivono, soffrendo, ai margini della normalità. *Riz.*

BIBL. — V. M. BUSCAINO, *I cenestopatici costituzionali*, in *Rivista di patologia nervosa e mentale*, fasc. 9-10, 1918; G. FUMAROLA, *Cenestesi*, in *EI*, IX, 730.

CENESTOPATIA — **v. Cenestesi.**

CENSO — **v. Classi sociali, Tassa ecclesiastica.**

CENSURA (esame di scritti, immagini, ecc.). — 1. NOZIONE. - Dicesi c. in questo senso la ricognizione di libri, riviste, giornali, ecc. prima della loro pubblicazione (c. preventiva). Tale c. consiste nell'esame e relativo giudizio intorno al contenuto di uno scritto, immagine, ecc. che deve pubblicarsi, affinché non contenga una dottrina nociva per i fedeli sia riguardo alla fede come alla morale o non introduca immagini nuove o riprovate. Tale giudizio è esclusivamente *negativo*, cioè non si approvano dottrine specifiche o sentenze particolari, ma si testimonia che in tale opera non vi sono errori contro la fede e la morale: perciò tale scritto può essere letto dai fedeli senza pericolo delle loro anime o l'immagine può essere usata senza pregiudizio come oggetto di devozione.

La Chiesa garantisce ad ogni persona la libera manifestazione del proprio pensiero, ma perché tale principio di libertà non trasmodi in licenza con pericolo e danno

dei fedeli, essa, come buona madre, vigilante e benigna, e legittima custode della fede e della morale, per diritto nativo esercita la c. preventiva della stampa (can. 1384). Tale diritto, la Chiesa lo riconosce, ai fini della moralità pubblica, e della tutela dell'ordine sociale, anche all'Autorità civile come fondato nel diritto di natura di ogni società suprema e indipendente. Difatti l'autorità civile esercita la c. preventiva in certe e determinate circostanze, come, p. es., in tempo di guerra o di disordini interni; e nessuno può negare tale diritto o chiamarlo coartazione di libertà.

2. CAMPO DELLA C. PREVENTIVA. - La Chiesa, avente un prezioso patrimonio da custodire, quale la fede e la morale, richiede la c. preventiva ogni qual volta si tratti: *a*) di stampe riguardanti le sacre Scritture, annotazioni o commenti delle medesime (can. 1385 § 1 n. 1); *b*) di libri che trattino di studi scritturistici, dommatici o teologici, storia ecclesiastica, diritto canonico, etica, teologia naturale; libri od opuscoli di preghiere, di devozione, d'istruzione religiosa e tutti quei libri che in qualunque modo riguardino la religione e l'onestà dei costumi (can. 1375 § 1 n. 2); *c*) di stampa di immagini sacre, sia che esse portino impresse le preghiere o no (can. 1385 § 1 n. 3).

A tale legge della c. preventiva sono tenuti tutti i fedeli (can. 1384 § 1).

La licenza di pubblicazione delle opere sopra elencate, la concede l'Ordinario proprio dell'autore, o l'Ordinario del luogo dove l'opera viene stampata, o l'Ordinario del luogo dove essa viene pubblicata. Se uno di tali Ordinari avesse rifiutato l'approvazione dell'opera sottoposta a c., l'autore non può chiederla ad altro Ordinario, senza informarlo del rifiuto (can. 1385 § 2). I religiosi, prima di chiedere la licenza dell'Ordinario del luogo, di cui sopra, debbono avere ottenuto quella del loro Superiore maggiore (can. 1385 § 3).

3. A CHI SPETTA L'ESERCIZIO DELLA C. PREVENTIVA. - La c. preventiva è un diritto dei Vescovi, i quali la esercitano per opera dei *censori*, che debbono essere nominati in ogni Curia vescovile (can. 1393 § 1), tra i chierici e religiosi, raccomandati per età, erudizione, prudenza e moderazione di giudizio (can. 1393 § 3). Il nome del censore non deve essere noto agli autori in esame, prima che egli abbia emesso un giudizio favorevole per la pubblicazione (can. 1393 § 5). Il censore non deve avere riguardo alle persone, ma deve tenere davanti agli occhi i dogmi della S. Chiesa e la comune dottrina cattolica contenuta nei decreti dei Concili ecumenici, nelle Costituzioni e prescrizioni della S. Sede, e sostenuta dal consenso di autorevoli scrittori (can. 1393 § 2). Il giudizio, quindi, preventivo che devono esprimere i censori si restringe solo all'ortodossia dell'opera in esame, non all'opportunità della pubblicazione: né il loro giudizio comprende l'approvazione delle opinioni insegnate o difese. Il giudizio del censore deve manifestarsi per iscritto (can. 1393 § 4). In seguito ad esso l'Ordinario concede, non però necessariamente, l'*Imprimatur*, ossia l'autorizzazione alla pubblicazione.

4. PENE CONTRO I VIOLATORI. - Gli autori ed anche gli editori che pubblicassero libri della S. Scrittura senza la debita licenza, incorrono immediatamente (*ipso facto*) nella scomunica, che però non è riservata (can. 2318 § 2). *Tar.*

BIBL. — A. BOUDINHON, *La nouvelle législation de l'Index*, 2ª ed., Paris 1925; V. GRUMEL, *Images (culte des)*, in *DTC*, VII, 766-844; E. JOMBART, *Censure des livres*, in *DDC*, III, 157-169; J. BRYS, *De licentia scribendi in diariis et periodicis*, in *Coll. brug.*, 33 (1933) 408-413; D. H. WIEST, *The precensorship of books*, Washington 1953.

CENSURA (pena ecclesiastica). - 1. CONCETTO. - Si dice c. la pena che priva un battezzato, delinquente e contumace, di certi beni spirituali o spiritualizzati, fino a quando costui si converta e venga assolto (cfr. can. 2241 § 1). È quindi un male afflittivo, per il fine vendicativo, che è sempre inerente alla natura di qualsiasi pena; è una punizione *spirituale* in quanto produce effetti spirituali, procede da un'Autorità spirituale e tende a scopi spirituali; ed è eminentemente una punizione *medicinale*, perche principalmente è diretta ad ottenere la guarigione spirituale del colpevole, e suppone la *contumacia*, cioè la disobbedienza formale alle autorità costituite. Essa può essere inflitta solo ad un battezzato, anche se ha già defezionato; ma non può essere data ad un ente morale (fatta eccezione dell'interdetto) o ad una persona non sufficientemente determinata. Ciò non vuol dire che non si possa colpire con la c. l'autore di un delitto certo, se il suo nome è sconosciuto. Ed infatti le censure *latae sententiae* (v. appresso) colpiscono i colpevoli anche se il delitto è occultissimo (cfr. can. 2242 § 1, 2254).

2. Notizie storiche. - In Roma, il censore (istituito nel 311 a. C.), il quale, ai fini della leva militare, aveva cura dell'aggiornamento del censo, ai nomi di quei cittadini che si erano resi colpevoli di comportamento non perseguibile in giudizio, ma colpito da generale disistima, faceva seguire, nei registri, una nota che portava loro ignominia e li teneva lontani dalle cariche. Nei primi quattro secoli la Chiesa nel suo interno usò quasi solo pene vendicaveti contro i suoi delinquenti. Poi a poco a poco si fecero strada sempre più le pene medicinali (censure). Il medioevo ne fece largo uso, tanto che il Concilio di Trento dovette richiamare i Superiori al senso di discrezione, sia per non indebolire l'efficacia della pena, sia per non venir meno al principio della misericordia e della carità cristiana.

3. Varie specie di c. - A cominciare da Innocenzo III (1214), si venne man mano affermando una triplice specie della c. : *scomunica* (can. 2257 § 1), *interdetto* (can. 2268 § 1) e *sospensione* (can. 2278 § 1). La scomunica e l'interdetto si infliggono indiscriminatamente su ecclesiastici o laici, riconosciuti colpevoli e pertinaci nel male, finché si correggano ; ma mentre la scomunica ha efficacia solo sui singoli, dovunque si trovino, l'interdetto estende la sua efficacia entro i limiti del territorio e indirettamente colpisce chiunque vi si trovi, siano persone fisiche o morali, a meno che non si tratti d'interdetto personale. La sospensione ha efficacia solo su persone ecclesiastiche fisiche o morali.

Alcune censure sono *riservate*, vale a dire la loro assoluzione non può essere validamente data che per autorità superiore (Vescovo ; Romano Pontefice), ed altre no ; alcune sono precostituite e contenute nel diritto stesso positivo ed altre si costituiscono all'atto dell'inflizione per opera del superiore ; alcune, infine, colpiscono immediatamente il delinquente, appena commesso il delitto e dovunque quello si trovi, ed altre richiedono l'intervento diretto e immediato del superiore.

4. Motivo e condizione. - Motivo, che giustifica la c., è un delitto esterno, grave e consumato, cioè completo nei suoi elementi costitutivi e nel suo genere ; condizione per la sua efficacia è la *contumacia*, vale a dire il disprezzo formale della pena nella sua minaccia e nella sua entità ; la quale contumacia non viene meno, se non quando il delinquente, veramente pentito, ripari anche i danni e lo scandalo causati col delitto o prometta seriamente di ripararli. Solo allora si potrà parlare di assoluzione dalla c.

5. Censure di lata e di ferenda sentenza. - La c. può essere inflitta a un delinquente senza intervento del Superiore (censure di *lata sentenza*), il quale, in tal caso, o non interviene affatto o, al massimo, interviene per dichiarare che l'autore di quel determinato delitto è incorso in quella determinata c. Quando invece il Superiore interviene come giudice che impone la c. nella sentenza di condanna, o come Superiore che la infligge in una forma meno solenne attraverso un precetto formale, si ha allora la c. di *ferenda sentenza*.

Contro i provvedimenti di un Superiore subalterno, il censurato può ricorrere alla Autorità superiore.

Dal che appare l'alto senso di giustizia e di misericordia della Chiesa, la quale, penetrando perfino là dove nessun giudice umano osa penetrare, colpisce il delinquente anche sconosciuto, perché i delitti non restino impuniti ; e si preoccupa anche di offrire mezzi acconci a prevenire o dissipare errori eventuali dell'autorità.

6. Cumulo di censure. - Ordinariamente ogni delitto avrà la sua pena (can. 2224) ; perciò sullo stesso delinquente si possono accumulare diverse censure anche della stessa specie e per lo stesso delitto ripetuto (can. 2224 § 1).

7. Modo di togliere le censure. - La c., una volta contratta, si toglie soltanto con l'assoluzione (can. 2248), anche se il delinquente già pentito abbia riparato i danni e lo scandalo. Unica eccezione si ha nella c. inflitta sotto condizione risolutiva, nel qual caso l'assoluzione sarebbe implicita. Data la possibilità del cumulo di censure uno può essere assolto dall'una o dall'altra delle censure incorse, restando tutte le altre (can. 2249 § 1). Essendo la c. un vincolo di foro esterno, l'assoluzione necessaria alla sua cassazione è quella data in foro esterno, la quale però esercita la sua efficacia anche in foro interno (can. 2251). L'assoluzione può essere data anche in foro interno ; ma allora occorre distinguere vari casi : *a*) qualora la c. sia assolutamente occulta, l'assoluzione vale per sé anche per il foro esterno ; *b*) qualora la c. sia stata pubblica o notoria, esternamente il colpito da c. deve diportarsi come se non fosse assolto, per non dare scandalo. In ambedue i casi l'Autorità può

esigere l'osservanza esteriore della c., tranne il caso che l'assoluzione in foro interno sia provata o legittimamente presunta (can. 2251). In certi casi, se l'assolto non ottempera agli ordini dell'assolvente, ricade in un'altra c. identica a quella assolta. Riguardo alle facoltà del soggetto attivo dell'assoluzione, v. Riserva delle censure. In pericolo di morte cessano le riserve, e qualsiasi sacerdote può assolvere dalle censure, limitatamente però al solo foro interno, perché, nel caso che il pericolo cessi, rimane il vincolo esterno che bisogna sottomettere all'autorità esterna della Chiesa. Anche per i casi urgenti (imminenza di nozze, di partenze, ecc.), la Chiesa maternamente autorizza, con certe clausole, ogni confessore ad assolvere dalle censure, che non richiedano l'intervento del Superiore nella loro inflizione. Il confessore, in tali casi, è obbligato a dare convenienti ammonizioni e penitenze all'assolto e, per le riserve, a imporgli di ricorrere al Superiore per riceverne le ammonizioni, i mandati o, almeno, la penitenza (v. anche Urgenza). *Pug.*

BIBL. — F. M. Cappello, *De censuris*, Romae 1925; G. Michiels, *De delictis et poenis*, Romae 1931; M. Pistocchi, *Dei delitti e delle pene nel foro ecclesiastico*, Roma 1937; F. Roberti, *De delictis et poenis*, I, Romae 1940; C. J. De Jong, *De suspensione ex informata conscientia*, Romae 1950; H.G. Quinn, *The particular penal precept*, Washington 1953.

CENSURA DOTTRINALE O TEOLOGICA — v. Proposizioni condannate.

CENSURA PREVENTIVA SUI LIBRI — v. Censura (esame di scritti...), Libri proibiti.

CENTRI NERVOSI — v. Funzionalità cerebrale.

CENTRO FEMMINILE ITALIANO — v. Azione Cattolica Italiana.

CENTRO INTERNAZIONALE RADIO MEDICO — v. Medicina aeronautica, Medicina navale.

CENTRO SPORTIVO ITALIANO — v. Azione Cattolica Italiana.

CENTRO TURISTICO GIOVANILE — v. Azione Cattolica Italiana.

CERA — v. Candela.

CEREBRALE CHIRURGIA — v. Neurochirurgia.

CEREBROPATIE. — 1. Concetto. - Con questo termine (o con quello affine, ma più estensivo, di encefalopatie) si intendono tutte le infermità che colpiscono il cervello e — specialmente — gli emisferi cerebrali: malformazioni, degenerazioni, lesioni vasali o traumatiche, ecc. Rispetto all'età in cui la malattia si presenta, parliamo di c. infantile e di c. dell'adulto; distinzione che trascende il fattore cronologico ed investe la sintomatologia e lo stesso meccanismo patogenetico dei diversi quadri nosografici, in quanto che le c. dell'adulto sogliono limitarsi alla regione colpita dal processo morboso, ed anche la sindrome che ne deriva corrisponde al disturbo funzionale prodotto da quella circoscritta lesione, mentre i danni recati dai processi patologici che colpiscono il cervello infantile influiscono sullo sviluppo ulteriore delle altre regioni cerebrali: donde una maggiore estensione e gravità del quadro morboso.

L'indagine diagnostica in tema di c. si è oggi notevolmente allargata ed approfondita mercè l'impiego di mezzi di contrasto artificiali (encefalografia, ventricolografia, arteriografia, ecc.) e coll'adozione dell'elettro-encefalografia (v. Onde cerebrali): moderni metodi di studio che molto vantaggiosamente affiancano la pura indagine clinica, la quale, in genere, ha soltanto il valore di un orientamento preliminare.

2. C. dell'adulto. - Generalmente, le infermità del sistema nervoso differiscono fra loro non tanto in base alla natura (traumatica, vasale, ecc.), quanto secondo la sede della lesione che le ha prodotte. Esse, in altre parole, sogliono essere caratterizzate principalmente dalla particolare regione cerebrale distrutta o alterata dal processo morboso.

Le c. dell'adulto, relativamente alla loro natura, possono essere vasali (per lo più emorragiche, o trombotiche, o emboliche), traumatiche, infiammatorie (le varie specie di encefaliti, per lo più virali o da virus filtrabili, e l'ascesso cerebrale), sifilitiche, degenerative o atrofiche o da senescenza precoce, tumorali, ecc.

Circa la loro sede, le c. dell'adulto possono essere caratterizzate — esclusivamente e, assai più spesso, prevalentemente — da manifestazioni paralitiche (per lesioni interessanti i centri motori o la prima parte

delle loro vie), o da manifestazioni anestesiche (per lesioni interessanti centri o vie della sensibilità generale), o sensoriali (per lesioni di singoli centri sensoriali o delle loro vie), ovvero afasiche od aprassiche (per lesione dei centri, rispettivamente, del linguaggio ed ideomotore), od extrapiramidali (coree, atetosi, spasmi, sindromi parkinsoniane, ecc. da interessamento delle varie formazioni costituenti il sistema extrapiramidale), ecc.

Spesso nelle c. dell'adulto le malattie sono più complesse, perché dipendono dall'interessamento di due o più «sistemi» neuronici. Abbiamo così, p. es., la emiplegía — o paralisi di una metà del corpo — associata ad emianestesia nelle emorragie di quella particolare porzione cerebrale denominata «capsula interna», nella quale decorrono fibre di moto e fibre di senso (v. anche Funzionalità cerebrale).

3. C. INFANTILI. - Il gruppo delle c. infantili comprende forme assai diverse per natura, substrato anatomo-patologico e quadro clinico, ma aventi in comune il fatto che si manifestano fin dall'infanzia e che sogliono lasciare esiti permanenti e gravi perché, colpendo un organo ancora in piena evoluzione, esercitano una nociva influenza su tutto il suo ulteriore sviluppo.

Le cause delle c. infantili possono dividersi, a seconda della loro provenienza, in esogene e endogene; a seconda dell'epoca in cui agiscono in prenatali, natali e postnatali; a seconda della loro specie in infettive, tossiche, traumatiche, ecc. Fra le cause più frequenti e più gravi ricorderemo la sifilide ereditaria ed i virus neurotropi.

Dal punto di vista anatomo-patologico abbiamo le malformazioni (anencefalia, meningocele, microcefalia, ecc.), le encefaliti e meningoencefaliti, le emorragie cerebrali, gli idrocefali, ecc.

Clinicamente rileviamo — con maggiore frequenza — l'emiplegia (dovuta a processi encefalitici od emorragici), la rigidità congenita del Little (che è una tetraplegia od una paraplegia dovuta, sembra, ad una ipoplasia delle vie motorie), alcune forme extrapiramidali, crisi convulsive di tipo epilettico e, specialmente, difetti più o meno gravi di sviluppo dell'intelligenza e frenastenie (v.). Queste varie sindromi si presentano di rado isolatamente: esse sogliono associarsi fra loro in diversa guisa, realizzando quadri clinici complessi, con prevalenza dell'uno o dell'altro dei sintomi sopra accennati a seconda della localizzazione del processo morboso, e con una quasi costante coesistenza di disturbi psicodeficitari.

4. NOTE MORALI. - In presenza di un cerebropatico possono sorgere gravi problemi etico-giuridici in merito alla sua responsabilità morale e penale ed alla sua capacità civile (in tema di testamenti, di matrimoni, ecc.). Non si possono dare, qui, giudizi di massima, dovendo le decisioni scaturire dall'accurato esame psichico dei singoli infermi. In linea generale, quanto più il disturbo nervoso è grave (estensione di paralisi, frequenza di accessi convulsivi, e simili) tanto più va sospettata la partecipazione della sfera psichica alla lesione cerebrale. Questa partecipazione è più frequente e cospicua nelle c. infantili e ne abbiamo anche veduto il motivo.

Le c. infantili hanno, poi, un'altra risonanza morale nel senso che — specialmente quando sono congenite, prenatali — sono spesso espressione di eredosifilide e denunciano la mancanza di criterio e di carità di uno, almeno, dei genitori, sposatosi pure essendo ammalato e senza essersi sottoposto a cure sufficienti. Al tempo stesso tali c. costituiscono un monito vivente e rappresentano una notevole remora per quelle persone assennate che, anelando al matrimonio e desiderose di una prole sana e robusta, alla vista di codesti infelici sono maggiormente spinte ad astenersi da contatti impuri e pericolosi anche per la salute del corpo. *Riz.*

BIBL. — U. CERLETTI, *Riassunto delle lezioni di clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma 1946; M. GOZZANO, *Trattato delle malattie nervose* [8], Milano 1959.

CERIMONIA. — 1. NOZIONE. - Le cerimonie sono l'elemento esterno materiale che accompagna l'azione liturgica, e comporta un complesso di indicazioni per quanto riguardanti la posizione del corpo ed i suoi movimenti nella liturgia (stare in piedi o in ginocchio o a sedere; posizioni delle mani giunte, sollevate, poggiate; genuflessioni, inchini, prostrazioni, ecc.).

2. RISPETTO PER LE SACRE CERIMONIE E LORO OBBLIGO MORALE. - Nell'amministrazione dei Sacramenti certe cerimonie acquistano un valore tutto particolare e qualche volta essenziale (come l'imposizione delle mani nella cresima, nell'ordine); altre volte racchiudono un simbolismo, che non

si può trascurare senza offuscare la bellezza del rito (pregare con le mani distese durante la S. Messa); non di rado hanno un valore di ricordo storico e sono normative, come delle regole di galateo, tenendo presente che si tratta del particolare galateo di azioni sante e della casa di Dio.

3. AGGIUNTE ARBITRARIE ALLE CERIMONIE PRESCRITTE. - È proibito nella celebrazione della S. Messa aggiungere altre cerimonie o preghiere (can. 818). Aggiungere volontariamente una genuflessione, una benedizione è di per sé colpa leggera, ma può divenire grave qualora fossero cerimonie di notevole importanza oppure ci fosse l'animo di introdurre un nuovo rito. *Cig.*

BIBL. — G. B. MENGHINI, *Elementa iuris liturgici*, Roma 1907; E. DANTE, *Cerimonie*, in *EC*, III, 1316-1317.

CERIMONIALE (Caeremoniale episcoporum) — v. Libri liturgici.

CERIMONIALE (S. Congregazione) — v. Congregazioni Romane.

CERTEZZA. — 1. NOZIONE. - Verità, evidenza e c. sono tre voci che, se possono sembrare sinonimi a chi le considera superficialmente, suonano ben diverse a chi sa analizzarle. Possiamo paragonare la nostra mente ad una perfettissima macchina fotografica. Che cosa fotografa? Il mondo, la realtà. La *verità* (v.) è una adeguazione, e siccome qui parliamo di verità logica, essa consiste in una adeguazione della mente alle cose, ossia, perché si possa parlare di verità, l'intelletto deve riprodurre le cose come sono. L'*evidenza* è lo splendore, la luce con la quale la verità si presenta alla mente, la convince e ne ottiene l'assenso. Di fronte ad una verità possiamo trovarci incerti se abbracciarla o no, è il caso del *dubbio* (v.), possiamo sentirci insufficientemente illuminati ed aderire con timore (*opinione*, v.), possiamo veder chiaro e aderire senza timore alcuno. Sono tre stati della mente riguardo alla verità; l'ultimo è la c., causata dalla evidenza, ossia dalla luce piena colla quale la verità si presenta.

La c. richiede due condizioni: *verità* ed *evidenza*. Se la prima manca, non c'è adesione alla verità, senza la seconda resta il timore di errare. L'adesione alla falsità, anche se esclude il timore avvertito di errare, lascia sempre il timore oggettivo e si chiama *errore* (v.). Sarà salva la buona fede, ma non la verità. Chi scambiasse una bomba per una palla, anche se fosse sincerissimo nel suo giudizio e giocasse tranquillamente con quell'ordigno, non escluderebbe per questo l'errore ed il pericolo.

2. VARIE SPECIE. - La verità comincia nell'*idea* (v.), ma esiste formalmente solo nel *giudizio* (v.). L'idea non può dirsi né vera né falsa fino a che non si confronta con la realtà per asserirne o negarne la corrispondenza. La c. sta appunto nel vedere chiaramente la corrispondenza del nostro giudizio con la realtà e nel ritenerla senza timore d'errare. Può essere metafisica, fisica o morale. La c. *metafisica*, fondata sull'essenza delle cose, involve una necessità intrinseca, di modo che l'opposto è l'impossibile, l'assurdo (ad es.: i raggi di un circolo sono tutti uguali, la somma degli angoli di un triangolo è uguale a due retti). La c. *fisica* si fonda sulla costanza delle leggi fisiche, alle quali si oppone l'impossibile da parte nostra, ma non l'assurdo, di modo che l'ideatore e l'autore della natura può derogarvi con un miracolo (ad es.: un trave, sospeso senza il sostegno, cade, a meno che non si verifichi un miracolo). La c. *morale* si fonda sulla persuasione ferma e ragionevole circa l'esistenza di un fatto contingente che si conosce per testimonianza di uomini, ossia si fonda sulle leggi che regolano il modo di agire degli uomini, che possono bensì essere violate dalla volontà dei singoli, ma che, nel caso, si ha ragione di ritenere osservate (ad es.: i genitori amano i loro figliuoli).

3. SCETTICISMO. - Alla c. si oppone lo scetticismo, che si distingue in *assoluto* e *relativo*. Lo scetticismo assoluto sostiene che la verità è introvabile e che perciò si deve dubitare di tutto. Suo maestro è Pirrone. Lo scetticismo relativo è seguito da coloro che escludono la verità dell'uno o dell'altro dei criteri di verità. I tradizionalisti — almeno per quello che riguarda la religione e la morale — negano che la religione possa conoscere la verità e fanno ricorso alla rivelazione; i positivisti riducono la c. al verdetto dei sensi. Ma sia gli uni che gli altri si smentiscono da sé, quando dalla teoria scendono alla pratica. Dubitano, specie i primi, di tutto fuorché di quello che piace a loro. Più che il caso del dubbio è il caso dell'apatia, della noncuranza e dell'odio.

4. C. E TEOLOGIA MORALE. - Nel campo della morale la c. è un caposaldo. La coscienza, norma prossima della moralità, non

essendo che l'applicazione della legge al caso particolare, richiede come condizione la c.; chiunque infatti, nonostante la permanenza del dubbio sulla bontà o malizia dell'azione, agisse, si dichiarerebbe con ciò stesso indifferente a compiere tanto il bene quanto il male. Cicerone, condotto dal buon senso, illustrava questo stesso concetto: «*Bene praecipiunt qui vetant quidquam agere quod dubites aequum sit an iniquum. Aequitas enim lucet ipsa per se, dubitatio cogitationem significat iniuriae*» (De officiis, l. I, c. 9). Naturalmente basta la c. morale e data la c. dobbiamo sempre agire in conformità di essa. Per agire rettamente si richiede la coscienza *certa*. Anche se invincibilmente erronea, purché soggettivamente certa, deve sempre seguirsi tale coscienza, essendo noi responsabili delle azioni come le conosciamo e le vogliamo. L'azione sarà materialmente cattiva, ma in buona fede voluta e compiuta come buona. Abbiamo detto *invincibilmente* perché chi fosse, per negligenza, colpevole di non conoscere la verità e così scambiare l'illecito con il lecito, sarebbe responsabile in causa. Contrariamente alla logica, la morale si contenta della c. soggettiva.

5. C. E COSCIENZA. - Nel caso della coscienza incerta, chi volesse agire deve prima svestirsi del dubbio o direttamente, approfondendo la questione, o ricorrendo ai sistemi di morale (v. Sistemi morali).

Questi sistemi non devono essere usati fuori del campo della coscienza, che è quello del lecito e dell'illecito. Chi li usasse nel campo del valido od invalido, oppure quando si tratta di evitare il danno dei terzi, sbaglierebbe. Questo criterio deve essere tenuto presente per evitare malintesi e grossolani errori nei quali sono caduti, purtroppo, anche scrittori degni di rispetto. *Ver.*

BIBL. — V. REMER, *Summa philosophiae scholasticae*. II. *Logica maior*, Roma s. d.; G. STANGHETTI, *Logica*, Roma 1929; B. VERZEROLI, *Etica generale secondo i principi della filosofia perenne*, Roma 1948; B. HAERING, *La loi du Christ*, I, Tournai 1955, p. 218 ss.

CERTIFICATO. — 1. NOZIONE. - È un documento, scritto da una persona competente in materia e che perciò merita fiducia, nel quale essa afferma un fatto o uno stato, p. es.: mancanza di malattie; studi compiuti; valore di una cosa valutata, ecc.

2. RILASCIO DI C. - Dare un c. è una cosa di grande importanza per la vita sociale e perciò pecca l'uomo che dà un c. falso ossia in contrasto con la verità, sia positivamente esprimendo il falso, sia negativamente tacendo o omettendo ciò che secondo le leggi ed usanze deve essere espresso per non indurre altri in errore. Pecca anche colui che rilascia un c. senza essere certo di ciò che testifica e quindi anche senza aver compiuto debitamente l'esame medico o l'inchiesta, il controllo, ecc. di altro genere, se queste cose sono prescritte dalle leggi o dai contratti o se, per la natura della cosa, sono indispensabili per avere la certezza.

Di per sé un tale peccato è grave; una grave ingiustizia verso tutti quelli che saranno ingannati o esposti al pericolo di essere ingannati e di subire dei danni. Generalmente, certificati non sono chiesti e dati, se non in cose di importanza e così, benché non assolutamente impossibile, sarà raro il caso nel quale un tale peccato sia soltanto lieve, perché le conseguenze (danni, pericoli di danno, l'inganno stesso) sono leggere. Il segreto professionale non proibisce la consegna di un c. vero e completo a persone che lo chiedono legittimamente. Inoltre si deve notare che per tenere il segreto non è lecito usare ogni mezzo, compresi quelli disonesti. *Ben.*

BIBL. — G. PASQUARIELLO, *Il notariato - Appunti di morale professionale* (Quaderni professionali, 6), Roma 1940; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954; O. TENTOLINI, *Certificati ed attestati*, in *Nuovissimo digesto italiano*, III, 129-132.

CERTIFICATO MEDICO — v. Deontologia medica.

CERTIFICATO PREMATRIMONIALE O PRENUZIALE — v. Esame prenuziale, Segreto professionale.

CERVELLI ELETTRONICI — v. Cibernetica.

CERVELLO — v. Funzionalità cerebrale.

CESSAZIONE DELLA LEGGE. — 1. NOZIONE. - Si dice che una legge (v.) cessa quando muore, cioè quando viene abolita in modo stabile per tutta la comunità in cui vigeva. Ciò può avvenire in diversi modi, cioè: per atto del legislatore, ed allora si ha la abrogazione (v.); per fatto della comunità stessa; per causa intrinseca alla stessa legge.

2. VARI MODI DI C. DELLA LEGGE. - Una legge può cessare per fatto della comunità negativamente, per la semplice desuetudine od inosservanza della legge; od anche posi-

tivamente, per la consuetudine contraria. La desuetudine e la consuetudine (v.) non possono nulla contro la legge divina, sia naturale, sia positiva; l'unico campo della loro azione è la legge umana, e la loro efficacia dipende anche dalle norme dei singoli ordinamenti giuridici.

Nel diritto canonico è espressamente riconosciuta alla consuetudine (desuetudine) la capacità di abolire la legge ecclesiastica, eccetto nei casi in cui la consuetudine sia espressamente riprovata dalla legge.

Si dice che la legge cessa per causa intrinseca quando per mutate circostanze la legge stessa viene a perdere ogni utilità sociale ed ogni ragionevolezza; il che suole esprimersi dicendo che è mutata la sua materia, od anche che è venuto meno il fine intrinseco della legge. Ciò succede quando il contenuto della legge è diventato universalmente ingiusto, immorale, fisicamente o moralmente impossibile, od affatto inutile.

Meno facile è rispondere alla domanda, se cessi la legge per la cessazione totale ed universale di quel fine che non è indicato dalla sua stessa materia, ma ha potuto essere inteso dal legislatore (fine estrinseco). Si può concedere che anche in tal caso cessa la legge, se la sua materia è in sé affatto indifferente, e fu comandata dal legislatore unicamente come mezzo per raggiungere il fine da lui prefisso; ed allora, cessato questo scopo, cessa ogni motivo di eseguire il comando, e perciò cade il comando stesso.

Quando, invece, la materia ha in sé un elemento oggettivo di ragionevolezza (utilità, bontà), allora sembra doversi ritenere che, anche caduto il fine estrinseco ed accidentale, la legge continua a sussistere, in forza del suo intrinseco valore, che dovette anche essere una delle cause che determinarono la scelta del legislatore; perdurando questa causa, perdura la legge. *Gra.*

BIBL. — J. Creusen, *L'abrogation de l'ancien droit*, in *Nouv. rev. théol.*, 50 (1923) 196-207; G. Michiels, *Normae generales*, I, Lublin 1929, p. 483-506; A. van Hove, *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae-Romae 1930, p. 339-359.

CESSIONE DEI BENI — v. **Fallimento.**

CESSIONE DEL PROPRIO CORPO — v. **Esperimenti sull'uomo.**

CHIAROVEGGENZA — v. **Metapsichica, Premonizione, Telepatia.**

CHIERICI (beni dei). — Qui i beni, cioè le cose che possono formare oggetto di diritto, sono messi in relazione ai c. che, addetti all'ufficio di culto, hanno diritto di trarre il loro sostentamento dal servizio dell'altare, secondo le leggi della Chiesa Cattolica, la quale, per suo conto, ha un diritto nativo ad avere beni (can. 1495-1496, 1409 ss.) per le necessità della propria missione.

I. Cenni storici. - Nel Vecchio Testamento i sacerdoti ed i leviti non ricevevano parti od eredità di beni, ma venivano sostentati con le oblazioni all'altare e dalle cosiddette decime (cfr. Num. 18-34; Deut. 18; Gios. 14). Neppure nella Chiesa primitiva i c. possedevano beni particolari, ma tutto era in comune (cfr. Act. 2, 5-6). Più tardi, i beni comuni vennero intestati alle chiese cattedrali o vescovili e con i loro frutti si sovveniva alle necessità dei poveri della comunità cristiana, mentre una parte dei redditi di ogni chiesa veniva assegnata al Vescovo o al clero per il proprio sostentamento. Nella chiesa di Roma si fissò in modo obbligatorio una quadripartizione della rendita del patrimonio ecclesiastico; la prima era devoluta al Vescovo, la seconda al clero, la terza ai poveri, la quarta doveva servire per la manutenzione degli edifici sacri. Nacquero poi le fondazioni e le oblazioni fatte dai cristiani alle singole chiese che sorgevano qua e là specialmente nelle campagne e che si resero in tal modo economicamente indipendenti.

Per conseguenza, il rapporto del chierico coi beni immobili, appartenenti alla chiesa locale e le cui rendite costituivano la parte principale del suo sostentamento, venne, fin dal sec. IX, indicato come *beneficium* che indicava più propriamente i beni immobili che dovevano servire per tale sostentamento (v. Beneficio ecclesiastico).

Cessato il primitivo fervore ed avendo spesso i c. beni personali provenienti da cespiti di famiglia o da altre legittime fonti, fu concesso ai medesimi di ritenere tali beni e di amministrarli; ma non si permetteva in tal caso ai c. di vivere dei beni della chiesa, né di avere un beneficio perché questi beni erano destinati ai soli indigenti. Dato però che certe fondazioni erano state fondate per il sostentamento del chierico, come officiante una determinata chiesa o titolare di un certo ufficio sacro, nasceva per conseguenza nel chierico il diritto di percepire la rendita medesima come corri-

spettivo dell'ufficio che egli esercitava; cosa che oggi è canonizzata nel Codice di diritto canonico (can. 1409).

2. Classificazione dei beni. - L'idea ed il fatto che i beni della Chiesa avevano avuto origine *dalla povertà e per la povertà* fece sorgere il dubbio ed il problema morale se i c. fossero veri proprietari di quei beni che acquistavano per ragione del loro ufficio.

I canonisti ed i teologi moralisti per risolvere tale dubbio presero a classificare i beni dei c. in tre categorie:

a) *beni patrimoniali*, cioè quelli che provengono al chierico in ragione di qualunque introito di indole profana, cioè comune, anche ai laici, p. es.: eredità, donazioni personali, industria propria, ecc.;

b) *beni quasi patrimoniali*, cioè quelli che provengono al chierico dall'esercizio di un ufficio ecclesiastico, come funzioni, funerali, ecc. Sono quindi quasi lo stipendio di un lavoro o di un'opera prestata;

c) *beni beneficiari* od *ecclesiastici*, cioè quelli che provengono al chierico dal beneficio ecclesiastico, di cui sia investito (cfr. can. 1410).

In questa terza categoria di beni, gli autori pongono un'altra triplice divisione che chiarisce meglio il dubbio proposto. I beni beneficiari vengono considerati come: 1) *beni necessari*, cioè quelli che occorrono e sono sufficienti all'onesta sostentazione del chierico (nutrimento, decorosa abitazione, abiti, ecc.); 2) *beni parsimoniali*, cioè quelli che il chierico risparmia sulle spese necessarie, vivendo frugalmente; 3) *beni superflui*, cioè quelli che avanzano dai beni necessari e parsimoniali.

3. Diritti e doveri rispetto ai vari beni. - È fuori dubbio che i c. hanno piena proprietà dei beni patrimoniali e quasi patrimoniali. Quanto ai frutti dei beni beneficiari, i c. ne hanno pieno dominio nella misura che riguarda l'onesta loro sostentazione. I benefici infatti sono destinati ai c. non come un'elargizione, ma come compenso per un servizio. Quindi il chierico che abbia un sufficiente patrimonio ed un beneficio può vivere dei redditi del beneficio e conservare il proprio patrimonio (can. 1472-1475).

I beni superflui il chierico è tenuto ad usarli per i poveri o per cause pie (can. 1473).

Il chierico non è proprietario del beneficio (v. Beneficio ecclesiastico), quindi non può fare gli atti ed i contratti eccedenti la semplice amministrazione; ha un diritto non assoluto, ma curativo, cioè subordinato all'esercizio del sacro ufficio, e fa suoi, nella misura di tempo in cui resta titolare (*pro rata temporis*), non solo i frutti civili, ma anche i naturali raccolti o pendenti. Ha anche obblighi simili a quelli dell'usufruttuario, e tra il beneficio ed il chierico (beneficiato) non corre prescrizione (can. 1476 s., 1522 s.).

Rispetto al diritto civile i c. non costituiscono una classe particolare (art. 831 CCI).

Solo gli stipendi e gli altri assegni, di cui godono i c. per ragione del loro ufficio, sono esenti da pignorabilità nella stessa misura in cui lo sono gli stipendi e gli assegni degli impiegati dello Stato (cfr. art. 6 del Concordato 11 febbraio 1929). *Tar.*

BIBL. — D. F. A. Diez de Carbera, *Disquisitio clericalis*, Romae 1654; M. Conte a Coronata, *Institutiones i. c.*, II, Taurini 1931, n. 1016 ss.; V. Heylen, *Tractatus de iure et iustitia*[5], Mechliniae 1950, p. 16 ss.

CHIERICI (privilegi dei). - 1. Nozione. - In senso largo col nome di privilegi dei c. possono intendersi tutte le prerogative speciali, dei quali gode lo stato clericale, p. es. il diritto, loro esclusivo, di ottenere la giurisdizione ecclesiastica ed i benefici ecclesiastici (can. 118), il diritto di precedenza (can. 491), ecc. Come termine tecnico, però, la dottrina canonica tradizionale, confermata dal CIC (lib. II, pars I, sect. I, tit. 2), adopera questa parola per quattro determinati privilegi, ossia diritti speciali dello stato clericale come tale, destinati a tutelare il decoro del medesimo (can. 119-122).

a) *Il privilegio del canone* (*privilegium canonis*). Questo privilegio concede allo stato clericale una speciale tutela giuridica della persona contro qualsiasi violenza o ingiuria reale, in quanto le violenze fatte ai c. costituiscono un delitto di sacrilegio (v.) punito con gravi pene ecclesiastiche. Il nome si spiega storicamente: è chiamato *privilegium canonis* da un celebre canone, cioè dal can. 15 del Conc. Lateranense II (1139) *Si quis suadente diabolo* (C. 17, 4, 29), il quale, pur non essendo la prima legge concernente questo delitto (cfr. per il tempo precedente, p. es., C. 17, 4, 21-24), lo colpiva (per ragioni storiche, causate dalle agitazioni religioso-politiche di quest'epoca) con una pena straordinaria, cioè con la pena di anatema, la cui assoluzione, eccettuato il caso di pericolo di morte, il peni-

tente doveva domandare personalmente al Papa, a Roma, almeno secondo il testo originale del canone, che però dalla legislazione seguente fu mitigato in alcuni punti. In base al CIC (can. 119, 2343) le pene variano secondo la dignità dei c.; inoltre i violatori di questo privilegio incorrono sempre, per il fatto stesso, nella scomunica (*latae sententiae*), riservata alla Sede Apostolica in modo specialissimo (*specialissimo modo*), quando la violenza fu usata contro il Papa; in modo speciale (*speciali modo*), quando fu usata contro Cardinali, Legati Apostolici, Patriarchi, Metropoliti o Vescovi; riservata all'Ordinario proprio negli altri casi.

b) *Il privilegio del foro* (*privilegium fori*). Il privilegio del foro esime i c. dal foro civile, e riserva per essi il foro ecclesiastico in tutte le cause, sia civili che penali, a meno che per determinati luoghi sia legittimamente stabilito altrimenti, p. es. per un concordato o per una consuetudine. Già nei primi secoli della Chiesa molti fedeli, in ossequio alle parole di S. Paolo (1 Cor. 6, 1 ss.), eleggevano come giudice il Vescovo, non soltanto nelle cause ecclesiastiche, ma anche in quelle civili. Da tale uso, col tempo, nei confronti dello stato clericale, si è sviluppato un vero regime di privilegi nel diritto canonico (C. 11, q. 1, 43, 46-47; X, 2, 1, 8, 10, 17; X, 2, 2, 1, 2, 9, 12, 13), riconosciuto anche dal diritto romano (*Nov.* 123, c. 8 e c. 21), e poi dal diritto germanico (*Synod. Francofurti*, a. 794, c. 30 e c. 39; *Authent. Frider.* II, *Statuimus*, a. 1220). Ma dopo il medioevo le autorità civili hanno spesso prima limitato e poi abrogato tale privilegio. La Chiesa, però, per principio, l'ha sempre difeso, anche se praticamente, non di rado, si è veduta costretta a rinunciarvi, sia concedendo particolari deroghe nei concordati sia riconoscendo consuetudini contrarie. Anche il CIC (can. 120) conserva, come principio, il privilegio e permette di citare un chierico nel foro civile soltanto dietro l'autorizzazione dell'Autorità ecclesiastica competente, cioè dietro l'autorizzazione della S. Sede, quando si tratta di Cardinali, Legati Apostolici, Vescovi, Abati o Prelati *nullius*, Capi supremi di una religione di diritto pontificio o di Officiali maggiori della Curia Romana (questi, quando si tratta dei negozi pertinenti al loro ufficio); dietro l'autorizzazione dell'Ordinario del luogo, dove si svolge il processo quando si tratta di altri c. (can. 120 § 1-2). Chi, contro tali disposizioni, osasse citare un Cardinale, un Legato Apostolico, o il proprio Ordinario, o un Officiale maggiore della Curia Romana in foro civile, incorrerebbe per il fatto stesso (*ipso facto*) nella scomunica riservata alla S. Sede (*modo speciali*); chi citasse un altro Vescovo, Abate o Prelato *nullius* o un Capo supremo di una religione di diritto pontificio, incorrerebbe nella scomunica riservata alla S. Sede (*simpliciter*); anche negli altri casi sono stabilite determinate pene (can. 2341). In Italia il privilegio del foro è regolato, per la parte penale, dall'art. 8 del Concordato.

c) *Il privilegio dell'immunità* (*privilegium immunitatis*) ossia di *immunità personale* (da distinguersi dall'immunità reale e locale) reclama allo stato clericale l'esenzione da determinate prestazioni e cariche civili. Fin dal tempo di Costantino il Grande i c. erano esenti da determinate cariche (*munera sordida*; *Nov.* 123, c. 5), e così poi generalmente anche secondo il diritto germanico. La Chiesa sollecitò il privilegio principalmente nel medioevo (X, 3, 49, 4, 7; VI, 3, 20, 4; VI, 3, 23, 3), ad essa riconosciuto nel 1220 da Federico II (*Authent.*, *Item nulla*). Nell'epoca moderna, però, principalmente dopo la Rivoluzione francese, le Autorità civili non lo riconobbero più, ma la Chiesa lo sostenne sempre. Il CIC (can. 121) stabilisce che i c. sono esenti dal servizio militare e dalle cariche civili incompatibili con lo stato clericale, p. es. dalle cariche di giudice, notaio, giurato, ecc. (can. 139). Il privilegio, però, non è tutelato da speciali pene, ma soltanto dalla legge penale generale contro coloro che violano la libertà della Chiesa con leggi o decreti (can. 2334). In alcuni Stati la questione è regolata nei concordati; in Italia, ad es., è regolata con gli art. 3-5 del Concordato; in Germania con l'art. 6 e similmente in altri concordati.

d) *Il privilegio della competenza* (*privilegium competentiae*) concede allo stato clericale, nel caso di esecuzione forzata, per pagamento di debiti il diritto di riservarsi quella parte del reddito che sia necessaria all'onesto mantenimento, secondo il giudizio del giudice ecclesiastico, salvo però sempre l'obbligo di pagare i debiti quanto prima possibile (can. 122). Il privilegio, benché simile al *beneficium competentiae* del diritto romano per i soldati (D., 42, 1, 6 e 18), in realtà si basa sul principio ecclesiastico, contenuto in più canoni.

che i c. non devono essere costretti ad una condizione di vita, indecorosa per lo stato clericale (questo pensiero era probabilmente causa dell'estensiva interpretazione che trovasi in X, 3, 23, 3, spesso citato come fonte del privilegio). Anche questo privilegio non è difeso da una legge penale. Tale privilegio è riconosciuto in più Stati sia nei Concordati (per l'Italia art. 6, per la Germania art. 8, per la Polonia art. 5, per l'Austria art. 17), sia, almeno in parte, in analoghe leggi civili, riguardanti gli impiegati di Stato, non esclusi gli ecclesiastici.

2. ESTENSIONE E PERDITA DEI PRIVILEGI DEI C. - Dei suddetti privilegi godono sia i c. che i membri di Ordini o Congregazioni religiose (non esclusi i novizi) maschili e femminili (can. 614), nonché i membri di società con vita comune senza voti (can. 680).

Quelli che godono di questi privilegi non possono rinunciarvi (can. 123), essendo i privilegi stessi concessi allo stato come tale e non alle singole persone. Essi perdono i privilegi del loro stato immediatamente (*ipso iure*), se vengono ridotti allo stato laicale (v. Riduzione allo stato laicale) o degradati o privati del diritto di portare l'abito ecclesiastico (can. 123, 2300, 2304, 2305). I religiosi laici ed i membri di società con vita comune senza voti li perdono, quando cessano di essere religiosi, cioè quando abbandonano la religione per propria volontà o, eccettuati alcuni casi, quando vengono dimessi dalla religione (can. 637-640; 648; 669 § 1). *Led.*

BIBL. — R. PONCET, *Les privilèges des clercs au moyen âge*, 1901; R. GENESTAL, *Les origines du privilège clérical*, in *Revue historique du droit français et étranger* (1908) 161 ss.; F. X. WERNZ - P. VIDAL, *Ius can.*, II, Romae 1928, p. 85-95; F. CLAEYS-BOÚÚAERT, *Clerc*, in *DDC*, III, 864-872; R. DAMEN, *De privilegio fori*, Romae 1928; A. LEVET, *Le bénéfice de compétence*, 1928; J. B. SAEGMUELLER, *Lehrbuch d. kath. Kirchenrechts*[4], I[3], Freiburg i. Br. 1930, p. 333-533; F. ROBERTI, *De processibus*, I, Romae, p. 138-154; G. FORCHIELLI, *Il «beneficium competentiae» degli ecclesiastici nella storia del diritto e nel concordato italiano vigente*, in *Rivista di storia del diritto italiano* (1931) 105-154; PIGA, *La giurisdizione sui chierici e sui religiosi in materia spirituale e disciplinare*, in *Il diritto ecclesiastico* (1933) 547-568; A. BERTOLO, *Intorno al «privilegium immunitatis» dei chierici nel CIC*, in *Acta Congressus iuridici internationalis*, IV, Romae 1937, p. 137-144; L. M. DE BERNARDIS, *I «privilegia clericorum» nel diritto italiano*, Milano 1937.

CHIERICO. — 1. APPARTENENTI AL CLERO. - Il termine, etimologicamente da κλῆρος, cioè sorte, passò fin dal III secolo a significare gli appartenenti al servizio dell'altare, perché «sono la parte del Signore o perché il Signore costituisce la loro parte» (San Gerolamo, Ep. 52 ad Nepot. 5).

Sono chierici e, quindi, appartengono al clero per diritto divino od ecclesiastico coloro che abbiano ricevuto la tonsura o un grado di ordine, cioè, dopo i semplici tonsurati, gli ostiari, i lettori, gli esorcisti, gli accoliti, i suddiaconi, i diaconi, i preti, i vescovi. I chierici costituiscono nella Chiesa una categoria a sé, distinta per diritto divino dalla categoria dei laici e, in conseguenza, hanno speciali diritti e doveri. Secondo l'ordine ricevuto compete ad essi una parte o la piena potestà di ordine ed hanno la capacità di ricevere la potestà di giurisdizione e di essere nominati ad un ufficio ecclesiastico (can. 118). Allo stato privilegiato del clero corrispondono doveri più alti di quelli degli altri fedeli.

2. DOVERI NEGATIVI DEI CHIERICI. - I doveri dei chierici si possono distinguere in doveri negativi e positivi. Alla prima classe appartengono le seguenti proibizioni:

A) Astenersi da quanto non conviene allo stato sacerdotale (can. 138) e cioè: *a*) non esercitare arti indecorose in rapporto al carattere di c.; *b*) non prendere parte a giuochi aleatori con esposizione di denaro; *c*) non portare le armi, se non quando v'è giusta causa che autorizzi la difesa; *d*) non darsi per regola alla caccia soprattutto quella clamorosa (fatta cioè con tutto l'apparato coreografico) che è assolutamente proibita; *e*) non entrare nelle locande od in altri simili luoghi, senza necessità od altra giusta causa, approvata dall'Ordinario del luogo.

B) Evitare anche quelle occupazioni od arti che, pur non essendo indecorose, sono però aliene dallo stato clericale (can. 139). In concreto il c.: *a*) senza indulto apostolico non può esercitare la medicina o la chirurgia, sebbene laureato in quelle discipline; gli è però lecito in caso di necessità; *b*) non può esercitare l'ufficio di pubblico notaio; ciò è permesso nella sola Curia ecclesiastica; *c*) non può assumere quegli uffici, che portano con sé l'esercizio della giurisdizione od amministrazione laica; *d*) non può tenere la gestione di beni riguardanti i laici o gli uffici secolari, quando la gestione importi il dovere di render ragione dell'amministrazione, senza il permesso dell'Ordinario proprio; *e*) non può esercitare l'ufficio di procuratore o di avvocato in tribunale civile; ciò è permesso solo nel tri-

bunale ecclesiastico ed in quello civile, quando si tratta di causa personale o della chiesa propria; *f*) viene esortato inoltre a non partecipare in nessun modo a giudizi criminali; anzi, qualora non vi sia costretto da necessità, non v'intervenga nemmeno come teste. Potrebbe parteciparvi solo quando il giudizio non fosse criminale, o quando da questo non derivasse una grave pena personale; *g*) non può il c. sollecitare o accettare la carica di senatore o deputato, se prima non ha ottenuta licenza dalla Santa Sede, se si trova in luoghi, ove, come in Italia, vige la proibizione pontificia, e, dove tale proibizione non vi è, senza il permesso dell'Ordinario proprio e dell'Ordinario del luogo, dove si fa l'elezione; *h*) è pure vietato ai chierici di intervenire a quegli spettacoli che ad essi non convengono, come danze, ed a quelle feste, dove, anche prescindendo dalla sconvenienza, la loro presenza potrebbe essere causa di scandalo ai fedeli (can. 140); *i*) è vietato ai chierici di farsi volontari della milizia (can. 141 § 1). È lecito solo, quando ciò facessero per tornar più presto liberi. Occorre però, anche in questo caso, il permesso del proprio Ordinario. Il c., che contravviene a questo paragrafo, decade automaticamente (*ipso facto*) dallo stato clericale (can. 141 § 2); *l*) è proibito ai chierici di negoziare o di commerciare (can. 142, 2380). È vietato mercanteggiare anche in proprio favore. La proibizione è oggi fatta sotto pena di scomunica riservata in modo speciale alla Santa Sede e da incorrersi immediatamente (*latae sententiae, speciali modo reservata*: AAS 42 [1950] 330-331); *m*) senza il permesso dell'Ordinario del luogo il c. non può prestar fede, cioè essere garante, anche se si tratti di beni propri (can. 137); *n*) non può usare l'anello, a meno che ciò gli competa per privilegio apostolico o per diritto (can. 136 § 2); *o*) quantunque non abbia alcun beneficio od ufficio, che lo obblighi alla residenza o al disimpegno del medesimo, il c. non può assentarsi, per un notevole tempo, dalla propria diocesi, senza il permesso dell'Ordinario. E questo permesso, se non può aversi esplicitamente, deve almeno essere presunto (can. 143); *p*) un obbligo grave ed insieme fonte di altri obblighi è l'*incardinazione* (v.; cfr. can. 11, 144); *q*) ai chierici è ancora strettamente proibito indurre i fedeli a promettere con voto, giuramento od altro di scegliere la chiesa loro come chiesa funerante oppure a mutare la elezione già fatta (can. 1227); *r*) i chierici non possono portare il cadavere dei laici, di qualunque genere o dignità. È consentito portare quello di altri chierici (can. 1233 § 4); *s*) in forza del can. 1386 i chierici secolari senza il permesso del proprio Ordinario, ed i religiosi, senza il permesso del Superiore maggiore, non possono stampare libri, che trattino cose profane, né scrivere sui diari o giornali, e tenere dei medesimi la direzione; *t*) il c. che ha ricevuto gli ordini maggiori non può rinunziare al beneficio, né l'Ordinario può accettare la rinunzia, se non consta che egli abbia diversamente l'onesto sostentamento.

3. Doveri positivi dei chierici. - Premesso che i chierici devono condurre una vita particolarmente santa ed esemplare (can. 124), i principali obblighi positivi sono:

a) La castità assoluta (can. 132-133, 1072, 2176-81, 2358-59, 2388) di modo che i chierici costituiti negli ordini maggiori, né validamente né lecitamente (nella Chiesa latina) possono contrarre matrimonio e sono così obbligati ad osservare la castità, ché, peccando contro di essa, sono anche rei di sacrilegio. I chierici minori non possono contrarre matrimonio, ma se il loro matrimonio non fu nullo per violenza o per timore, al momento del contratto matrimoniale, in forza dello stesso diritto decadono dallo stato clericale (v. Celibato ecclesiastico, Ordine, impedimento dell').

Da ciò la proibizione di coabitare con donne, sulle quali possa esservi sospetto (v. Celibato).

b) L'obbedienza all'Ordinario. Tutti i chierici, in modo particolare i sacerdoti, sono tenuti, per speciale obbligazione, a rispettare e ad obbedire ciascuno il proprio Ordinario (can. 127). Come conseguenza di ciò tutte le volte e per tutto il tempo, che secondo il giudizio del proprio Ordinario lo esige la necessità della Chiesa, e, qualora non ne siano dispensati da un legittimo impedimento, i chierici devono accettare e fedelmente adempiere l'ufficio, che il Vescovo ha loro commesso (can. 128).

c) La vita comune non è un obbligo strettamente detto. Però non solo è da lodarsi, ma anche da consigliarsi, dice il can. 134, la consuetudine della vita comune tra i chierici e, dove esiste, essa è, per quanto si può, da conservare.

d) L'abito ecclesiastico. Tutti i chierici, nessuno escluso, devono portare l'abito clericale decente, secondo le legittime consue-

tudini dei luoghi e le relative prescrizioni degli Ordinari locali; devono, inoltre, portare sempre la tonsura o chierica, salvo che i costumi riconosciuti del proprio popolo non comportino altrimenti, e comunque acconciare con semplicità i capelli (can. 136).

e) Coltivare gli studi sacri. I chierici ordinati sacerdoti non tralascino gli studi, specialmente quelli sacri (cfr. can. 1307 per gli esami dopo l'ordinazione sacerdotale ed il can. 131 per le cosiddette conferenze pastorali), e nelle scienze sacre seguano quelle, di cui la dottrina ci fu tramandata dai nostri maggiori ed è comunemente ricevuta dalla Chiesa, evitando le profane novità di espressione ed una scienza di falso nome (can. 129; Enciclica *Humani generis*, 12 agosto 1950; AAS 42 [1950] 561-578).

f) Prestarsi all'insegnamento del catechismo ai fanciulli. I sacerdoti e tutti gli altri chierici, qualora non siano legittimamente impediti, sono obbligati ad aiutare il parroco nella istruzione religiosa dei fanciulli, sotto pene da infliggersi dall'Ordinario (can. 1333 § 2).

g) Partecipare alle processioni condotte da quella chiesa, a cui sono ascritti (can. 1294 § 2).

h) Dar conto della fiducia in lasciti per Opere pie all'Ordinario, indicando tutti i beni sia mobili che immobili con gli obblighi annessi (can. 1516 § 1).

La potestà di ordine (v. Ordine sacro) che il c. possa avere, non si perde mai, anche quando l'esercizio ne diviene illecito. Si può perdere, invece, la condizione giuridica del c., come pure gli altri effetti giuridici dell'ordine, per varie cause, tra cui la riduzione allo stato laicale (v.).

Per quanto riguarda i privilegi, v. Chierici (privilegi dei). *Pal.*

BIBL. — PIO XI, Enc. *Ad catholici sacerdotii*, 20 dicembre 1935: in P. VEUILLOT, *Il nostro sacerdozio*, I, Milano 1956, p. 275 ss.; PIO XII, Enc. *Menti nostrae*, 22 settembre 1950: *ibid.*, II, p. 178 ss.; S. P. GIOVANNI XXIII, *Sacerdotii nostri primordia*, 1 agosto 1959: *AAS* 51 (1959) 545 ss.

PH. MAROTO, *De obligationibus clericorum*, in *CpR*, 1 (1920) 98-107; M. CHARTIER, *Les obligations des clercs*, in *Le canoniste*, 48 (1926) 275-284, 337-346, 372-380, 442-449, 552-559, 588-593; P. GILLET, *Notio clericorum*, in *Collectanea mechlin.*, 20 (1931) 295-296; I. B. BRUNINI, *The clerical obligations of canon 139 and 142*, Washington 1937; B. DOLHAGARAY, *Clercs*, in *DTC*, III, 225-235; F. CLAEYS-BOÚÚAERT, *Clerc*, in *DDC*, III, 827-871.

CHIESA (casa di Dio). — 1. NOME E CENNI STORICI. - Il termine c. ha vari significati. Anzitutto, significa la riunione, la comunità delle persone che hanno la stessa fede; in secondo luogo, significa l'istituto che è preposto al governo dei fedeli che professano la fede di Gesù Cristo, partecipano agli stessi sacramenti ed obbediscono ai legittimi pastori; in terzo luogo, significa l'edificio destinato al culto. Secondo il Codice di diritto canonico, viene chiamato c. quel luogo consacrato o benedetto, destinato a tutti i fedeli per la pratica del culto sacro (can. 1161).

I più antichi locali di culto furono case private di famiglie nobili o abbienti, che ne erano proprietarie davanti alla legge, prima che fosse riconosciuto alla c. il diritto di possedere quale corporazione. Quale fosse la forma di queste case di Dio, e in qual maniera una casa privata venisse adattata agli scopi del culto, non lo si può dire con certezza. « Essendo innumerevoli, ci dice Eusebio, le persone che entravano a far parte della c. e grande il concorso della moltitudine nelle case di preghiera, non bastavano gli edifizi d'una volta e dovunque si vedevano sorgere vaste e larghe chiese » (Eusebio, Historia ecclesiastica, VIII, c. 1, 6). Nel periodo di pace iniziato da Costantino, il numero delle chiese si moltiplicò sempre più, venendo a formarsi a poco a poco uno stile proprio, cioè quello basilicale, le cui linee fondamentali dovevano poi costituire la norma per tutto il medioevo. La Chiesa non si è mai pronunziata per uno stile determinato con esclusione degli altri, e neppure ha creato un'arte nuova nel senso che inventasse nuovi stili.

A quella guisa che la Chiesa nel campo degli usi della vita si adattò a tutto, purché non fosse di natura sua inconciliabile col bene delle anime e colla legge di Dio; così essa, dal terreno dell'arte orientale greca e romana, trasse la materia per formare l'arte trionfale dei primi secoli cristiani (cfr. Grisar, Roma alla fine del mondo antico, I, p. 385).

2. SPECIE DI CHIESE. - Le chiese, per riguardo al grado della loro dignità, si dividono in: *a*) *basiliche*, che sono o maggiori, quali in Roma: S. Giovanni in Laterano, S. Pietro in Vaticano, S. Paolo fuori le mura e S. Maria Maggiore; e fuori Roma: S. Francesco in Assisi e la cattedrale di Anagni; o basiliche minori, in relazione a certi determinati privilegi; *b*) chiese *cattedrali*, in cui il Vescovo locale detiene la sua cattedra; o primaziali, metropolitane o

semplici cattedrali a seconda che ivi risiede il Patriarca, il Primate, il Metropolita od il semplice Vescovo diocesano; *c*) chiese *collegiate*, servite da ecclesiastici che formano una specie di capitolo, con privilegi speciali e con l'obbligo dell'ufficiatura corale; *d*) chiese *parrocchiali*, quelle a cui è annessa la cura delle anime, cui presiede un sacerdote legittimamente deputato col titolo di parroco.

Vi sono, inoltre, le così dette chiese succursali, dipendenti dalla c. madre o matrice, e le chiese conventuali ed abbaziali, se unite ad una comunità religiosa od abbazia.

3. Costruzione materiale della c. - Per quanto riguarda la costruzione materiale di una c. non vi sono norme artistiche particolari, benché di solito le antiche chiese presentino la forma di rettangolo e, spesso, una «nave» traversa dia all'edificio sacro la figura della croce. Il Codice di diritto canonico ordina al Vescovo (can. 1164) di prendersi cura, consultando i periti nell'arte, acciocché siano osservate le tradizionali regole dell'arte sacra (cfr. can. 1162 § 1: Istruzione della S. Congregazione del Santo Ufficio, 30 giugno 1952: AAS 44 [1952] 542). In genere, i liturgisti sono concordi nell'assegnare le seguenti norme: *a*) per la costruzione di una c. pubblica si deve eleggere per l'ubicazione un luogo asciutto e possibilmente elevato in modo che alla c. si possa accedere almeno per tre gradini. Tale ubicazione sia lontana da vie o piazze rumorose o da botteghe ed officine che turbino il raccoglimento; *b*) per quanto possibile l'edificio sacro sia isolato; quindi i muri della c. non devono essere congiunti con altri muri non sacri. Nessuna porta o finestra di casa privata di laici può, né deve comunicare con la c.; né sotto il pavimento della medesima, come sopra il soffitto, possono aprirsi locali ad uso meramente profano (can. 1164 § 2); *c*) è bene che la c. abbia la forma tradizionale di rettangolo con una «nave» o navata traversale che le dia la forma di croce, in modo tale che la linea retta della croce formi il coro; *d*) la c., possibilmente, deve essere orientata con la porta a ponente e l'abside ad oriente; la sua ampiezza sia tale da contenere non solo la popolazione che della c. fa abitualmente uso, ma anche quella solita ad accorrervi in speciali ricorrenze religiose.

Deve essere inoltre fornita di varie porte per comodità dei fedeli e deve provvedersi alla comodità del servizio religioso ed allo svolgimento della solennità del culto. Per cui ogni c. deve avere la propria sagrestia per la conservazione degli arredi sacri; il pulpito od ambone in prossimità dell'altare, in modo che tutti i fedeli possano comodamente udire la divina parola nella predicazione sacra. Vi sia il luogo adatto, fuori del coro e presbiterio, per i confessionali. Il pavimento della cappella maggiore, ossia del coro e dell'altare maggiore, sia più elevato dal resto della c. perché tutti i fedeli possano vedere lo svolgersi dei riti sacri. Il coro deve essere separato dalle navate della c. da cancelli di ferro o da relativa balaustra. Nell'interno della c. vi deve essere la cantoria, con organo, divisa dal coro per non intralciare le funzioni liturgiche. La facciata della c., rimanendo anche incompleta, deve essere ornata almeno di una croce.

4. Consacrazione della c. - Troviamo per la prima volta la consacrazione d'una c., finite le persecuzioni sotto Costantino; ma essa dovette avere i suoi inizi nei tempi in cui la celebrazione del culto cessò di svolgersi in case private e passò in appositi edifici. Col tempo si stabilì la consuetudine di dedicare regolarmente la c. a qualche Santo; e con ciò anche il trasporto e collocamento delle reliquie vennero ad ottenere un posto fisso nel rito della consacrazione. Scopo della consacrazione della c. è di sottrarla all'uso profano, per farne un luogo sacro.

Per la legislazione canonica moderna si devono consacrare le chiese cattedrali ed in quanto è possibile le chiese collegiate, conventuali e parrocchiali (can. 1165 § 3). Non si può consacrare una c. costruita in legno e neppure costruita in ferro od altro metallo, ma solo una c. costruita in muratura (can. 1165 § 4). Il diritto di consacrazione spetta all'Ordinario del luogo, anche se si tratta di chiese appartenenti ai regolari (can. 1155-1157). La consacrazione di una c. non può farsi lecitamente senza la consacrazione dell'altare maggiore, o, se questo fosse già consacrato, di altro secondario (can. 1165 § 5). L'essenziale per la consacrazione di una c. è l'unzione col crisma delle dodici croci poste nelle pareti del tempio e la formula pronunziata dal Vescovo nella unzione (S. C. Riti, 12 aprile 1614).

Quelle chiese che non si potessero consacrare, devono benedirsi prima di iniziarne l'ufficiatura per il culto divino.

Una c. benedetta o consacrata può venir dissacrata o violata: *a*) per un omicidio commesso nell'ambito della c. stessa; *b*) per il versamento del sangue umano in seguito a ferimento delittuoso; *c*) per l'uso a scopi empi e indecorosi per il luogo sacro; *d*) per la sepoltura di un infedele o di uno scomunicato per sentenza. La violazione importa la proibizione di celebrare nella c. i divini uffici e l'amministrazione dei Sacramenti (can. 1173). La riconciliazione di una c. consacrata spetta di diritto al Vescovo del luogo, il quale può delegare qualunque sacerdote (can. 1177); la riconciliazione invece di una c. benedetta può essere fatta dal suo rettore o da altro sacerdote che abbia almeno il consenso presunto dell'Ordinario (can. 1176).

5. Disposizioni civili. - Per la costruzione di chiese cattoliche non si richiede particolare autorizzazione governativa; è sufficiente il relativo permesso del Vescovo (can. 1161 ss.) e la licenza consueta del comune, che occorre per l'edificazione di qualsiasi fabbricato. Dal punto di vista del diritto statale sono di esclusiva proprietà privata non soggette ad alcun uso pubblico, e possono acquistare personalità giuridica (cfr. art. 16 della Legge 27 maggio 1929, n. 848, e in Gazz. Uff. 8 giugno 1929, n. 133).

La requisizione ed occupazione degli edifici aperti al culto e l'entrata della forza pubblica negli edifici stessi sono disciplinate dall'art. 9 del Concordato (Gazz. Uff. n. 130, anno 1929). I fabbricati adibiti all'uso del culto cattolico sono esenti dalla imposta fabbricati (art. 2, n. 1, Legge 26 gennaio 1865, n. 2136).

6. Considerazioni morali. - Come «casa di Dio e di orazione» la c. merita tutto il rispetto e l'amore dei fedeli. Il Signore può essere onorato dappertutto; ma la c. è il luogo dedicato e consacrato a questo scopo. Qui gli uomini dimenticano se stessi e si occupano di Dio e della propria anima; qui tutte le condizioni e le classi sociali, confondendosi in una, formano un solo popolo innanzi a Dio. La c., che ispirava tanta riverenza ai primi cristiani, viene considerata oggi da alcuni con irriverenza e disprezzo. «Noi cristiani, diceva un Santo, siamo ridotti a onorare i teatri e a sprezzare gli altari: stiamo con riverenza e timore innanzi agli uomini; con irriverenza e con impudenza innanzi a Dio». Il parlare continuo, il ridere, il modo indecente di stare e di vestire, ecc. costituiscono un vero peccato di sacrilegio per la profanazione del luogo sacro, nonché un peccato di scandalo (v. anche: Contegno in chiesa). *Tar.*

BIBL. — Munier, *Construction, décoration, ameublement des églises*, 3 voll., Bruges 1925-26; V. Casagrande, *L'arte al servizio della Chiesa*, 2 voll., Torino 1932; D. G. De Stefani, *La S. Messa nella liturgia romana*, Torino 1935, p. 26-79; D. Duret, *Le zèle de la maison de Dieu... Restauration, décoration, aménagement, ameublement de nos églises*, Paris 1957.

CHIESA (contegno in). — 1. Come entrare in c. - Per entrare in c. non è prescritto un abito speciale: dev'essere però sempre modesto e decente.

Si entra usando almeno le attenzioni e i riguardi che una persona educata osserva nell'entrare in casa d'altri. Prima di entrare, gli uomini, se hanno il capo coperto, si scoprono; le donne, se hanno il capo scoperto, si coprono, preferibilmente con velo nero, sebbene in ciò siano da seguirsi le diverse consuetudini di luogo. Se si è in compagnia, e si sta discorrendo, si tronca il discorso; in ogni caso si cerca di raccogliersi, preparando l'anima a una più intima unione con Dio.

Appena entrati, si va all'acquasantiera, si bagna leggermente nell'acqua l'estremità del dito medio e si fa un segno di Croce (v.). Poi, prima di ogni altra cosa, si saluta il Santissimo Sacramento, recandosi possibilmente davanti al suo altare. Se è chiuso nel tabernacolo, si fa genuflessione semplice (con il solo ginocchio destro a terra); se è esposto all'adorazione dei fedeli, si fa genuflessione doppia (con tutte e due i ginocchi a terra).

Se si incontrano persone in c., non si salutano a voce e non si fanno presentazioni. È ammissibile soltanto — se non è esposto il Santissimo Sacramento — un breve cenno di saluto, fatto chinando leggermente il capo. Ciò può essere specialmente ammesso in occasione di matrimoni o di funerali, oppure in occasione di partecipazioni ufficiali a solenni cerimonie.

2. Come comportarsi fuori del tempo delle sacre funzioni. - In c., quando non si prende parte a una sacra funzione, si può — a volontà — stare in ginocchio, a sedere o anche in piedi.

Se il fedele si ferma in c. per breve tempo, è meglio che stia sempre in ginocchio; sembra questa posizione più adatta per la preghiera privata.

Se invece il fedele si ferma in c. più a lungo, può continuare la sua preghiera mettendosi a sedere o alzandosi in piedi.

In ogni caso, si deve stare con raccoglimento, modestia e pietà, come si conviene alla casa di Dio; se poi sono presenti altri fedeli è necessario evitare loro ogni disturbo.

Se uno fosse entrato in c. per ammirare le memorie e le bellezze artistiche, non inizi la visita senza prima aver salutato il Santissimo Sacramento (se è presente) e aver fatto una breve preghiera in ginocchio; durante la visita procuri di non disturbare i fedeli che pregano; se deve scambiare qualche parola con qualcuno che l'accompagna, lo faccia a voce molto sommessa. In una parola, conservi anche in questa circostanza quel devoto contegno e quel rispetto che convengono alla casa di Dio.

3. Come partecipare alle sacre funzioni. - Se nella c. si svolge una sacra funzione, conviene che chi è presente — lasciando da parte, se occorre, le sue devozioni e i suoi gusti privati — si associ, con umiltà e carità, alla preghiera comune.

Per la posizione del corpo, ecco alcune regole tra le principali:

1) Nelle *Messe in canto* i fedeli si attengono alle norme stabilite per i corali.

2) Nelle *Messe lette*:

a) *i fedeli genuflettono*: alla preghiera della «confessione»; dal *Sanctus* alla fine del Canone; dall'*Agnus Dei* alla Comunione; alla benedizione del popolo.

b) *i fedeli siedono*: mentre si legge l'epistola, le altre eventuali lezioni e il graduale; all'omelia; all'offertorio fino al primo versetto del prefazio.

c) *i fedeli stanno in piedi*: all'introito fino alle *orationes* incluse; al vangelo e al *Credo*; durante il prefazio; dalla fine del Canone all'*Agnus Dei* incluso; dal *Communio* all'*Ite Missa est*; all'ultimo vangelo.

Si tratta di indicazioni per la partecipazione *comune* («collettiva») alla Messa, che possono essere modificate dall'Ordinario del luogo, secondo le consuetudini e gli usi locali.

3) Ai *vespri cantati*. I fedeli si uniformano in tutto al celebrante, senza badare agli altri ministri.

4) Nelle *funzioni eucaristiche*. Se si tratta della S. Messa o dei Vespri, celebrati davanti al Santissimo, solennemente esposto, i fedeli si regolano come sopra. Nelle altre funzioni eucaristiche stanno, possibilmente, sempre in ginocchio.

5) Durante la predica i fedeli stanno, possibilmente, a sedere: è questa la posizione più adatta per ascoltare.

4. Come accostarsi ai sacramenti della S. confessione e della S. comunione. - Per bene prepararsi alla santa confessione e alla santa comunione, conviene, in via ordinaria, servirsi dell'aiuto di un libro di pietà.

Per la *confessione* (v.), si eviti il difetto di coloro che, appena entrati in c., si precipitano, senza alcuna preparazione, al primo confessionale libero. Si eviti pure di stringersi attorno al confessionale, troppo vicini al confessore e al penitente, con pericolo di ascoltare quello che non deve essere ascoltato. Se, anche contro volontà, giungessero all'orecchio le parole del penitente o quelle del confessore, si deve conservare di esse, in qualunque caso, il più rigoroso silenzio, sotto pena di grave peccato. Terminata la confessione, non si lasci la c. senza prima aver fatto il ringraziamento.

Se il confessore ha imposto come penitenza la recita di alcune preghiere, senza stabilirne il tempo, è meglio recitarle subito dopo il ringraziamento. Se però, dopo la confessione, uno dovesse partecipare con altri (come spesso avviene) alla santa comunione, e mancasse poco tempo a questa, è meglio impiegare questo tempo a prepararsi alla santa comunione, rimandando ad altro tempo la recita delle preghiere imposte come penitenza.

La santa *comunione* (v.) si può fare anche fuori della S. Messa, ma è preferibile farla durante la S. Messa dopo che si è comunicato il celebrante. Sarà bene, specialmente nei giorni feriali, che almeno uno dei comunicandi si accosti (poco dopo l'*Agnus Dei*) alla balaustra, in modo che l'inserviente, senza bisogno di fare richieste ai presenti, sappia di dover recitare il *Confiteor*.

Avviandosi alla balaustra, si tenga un contegno modesto e devoto.

Vicino alla balaustra, prima di prendervi posto, si faccia genuflessione semplice in piano (con il solo ginocchio destro a terra).

Alla balaustra, ognuno curi di mettersi in ginocchio a tempo e vicino agli altri comunicandi per non far attendere il sacerdote e per non farlo, senza necessità, andare da un capo all'altro della balaustra.

All'avvicinarsi del sacerdote, ognuno prenda prontamente il piattino da chi glielo

porge, lo sostenga con tutte e due le mani sotto il mento e, tenendo sempre gli occhi bassi, ma sollevando un poco il capo verso il sacerdote, riceva la sacra Particola; quindi, porga il piattino al comunicando che sta alla sua sinistra o, se egli è l'ultimo a sinistra, al sacerdote, e congiunga le mani innanzi al petto; poco dopo si alzi e, modestamente e adagio, torni al suo posto, mettendosi in ginocchio.

Inghiottita la sacra Particola, si fermi alquanto, in profondo raccoglimento e a capo chino, ad adorare, a ringraziare, a contemplare; dopo, potrà servirsi di un libro per completare il ringraziamento.

Nei giorni di comunione generale, si avverta di non accalcarsi davanti alla balaustra, ostacolando il passaggio a quelli che si sono già comunicati; se c'è un turno, chi deve attendere, attenda al proprio posto.

5. Come uscire di C. - Nelle visite private, prima di uscire, se uno si trova a sedere o in piedi, si metta in ginocchio per una breve preghiera di congedo. Alzatosi, saluti il Santissimo Sacramento, come è detto per l'entrata. Quindi si avvii alla porta senza fretta.

È bene rifare presso la porta il segno della S. Croce; ma per farlo, non occorre rivoltarsi verso l'altare.

Se si prende parte a una sacra funzione, non si esce, senza giusta causa, prima che sia terminata e che il sacerdote abbia lasciato l'altare per ritornare in sagrestia. Se si deve uscire prima, si procuri di farlo in modo da non disturbare gli altri e si eviti di uscire durante il tempo della *Elevazione* e della *Comunione*, tranne che questa si prolunghi troppo, e durante la *Benedizione* con il Santissimo Sacramento.

Nell'uscire, dopo aver preso parte a una sacra funzione, si saluta, come è detto sopra, il Santissimo Sacramento avvertendo però di genuflettere in modo da non impedire il passo agli altri, e da non turbare l'ordine. Prima di varcare la porta, sarà bene, come è detto sopra, ripetere il segno della S. Croce.

Varcata la porta, e non prima, gli uomini possono coprirsi e le donne togliersi il velo. *Sss.*

BIBL. — Pio XII, Enciclica *Mediator Dei*, in *AAS*, 39 (1947), 521-595, trad. ital. in *Civiltà cattolica*, 20 dicembre 1947 (quad. 2340), 481-535.

G. Sessolo, *Le sacre cerimonie*, vol. I, Torino 1944; M. De Marchi, *Buona educazione con Dio* (op. di propaganda), Vittorio Veneto 1948.

CHIESA (società dei fedeli). — 1. Nozione. - La C. fondata da Gesù Cristo è una società visibile esterna, formata di membri, che, obbedendo ad una autorità gerarchica, di cui capo è il Papa, formano con lui un corpo visibile e tendono ad un medesimo fine di ordine spirituale e soprannaturale: la santificazione delle anime e la felicità eterna.

È quella speciale forma del regno di Dio (così il Vangelo la designa: « Regno », « Regno di Dio », « Regno dei cieli ») che si attua nella pienezza dei tempi, come opera salvatrice di Gesù, nel suo aspetto spirituale e sociale, lavorando nel tempo, ma con intenti e finalità extra-temporali. Ha i suoi sudditi, i fedeli; la sua gerarchia, composta di vescovi, sacerdoti e ministri; i suoi mezzi di trasformazione sociale, i sacramenti; le sue finalità di santificazione e salvezza; la sua storia visibile.

2. Origini. - Secondo la critica protestante e razionalista, vi sarebbe un abisso fra la società fondata da Cristo e la C. gerarchica che noi conosciamo. Queste dichiarazioni rispondono alla concezione sul carattere di invisibilità della C. e sulla natura, esclusivamente spirituale della medesima, sostenuta da protestanti e razionalisti. La schiera dei seguaci del Maestro non sarebbe divenuta una religione di autorità che sotto l'influsso di circostanze diverse. Per vivere e perdurare, le generazioni cristiane si sarebbero costituite progressivamente in organismi gerarchici, che mirano ad attuarsi in un corpo sociale e visibile, sotto l'azione di cause multiple: il numero crescente dei fedeli, il ribasso del fervore spirituale e dello slancio primitivo ed infine la lotta contro le nuove eresie.

I fatti si oppongono a queste concezioni di pura immaginativa, perché già la comunità dei fedeli di Gerusalemme non è un gruppo mistico di giudei entusiasti, che non si lasciano guidare se non dall'ispirazione dello Spirito Santo, ma si dimostra veramente una società, che ha un'Autorità visibile che agisce come tale e che rivendica i diritti di comando (cfr. Att. 1, 12 ss.; 6, 1 ss.; 15, 6 ss., ecc.).

Coloro che si uniscono alla comunità cristiana non sono abbandonati ad una pretesa illuminazione interna che loro insegnerà tutte le cose: essi devono obbedire ai loro capi (Att. 15, 6 ss.).

Leggendo tutto intero il Nuovo Testamento (Vangeli, Atti degli Apostoli, Let-

tere di S. Paolo e degli altri Apostoli, senza escludere neppure l'Apocalisse, che pure riguarda la Gerusalemme celeste) lo studio delle parole di Cristo e l'attitudine degli apostoli provano che la C. cristiana, fondata dal Maestro, è non solo gerarchica (cfr., ad es., Giov. 20, 21), ma monarchica, essendo sottoposta all'autorità di un capo supremo (Mt. 16, 19). Pietro e gli altri apostoli si trovarono sullo stesso piano in ciò che concerne i carismi dell'apostolato; ma essi non furono affatto uguali in ciò che concerne il primato.

3. COSTITUZIONE. - Per volontà formale di Gesù, e non in seguito, per iniziativa degli altri apostoli, Pietro fu il capo per eccellenza della C.: egli agiva come rappresentante non del corpo pastorale, ma del Signore. Il suo potere, come quello dei membri del collegio apostolico, non poteva scomparire con loro, dovendo la C., nella sua costituzione autoritativa, durare fino alla consumazione dei secoli (Mt. 16, 18; 28, 20; Giov. 14, 16).

I vescovi succedono agli apostoli nella loro funzione pastorale, ma mentre i primi furono inviati a tutti gli uomini e potevano dappertutto esercitare la loro funzione, i secondi non hanno autorità che sul territorio, che loro è stato assegnato dal Romano Pontefice, da cui essi ricevono immediatamente (così almeno secondo l'opinione più commune) la loro giurisdizione.

Inoltre, fatta eccezione del Sommo Pontefice, i vescovi non sono i successori di tale o tal altro apostolo in particolare, ma del collegio apostolico, di cui essi hanno ereditato i poteri ordinari.

Più ancora della funzione apostolica, il ruolo di capo supremo è una funzione che comporta una durata permanente ed una successione perpetua. L'autorità del principe degli apostoli è la pietra fondamentale della C.: se questa pietra crolla, l'edificio, costruito su di essa, è trascinato con essa nella rovina.

Anche S. Pietro fisicamente scomparve il giorno del suo martirio, ma la sua persona giuridica e morale continuò nei papi, che possiedono la medesima preminenza pastorale di lui. Il Sovrano Pontefice gode del potere pieno e supremo di giurisdizione su tutta la C. in materia di fede e costumi e riguardo alla disciplina ecclesiastica.

In virtù stessa del suo ufficio ed in tutte le circostanze ordinarie e straordinarie, il Papa, che ha così una preminenza universale, gode di una autorità veramente episcopale. Questo non è solamente un diritto di vigilanza e di controllo, simile a quello dei metropoliti o dei patriarchi nelle loro province suffraganee, ma un potere di governo pari a quello che detiene ogni vescovo nella sua diocesi.

Questa autorità è immediata, perché essa si esercita direttamente sull'assemblea delle comunità cristiane e su ciascuna di esse in particolare, e sulla totalità dei pastori e su ciascuno di essi, presi separatamente, senza passare per l'intervento di quelli che sono incaricati della giurisdizione locale.

Da ciò risulta, senza alcun dubbio, che ogni diocesi ha due pastori che governano simultaneamente con una giurisdizione ordinaria ed immediata. E non vi è alcuna difficoltà reale, perché i due capi non usufruiscono affatto della medesima autorità: l'uno non è che il pastore soggetto e l'altro è il maestro supremo in virtù del suo primato.

Sebbene la forma del governo della C. sia monarchica, dato che il Papa è il solo capo della C. universale, e che tutti gli altri vescovi gli sono soggetti, esso ha tuttavia alcuni elementi di un regime aristocratico e democratico.

Il regime della C. può dirsi anche aristocratico, non perché la sovranità del Pontefice Romano sia divisa o almeno divisibile, ma perché lo stesso Romano Pontefice, in virtù della istituzione divina, deve affidare una parte della sua missione ai vescovi. Può dirsi anche democratico, perché tutti i figli della C., qualunque sia la loro situazione sociale, possono accedere, se essi ne sono capaci, alle dignità ecclesiastiche, anche le più elevate (episcopato e papato).

4. LA VERA C. - Tra le tante Chiese che si dicono cristiane, cioè fondate da Cristo, la vera C. è la C. cattolica, perché essa sola possiede le vere note, che la fanno riconoscere per C. di Cristo: unità, santità, cattolicità, apostolicità (per una più esauriente dimostrazione di queste note e per il metodo di accertamento del loro verificarsi nella C. di Roma, si occupano i teologi dogmatici).

5. POTERE DELLA C. - Istituita direttamente da Cristo che le ha donato una autorità gerarchica e monarchica, che deve durare fino alla fine dei secoli, incaricata di aiutare gli uomini nella loro opera di santifi-

cazione, procurando loro tutti i mezzi adatti e di condurli alla felicità eterna, la C. è, dunque, una società visibile, giuridica e perfetta nel suo genere.

Continuatrice dell'opera del suo Divino Fondatore (Maestro, Sacerdote, Re), la C. ha un potere di magistero con il mandato di ammaestrare tutte le genti (Mt. 18, 18-20; Mc. 16, 15; cfr. can. 1322-1323) e lo esercita sia in forma solenne (magistero straordinario), sia in forma ordinaria (magistero ordinario) con le definizioni *ex cathedra*, nei concili, negli atti pontifici, nell'episcopato, nella predicazione, ecc.; ha un potere di ministero (potestà d'ordine), conferito con il Sacramento dell'Ordine (v. Ordine sacro) validamente amministrato, ordinato al culto di Dio ed alla santificazione dei fedeli (questo potere abbraccia prima di tutto i Sacramenti [v.] e l'osservanza dei precetti morali); ha un potere di governo, di giurisdizione (v. Giurisdizione ecclesiastica), che mira a far convergere la volontà dei fedeli alle esigenze del bene comune (cfr. can. 196, 218, 335, 2214) e comprende il potere legislativo (1 Cor. 7, 12), giudiziario (Mt. 18, 15; 1 Cor. 4, 18; 1 Tim. 5, 19) e coattivo (v. Pena ecclesiastica).

È dunque una società giuridicamente completa e perfetta nel suo ordine.

Come ogni società perfetta, nella sua specie, la C. esercita effettivamente una giurisdizione sovrana. Essa dà le leggi necessarie alla sua vita ed al suo sviluppo, e le impone, in virtù della sua autorità di origine divina, a tutti i suoi sudditi. Essa giudica i medesimi secondo la loro attitudine, conforme o non conforme alle disposizioni legislative, ed interviene contro coloro che mancano.

Infine è proprio della sua competenza avere ancora un principato civile sopra un territorio donatole, perché così la sua autorità si esercita più facilmente e meglio, in piena libertà ed indipendenza (v. Città del Vaticano).

Essa ha dunque il diritto di comunicare con i suoi sudditi di tutto il mondo, con la viva voce, con lo scritto od in altro modo; d'inviare soprattutto Nunzi o Legati ordinari e straordinari e di ricevere gli ambasciatori, che i Capi di Stato vogliono inviarle.

Parimente, perché essa è un'autorità pubblica che gode della sovranità legislativa, giudiziaria e coercitiva e civile, si trova, per il fatto che esercita la sua attività sui medesimi individui, sudditi dello Stato, in relazione continua con gli Stati.

La perfezione giuridica della C. è stata combattuta da coloro che non ammettono la distinzione fra le società ecclesiastica e civile, o che non vogliono riconoscere nella C. una società perfetta, o che, come Marsilio da Padova ed i suoi discepoli, attaccano la costituzione interna della C. e, pertanto, la sua perfezione giuridica.

Ma anche per tutti quelli che non vogliono accettare gli argomenti basati sulla Scrittura e sulla Tradizione, la natura giuridica della C. si rivela nelle sue manifestazioni del potere spirituale e nel trattamento adottato in pratica nei suoi riguardi dai principi temporali.

Invero, l'esistenza reale della C., il suo riconoscimento da parte dei principi ed il suo posto nell'ordine internazionale sono fatti che non si possono discutere. La C. esiste e da lunghi secoli manifesta la sua attività spirituale, religiosa e sociale esteriore. Lo proclama la storia.

In tutto l'universo essa riunisce uomini, i quali professano uno stesso credo, riconoscono una stessa morale, partecipano ai medesimi Sacramenti ed agli stessi mezzi di santificazione ed obbediscono allo stesso capo supremo, il Sommo Pontefice.

Dalle sue origini essa esercita un vero potere pubblico e legislativo; senza parlare dei numerosi decreti pubblicati nei concili particolari od ecumenici, e delle leggi di ogni specie, il *Corpus iuris canonici* (v.) ed il Codice di diritto canonico (v.), promulgato nel 1918, lo provano senza alcuna contestazione. In questo potere pubblico e legislativo la C. ha tenuto sempre a conservarsi distinta dall'Autorità civile, contro la quale, quando è stato necessario, si è fatta un dovere di difendere fieramente e senza vacillare la propria libertà e la propria indipendenza.

Da venti secoli essa afferma, dunque, ogni giorno di più la propria esistenza.

Nessuno potrebbe negarlo, tanto più che, in mezzo alle rivoluzioni che hanno inghiottito regni ed imperi, la C., nonostante i suoi nemici, che giammai sono mancati, è la sola rimasta ferma, stabile, immutata. Fatto straordinario, che per lo meno prova che essa è di origine legittima.

Miracolo ancora più grande se si pensa che essa soprattutto non è una società ristretta, ma che essa chiama al suo seno gli uomini di tutte le razze, di tutti i paesi e di tutti i tempi, e che a tutti, ricchi e po-

veri, sapienti ed ignoranti, uomini della plebe e principi, essa propone lo stesso ideale di santificazione e gli stessi mezzi spirituali per assicurare la loro felicità eterna.

Per la sua azione sociale e religiosa, per le sue manifestazioni legislative, per il suo riconoscimento pratico da parte dell'Autorità civile, per la sua attività politica e per tutti gli altri fatti analoghi, storicamente indiscutibili, la C. si presenta agli occhi di tutti come una società distinta ed indipendente dal potere civile e perfetta nel suo genere.

6. C. e Stato. – In virtù del loro particolare fine, la C. e lo Stato hanno, ciascuno, la loro sovranità propria. Nella gestione degli interessi, che sono di loro particolare competenza, nessuna parte è tenuta ad obbedire all'altra. La C. ha ricevuto dal suo Divino Fondatore il potere di insegnare, di governare e di santificare gli uomini. Così tutto quello che è sacro e religioso e concerne alla salute delle anime è di competenza ecclesiastica. Ugualmente in tutto quello che direttamente riguarda gli affari temporali, lo Stato gode di una perfetta indipendenza. Tale è la dottrina tradizionale.

Considerate in sé, vi sono, senza dubbio, materie spirituali e materie temporali, per conseguenza del fine che esse rivelano. Ma, concretamente ed in pratica, è spesso ben difficile determinare la zona esatta della giurisdizione del potere civile e dell'Autorità ecclesiastica. Non vi è una distinzione assoluta in alcuni punti: e questo deriva dal fatto che la C. e lo Stato, pur avendo un carattere sociale e visibile, esercitano una pubblica autorità sugli stessi soggetti e legiferano sovente sulla medesima materia.

Queste posizioni si precisano in seguito nell'esposizione dei fini delle due società civile e religiosa, e del potere indiretto.

Il fine spirituale, essendo il fine superiore dell'uomo, il più nobile, il solo veramente fine, non essendo i fini temporali che mezzi in rapporto al fine spirituale, la società che è incaricata di condurre l'uomo al suo fine spirituale è, evidentemente, superiore a quella che tutela gli interessi temporali.

La superiorità della C. sopra lo Stato e le cose temporali non risulta affatto da una subordinazione diretta o essenziale, come sembrerebbe a prima vista, e che sarebbe la negazione di ciò che noi abbiamo approvato sopra, ma subordinazione indiretta o accidentale.

Ne segue che la C. ha il diritto di regolare in completa indipendenza ciò che riguarda direttamente la vita religiosa dei fedeli, e che lo Stato deve accettare la legislazione ecclesiastica.

Ne segue, in secondo luogo, che in materia cosiddetta mista, cioè nelle materie in cui lo spirituale ed il temporale si mescolano intimamente, p. es. in materia scolastica, lo Stato deve rispettare i diritti della C. e piegarsi alle sue rivendicazioni.

Infine, in terzo luogo, nel caso di dubbio sul carattere religioso di un istituto o movimento sociale, spetta alla C. decidere se essa è o non è competente. Quest'ultimo principio è il più ardito di tutti, ed è questo sul quale si urtano tutti coloro che curano gli interessi temporali ed il prestigio dello Stato.

Ma qui è necessario osservare: la C. è superiore allo Stato o essa non esiste affatto; lo spirituale o domina il temporale o non c'è affatto.

Né si dica che questo principio permette alla C. tutte le usurpazioni, che è la consacrazione indiretta della teocrazia.

Se uno infatti si attiene ai principi, è necessario rispondere che, al contrario, si determina così chiaramente il dominio proprio della C.; se invece si passa alla pratica, occorre rispondere ancora che il pericolo è illusorio. La C. è ben premunita contro le tentazioni di abuso perché la sua impresa è sovrumana.

Arrivare alla semplice ricognizione dei suoi diritti essenziali è già così difficile che non è neppure il caso di pensare che essa oltrepassi il campo d'azione che ad essa ha assegnato il suo fondatore. Il pericolo pratico non è e non sarà mai quello della teocrazia, ma quello dell'asservimento del potere spirituale e della persecuzione, violenta o sorniona.

Quanto è stato esposto sono i principi, la tesi: la C. ne domanda l'applicazione negli Stati cattolici.

Ma gli Stati cattolici non sono affatto numerosi. Ai nostri giorni, essi non esistono quasi più, avendo gli antichi Stati cattolici perduto il loro carattere cristiano, in seguito al movimento di scristianizzazione del sec. XIX.

In uno Stato, che non è cattolico, la C. si limita a chiedere per i cattolici una situazione che permetta ad essi di vivere

senza impacci, conformemente alla propria fede.

Nella misura del possibile, essa cerca di ottenere dallo Stato che egli la riconosca come società distinta ed indipendente, incaricata degli interessi religiosi dei cattolici (cfr. Pio XII, Discorso ai partecipanti del X Congresso internazionale delle scienze storiche, 2 sett. 1955; Discorso ai partecipanti al VI Congresso dell'Unione giuristi cattolici italiani, 5 dicem. 1954). L'esistenza della C., essendo un fatto, molti Stati non cattolici preferiscono riconoscere la realtà, e negoziano con la C. lo statuto giuridico dei cattolici nei loro paesi (v. Concordato).

Altri Stati, invece, giudicano incompatibile con la loro sovranità negoziare con un potere estero la situazione legale delle loro nazioni. In questo caso spetta ai cittadini cattolici di quello Stato esigere uno statuto giuridico conforme alle esigenze della propria fede.

7. Doveri verso la C. - Il primo dovere che ciascuno ha verso la C., che si proclama continuatrice dell'opera di Cristo, è quello che ciascuno ha di fronte a Cristo stesso: chiedersi cioè conto della legittimità del suo potere e trarne le conseguenze. Questo dovere è connesso con il dovere di credere (v. Fede).

Una volta conosciuta la legittimità della C., il cristiano che ne è entrato a far parte (*extra Ecclesiam nulla salus*) ha il dovere di una rispettosa sottomissione verso l'ufficio pastorale della C. e verso coloro che lo detengono (Papa, vescovi e loro cooperatori), dell'osservanza esatta delle sue leggi, dell'ossequio al suo potere giudiziario e coattivo e della partecipazione ai compiti ed oneri dell'apostolato (v.). Conscio di essere membro vivente della C. dovrà fare quanto è in lui, perché questa vita cresca ogni giorno più, vincendo le proprie manchevolezze, sopportando (se non vi può apportare rimedio) quanto di troppo umano vi possa essere, anche nella C., sia negli individui, come nelle istituzioni. *Pal.*

BIBL. — L. Batiffol, *L'Église naissante et le catholicisme*, Paris 1927; E. Agrain, *Ecclesia*, Paris 1928; A. Oddone, *La costituzione sociale della Chiesa e le sue relazioni con lo Stato*, Milano 1932; L. Malevez, *L'Église dans le Christ*, in *Rech. de science rel.*, 25 (1935) 257-291; 418-440; A. Ottaviani, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, 2 voll., Città del Vaticano 1936; I. B. Lo Grasso, *Ecclesia et Status*, Roma 1939; C. Algermissen, *La Chiesa e le chiese*, Brescia 1942; F. M. Braun, *Aspects nouveaux du problème de l'Église*, Friburgo 1942; M. Jugie, *Où se trouve le catholicisme intégral*, Paris 1942; e i trattati apologetici e dogmatici del *De Ecclesia* di Straub, d'Herbigny, Dieckmann, Dorsch, De Guibert, Billot, Vellico, Zapelena, ecc.

CHIESA ORIENTALE (S. Congregazione per la) — v. Congregazioni Romane.

CHIESA ORTODOSSA (morale della cosiddetta). — 1. Nozione. - Ortodosso, dal greco ὀρθός = retto e δόξα = opinione, nel campo teologico significa ciò che risponde perfettamente alla dottrina della fede (contrario: eterodosso). La Chiesa bizantina, dopo lo scisma (sec. IX, XI), si è attribuito questo appellativo di C. ortodossa, quasi fosse essa la custode della vera fede. Se si prescinde dal primato del Papa, la Chiesa detta *ortodossa* non presenta divergenze dogmatiche dalla Chiesa cattolica.

Anche la teologia morale ortodossa è identica, fondamentalmente, a quella della Chiesa cattolica, perché è generalmente conforme agli insegnamenti morali della Bibbia e dei Padri della Chiesa ed alle regole basilari dell'etica. E ciò spiega, senza dubbio, perché pochi teologi si siano preoccupati di sottolineare le idee maestre o di analizzarne il contenuto. Essa però merita una particolare attenzione, come ha molto bene dimostrato P. S. Tyszkiewicz S. J. in un recente ed interessante studio, dedicato ai moralisti russi. Certamente l'insegnamento morale dei dissidenti orientali, messo a confronto con la teologia morale cattolica, si fa notare soprattutto per le sue deficienze. Esso riveste però una certa originalità, che sarebbe ingiusto non rilevare.

Segnaliamo innanzitutto i caratteri generali della teologia morale ortodossa; e poi considereremo qualche punto particolare.

2. Caratteri generali. - a) *La morale e la spiritualità.* Strettamente unita alla spiritualità al punto da confondersi con essa, la teologia morale pre-slava è, più che una scienza, un programma di esortazioni parenetiche. Si può definirla: la spiritualità del laico, l'applicazione dei principi di perfezione cristiana alla vita comune dei fedeli, l'adattamento dell'ascesi monastica alla vita delle persone del mondo. Effettivamente i teologi orientali, nell'esame dei problemi morali, tengono sempre conto dell'azione della grazia e dell'ascesi cristiana.

Come punto di partenza della loro esposizione i moralisti pre-slavi pongono in genere il principio caro ai Padri greci: re-

staurare in sé la rassomiglianza con Dio, riedificare in sé l'immagine di Dio, distrutta dal peccato. Partendo da questo principio e riferendosi costantemente ad esso, i teologi orientali fissano le regole della morale generale e le sue applicazioni particolari.

Questo costante richiamo al lavoro di santificazione, scopo dell'insegnamento morale, non è affatto da rigettarsi: anzi oggi, nell'aspirazione delle nuove tendenze della teologia morale cattolica, guida a correggere il difetto, che deve lamentarsi nei nostri manuali di teologia morale, i quali, per motivi didattici, hanno troppo insistito sulla distinzione, in sé necessaria, tra morale e spiritualità. È ciò che lascia intendere il P. E. Dublanchy, nel suo articolo sulla morale (DTC, v. X), dove egli fa voti che si ritorni ad una concezione più adeguata della teologia morale (ibid., col. 2456).

b) *Mancanza di sistematizzazione.* Ciò che colpisce all'inizio il moralista cattolico, quando scorre un trattato di morale preslava, è la mancanza d'unità e di coesione. Abituato all'ordine, alla coordinazione logica dei manuali del Ballerini, D'Annibale, Prümmer, Génicot-Salsmans, egli si sente disorientato dal vago, fluido ed impreciso delle esposizioni ortodosse. È qui che egli apprezza il pregio del metodo speculativo. Mentre questo metodo è sempre tenuto in sospetto dai moralisti orientali dissidenti, che seguono piuttosto il metodo catechistico-ascetico, dove non entrano né la costruzione logica, e tanto meno le sottigliezze scolastiche. La regolamentazione dettagliata della vita è contraria allo spirito cristiano, si compiacciono di ripetere i teologi dissidenti. Non è necessario fare come i moralisti cattolici, i quali ritagliano i precetti divini in piccoli articoli e raccolgono le regole particolari disseminate nella S. Scrittura e nei Padri. L'orrore della *vivisezione* e delle deduzioni speculative ha sempre impedito ai teologi ortodossi di fare della teologia morale una scienza indipendente con il suo soggetto e il suo proprio metodo.

c) *L'influsso protestante.* Tuttavia il metodo scolastico, nel sec. XVII e ss., era penetrato nelle scuole teologiche, in quelle russe in particolare; aveva chiarito qualche punto circa le nozioni fondamentali di coscienza, libertà morale, ecc. ed aveva permesso di fissare le distinzioni necessarie. Ma una forte reazione sospese questo lavoro di chiarificazione. Al contrario fu preponderante, a partire dal sec. XVIII e soprattutto presso i moralisti, detti scientifici, della fine del sec. XIX, l'influsso dei moralisti luterani. A questo riguardo il tedesco Budde e il tedesco Martensen giuocarono allora un ruolo di primaria importanza, dato che la teologia morale ortodossa non era ancora affatto elaborata. Non ci si meravigli quindi se, scorrendo il corso di Giovanni Ianysev (m. 1910), moralista russo assai influente, non si troverà alcuna citazione di autore bulgaro o greco, mentre gli autori protestanti sono abbondantemente citati. E, date le premesse, dovrà considerarsi naturale che il moralista rumeno, l'archimandrita Scriban, preferisca citare Palmer, Smith, Luthardt, Göpfert e Martensen, anziché seguire l'esposizione dei moralisti russi, i meno poveri fra i teologi ortodossi. L'influenza protestante, mentre ha contribuito ad attirare l'attenzione dei moralisti dissidenti orientali su questioni psicologiche, nello stesso tempo li ha indotti a scartare il forte intellettualismo dei Padri e li ha entusiasmati per il senso morale, il gusto estetico e l'irrazionale in morale.

d) *I pregiudizi contro la teologia morale cattolica.* Troppo ben disposta verso i moralisti protestanti, la teologia morale preslava manifesta una somma diffidenza verso la morale cattolica.

Questa diffidenza è l'origine della mancanza di coesione, che caratterizza i trattati della morale ortodossa. È preferibile restare nell'impreciso, nella confusione, vedere il caos, che cedere il passo ai *papisti*. A questi i teologi dissidenti rimproverano in genere una morale giuridica, fanatica, come essi dicono, e farisaica.

Dicono che la morale cattolica non sarebbe che un'etica imperativa, ispirata al diritto romano che uccide lo spirito di libertà e di beatitudine per sostituirvi il timore servile. Qualche saggio di sistematizzazione tentato dai moralisti ortodossi, ad es. da un Solarskij (m. 1890), sono stati giudicati dalla critica come contrari allo spirito di libertà, perché troppo scolastici. In Oriente si dimentica facilmente che la morale ortodossa dal sec. XII al sec. XIX, in Russia soprattutto, era fortemente giuridica, ripiena di prescrizioni canonistiche molte volte fortemente onerose. Se oggi si constata, per reazione, un disprezzo troppo radicale dell'elemento giuridico in morale, è vero che per lungo tempo il fedele pre-slavo fu, come l'ebreo, imbrigliato nelle molteplici e difficili prescrizioni. Il Raskol riflette molto

bene questo giurismo legale, ispirato all'Antico Testamento, proprio dell'antica Russia.

Ma l'epiteto con cui i polemisti ortodossi si compiacciono di qualificare, per denigrarla, la morale cattolica è soprattutto quello, sprezzante, di fariseismo. E qui essi alludono particolarmente alla dottrina del probabilismo, che fin da principio essi compresero molto male. Questa scuola, afferma l'Olesnitskij, insegna una morale immorale, o al più degenere; afferma che il fine giustifica i mezzi, che commettere un adulterio per avere figli è un'azione onesta, che non si devono confessare i peccati di ubriachezza. Secondo l'arcivescovo Nicanore, il Papa, in forza della sua infallibilità, avrebbe sanzionato il probabilismo, al punto di farne la dottrina morale cattolica propriamente detta. Alcuni ordini, in particolare i gesuiti, con S. Alfonso de' Liguori, sarebbero stati i promotori di questa dottrina, che è la piena negazione della legge morale naturale.

Ad alcuni ordini religiosi, che in realtà bene spesso non hanno con questi sistemi addentellato alcuno, vengono attribuiti il nomismo, l'antinomismo, il neopelagianesimo, la casuistica, il fanatismo, che sarebbero altrettante perversioni morali proprie dei cattolici.

Inutile dire che queste sono vere calunnie. C'è da rispondere semplicemente che il rigorismo ed il pessimismo di molti moralisti pre-slavi hanno aperto la via al lassismo ed ai peggiori eccessi.

I moralisti ortodossi non credono dunque alla purezza ed alla sincerità della morale cattolica. Secondo essi questa sarebbe una dottrina tutta diplomatica e superficiale, destinata a far trionfare la politica del Papa. Al rito cattolico si rimprovera il carattere puramente speculativo e gli effetti scenici; la vita interiore non vi ha alcuna parte, e se qualche volta la devozione cattolica si scosta da questo formalismo glaciale, è per piombare nel sentimentalismo e nel sensualismo mistico.

3. Punti particolari. - a) *Valori religiosi e morali messi in evidenza.* I moralisti ortodossi insistono molto sulla venerazione delle immagini, sull'utilizzazione dei libri santi e delle opere dei Padri, sulla necessità, che è poi feconda di bene, di trascorrere le domeniche e i giorni di festa nella preghiera e nel raccoglimento, sull'obbligo che si ha di compensare, con esercizi di pietà, l'assistenza alla S. Messa, a cui per gravi motivi non si sia potuto soddisfare.

Fra le virtù frequentemente citate dai moralisti dissidenti orientali, segnaliamo soprattutto l'umiltà, la dolcezza, l'amore del silenzio, il rispetto dovuto alle persone anziane ed il trattamento caritatevole verso i pellegrini. Aggiungiamo pure che le beatitudini evangeliche occupano un posto importante e centrale nei trattati di morale pre-slava.

b) *Deficienze ed errori dottrinali.* Parlando del sacramento della penitenza i moralisti ortodossi non si interessano quasi mai dell'integrità della confessione. Certuni rimproverano perfino ai cattolici di insistere nell'enumerazione dettagliata dei peccati, fatta dal penitente (I. Pianitskij). Essi sembrano spesso ignorare la questione del potere di giurisdizione e la riserva dei peccati. I doveri del confessore in quanto giudice sono appena segnalati: alcuni moralisti affermano che il confessore non è che medico. Non si considera che sommariamente il caso della restituzione. Il trattato *de iustitia* non entra affatto nel corso della morale, e la soluzione delle questioni di giustizia è spessissimo lasciata allo Stato. Poche indicazioni ugualmente sul modo di trattare le differenti categorie di penitenti, in particolare gli scrupolosi. Non si riscontra alcuna distinzione chiara tra le condizioni della validità e quella della liceità nell'amministrare e ricevere il sacramento della penitenza.

Nella distinzione tra peccato formale e peccato materiale, fra peccato mortale e peccato capitale, i moralisti ortodossi mancano di precisione. Quasi tutti, notando le differenze fra peccato grave e peccato veniale, non si fondano affatto sulla definizione di gravità e parvità di materia, ma piuttosto sulla forza, e l'evidenza con la quale un'azione d'ordine morale è comandata o proibita da Dio.

Il punto più grave, sempre nel campo penitenziale, e dove l'ingerenza del potere civile (cesaro-papismo) è più sensibile, è la questione del segreto della confessione. In seguito al *Regolamento ecclesiastico* di Pietro il Grande, tutti i moralisti pre-slavi, anche i più praticisti come Tikhon Zandoskij o Popov, obbligano i confessori a denunciare alla polizia tutto quello che abbiano inteso in confessione, che abbia rapporto con la sicurezza dello Stato e del Sovrano, con i falsi miracoli.

La forma del matrimonio, secondo la maggior parte dei teologi ortodossi, è la benedizione del sacerdote. Tutti ammettono almeno un'eccezione all'indissolubilità dell'unione matrimoniale: l'adulterio che scioglie automaticamente (*ipso facto*) il matrimonio.

Per concludere, diciamo che i moralisti orientali dissidenti rigettano come immorale la dottrina dei consigli evangelici e delle opere supererogatorie. Essi dispongono in modo diverso i comandamenti di Dio; considerano duplice il primo comandamento; seguono poi il decalogo fino al nono comandamento, che uniscono al decimo (proibizione di tutti i peccati interni).

Deficiente nella sua presentazione e vittima delle infiltrazioni protestanti, la teologia morale ortodossa contiene dei valori apprezzabili nella misura in cui essa resta fedele alla dottrina dei Padri della Chiesa. *Sti*.

BIBL. — Un breve saggio è quello di G. CAVIGIOLI, *Teologia morale della Chiesa ortodossa*, in *Salesianum*, 6 (1944) 32-50. Fondamentale è invece sull'argomento (su cui mancano altri lavori): S. TYSZKIEWICZ, *Moralistes de Russie*, in *Orientalia christiana periodica*, 14-17 (1949-1951) ed edito a parte, Roma 1951.

CHIESA SCISMATICA — v. **Scisma.**

CHIROGNOMIA — v. **Chiromanzia.**

CHIROGRAFO — v. **Atti pontifici.**

CHIROMANZIA. — 1. DEFINIZIONI. - È, secondo il significato etimologico del termine (*divinazione mediante la mano*), la predizione dell'avvenire in base allo studio della mano.

Arte antichissima, di cui si riscontrano tracce sicure nelle opere di Aristotele, è sempre stata facile oggetto di mistificatori e ciarlatani, specie nella sua pretesa di svelare il futuro. Essa, però, è anche stata ed è fonte di ricerche serie ed accurate, intese soprattutto a indagare il carattere, le tendenze e le abitudini degli individui. Chi oggi studia la c. sotto questo aspetto scientifico, la definisce come « ricerca sperimentale del significato delle diverse forme di mani e delle diverse linee, monti ed altri segni della mano ».

2. CHIROGNOMIA. - Lo studio delle diverse forme delle mani — o chirognomia —, iniziato circa un secolo addietro dal D'Arpetigny, oltre ad essere un ramo della c., allo stato attuale delle nostre conoscenze costituisce un'indagine non priva di risultati di ordine non soltanto biologico. La chirognomia, così intesa, è infatti una ricerca degna di rispetto, al pari della fisionomistica e di altri studi antropologici che, dall'indagine di peculiari caratteri fisici, somatici, deducono le inclinazioni e tendenze particolari all'individuo in esame.

Nella sua impalcatura scheletrica, nello sviluppo del suo pannicolo adiposo, nel suo grado di colorazione, calore e sudorazione, nel suo abituale atteggiarsi, ecc. la mano offre al sagace osservatore parecchi dati obiettivi — confortati dal controllo empirico di numerosi altri casi — che consentono di formulare, con buona fondatezza di presunzione, un giudizio sul temperamento e sul carattere del suo possessore. Così (tanto per citare qualche sommario esempio) la mano piccola e grassoccia suole essere indice di bontà, di giovialità; quella affusolata suole indicare sensibilità, idealismo, ricchezza d'immaginazione; le dita a spatola sembrano caratterizzare gli individui attivi, energici, amanti del lavoro; la lunghezza del pollice pare proporzionata alla volizione, ecc.

Dal punto di vista clinico, poi, la mano si presta all'osservazione di svariati sintomi morbosi, la cui utilità non va trascurata ai fini diagnostici (diagnosi di malattie circolatorie, nervose, endocrine, ecc.).

3. C. PROPRIAMENTE DETTA. - La c. vera e propria studia soprattutto i solchi (o *linee*) ed i rilievi (o *monti*) esistenti sulla superficie palmare della mano e delle dita; suole essere presa in esame la mano sinistra, probabilmente perché la sua superficie è meno alterata dalla attività quotidiana.

Le principali linee della mano prese in considerazione, non si sa con quale fondamento, sono: la *linea della vita*, che, partendo da un punto situato fra l'indice e il pollice, circonda l'impianto di quest'ultimo; la sua lunghezza e profondità vorrebbero essere in rapporto con la longevità e la robustezza fisica del soggetto, ed i solchi trasversali che esistono al polso (*linee del polso*) indicherebbero la durata complessiva della vita, da computarsi un trentennio per ogni linea; la *linea della testa* si origina anch'essa dal punto di partenza della linea della vita e decorre attraverso il palmo della mano: il suo maggiore o minore sviluppo sarebbe in rapporto con lo sviluppo della sfera psico-intellettiva; la

linea del cuore nasce, all'incirca, in corrispondenza dell'indice e percorre pure trasversalmente il palmo della mano alla base delle dita lunghe: essa sarebbe in rapporto con la sfera psico-affettiva; la *linea di Saturno* (o della fortuna) percorre longitudinalmente la mano, dal polso alla base del dito medio, e caratterizzerebbe il successo nella vita.

Fra i vari *monti* menzioniamo quello di *Venere* alla base del pollice, quello di *Giove* alla base dell'indice, quello di *Apollo* alla base dell'anulare e quello di *Mercurio* alla base del mignolo; il loro maggiore o minore sviluppo denoterebbe una maggiore o minore tendenza del soggetto per — rispettivamente — la vita galante, il comando, le belle arti, il commercio.

4. C. E PREDIZIONI. - Questi e svariatissimi altri segni — con le loro innumerevoli combinazioni a seconda dei reciproci rapporti di sede e di sviluppo — costituiscono il complicato *libro* sul quale si esercita l'occhio e l'arte dei chiromanti.

Le deduzioni di costoro, se sono — fino ad un certo punto — degne di rispetto e accettabili per ciò che riguarda i principali aspetti caratterologici e tendenziali dell'individuo (giacché sistematiche *letture* di numerosissime mani potrebbero aver rivelato la costanza di questo o quel gruppo di segni in soggetti qualificati per peculiari talenti o per determinati attributi somatici e spirituali), vanno giudicate affatto arbitrarie quando pretendono di dare un giudizio sicuro e di giungere ad eccessive sottigliezze o — più ancora — quando (come viene fatto nei numerosi *gabinetti di consultazione*) presumono di svelare il futuro.

A quest'ultimo riguardo si deve, tuttavia, aggiungere che, in determinati casi, il chiromante avveduto può anche riuscire a formulare una corretta predizione, senza che per questo gli si debbano attribuire facoltà sovrumane e senza che possa essere neppure tacciato in modo assoluto di ciarlataneria. L'abito, l'aspetto, il comportamento dell'individuo, assieme al reperto di date caratteristiche possono — p. es. — designarlo quale giovane artista laborioso e di grande talento o quale ozioso dissoluto: sarà ovvio predire nel primo caso la gloria e nel secondo il carcere, con grande probabilità che la predizione si avveri.

5. C. E MORALE. - Nei riguardi della morale cattolica la chirognomia, se fatta seriamente e fuori di ogni ciarlataneria, è lecita, potendosi considerare come un ramo della medicina costituzionalistica, il cui approfondimento potrà essere foriero di dati utili per lo studio somato-psichico del malato.

La c. propriamente detta, quindi, non può essere biasimata quando si limiti alla onesta ricerca del vero, ossia all'indagine delle eventuali relazioni indiziali esistenti fra determinati segni chirologici e certe tendenze o vicissitudini dell'individuo: relazioni che sono, però, finora molto scarse e incerte. Essa è, invece, oggetto di riprovazione morale quando pretende di indovinare il futuro, perché un simile potere divinatorio è, in realtà, insussistente. Ed allora chi l'esercita o cade nella divinazione (v.), pretendendo il contatto con forze occulte; o per lo meno pecca gravemente di scandalo e di ingiustizia per il fatto che, mentre i chiromanti di mestiere sono semplicemente più o meno abili venditori di fumo, i loro clienti sogliono essere persone deboli, neuropatiche, facili alle suggestioni ed alle superstizioni, ed in costoro un qualsiasi vaticinio è agevolmente causa di turbamenti che non possono non essere condannati da chi aspira al benessere del prossimo, al miglioramento della società civile. *Riz.*

BIBL. — G. L. CERCHIARI, *C. e linguaggio*, Milano 1903; E. SERVADIO, *C.*, in *EI*, X, 136.

CHIRURGIA. — 1. GENERALITÀ. - Il termine, di derivazione greca (χείρ = mano, ἔργον = opera), è stato impiegato, sin dall'origine, per indicare il trattamento di talune lesioni con atti manuali (come riduzioni di lussazioni e fratture, suture delle ferite, ecc.), ed ancora oggi esso designa quel ramo dell'arte sanitaria che si vale dell'impiego della mano, sola o armata di strumenti, nella cura di date infermità.

La c., già considerata un'arte inferiore, priva d'ogni dignità, è andata assumendo sempre maggiore importanza col fiorire rinascimentale degli studi anatomici e si è decisamente affermata nell'ultimo secolo mercè le scoperte dell'emostasi, dell'anestesia (v. Anestetici) e dell'antisepsi ed asepsi. Ecco sorgere, con ciò, la figura del chirurgo moderno: diagnosta e patologo, scienziato ed artista.

2. RESPONSABILITÀ DEL CHIRURGO. - Molti fra i più importanti quesiti morali relativi alla c. riflettono la responsabilità del chirurgo: argomento trattato ripetutamente

con grande acume e grandissimo amore da Pio XII (rimarchevoli, fra gli altri, il discorso del 20 maggio 1948 ai partecipanti al VI Congresso internazionale di c. e quello del 4 ottobre 1958 ai partecipanti al X Congresso nazionale della Società italiana di c. plastica).

Codesta responsabilità — come ebbe a dire anche l'Augusto Oratore — deriva dal fatto che dall'opera del chirurgo dipendono l'integrità del corpo umano, la liberazione dalle sofferenze e spesso la stessa vita degli infermi che a lui ricorrono. Si tratta, quindi, di una responsabilità assai grave, la quale s'inizia molto prima dell'intervento, sin da quando il chirurgo deve prendere le sue decisioni: circa la necessità o, quanto meno, l'opportunità di intervenire, circa la scelta del momento e del metodo operatorio; responsabilità che, ovviamente, aumenta quando la singolarità del caso suggerisca l'*adozione di tecniche nuove* (le quali, anche se rischiose, non sono mai condannabili allorché vengano poste in essere quando vi sia altrimenti pericolo di morte e quando vi sia, con esse, probabilità di salvare il malato: purché, beninteso, si informi del pericolo l'infermo o la sua famiglia).

La responsabilità del chirurgo raggiunge il culmine durante l'intervento, allorché l'operatore deve agire con animo al tempo stesso sensibile e calmo: sensibile per la consapevolezza che nelle carni dei doloranti vi è Cristo che soffre, ma imperturbabilmente calmo perché gli sia di efficace sostegno nel suo difficile lavoro. « Se vi mancasse la sensibilità — diceva il Santo Padre ai congressisti — voi non fareste che esercitare un mestiere; se vi mancasse la calma, il vostro turbamento, rendendo meno ferma la vostra mano, rischierebbe di compromettere l'esito dell'operazione, e forse anche la vita del paziente. Questo dramma intimo..., a lungo andare, logora un uomo di coscienza e di cuore, ma dà alla vostra professione il suo carattere sacro ».

Né le responsabilità cessano con la fine dell'operazione: esse, invero, continuano per tutta la durata della convalescenza e, talvolta, anche oltre, per il sopraggiungere di impreviste complicazioni tardive.

Quale che sia — comunque — l'esito dell'intervento, se il chirurgo avrà tenuto a guida del proprio operato la perizia tecnica e la carità, la sua responsabilità sarà pienamente al coperto dinanzi a Dio e dinanzi alla propria coscienza.

3. OPERAZIONI MUTILANTI. - « Il principio morale — scrive L. Scremin — è che le parti sono ordinate al tutto e che l'uomo non ha sul suo corpo e sulle sue membra pieno dominio, cosicché una mutilazione, per essere lecita, deve ordinarsi al bene del tutto e diventa illecita quando si intenda con essa di sopprimere una *funzione* che è da natura ».

Pertanto è lecito — e altamente meritevole — cedere un organo *pari* (un occhio, un lobo tiroideo, ecc.) a chi ne abbia bisogno, giacché la cessione non pregiudica la funzione specifica (visiva, metabolica, ecc.) alla quale l'organo era deputato, né il donatore intendeva privarsi di quella funzione, ma solo farne caritativamente partecipe un suo simile che ne era privo. Più meritoria ancora sarà stata la cessione se il donatore l'avrà fatta disinteressatamente. Purtroppo, il trapianto di organi interi non attecchisce (v. Innesti e trapianti), quindi quelle donazioni, in linea di massima, sono sconsigliabili perché lesive per il donatore e inutili per il ricevente.

Quanto al chirurgo, non è moralmente illecito se si farà equamente ricompensare da chi beneficia dell'intervento. E sono del pari lecite le *banche degli organi* (banche delle ossa od osteoteche, del sangue od emoteche, degli occhi, ecc.) che vanno sorgendo presso parecchi ospedali con l'intento di conservare in perfetta efficienza gli organi o tessuti donati da certi individui col lodevole fine di giovare a coloro che ne abbisognassero.

Anche la mutilazione per correggere il sesso degli ermafroditi è moralmente lecita, purché predisposta ed eseguita con prudenza e perizia al solo fine di armonizzare le strutture somato-psichiche con le relative funzioni (v. Ermafroditismo); mentre non è mai lecita una operazione mutilante, come la *vasectomia o deferentectomia* nell'uomo, o analoghe mutilazioni nella donna, quando con questi procedimenti si intenda produrre la sterilità (v.).

È del pari illecito procedere a mutilazioni o, comunque, ad interventi chirurgici per sottrarre un individuo ai suoi doveri verso la Patria.

4. C. SUI MOSTRI. - Questo problema è stato reso attuale dal cristianesimo. Invero, nell'antichità, i nati mostruosi o deformi erano sistematicamente uccisi: basti ricordare — al riguardo — le rigide leggi spartane che imponevano l'uccisione dei neo-

nati deformi o storpi o gracili e malsani; le appena meno barbare proposte del pur mite Platone che disponeva, nella sua Repubblica ideale: « i bambini il cui corpo è mal costituito si lasceranno morire »; la consuetudine dei romani di annegare i propri figli gracili, storpi o mostruosi: consuetudine cui plaudiva anche il buon Tito Livio e il filosofo Seneca.

Solo il cristianesimo impose la norma, dettata dalla carità e dal rispetto della persona umana, per cui qualsiasi procedura che tende ad uccidere o ad affrettare la morte di nati deformi è moralmente illecita (v. anche Selezione umana).

Nei casi di *mostruosità doppie, riunite, simmetriche,* ossia con sviluppo pressoché uguale dei due individui, non è lecito l'intervento chirurgico che ne sopprima uno per favorire lo sviluppo dell'altro. Non è neppure consentita l'amputazione di una testa, quando si tratti di mostro dicefalo con tronco unico.

Nei casi di *mostruosità doppie, riunite, asimmetriche* (costituite da un *autosita* bene sviluppato, portatore del gemello incompleto, detto *parassita*) l'ablazione del parassita potrà farsi soltanto, quando quest'ultimo sia ridotto ad una massa informe o consista solo in qualche arto, ovvero quando il parassita risulti sicuramente morto. Altrimenti l'intervento chirurgico è illecito, anche quando il parassita sia di pregiudizio alla vita dell'autosita. I trattati di teratologia riportano, a proposito dei mostri asimmetrici, il caso dell'autosita Lazzaro Coloredo, nato nel 1617, che portava attaccato al torace un parassita, Giovanni Battista, con testa deforme, arti rudimentali e funzioni somato-psichiche assai ridotte, ma autonome: la coppia visse 28 anni.

5. C. PLASTICA. - È un antichissimo ramo della c., noto già in India prima del 1500 a. C., ma che solo recentemente è giunto a grande perfezione per merito degli antibiotici, dell'anestesia e di tecniche ardite ed accurate. Esso ripara difetti e malformazioni congeniti od acquisiti e, sostituendo tessuti alterati (cornee oculari, porzioni di ossa, lembi cutanei distrutti da ustioni, e simili) mira ad eliminare disturbi funzionali e — principalmente — « a ridonare, nei limiti dell'umana possibilità, ad un individuo malformato o deturpato, quel volto che ebbe dalla Divina Provvidenza, fatto... ad immagine e somiglianza di Dio » (Manna).

Limitatamente agli interventi diretti alla riparazione di danni della cosmesi (rinoplastiche, operazioni alle labbra, riduzione di cuscinetti adiposi, ecc. derivati da difetti fisici, da traumatismi o dall'età) la c. plastica prende anche il nome di *c. estetica*.

Quest'ultima è — ovviamente — di peculiare interesse per la morale. In proposito dobbiamo precisare che vanno riprovati gli interventi intesi a modificare, per frivoli motivi, l'aspetto del volto dell'individuo (sia perché racchiudono in sé una menzogna, sia perché — trattandosi pur sempre di operazioni chirurgiche — contengono un elemento di rischio superiore ai risultati che ci si attendono). La riprovazione si attenua quando codesti interventi siano sollecitati da artisti di teatro, cinema, ecc., per i quali l'estetica è un fattore lavorativo-lucrativo di grande valore. Che se quegli interventi fossero richiesti — come più spesso accade — per riparare ad un grave e deturpante difetto al viso, allora essi sarebbero pienamente giustificati, anzi commendevoli, essendo in grado — come acutamente osservava Pio XII nella sua ultima allocuzione — di eliminare, in questi infelici, quei « complessi i quali possono anche condurre a profonde anomalie del carattere e della condotta, fino alla psicosi, e talvolta, Dio non voglia, al delitto e al suicidio ».

6. ALTRE QUESTIONI MORALI E GIURIDICHE. - L'errore del chirurgo (quando non sia causato da palese imperizia o da balorda distrazione: il che è praticamente assai raro) non può essere punito; esso, infatti, dipende da uno sbaglio di diagnosi o di tecnica: entrambi purtroppo inevitabili, talvolta, perché legati esclusivamente alle *imperfezioni della natura umana* (Faure). D'altra parte si comprende che se le disgrazie operatorie fossero perseguibili dal magistrato, il chirurgo eseguirebbe, al più, solo le operazioni più semplici con gravissimo danno per l'umanità sofferente.

A questo proposito riteniamo opportuno aggiungere che proprio quando l'esito di un intervento è più aleatorio rifulge la tempra del buon chirurgo, il quale — preoccupato esclusivamente di strappare un infermo alla morte — si sobbarca all'operazione anche se quest'impresa rischi di gettare, ingiustamente, un qualche discredito sulla sua perizia. Il rinunziare all'intervento solo per calcoli egoistici è sempre cosa riprovevole.

Un'altra importante questione etico-giuridica riguarda la *liceità di operare* senza il consenso del malato. La risposta non può essere che negativa. Infatti, ogni uomo è responsabile della propria salute e se egli, rifiutandosi di recuperarla per mezzo di un intervento operatorio ritenuto indispensabile, reca offesa al quinto comandamento, il chirurgo — dopo essere ricorso ad ogni lecito accorgimento per superare il rifiuto del paziente — non può assolutamente procedere all'operazione. La carità vuole, tuttavia, che — in una simile circostanza — quel chirurgo esorti la famiglia dell'infermo a sentire — possibilmente in consulto (v.) — il parere di qualche medico insigne, nella speranza che questi riesca a convincere il malato. Sempre in caso di rifiuto ad operarsi, sarà prudente — e lo consiglia anche il vigente Codice deontologico (v. Deontologia medica) — che il medico chieda al soggetto una dichiarazione scritta comprovante quel suo ostinato rifiuto.

Altra questione morale è il caso di « c. per sostituzione », quando, accettata l'operazione da parte del paziente per la fiducia che ha nel *suo* medico, questi, non sentendosi in grado di eseguirla, si rivolga ad un collega più esperto di lui, che interviene all'insaputa dell'operando. Un simile atto non è immune da biasimo sia perché contrario a quanto è stato convenuto, sia perché potrebbe essere dannoso all'infermo, in quanto l'operatore interverrebbe un po' alla cieca, senza possibilità poi di seguire l'operato nel decorso postoperatorio.

Sono, infine, moralmente condannabili tutte le *operazioni inutili* o, per lo meno, non indispensabili, che, anche se praticamente innocue per la salute, fossero eseguite soltanto per amore di lucro. Al quale proposito converrebbe ricordare le parole che T. Billroth — sommo e audace chirurgo tedesco della seconda metà dello scorso secolo — era solito ripetere : « I più gloriosi atti operatori sono delitti quando non siano necessari o veramente utili ». *Riz.*

BIBL. — Pio XII, *Discorsi ai medici*, I, p. 41, Roma 1957; III, p. 113, Roma 1959; Id., *Discorso ai partecipanti al decimo Congresso di chirurgia plastica*, 4 ott. 1958 : *AAS* 50 (1958) 952-961.

B. De Vecchi, *Teratologia*, in *EI*, XXXIII, 543; L. Di Natale, *Chirurgia, testimonianza di carità*, in *Pensiero medico*, n. 259, 1951; M. Donati, *C.*, in *EI*, XI, 139; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954; G. Vanni, *Evoluzione della c. plastica moderna*, in *Gazzetta degli Ospedali e delle Cliniche*, marzo 1957; E. F. Healy, *Medicina e Morale*, Roma 1958; A. M. Dogliotti, *Drammi di coscienza e problemi di morale in c.*, in *Federazione medica*, 31-III-1959.

CHIRURGIA CEREBRALE — v. **Neurochirurgia.**

CIARLATANISMO (in medicina). — 1. Definizione. - Ciarlatani, in medicina, sono coloro che spacciano sulle piazze medicamenti portentosi o che, comunque, curano gli infermi con più o meno misteriosi rimedi : nel qual caso sogliono anche denominarsi *guaritori*. Costoro sono i naturali emuli dei medici, che ne disdegnano e stigmatizzano le arti ciurmatrici, le quali — d'altro canto — cadono sotto le sanzioni del Codice Penale (v. art. 348, che punisce « chiunque abusivamente esercita una professione, per la quale è richiesta una speciale abilitazione dello Stato »).

Tale disdegno, tale biasimo e tali sanzioni sono giustificate ? Indubbiamente sì, se consideriamo il male che i ciarlatani possono compiere anche solo in modo indiretto, cioè procrastinando l'intervento dei medici e, quindi, talvolta rendendo inefficaci, perché troppo tardive, le cure. Ma, a voler esaminare obiettivamente i diversi aspetti della complessa questione, la condanna dei ciarlatani può apparire in certi casi ingiusta, dovendosi, anzi, riconoscere che il c. talvolta risana là, dove la scienza medica ufficiale era fallita.

2. Sul perché dei suoi successi. - Il Bleuler, il nostro D'Antona ed altri autorevoli studiosi hanno illustrato gli efficaci successi dei ciarlatani non solo nelle forme morbose puramente funzionali, ma anche in parecchie organopatie, nelle quali — soprattutto attraverso squilibri neurovegetativi — il fattore psichico avrebbe esercitato una cospicua influenza sul soma. E sono giunti alla accettabile conclusione che quei successi sono dovuti al fatto che il ciarlatano riesce a dominare quelle forze psichiche responsabili della malattia in discussione, forze che il medico ha, di solito, il torto di trascurare.

Di fronte a simili dati si comprende come la lotta dei medici e della legge contro il c. vedrà le sue armi spuntarsi, finché il ciarlatano riuscirà a guarire un malato inutilmente affidatosi alla medicina accademica ; giacché — commenta argutamente il D'Antona — « i malati non chiedono a noi di essere studiati e curati secondo i dettami

della scienza codificata, ma di essere guariti ». Ed il c. cesserà di esistere quando sarà stato studiato come ogni altro fenomeno naturale, mettendo da parte il disdegno morale per le sue malefatte, l'irritazione per la stupidità del pubblico, le esigenze della concorrenza. Solo così se ne comprenderanno compiutamente le arti, che la medicina ufficiale farà sue, con innegabile vantaggio per il progresso della terapia e per la guarigione dell'umanità sofferente.

3. MORALITÀ. - I moralisti non fanno distinzioni, in genere, fra guaritori e medici, limitandosi a precisare che, in caso di malattie leggere e destinate, di solito, a guarire spontaneamente, è lecito prescindere dai « mezzi umani », mentre in casi di pericolo grave non si possono rifiutare le cure sanitarie. È ovvio dedurre, da ciò, che :

- nelle forme morbose lievi nulla vieta di richiedere l'ausilio dei guaritori ;
- nelle forme giudicate dai medici inguaribili, è ugualmente lecito ricorrere ai guaritori, giacché anch'essi fanno parte di quei « mezzi umani » accennati in precedenza ;
- in ogni altra infermità l'intervento dei guaritori è sconsigliabile perché inutile, se non addirittura dannoso, ed anche in considerazione che i citati « mezzi umani » si riferiscono anzi tutto ai metodi della medicina ufficiale.

Quanto al genere di cure consentite ai guaritori, questi potranno usare la suggestione allo stato di veglia (v. Psicoterapia), erbe medicinali sotto varie forme (decotti, fumigazioni, ecc.) ed altri eventuali rimedi tratti direttamente dai tre regni della natura ; anche all'infermo è consentito fruire di codesti mezzi curativi. Illecito (e sconsigliabile anche in vista della semplice terapia) è l'uso di amuleti e di quant'altro ha un fondamento esclusivamente superstizioso. Anche più illecita sarebbe la messa in opera di pratiche spiritiche, di sortilegi e di altre procedure « magiche » (v. Magia, Spiritismo). *Ris.*

BIBL. — S. D'ANTONA, *Le influenze psichiche sulle funzioni vegetative in alcuni loro riflessi pratici*, in *Rassegna clinico-scientifica I. B. I.*, 13 (1935). 445 ; L. BENEDETTI, *La professione medica e l'abusivismo*, in *Federazione medica*, 31-x-1958 ; C. RIZZO. *I guaritori*, in *Cento problemi di coscienza*[2], Assisi 1959.

CIBERNETICA. — 1. DEFINIZIONE. - Con questo termine (dal greco κυβερνήτης = pilota) è stata denominata (Wiener) una nuova scienza, la quale, come appunto suggerisce il suo nome, studia i meccanismi che — a guisa di piloti — regolano la condotta e la guida delle comunicazioni nelle macchine.

Per analogia a quanto avviene nelle macchine, alcuni fisici e biologi hanno tentato di ricondurre ad un comune denominatore, il calcolo matematico, lo studio di tutti i fenomeni che comportano comunicazioni fra strutture organizzate. Così si è cercato di stabilire anche una analogia fra la macchina e il sistema nervoso, e in particolare il cervello. È questo l'argomento che qui ci interessa.

2. C. E ATTIVITÀ NERVOSA. - Il meccanismo fondamentale che sta alla base delle moderne macchine *autocomandate* (ossia capaci di governarsi e di dirigersi da sé, come la calcolatrice elettronica e l'aeroplano senza pilota) è denominato *feed-back* : termine inglese pressoché intraducibile, cui corrisponde, fino ad un certo punto, la parola *contro-reazione*. Ricondotto alla sua espressione funzionale più schematica, secondo certi autori anche il sistema nervoso sarebbe una specie di macchina autocomandata, la quale, in base alle segnalazioni che continuamente pervengono da altri organi e dall'ambiente esterno, modifica l'azione di codesti organi e dell'intero organismo per il corretto raggiungimento dello scopo : il mantenimento dell'individuo nelle migliori condizioni biologiche.

Effettivamente l'uomo possiede una specie di macchina autocomandata nel proprio sistema nervoso vegetativo (ossia in quella parte di sistema nervoso deputata alla regolazione delle funzioni vitali interne e che viene anche denominata *sistema autonomo* : nome implicante il concetto di autoregolazione, cioè di regolazione automatica, indipendente dalla volontà) ; ed un esempio abbastanza facile del come tale macchina esplica le proprie attività lo abbiamo nel mantenimento del cosiddetto *equilibrio acido-base*, che è di fondamentale interesse per il normale funzionamento del nostro organismo. Ogni variazione del rapporto fra joni ossidrilici e idrogenioni — p. es., l'accumulo di anidride carbonica nel sangue — stimola un centro bulbare, cioè gli invia particolari *segnali* che lo avvertono dell'avvenuto squilibrio ; il centro bulbare, così eccitato, trasmette stimoli ai centri spinali dei muscoli respiratori i quali, accelerando i loro abituali movimenti, ravvivano

la respirazione e quindi facilitano l'eliminazione dell'anidride carbonica in eccesso, fino a che il surricordato centro bulbare è avvertito che il fisiologico equilibrio fra valenze acide e basiche è stato nuovamente raggiunto.

Un'analogia meno spiccata, ma pur sempre notevole, con la macchina autocomandata la ritroviamo esaminando taluni più semplici procedimenti della vita di relazione, quali, ad es., le *azioni automatiche* (v. Riflesso) che compongono la nostra quotidiana vita di abitudini. Se analizziamo una di queste azioni (quale può essere il gesto automatico di scacciare colla mano una mosca che ci solletica una guancia, mentre siamo intenti nella lettura) ci accorgiamo che essa comporta una quantità di elementi di segnalazione e di controllo che apparentemente hanno tutte le caratteristiche del *feed-back* di una macchina autoregolata. Appena il cervello è avvisato, a mezzo di neuroni afferenti, dell'esistenza di uno stimolo perturbatore, entrano automaticamente in azione processi destinati a localizzarlo ed a vagliarne l'entità; quindi, se lo stimolo è banale, comune, abituale, il cervello provvede, quasi automaticamente (senza dare l'allarme alle attività coscienti, che è inutile distogliere dalla loro più importante occupazione: nel nostro esempio, la lettura), affinchè dai centri parta una serie di impulsi che, lungo neuroni efferenti, vadano ai muscoli destinati ai singoli movimenti il cui assieme costituisce l'atto idoneo a scacciare la mosca importuna. Si tratta di ordini predisposti fin dal principio e che sono stati impartiti l'uno dopo l'altro, man mano che l'atto andava sviluppandosi. Si noti, ancora, che fin dall'inizio del movimento, i muscoli, entrando in azione, inviano *sensazioni* (cioè *segnali*) che, risalendo per le vie sensitive, raggiungono speciali centri destinati a regolare i riflessi tonici muscolari e, proporzionando la contrazione o il rilasciamento dei muscoli agonisti e antagonisti dell'arto, correggono l'esecuzione del movimento. Ad ogni istante, dunque, per tutta la durata dell'azione che esaminiamo, impulsi e segnali d'ogni genere percorrono l'organismo, dal viso alla corteccia, dalla corteccia alla mano (e viceversa) e vengono a costituire — appunto — nel loro assieme, un *feed-back* analogo, per vari aspetti, a quello esistente nell'aeroplano autocomandato, che corregge continuamente la rotta man mano che i suoi strumenti gli segnalano le mutevoli condizioni ambientali.

3. C. E FUNZIONI PSICHICHE. - Questa ed altre azioni abbastanza semplici si riducono, in ultima analisi, ad un gioco di riflessi elementari, interpretabili — fino ad un certo punto — coi procedimenti della c. Ma non ne segue, affatto, che una tale interpretazione sia valida anche per i fenomeni psichici, i quali implicano, per lo meno, tre distinte facoltà: *memoria* (per ritenere i messaggi, le informazioni ricevute), *associazioni* (per raccordare i messaggi con quelli ricevuti in precedenza ed elaborati al fine di renderli utilizzabili), *scelta* (mediante ragionamento critico, di quel messaggio, che, fra i tanti conservati, abbia le caratteristiche utili alle circostanze del momento).

La c. ha cercato di avvicinarsi agli schemi più complessi della funzionalità cerebrale superiore introducendo il concetto dei *circuiti di riverberazione*, cioè di circuiti chiusi nei quali i segnali circolano continuamente, con le caratteristiche di un sistema oscillante a ritmo determinato. Con questo sistema funzionano le modernissime calcolatrici elettroniche (le quali, appunto per la somiglianza dei compiti cui assolvono, sono state dette *cervelli elettronici*). Esse, al fine di poter utilizzare, per operazioni ulteriori, i risultati di precedenti calcoli debbono conservare questi ultimi per qualche tempo (come se fossero capaci di memoria); ciò di fatto è reso possibile mediante, appunto, i circuiti reattivi nei quali un segnale (p. es., il risultato di un'operazione) circola continuamente, continuamente ritornando al medesimo punto.

L'analogia di talune di queste macchine con certe proprietà del sistema nervoso ha fatto nascere l'orgoglioso desiderio di creare qualche cosa che ripeta, nelle linee essenziali, le proprietà del cervello umano. Così sono stati costruiti, in questi ultimi anni, l'*omeostato* (Ashby) e la *tartaruga elettronica* (Grey Walter), la quale, con un ben congegnato assieme di cellule fotoelettriche, di meccanismi propulsori, ecc., si dirige verso la luce, evita gli ostacoli e presenta altri comportamenti, a prima vista meravigliosi, di un animale vivo. Manca, però, a questi meccanismi — fra l'altro — anche quella varietà nel comportamento, la quale si riscontra quando stimoli e situazioni di per sè indifferenti diventano stimoli *condizionati* (v. Riflesso condizionato). E manca ad essi, sopra tutto, la libertà.

4. Conclusioni. - Indubbiamente nel nostro cervello esistono numerosi ed importanti processi (il linguaggio — ad es. — o la scrittura, o la portentosa memoria parziale di certi frenastenici) che noi potremo meglio comprendere con l'ausilio della c. Tuttavia le macchine inventate da questa nuova scienza non si apparentano in alcun modo ai processi del cervello umano. Invero, l'analogia fra cervello e servomacchina è soltanto apparente, non solo in rapporto alla loro costituzione, ma anche in relazione all'entità dei rispettivi rendimenti. Basti ricordare che i 20.000 circuiti della servomacchina più perfetta occupano uno spazio enorme rispetto alla scatola cranica, che pure ospita ben 10 miliardi di neuroni. E, quanto al rendimento, quello del cervello meccanico è legato alla logica dei numeri sviluppata unicamente in direzioni prestabilite, mentre il cervello umano ha la coscienza, l'iniziativa, la scelta delle azioni, condizionate e modulate dal tono affettivo, donde una molteplice e pressoché infinita capacità di pensiero e di progresso. Fra macchina e cervello esiste, dunque, un abisso incolmabile.

La c. ci può aiutare ad addentrarci nei meandri della funzionalità cerebrale (v.), con vantaggio — v'è da augurarselo — per la migliore comprensione dei problemi di neuro-fisiologia e di neuro-patologia, ma il pensiero sfugge completamente a questa meccanica, anche se si serva di essa come di uno strumento di lavoro. *Riz.*

BIBL. — N. P. Wiener, *Cybernatics, or control and communication in the animal and the machine*, New York 1948; J. Lhermitte (Intervista in margine al Congresso internazionale di Psichiatria: Parigi, settembre 1950), in *Le Figaro littéraire*, 7 ottobre 1950; M. Gozzano, *Attività elettrica e funzioni cerebrali*, in *Bollettino ed Atti dell'Accademia medica di Roma*, LXXVII, 1951 (seduta del 18 maggio 1951).

CIBORIO — v. Custodia della S.ma Eucaristia.

CICLI ECONOMICI — v. Crisi economica.

CICLI LITURGICI — v. Anno liturgico.

CICLO EMOZIONALE — v. Affettività.

CICLOTIMIA. — 1. Definizione. - Con questo termine psichiatrico (formato dalle voci greche κύκλος = cerchio e θυμός = sentimento) si indicano quelle lievi oscillazioni periodiche dell'umore nel senso — alternativamente — dell'eccitamento e della depressione, che non pochi individui presentano indipendentemente dagli eventi esteriori o da motivi psichici, anzi perfino in contrasto con la effettiva tonalità delle circostanze. Trattasi, insomma, delle forme più sfumate e leggere della distimìa o psicosi maniaco-depressiva (detta anche psicosi distimica, pazzia circolare, psicosi affettiva, ecc.); e si rimanda alla voce: Distimìa, per una meno incompleta trattazione dell'argomento, giacché fra c. e distimìa la differenza è solo quantitativa e la distinzione fra le due affezioni ha, più che altro, sapore scolastico. Taluni, però, non riconoscono alcun valore a codesta distinzione ed usano, indifferentemente, i due termini summenzionati.

Segnaliamo, inoltre, che, come non v'è un limite netto fra distimìa e c., così non vi sono limiti fra le oscillazioni dell'umore dei ciclotimici e quelle — anch'esse immotivate — di cui talvolta possono soffrire gli individui normali.

2. Temperamento ciclotimico. - A quest'ultimo proposito giova ancora ricordare che, secondo una concezione del Kretschmer largamente accettata dalla psichiatria moderna, esiste un *temperamento ciclotimico* (corrispondente, in parte, alla surriportata definizione di c.) caratterizzato da pronta ed intensa risonanza affettiva all'ambiente («sintonia»), da facili e vivaci reazioni emotive, nonché da frequenti e non sempre motivate oscillazioni dell'umore. A questo temperamento lo studioso tedesco oppone il *temperamento schizotimico*, caratterizzato da scarsa risonanza affettiva all'ambiente, da tendenza all'introspezione ed alla vita interiore, da stabilità dell'umore.

Elementi ciclotimici e schizotimici si troverebbero in tutti gli individui normali, sebbene in proporzioni diverse da soggetto a soggetto: il che darebbe ragione delle differenze temperamentali esistenti negli uomini.

Di tali elementi e temperamenti occorre pure tener conto nella valutazione morale delle azioni. *Riz.*

BIBL. — M. Gozzano, *Compendio di psichiatria*[6], Torino 1958.

CICLOTIMICO (temperamento) — v. Ciclotimia.

CIECO. — 1. LA CECITÀ COME MOTIVO DI IRREGOLARITÀ. - La cecità totale è annoverata tra le irregolarità per la S. Ordinazione, sia per ragione della insufficienza fisica, sia per la deformità della struttura corporale.

Chi è completamente c. oppure di vista così debole da non poter leggere nel Messale, anche se già sacerdote, deve considerarsi irregolare e per celebrare abbisogna di una speciale facoltà.

La prassi della S. Sede (S. C. Conc. *Neapolitana*, 13 settembre 1814, in *Pampilon.*, 28 marzo 1733) non è favorevole alla concessione di una dispensa per chi non è ancora sacerdote, specie se ancora laico o minorista; non vi sono esempi recenti di tale concessione, benché richiesta; mentre facilmente concede al sacerdote divenuto c. di celebrare anche giornalmente la Messa votiva della Madonna, a condizione che celebri in un oratorio privato e con l'assistenza di un sacerdote; né acconsente che lo assista un laico, anche se questi è esperto di tutte le cerimonie e ciò per la necessità di dover compiere degli atti che solo il sacerdote può compiere (S. C. Conc., in *Venet.*, 22 febbraio 1851).

Nell'attuale disciplina non si tiene più conto, in ordine alla celebrazione della Messa, del così detto « occhio del canone », ossia di un difetto visivo nell'occhio sinistro, se non forse per decenza (*ob decentiam*), cosa a cui si può facilmente rimediare mediante un occhio di vetro. Nella disciplina precedente al CIC era ritenuta una irregolarità.

La dispensa ottenuta dal sacerdote cecuziente di poter celebrare la Messa votiva non vale se egli perde completamente la vista, ma ne è necessaria un'altra (vedi Istruz. della S.R.C. del 12 gennaio 1921).

2. ESENZIONI DA LEGGI E PROVVEDIMENTI PER I CIECHI. - I ciechi sono esenti anche da tutte quelle obbligazioni di diritto positivo che non possono eseguire senza pericolo in dipendenza del loro stato di cecità.

Nei rapporti civili essi hanno tutti i diritti e tutte le obbligazioni degli altri cittadini.

Per i *ciechi di guerra* la Nazione ha l'obbligo di costituire speciali provvidenze, sia in considerazione del sacrificio compiuto per la Patria, sia per assicurare ad essi l'onesto sostentamento, o per mezzo di una liquidazione unica su cui possano stabilire una rendita sufficiente per tutta la vita, oppure a mezzo di una pensione annua.

Conviene anzi che ci si preoccupi della loro conveniente rieducazione professionale perché possano essere maggiormente utili a se stessi e di minore aggravio al pubblico erario. *M.d.G.*

BIBL. — R. A. TRILHE, *Observations sur l'indult pro coecutiente*, in *Nouv. rev. théol.*, 48 (1921) 551-554; D. PRUEMMER, *Irregularitas ex defectu corporis*, in *The homil. and past. rev.*, 28 (1928) 761-765; A. NICOLODI, *Discorsi sulla cecità*, Firenze 1945.

CIMITERO. — 1. NOZIONI GENERALI. - C. è la parola greca κοιμητήριον (in senso letterario « dormitorio »; in senso traslato « luogo di riposo »).

Il c. è il luogo destinato alla inumazione e tumulazione dei cadaveri umani. Nell'epoca greco-romana le tombe, e specialmente i monumenti sepolcrali, non venivano collocati in quelli che oggi chiamiamo cimiteri; ma erano, di regola, allineati fuori della città, lungo le vie di grande comunicazione. Cimiteri comuni, però, anche allora esistevano (*sepulcreta*), ma solo per i poveri. La parola c. è estranea al linguaggio classico greco-romano; fu incominciata ad usare dai primi cristiani, appunto per il senso traslato che è in esso racchiuso: prima, per indicare le singole tombe, e poi per indicare i sepolcreti collettivi nelle varie forme ed estensioni.

Il sentimento religioso, il senso cristiano della vita, la pietà verso i defunti, la fede nella vita futura sono tra sé strettamente connessi e corrispondono ad un bisogno ingenito di ogni individuo; ché la morte, specie per il cristiano, non è né può essere la fine di tutto, ma anzi quasi principio di un'altra vita, della vera vita. Gli antichi romani, mentre valutavano poco o nulla la vita di un uomo, avevano un culto religiosissimo per i defunti; e le leggi delle dodici tavole comminavano gravi pene ai violatori dei sepolcri. Ai cimiteri cristiani, poi, si riconobbe, di comun diritto, il titolo di luoghi sacri e religiosi (*loca sacra et religiosa*). I primissimi cimiteri cristiani furono dapprima quelle che ora chiamansi generalmente *catacombe*, cioè necropoli cristiane; poi, dopo la pace costantiniana, divenne quasi generale, a poco a poco, l'uso di seppellire i cadaveri in cortili o giardini annessi alle chiese, o in locali sottostanti alle chiese stesse.

Essendo i cimiteri considerati luoghi religiosi, furono sempre regolati dalle leggi ecclesiastiche, in quanto che alla Chiesa fu

riconosciuto tale diritto nativo, come a società perfetta e legittima.

Solo nel secolo XVIII cominciano i primi accenni della laicizzazione dei cimiteri, per preoccupazioni d'indole igieniche, ma in realtà anche più per il concetto materialistico della vita nei legislatori. Così i cimiteri, dalla esclusiva giurisdizione delle autorità ecclesiastiche, passarono alla giurisdizione delle autorità civili.

2. Prescrizioni canoniche. - La Chiesa, avente il legittimo diritto al possesso dei propri cimiteri (can. 1206 § 1), prescrive che i corpi dei fedeli siano sepolti in luogo benedetto (can. 1205 § 1), detto volgarmente *camposanto*; santo, cioè, così per la benedizione speciale del campo stesso prescritta dal Rituale Romano (tit. 8, c. 29), come per il motivo che vengono in esso tumulati i corpi dei fedeli, che in vita furono santificati dai Sacramenti e si addormentarono piamente nel Signore. Ad ogni parrocchia è concesso il diritto di avere il proprio c. (can. 1208 § 1); così pure ai religiosi esenti (can. 1208 § 2) ed altresì alle persone morali o famiglie private (can. 1208 § 3).

Ove i cimiteri fossero in tutto e per tutto sotto la giurisdizione civile, questi devono esser benedetti, se i defunti che hanno da esser seppelliti sono in maggioranza cattolici; se poi la popolazione è mista, si deve curare che ai cattolici sia riservato un reparto ritualmente benedetto. Ma se un tale reparto non fosse possibile ottenere, si dovrebbe volta per volta benedire ogni nuova tomba (can. 1206). Nell'area cimiteriale possono pure scavarsi o innalzarsi, con l'autorizzazione dell'Ordinario, sepolcri privati (can. 1209 § 1); e, dov'è possibile, si prescrive altresì un reparto riservato per il clero (can. 1209 § 2) e un altro per i bambini (can. 1209 § 3).

Oltre che il c. benedetto, chiuso dentro recinto e religiosamente custodito (can. 1210), la Chiesa ordina che vi sia un luogo, a parte, non benedetto, in cui vengono seppelliti i cadaveri di coloro a cui dev'essere negata la sepoltura ecclesiastica (can. 1212). Infatti, secondo le prescrizioni dei can. 1239-1240, sono esclusi dalla sepoltura ecclesiastica: *a*) quelli che muoiono senza essere stati battezzati, eccettuati i catecumeni morti, senza aver ricevuto il battesimo, ma non per loro colpa; *b*) gli apostati, gli scismatici, i massoni e le persone iscritte ad altre somiglianti sètte; *c*) gli scomunicati o interdetti dopo relativa sentenza; *d*) i suicidi; *e*) i morti in duello o per ferite in esso riportate; *f*) quelli che lasciarono la disposizione di essere cremati invece che seppelliti; *g*) i pubblici peccatori impenitenti, come, p. es., i concubinari, ecc.

Il c. cristiano resta violato, e quindi deve ribenedirsi prima di seppellirvi un fedele: *a*) quando vi fosse in esso avvenuto un omicidio; *b*) dopo un'ingiuriosa e grave effusione di sangue umano; *c*) se si usasse il c. per usi empi e sordidi; *d*) se vi venisse inumato il cadavere di un infedele, o di uno scomunicato dopo relativa sentenza (can. 1207 e 1172).

Col can. 1211 la Chiesa richiede che sia nei cimiteri, sia sopra le singole tombe dei fedeli, non si appongano epitaffi ed ornamenti contrari al sentimento cristiano od alla pietà verso i defunti.

Sono quindi condannabili i simboli pagani, la sfrontata nudità sia delle statue che delle pitture, le diciture esagerate, materialistiche, ecc.

3. Prescrizioni civili. - Le leggi civili italiane intorno ai cimiteri sono determinate specialmente nel Decreto 27 luglio 1934, n. 1265 e nel R. D. 21 dicembre 1942, n. 1880; e si possono raggruppare sotto i seguenti cinque capi: *a*) ogni Comune deve avere almeno un c. posto sotto la sorveglianza dell'autorità sanitaria (art. 337 cit. decr.); *b*) i cimiteri devono essere collocati alla distanza di almeno 200 metri dai centri abitati; e resta proibito costruire abitazioni nel raggio di 200 metri dai cimiteri (art. 338); *c*) le deliberazioni relative alla costruzione, al trasloco ed alla soppressione dei cimiteri, sono di competenza del Consiglio comunale con approvazione prefettizia; *d*) è vietato di seppellire un cadavere in luogo diverso dal c., fatta eccezione per la tumulazione dei cadaveri nelle cappelle private non aperte al pubblico. Per il seppellimento in un luogo extracimiteriale occorre volta per volta l'autorizzazione del Ministero dell'Interno (art. 340-341); *e*) nel c. comunale devono essere ricevuti: 1) i cadaveri di tutte le persone morte nel territorio del Comune, qualunque sia stato in vita il loro domicilio; 2) gli aventi nel Comune il domicilio legale; 3) gli aventi nel c. stesso le tombe di famiglia, anche se fossero morti fuori del Comune. Non vi sono prescrizioni civili che proibiscono, nel c., il seppellimento degli acattolici, dei suicidi, ecc.

Nell'uso comune, due sono i sistemi di seppellimento: della tumulazione e della

inumazione. Il sistema di *inumazione* (v.) importa che i cadaveri devono seppellirsi in fosse scavate nel terreno a distanze e profondità determinate; le casse mortuarie devono essere esclusivamente di legno leggero; ogni cadavere deve essere sepolto in una fossa separata, sicché soltanto la madre e il neonato, morti nell'atto del parto, possono essere deposti insieme, chiusi in una stessa cassa.

L'inumazione avvenuta rimane qual è per 10 anni; solo, cioè, dopo un decennio i resti dei cadaveri inumati possono essere esumati e deposti nell'ossario comune.

Il sistema di *tumulazione* si attua o con le tombe appositamente costruite o con nicchie. I cadaveri devono, prima d'esser deposti, chiudersi in casse metalliche saldate a fuoco, le quali, poi, in ciascuna tomba, saranno ermeticamente cementate. La tumulazione è perpetua, cioè non ha fissato limite di tempo per l'esumazione. *Tar.*

BIBL. - S. MANY, *De locis sacris*, Paris 1904; U. PRANZATARO, *Il diritto di sepolcro*, Torino 1905; M. CONTE A CORONATA, *De locis et temporibus sacris*, Taurini 1922; N. PAPPALARDO, *Commento al T. U. delle leggi sanitarie*, Torino 1935, p. 380-383; L. FARNETI, *Breviario ecclesiastico giuridico*, Torino 1936, p. 164-166, n. 221.

CINEMA. - 1. IMPORTANZA. - Il c. è oggidì il luogo di divertimento più frequentato e costituisce, nelle circostanze attuali, uno dei problemi più assillanti della morale cattolica. Il carattere proprio del c. è lo stesso della letteratura, ma agisce in modo molto più suggestivo. Oltre il godimento che offre e le emozioni che suscita, il film è portatore di cultura e di idee. Inoltre, per la grande facilità di seguire il contenuto di un film e per la relativa esiguità della spesa, il c. è divenuto un divertimento per tutti. Questa frequenza segna negli ultimi anni, almeno in Italia, un continuo aumento; dai 343.850.553 biglietti del 1938 si è saliti agli 800.732.740 del 1954; dai 580.328.484 di lire di spesa del 1938 si è saliti ai 105.172.147.703 di lire di spesa del 1954 da parte del pubblico; i giorni di frequenza che erano 607.054 nel 1938 sono stati 1.927.345 nel 1954. Né queste cifre pare siano sensibilmente diminuite negli anni successivi, nonostante la progressiva diffusione della televisione e le non facili crisi che percorrono il mondo del cinema. « Non si dà oggi mezzo più potente del cinema ad esercitare influsso sulla moltitudine » (Pio XI, Enc. *Vigilanti cura*, 29 giugno 1936; cfr. anche Pio XII, Enc. *Miranda prorsus*, 8 settembre 1957; Giovanni XXIII, Lett. ap. *Boni Pastoris*, 22 febbraio 1959).

2. MORALITÀ. - Un film può venire in contrasto colla legge morale: *a*) per gli intenti sia esplicitamente perseguiti dall'autore, sia oggettivamente espressi nella pellicola stessa (propaganda o difesa del divorzio, libero amore, odio, suicidio; mettere in ridicolo la religione o il buon costume, ecc.); *b*) per l'oggetto e il modo con cui viene presentato (sceneggiatura); azioni indecenti, nudità provocanti, azioni delittuose riprodotte in modo seducente, ecc., e in genere tutte le scene che sono atte a provocare al peccato o a causare negli spettatori eccitazioni sessuali (v. Immagine turpe). È ammissibile tuttavia, nella produzione cinematografica, la distinzione fra i film per adulti e per giovani con norme più larghe per i primi. Da osservare, poi, che per annullare il carattere provocante o immorale di un film, non basta il cosiddetto correttivo finale, col quale dopo una serie di scene e di idee perniciose, si manifesta alla fine qualche disapprovazione o magari una seria condanna; spesso il male ha già esercitato la sua perversa efficacia sugli spettatori e sarà almeno in parte irreparabile. Regole più pratiche per giudicare sulla moralità delle pellicole si possono derivare, salve le dovute differenze, dalle norme per i libri proibiti (can. 1399; v. Letture). Di per sé il cinema turpe costituisce un'occasione prossima di peccato e come tale deve essere giudicata (v. Occasionario). Le segnalazioni del Centro Cinematografico Cattolico non costituiscono altro che una dichiarazione di esistenza del pericolo o dell'occasione prossima di peccato. Sono quindi un atto del magistero ecclesiastico e non creano un nuovo obbligo, ma specificano e determinano l'obbligo sorgente già dal diritto di natura di non esporsi temerariamente al pericolo di peccato. Naturalmente il pericolo è più o meno grave secondo l'indole e la maturità delle persone, e diverse possono essere le cause scusanti. Circa la casuistica è un po' difficile dare norme assolute, anche perché le qualifiche di condanna o di riserva sono diverse nelle varie nazioni. Produrre film immorali è una azione cattiva in sé e quindi in nessun caso giustificabile; la cooperazione nelle parti innocue, essendo cooperazione materiale soltanto, può essere lecita in circostanze proporzionatamente gravi (v. Cooperazione). L'assistere alla proiezione di pellicole cat-

tive è peccato più o meno grave, secondo la gravità del pericolo o l'intensità della commozione venerea (v. Impudicizia, Occasione prossima) o anche di influssi indiretti sulla propria convinzione morale e religiosa; si badi, poi, che assistere a tali film costituisce spesso uno scandalo e sempre una cooperazione. Il pericolo per la propria moralità riguarda non solo la materia della castità, ma anche le altre virtù, in quanto i film spesso possono esercitare funesto influsso, p. es. sulla convinzione religiosa, sul rispetto della vita e proprietà altrui, ecc.; è un fatto che la frequenza di certi film (gialli) crea facilmente, specie nei giovani, la tendenza ad imitarli (delitti cinematografici). Finalmente bisogna osservare che le visite frequenti del c., anche per film non immorali, comportano notevoli pericoli per la salute (ipereccitabilità nervosa) e per il sano equilibrio psichico (idee irreali della vita, concetti fantastici, di lusso esagerato, ecc.) (v. anche: Divertimenti, Teatro). Il problema si presenta particolarmente delicato per i ragazzi. In base a dati statistici, risulta che i ragazzi in Italia frequentano il cinema con un'assiduità che per il 58,17% va dalle 4 alle 20 volte al mese. Questa assiduità e le particolari condizioni psicologiche del ragazzo rivelano la estrema gravità del problema. *Dam.*

BIBL. — Per i documenti pontifici, oltre l'Enciclica *Vigilanti cura* e l'Enciclica *Miranda prorsus*, Pio XI, *Discorso ai rappresentanti del Comitato della Federazione internazionale della stampa cinematografica*, 10 agosto 1934; Id., *Discorso ai convenuti al Congresso internazionale della stampa cinematografica*, aprile 1936; Pio XII, *Discorso sul film ideale*, 28 ott. 1955; S. P. Giovanni XXIII, Lett. ap. *Boni Pastoris*, 22 febbr. 1959, *AAS* 51 (1959) 183-187. — Esiste inoltre una *Pont. Commissione per la cinematografia, la radio e la televisione*, con compiti direttivi in questi settori, istituita «ad experimentum» da Pio XII (1948) e resa permanente dal S. P. Giovanni XXIII (1959).

L. Civardi, *Il cinematografo e i cattolici*, Roma 1937; Id., *Il cinema di fronte alla morale*, Roma 1940; B. Marschall, *Film*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, IV, 3-5; An., *Il cinema per ragazzi*, in *Aggiorn. sociali*, 3 (1952) 99-106; S. Canals, *Annotationes ad nonnullas epistulas S. Sedis de cinematographia*, in *Apollinaris*, 27 (1954) 312-316; Id., *Cinema e tempo libero*, in *Studi cattolici* (1958) n. 6, p. 36-42.

CINETOSI. — 1. Definizione. - Con questo recente termine di derivazione greca (κίνησις = moto; quindi disturbi prodotti dal movimento) si intende una fastidiosa, ma benigna affezione determinata esclusivamente dalla circostanza che l'individuo si trova sopra un mezzo di trasporto. Il male, quindi, è antico quanto il nomadismo dell'uomo.

2. Classificazione e caratteristiche. - Qualsiasi mezzo di trasporto (dal cammello al piroscafo, dal tram all'ascensore, all'aeroplano) può produrre le c., che vengono classificate, appunto, a seconda del mezzo che le determina. Di qui le tre grandi categorie di c. (o *cinetosi* o anche *mali di moto*):

a) *C. con i trasporti terrestri* (automobili, treno, tram, ecc.).

b) *C. con i mezzi di trasporto acquatici* (o *naupatia* o, più comunemente, *mal di mare*, che suole insorgere navigando in acque agitate, ma può verificarsi anche durante una gita in barca e perfino, in soggetti particolarmente sensibilizzati, appena pongono piede sulla nave ferma in porto).

c) *C. con i trasporti aerei* (o *male d'aria*, per i viaggi in aeroplano, teleferica, ecc.).

Altre c. possono aversi andando sull'altalena, sulla giostra e simili, mentre un'affezione sintomatologicamente affine alle c., ma che nulla ha a che fare coll'elemento *moto*, è il cosiddetto *mal di montagna*, dovuto principalmente alla eccessiva rarefazione dell'aria, cui l'organismo proveniente dal piano non è ancora assuefatto.

Le caratteristiche fondamentali, comuni a tutte le c., sono, nell'ordine, le seguenti: dapprima il soggetto impallidisce e prova un malessere vago, una instabilità dell'equilibrio, una penosa sensazione di peso al capo, di costrizione all'epigastrio e di stanchezza; poi compaiono sudori freddi, palpitazioni, un senso progressivo di abbattimento, che può giungere fino all'apatia, ed una nausea di più in più accentuata che può sfociare nel vomito.

3. Patogenesi. - Il meccanismo patogenetico delle c. è più complesso di quanto comunemente si creda. Indubbiamente alla base dell'affezione sta un disturbo del labirinto, abnormemente stimolato dagli spostamenti che il moto — ritmico o irregolare — del mezzo di trasporto imprime all'organismo. Altre stimolazioni patologiche provengono dalla vista: difatti la sindrome cinetosica è favorita dai continui e mutevoli spostamenti dei rapporti fra il corpo e gli oggetti veduti (in talune persone la c. può aversi — sia pure in forma attenuata — assistendo alla proiezione di scene riprese da una nave in moto oscillante, ovvero percorrendo una strada sulla quale si proietti l'ombra del fogliame agitato dal vento). Vi è, poi, da considerare la coesistenza di un

notevole squilibrio del sistema nervoso vegetativo, sollecitato, in differenti direzioni, da riflessi patologici di varia origine. Va tenuto presente, altresì, il fattore psichico che, in certi soggetti, specialmente quando abbiano già provato i penosi effetti delle c., assume primaria importanza, verosimilmente col meccanismo dei riflessi condizionati (v.); certo si è che gli individui inclini alle c. sono abitualmente timorosi, impressionabili, molto suscettibili verso i cosiddetti traumi psichici.

4. Terapia. - La cura delle c. (praticamente, del mal di mare) consisteva, un tempo, in norme igienico-dietetiche a carattere preventivo: assumere un cibo abbondante ed asciutto, coricarsi prima che la nave si mettesse in moto, stare sdraiati ad occhi chiusi; iniziatasi la naupatia, conveniva odorare sali aromatici, ingerire qualche calmante e... attendere con pazienza la fine del viaggio. Oggi vengono molto usati, e spesso con profitto, i farmaci riequilibratori del sistema neurovegetativo: tipo Bellergil, Valontan, Vasano.

Note morali. - Dal punto di vista etico l'importanza delle c. sta nel fatto che esse determinano nell'individuo sofferente un più o meno accentuato rilassamento dei freni inibitori e dei poteri critici e volitivi. Chi è in preda, p. es., al mal di mare, perde l'autocontrollo, si disinteressa di sé e degli altri e, ridotto in uno stato di pietoso abbattimento morale, anela soltanto alla cessazione delle sue sofferenze.

Quando tali condizioni assumono una forma grave, il soggetto è meno responsabile, e talora irresponsabile delle proprie azioni, e chi volesse trarne profitto, abusando, comunque, della sua apatia ed abulia, compirebbe opera moralmente e giuridicamente condannabile, alla stregua di chi profitti di un malato di mente. *Riz.*

Bibl. — M. Gozzano, *Trattato delle malattie nervose* [3], Milano 1959.

CINGOLO — v. **Arredi sacri.**

CIRCONVOLUZIONI CEREBRALI — v. **Funzionalità cerebrale.**

CIRCOSPEZIONE — v. **Prudenza (virtù annesse alla).**

CIRCOSTANZE DELL'ATTO UMANO. — 1. Nozione. - Circostanza è qualcosa che sta attorno ad un nucleo, come suo accessorio. Per chiarezza si distingue la circostanza dell'atto umano, in quanto questo è atto fisico, dalla circostanza del medesimo atto, in quanto esso è morale. È circostanza dell'atto fisico tutto ciò che sta attorno al nucleo materiale dell'atto, anche senza modificarne la moralità; è invece circostanza dell'atto morale ciò che sopravviene a modificare la moralità dell'atto, che è data dall'oggetto. Questo (l'oggetto) è la fonte primaria della moralità degli atti, mentre le c. sono la fonte secondaria.

2. Varie specie. - Queste vengono ridotte a sette classi, enunciate già da Cicerone così: *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*. *Quis* indica le qualità accidentali del soggetto operante, p. es., se persona costituita in dignità; *quid* esprime l'oggetto, non nella sua sostanza morale, ma nella sua quantità o qualità accidentali, p. es., l'entità del furto; *ubi* accenna alle particolarità del luogo; *quibus auxiliis* dice i mezzi con cui l'atto è compiuto, p. es., diffamare a voce o con pubblici scritti; *cur* indica il fine estrinseco dell'agente, ed è la principale delle c. (v. Fine); *quomodo* esprime il modo dell'azione, sia soggettivo (p. es., il grado di avvertenza) sia oggettivo (p. es., furto con violenza o con inganno); *quando* si riferisce alle particolarità del tempo, p. es., la durata di un malo proposito.

Rispetto al grado della loro efficacia, si è soliti distinguere le c. *aggravanti* (attenuanti) da quelle che *mutano la specie* dell'atto. Le prime sono quelle che hanno l'unico effetto di aumentare (o diminuire) la moralità proveniente dall'oggetto; le seconde invece apportano all'atto una moralità nuova, di specie diversa da quella dell'oggetto. Dal che si vede che queste ultime non rispondono esattamente al concetto di c.; sono forse c. dell'atto fisico, ma volendo parlare propriamente in senso morale, si dovrebbe dire che costituiscono un nuovo oggetto, moralmente distinto da quello che fisicamente accompagnano. Se, tuttavia, si vogliono chiamare c., sarebbe più chiaro dire che esse aggiungono una nuova specie morale, non la mutano. La qualità sacra dell'oggetto rubato non muta la specie del peccato, ma vi aggiunge un altro peccato; non muta la specie del furto, ma al furto aggiunge il sacrilegio.

Quando una circostanza qualsiasi (p. es., la quantità della materia o l'inavvertenza del soggetto) aggrava o diminuisce la malizia di un atto peccaminoso, fino a farlo

mortale o veniale, da alcuni viene collocata tra le aggravanti, ed allora si dice che aggrava (o diminuisce) in infinito; da altri viene invece posta tra quelle che mutano la specie, avvertendo però che essa muta la specie teologica, e non semplicemente morale. *Gra.*

BIBL. — S. *Theol.*, I-II, q. 18; V. FRINS, *De actibus humanis*, II, Friburgi Br. 1897, n. 152 ss.; G. M. POZZO, *L'intenzione come valore fondamentale*, in *Humanitas*, 6 (1951) 1093-1094.

CIRCUITI REATTIVI — v. **Cibernetica.**

C.I.R.M. — v. **Medicina aeronautica, Medicina navale.**

CITAZIONE — v. **Processo.**

CITTÀ DEL VATICANO. — 1. SOLUZIONE DELLA QUESTIONE ROMANA. - La Questione Romana, sorta con l'occupazione di Roma nel 1870, e con l'emanazione (avvenuta unilateralmente da parte del governo italiano) della Legge delle Guarentigie, è stata risolta con il Trattato Lateranense, con il quale si è restituito alla Santa Sede, sia pure in minima misura, il potere temporale, riconoscendole la sovranità su di un piccolissimo territorio, e si è inoltre solennemente affermato che «la sovranità della Santa Sede nel campo internazionale» non dipende dall'effettivo esercizio di tale sovranità su un determinato territorio, bensì è un «attributo inerente alla sua (cioè della Santa Sede) natura, in conformità alla sua tradizione ed alle esigenze della sua missione nel mondo» (art. 2 del Trattato).

2. C. DEL VATICANO, VERO STATO. - Il territorio, su cui è riconosciuta alla Santa Sede la sovranità, costituisce lo *Stato della C. del Vaticano*; avendo la sovranità su di esso, la Santa Sede, per due motivi, è ente sovrano ed ha personalità giuridica di diritto internazionale: in quanto organo supremo della Chiesa, e in quanto organo supremo del nuovo Stato.

Lo Stato della C. del Vaticano è un vero Stato, con i suoi tre elementi costitutivi (territorio, popolo, sovrano) sebbene con caratteristiche tutte particolari, sia per la sua struttura che per la sua funzione. Dal punto di vista internazionale è uno Stato neutralizzato (art. 24 del Trattato).

Non considerandosi sufficiente, perché la Santa Sede possa «provvedere con la dovuta libertà ed indipendenza al governo pastorale della Diocesi di Roma e della Chiesa Cattolica in Italia e nel mondo» (cfr. art. 26 del Trattato), la costituzione dello Stato della C. del Vaticano, data anche l'esiguità del territorio di esso (che rende necessario alla Santa Sede di svolgere gran parte delle sue attività fuori del medesimo), e data la sua posizione di interclusione, la sovranità territoriale è stata integrata con alcuni privilegi i quali pongono la Santa Sede, nei confronti dello Stato italiano, in una situazione giuridica alquanto più favorevole di quella che le verrebbe dall'applicazione pura e semplice dei principi del diritto internazionale comune.

I vari privilegi in parola non sono tutti concessi direttamente alla Santa Sede, bensì spesso solo indirettamente, essendo privilegi attribuiti a persone, cose o enti di cui in qualche modo si serve la Santa Sede per l'esplicazione della sua missione: è da ricordare, a questo proposito, soprattutto l'attribuzione del cosiddetto privilegio di estra-territorialità o di immunità diplomatica ad alcuni immobili della Santa Sede situati fuori della C. del Vaticano (art. 15 del Trattato Lateranense).

3. ORDINAMENTO DELLA C. DEL VATICANO. - Il Sommo Pontefice ha nello Stato della C. del Vaticano la pienezza dei poteri legislativo, esecutivo e giudiziario. Uguale potere appartiene al Sacro Collegio durante la Sede Vacante, con alcune limitazioni.

Al Sommo Pontefice resta riservata la rappresentanza dello Stato, per mezzo della Segreteria di Stato (v.), in confronto degli Stati Esteri, per la conclusione di trattati e per i rapporti diplomatici.

Dipendono direttamente dal Sommo Pontefice: l'Amministrazione dei Beni della Santa Sede, la Biblioteca Vaticana, l'Archivio Segreto Vaticano, la Tipografia e la Libreria.

L'esercizio del potere esecutivo è delegato al *Governatore dello Stato* (carica attualmente vacante); ad esso può essere delegato, per determinate materie, anche il potere legislativo.

Il Governatore è nominato e revocato dal Sommo Pontefice ed esercita le sue funzioni alle dipendenze di una Commissione Pontificia per l'Amministrazione dello Stato della C. del Vaticano; è coadiuvato dal Consiglio Centrale e dagli Uffici del Governatorato; ha alle sue dipendenze il Corpo della Gendarmeria Pontificia e, ai fini della sicurezza e della polizia, può

richiedere l'assistenza della Guardia Svizzera.

Organo consultivo dello Stato della C. del Vaticano è il *Consigliere Generale*.

Al Sommo Pontefice rimane riservata la facoltà di concedere grazie, amnistie, indulti e condoni.

La legislazione dello Stato della C. del Vaticano viene pubblicata in un supplemento degli *Acta Apostolicae Sedis* (v.). Fra le disposizioni finora emanate, le più importanti sono quelle del 7 giugno 1929 e pubblicate il giorno successivo.

La bandiera della C. del Vaticano è costituita da due campi, uno giallo (aderente all'asta) e l'altro bianco; in quest'ultimo vi è la tiara con le chiavi.

La C. del Vaticano ha i suoi organi giudiziari (riordinati nel 1946), e precisamente: *a*) il giudice unico, con competenza per le cause minori; *b*) il tribunale di prima istanza, che giudica in collegio di tre giudici (ma la composizione varia a seconda che debba giudicare cause civili o penali, oppure cause patrimoniali di competenza ecclesiastica, o infine altre cause ecclesiastiche); *c*) la corte di appello, composta del Decano e di due altri Uditori della Sacra Romana Rota; *d*) la corte di cassazione, costituita dal Cardinale Prefetto della Segnatura Apostolica e da due altri Cardinali della Segnatura stessa. Le funzioni di pubblico ministero sono esercitate dal promotore di giustizia.

Norme speciali del Trattato Lateranense e di una legge interna dello Stato della C. del Vaticano regolano l'acquisto e la perdita della cittadinanza. Per tali norme sono cittadini vaticani; *a*) i Cardinali residenti nella C. del Vaticano o in Roma; *b*) coloro che risiedono stabilmente e legittimamente nella C. del Vaticano per ragioni della loro dignità, carica, ufficio o impiego; *c*) alcuni prossimi congiunti dei cittadini vaticani, purché autorizzati legittimamente a risiedere nella C. del Vaticano. *Cip.*

BIBL. — F. CAMMEO, *Ordinamento giuridico dello Stato della Città del Vaticano*, Firenze 1932; P. CIPROTTI, *Appunti di diritto privato vaticano*, Roma 1938. Molte notizie sulla Città del Vaticano si trovano nel volume *Vaticano*, a cura di G. FALLANI e M. ESCOBAR, Firenze 1946 (soprattutto ivi: P. CIPROTTI, *Leggi e tribunali*, p. 361-386; C. PACELLI, *Lo Stato della Città del Vaticano*, p. 761-780).

CITTADINO, CITTADINANZA — v. Suddito.

CIVILIZZAZIONE. — 1. PREMESSE. - C., civiltà, incivilimento e cultura sono, con una certa approssimazione, termini sinonimi, dei quali, tuttavia, è bene stabilire l'esatto significato, anche per una migliore comprensione di quanto esporremo.

Per *incivilimento* si intende il cammino percorso dai popoli barbari o selvaggi per acquistare quel patrimonio di beni materiali e spirituali che consente una elevata condizione di vita collettiva.

Civiltà è il possesso di un tale patrimonio, ossia il frutto dell'incivilimento.

Cultura è un peculiare aspetto della civiltà e si riferisce, più propriamente, al patrimonio intellettuale di un popolo o di un'epoca.

C., infine, è lo stato complessivo dei popoli inciviliti, ossia di quei popoli che, avendo percorso tutti i successivi gradi dell'incivilimento, hanno raggiunto, nel loro progresso, lo sviluppo di tutte le scienze, arti e costumanze che concorrono ad una elevata vita sociale.

Nei paragrafi che seguono ci tratterremo soprattutto sulla c., quale essa è, non quale idealmente dovrebbe essere, e perciò ne esamineremo i principali aspetti favorevoli e nocivi sia all'individuo sia alla collettività, massime dal punto di vista della morale.

2. VANTAGGI. - La c. è un fatto, non un problema: nei tempi moderni si assiste — e non più di secolo in secolo, ma di decennio in decennio, anzi addirittura di anno in anno — all'incessante, rumoroso, caotico progredire dell'incivilimento che, con una sua tal quale spavalda aggressività, rapidamente va conquistando l'umanità intera, sia sempre più penetrando in ogni strato sociale, sia sempre più diffondendosi in regioni e nazioni che, fino a poco tempo addietro, vivevano una loro vita tranquilla e abbastanza primitiva, lungi dai cosiddetti *fari di civiltà*.

Su questo fatto innegabile e, pensiamo, insopprimibile del veloce progredire della c., vanno impostati importantissimi problemi sociologici, che interessano tanto la medicina quanto l'agricoltura, tanto l'industria quanto il commercio, ma soprattutto la morale.

Indubbiamente la c. ha i suoi grandi vantaggi, di cui ci limiteremo ad accennare schematicamente i più importanti.

a) *Diffusione della cultura*: si attua non soltanto con il più o meno rapido diminuire dell'analfabetismo, ma anche mercè

il diffondersi del cinematografo, della radio e della televisione, che vanno recando ovunque — attraverso l'immagine, il suono, la parola — informazioni e notizie su quanto accade nel mondo, volgarizzano le scoperte della scienza, ci rendono partecipi di usi, costumi e vicende dei paesi più lontani, ci tengono al corrente di ogni ritrovato, di ogni evento, sì da farci davvero sentire, per molti aspetti, cittadini del mondo.

b) *Miglioramento delle comunicazioni*. I mezzi di trasporto sempre più comodi, rapidi, sicuri ed economici, non consentono solo un migliore scambio delle derrate, con vantaggio per l'alimentazione dei popoli che sono oggi, praticamente, al sicuro dal pericolo di quelle carestie che, in passato, periodicamente immiserivano intere nazioni; essi facilitano anche i viaggi individuali o collettivi, la diretta conoscenza di paesi lontani, e, con ciò, un maggiore senso di reciproca comprensione e di affratellamento dei popoli. A questo si aggiunga l'aumentata possibilità di diffondere la religione in plaghe già impervie e selvagge, il vantaggio non meno importante di poter alimentare e incrementare le pratiche del culto tra fedeli disseminati su vaste regioni, un tempo difficilmente percorribili.

c) *Lotta vittoriosa contro le malattie infettive*, e, in genere, miglioramenti igienici dell'umanità, che oggi si trova, nelle nazioni civili, non solo al riparo delle stragi epidemiche di un tempo, ma altresì validamente tutelata dalle infezioni che, fino a pochi anni addietro, inesorabilmente stroncavano tante e tante floride vite. Basti pensare ai portentosi risultati degli *antibiotici* (v. Medicamenti), che hanno molto contribuito ad aumentare di parecchi anni la durata media della vita umana, la quale oggi raggiunge i 65 anni in parecchi paesi civili.

d) *Diffusione dello sport*. È anche questo, sotto un certo aspetto, un vantaggio, in quanto, col miglioramento biologico non solo degli atleti ma anche delle masse degli spettatori, i cosiddetti *sportivi* oggi trascorrono negli stadi, lungo le vie percorse dai corridori o in altri siti del genere, i pomeriggi domenicali, che un tempo erano dedicati all'osteria o ad altri svaghi anche più malsani. Senza dire che i ragazzi, i quali trascorrevano le loro ore libere oziando o infervorati in passatempi sedentari, oggi sono tutti presi dalle competizioni sportive, con indubbio vantaggio per il loro irrobustimento. È necessario, tuttavia, che siano evitati gli eccessi di ogni genere e che gli esercizi fisici non impediscano o facciano passare in secondo piano lo sviluppo delle facoltà spirituali (v. anche Medicina sportiva).

e) *Miglioramento delle condizioni dei lavoratori*, che, attraverso turni di lavoro più brevi e con prestazioni più razionali e più igieniche — tutelati da provvidenze sociali di ogni genere — sono oggi in grado di svolgere la loro attività senza quei pericoli e quel depauperamento fisico che fino a pochi decenni addietro immiseriva ed abbrutiva l'operaio. Questo miglioramento consentirà, inoltre, al lavoratore di dedicare più tempo ai problemi della sua vita intellettuale, sociale e morale.

3. Danni della c. - Di fronte a questi, che ci sembrano i principali vantaggi della c., e che non sono certo trascurabili, se concorrono a migliorare la salute fisica, a ingentilire gli animi, a educare le menti e ad incrementare lo spirito di fratellanza fra i popoli, non possiamo trascurare i danni che provengono dalla eccessivamente rapida, tumultuosa spinta civilizzatrice della vita moderna. Ci basti ricordare per sommi capi:

a) *L'urbanesimo*. Allettate dalle lusinghe di un lavoro meno faticoso e più redditizio, nonché da miraggi edonistici di ogni genere, le popolazioni rurali tendono sempre più a inurbarsi. Con ciò si creano le *metropoli tentacolari*, ove il contadino semplice, ignorante, biologicamente sano, suol diventare miserabile operaio non qualificato, ed è costretto a vivere in ambienti luridi e sovrappopolati, senza sufficiente alimentazione, facile preda dei vizi e delle malattie. Ed ecco, a motivo dell'urbanesimo e dei pessimi esempi che si hanno nelle grandi città, l'impressionante ridursi della prolificità delle nazioni più civili, mentre — di pari passo — aumenta la morbilità, la prostituzione, la delinquenza: donde il generale impoverimento biologico della razza bianca.

b) *Sterilità ed impotenza*. Sono un derivato dell'urbanesimo, essendo noto che, per il semplice fatto di vivere in città, le popolazioni vanno isterilendosi e perdono la vigoria genesica. Forse ciò dipende da carenze vitaminiche perché l'uomo civilizzato si nutre troppo artificiosamente, ed ha abbandonato quei cibi semplici — ricchi di scorie, ma anche di vitamine — che sogliono

costituire l'alimentazione del rurale; in parte il grave fenomeno dipende dal vivere disordinato, inquieto, preoccupato, antinaturale dei cittadini; in parte, forse maggiore, esso deriva dalla mascolinizzazione della donna che, per avidità di guadagni o di una mal compresa libertà, si indirizza in misura crescente verso impieghi mal confacenti al suo fisico (Semizzi) e che, comunque, la distraggono dal suo fondamentale compito biologico. Le cause dell'isterilimento potranno anche essere più numerose di quelle ora accennate: il fatto in sé, comunque, sussiste e va assumendo, di anno in anno, una gravità sempre più preoccupante (v. anche Iniziazione sessuale).

c) *Aumento delle infermità croniche*: tumori, artritismo, cardiopatie, arteriosclerosi, ecc. Ciò dipende, in parte, dal benefico ridursi della mortalità per forme infettive acute, e in parte (per i tumori) da più accurate precisazioni diagnostiche; ma è molto verosimile che, in definitiva, sia la c. odierna la causa principale della rapida e grave usura dell'umanità: si pensi alla nefasta azione dei rumori, dei multiformi *stress* emotivi e degli altri innumerevoli microtraumi fisici e psichici che, attraverso più o meno lievi, ma continue sollecitazioni neurovegetative, incidono in notevole misura sull'apparato cardiovasale; si pensi anche agli inquinamenti dell'aria ambiente (per effetto dei prodotti della combustione della benzina, della nafta, del carbone, per i gas che si liberano da molte lavorazioni industriali, ecc.) che stanno alla base di varie affezioni croniche respiratorie e probabilmente anche dell'impressionante aumento dei tumori polmonari. E gli esempi potrebbero moltiplicarsi.

d) *Aumento delle malattie neuro-psichiche*. Questa, indubbiamente, è una delle più gravi e sicure conseguenze del tumultuoso e traumatizzante vivere moderno. Le assillanti preoccupazioni economiche, l'enorme aumento di stimoli (soprattutto acustici), la necessità di apprendere sempre cose nuove, il *lavoro emotivo* (Sciuti), la fretta con cui si deve mangiare, il sonno scarso ed irregolare, l'abuso di eccitanti, del tabacco, spesso addirittura di droghe, rappresentano solo qualcuno dei molti scogli contro i quali — come scrive il Genil-Perrin — rischia di naufragare il nostro vigore intellettuale. « Attualmente — citiamo ancora liberamente da questo autorevole specialista — l'agglomerazione urbana assorbe la maggior parte degli sforzi dell'uomo civilizzato. La stessa campagna rumoreggia per il frastuono dei motori e delle officine. In città gli stabilimenti si sono sostituiti alle botteghe d'artigianato, i grandi magazzini ai negozi; gli autoveicoli stridono e strepitano, le sirene urlano, gli altoparlanti schiamazzano, il telefono perseguita fino nell'intimità. Si lavora, si mangia, si dorme nella fretta, nel rumore, nella trepidazione, nell'inquietudine materiale e morale. E il nostro sistema nervoso, la nostra intelligenza, la nostra emotività fanno le spese di questa nostra evoluzione ». Di qui l'impressionante aumento dei pazzi, dei nevrotici, dei dissestati, dei suicidi.

e) *Minaccia di nuove e più disastrose guerre*. L'enorme miglioramento dei mezzi di trasporto, di cui abbiamo pure accennato i vantaggi, ha reso questo nostro mondo più piccolo ed ha, indirettamente, incrementato la volontà di dominio delle grandi potenze, fatalmente in mutua lotta per la conquista di nuovi sbocchi alla propria produzione, di nuove fonti di ricchezza, di sempre più vasti *spazi vitali*. E questa lotta, spesso mascherata da programmi ideologici, è favorita dal possesso delle cosiddette *armi segrete*, che dànno alla nazione posseditrice l'illusione di un rapido successo, mentre tali armi — dalla bomba atomica ai più recenti ritrovati della cibernetica (v.) — concorreranno solo a distruggere l'umanità.

A questo proposito non sarà inutile ricordare come già molte autorevoli voci abbiano gettato un grido d'allarme circa le gravi minacce *attuali* delle « radiazioni nucleari » di più in più invadenti il terreno, le acque e, più ancora, l'atmosfera col moltiplicarsi degli « esperimenti atomici » e dei reattori nucleari: minacce sia nei riguardi del cancro, delle malattie del sangue, ecc., sia in rapporto all'isterilimento degli individui. Secondo recenti calcoli di L. Pauling, premio Nobel, le esplosioni atomiche sin qui effettuate a fini sperimentali sarebbero responsabili della nascita di ben 1.200.000 bambini con malformazioni di vario tipo.

4. Rimedi contro le deviazioni e gli eccessi della c. - Verrebbe fatto di chiedersi, anzitutto, se la c. sia, in definitiva, un bene o un male; ma la domanda sarebbe oziosa, giacché il continuo progredire dell'incivilimento è un fenomeno cui non si può efficacemente contrastare. Comunque, tutto considerato, riteniamo che la c. sia

un bene e occorrerà, piuttosto, che quanti — medici, sociologi, moralisti — si preoccupano dell'avvenire dell'uomo civile, cooperino assiduamente, affinché il progresso della vita moderna sia veramente sano ed esclusivamente profittevole e riduca al minimo, se non riuscirà ad abolirle, le sue pur grosse cause di sofferenza materiale e di danno spirituale.

La lotta contro l'urbanesimo (migliorando le condizioni di vita e di lavoro dei rurali, favorendo la piccola proprietà, incrementando le opere di bonifica, ecc.); una più razionale distribuzione delle popolazioni (mediante emigrazioni ben controllate); il risanamento edilizio (si ricordino le troppe *case-cimitero* dei suburbi delle metropoli; si ponga mente, altresì, a quanto c'è di vero nel crudo aforisma di R. Sand: «La morale è una questione di metri quadrati»); le provvidenze verso le famiglie numerose (essendo risaputo che, con la nascita del terzo figlio, il livello economico della famiglia borghese si abbassa, almeno temporaneamente); il ritorno della donna alla sua naturale missione di madre e di massaia (ritorno oggi auspicato anche da una larga corrente di *femministe*, le quali, con la Meyer, ritengono ciò indispensabile per il miglioramento biologico e l'ingentilimento dei costumi della moderna società): questi sono forse i mezzi principali per ovviare, in modo concreto, ai crescenti danni della vita moderna.

La Chiesa, massime per l'opera dei suoi Pontefici più recenti, è continuamente, instancabilmente prodiga di consigli e di esortazioni in questo senso: affinché l'uomo non diventi (novello *apprenti sorcier*) schiavo del macchinismo da lui creato, affinché la donna torni ad essere la buona e prolifica regina del focolare, affinché cessi la miseria: questo che è il più sinistro dei mali sociali, le cui cause principali consistono nel cieco egoismo dei singoli e delle nazioni più abbienti.

Perché — è bene non dimenticarlo — i danni morali e materiali derivanti dalla c. hanno tutti una sola radice: la mancanza di carità; e questa è una fatale derivazione dell'allontanamento dal Vangelo che, purtroppo, caratterizza ampi strati dell'umanità attuale, divenuta inconsapevolmente schiava della superbia, dell'ambizione, dell'avarizia, dell'edonismo, con l'ineluttabile conseguenza del rapido crollo dei valori spirituali: donde (come la storia delle passate civiltà insegna) il generale immiserimento e sconvolgimento materiale dei popoli.

Occorre, insomma, come scrive il sociologo Travagli, che la carità (nella più nobile e vasta espressione del termine) avanzi di pari passo con il procedere della scienza, di modo che il cristiano spirito di solidarietà umana paralizzi e vinca l'egoismo individuale, l'egoismo classista e l'egoismo delle nazioni, eliminando sia la disoccupazione, sia la miseria, sia il vizio, sia l'inaridimento delle stesse fonti della vita.

Quanto, infine, ai singoli individui, anch'essi potranno giovarsi dei benefici della c. ed evitarne, al tempo stesso, i gravi nocumenti se si educheranno ad una equa distribuzione del lavoro e del riposo, ad una prudente disciplina dei piaceri, ad evitare ogni eccesso, a mantenersi onesti, leali, altruisti, a conquistare — insomma — quell'equilibrio e quella serenità interiore che soli consentono di vivere bene, anche materialmente, questa altrimenti povera e travagliata vita moderna. *Riz.*

BIBL. — F. STURA, *Le convulsioni del nuovo secolo*, Roma 1906; GENIL-PERRIN, *Protégeons notre santé morale contre les dangers de la vie moderne*, in *Revue d'hygiène*, 47 (1925); C. CORUZZI-F. TRAVAGLI, *Trattato di medicina sociale*, Milano 1938; B. FRACCARI, *Le malattie della civiltà*, in *Mese sanitario*, IV, n. 6 (1952); U. CERLETTI, *L'organismo umano di fronte ai rumori*, in *Audiotecnica News*, 1956; PH. DRINKER, *Problems of air pollution in great cities*, in *Zeitschrift für Präventmedizin*, n. 10, 1957; M. T. CASASSA, *Malattia mentale e salute mentale nel mondo odierno*, in *Difesa sociale*, n. 3, 1959.

CIVILTÀ — v. **Civilizzazione.**

CLANDESTINITÀ — v. **Matrimonio (forma del).**

CLASSI SOCIALI. — I. NOZIONE. — La parola classe, nelle lingue latine, ha molti significati. Dagli antichi romani *classis* = la flotta, poi le divisioni secondo il censo, ed infine ogni altra divisione. Nel senso della divisione sociale, nelle lingue latine l'espressione classe ha due significati: quello positivo, organico-sociale, e quello tecnico, di lotta sociale, negativo, cioè marxistico. Nelle lingue germaniche classe rimane nel senso di lotta, mentre *Stand* (Stato), in senso di gruppi sociali organici. I fisiocrati (sec. XVII-XVIII) applicano il termine alla divisione della vita economica: classe produttrice e classe sterile, secondo la partecipazione o meno alla produzione. I social-comunisti danno alla classe un nuovo si-

gnificato di divisione sociale. Esistono due classi: quelli che possiedono e quelli che non possiedono i mezzi di produzione. Donde la classe *capitalista* e la classe *proletaria*. Distinzione erronea, perché non tiene conto dei contadini, funzionari, liberi professionisti. I comunisti si sforzano di classificare tutto il mondo in questo schema semplicistico, ma il continuo sviluppo sociale ed economico determina il sorgere di sempre nuove professioni, che non hanno diretta relazione con il rapporto tra capitale e lavoro. Il concetto comunista di classe non è di natura economica, ma piuttosto ideologica, filosofica, religiosa e politica.

La classe, come nozione e fenomeno sociale, ha suscitato, pertanto, e suscita molte discussioni, e i sociologi non sono d'accordo né sulla definizione, né sulla divisione delle c. La classe è stratificazione sociale, primieramente effettuata sulla differenziazione di possesso; così abbiamo la classe dei capitalisti e dei proletari. Queste due c. s'incontrano e si scontrano sul mercato di lavoro. La lotta tra due interessi cementa gli interessi entro ciascuna classe, il che fa nascere la coscienza di classe (classismo). La coscienza di classe è un fattore necessario alla formazione della classe, il che non è altro che la posizione presa rispetto all'ordine sociale ed economico attuale, in relazione con differenze e scontri sul mercato di lavoro.

2. LE CAUSE SOCIALI ED ECONOMICHE DELLA CLASSE. - Il corpo sociale è, per natura, organico, cioè con molteplici organi. Ogni organo esercita la sua propria funzione per il fine comune dell'organismo. Questi organi nella vita sociale sono le professioni (*Stand*). Le professioni, collaborando al bene comune, devono pure, secondo il loro contributo, aver parte al bene comune. Il funzionamento di questo organismo corporativo fu distrutto dal sistema economico individualistico, capitalistico, il quale, eliminando lo strato medio, rompeva il ponte che univa il ricco al povero, l'alto al basso. Questo fu il motivo principale della divisione di classe; la nuova classe media, dall'operaio qualificato fino al medio e alto funzionario, non può più rappresentare la sana forza dell'antico ceto medio, perché le manca l'indipendenza economica.

Inoltre, dalla concentrazione industriale seguì l'agglomeramento degli operai. Quando però gli uomini soffrono le medesime ingiustizie, avendo medesime le aspirazioni, sottomesse allo stesso regime, nasce una comune solidarietà, una coscienza collettiva. Dall'essere ammassati, con una coscienza di continua ingiustizia, all'organizzazione di classe non vi è che un passo. L'organizzazione diventa organizzazione di lotta. Contro le forze organiche prevalgono le forze anorganiche, meccaniche. In proposito dice l'Enciclica *Quadragesimo anno*: « La lotta di classe, infatti, quando si astenga dagli atti di inimicizia e dall'odio vicendevole, si trasforma poco a poco in una onesta discussione, fondata nella ricerca della giustizia ». Ma se questa lotta ed impronta di odio diviene fine a se stessa, e combatte « con tutti i mezzi, anche più violenti » (ibid.), allora essa diventa forza antisociale e distruttrice.

3. C. E ORDINE SOCIALE. - Come sortire dalla società classista, dalla lotta di classe, ce lo insegna Pio XI: « Giacché la società umana si trova al presente in uno stato violento quindi instabile e vacillante, per ciò appunto che si fonda su classi di diverse tendenze, fra loro opposte e propense quindi a lotta e inimicizia... la politica sociale porrà ogni studio a ricostruire le professioni stesse » (Enciclica *Quadragesimo anno*). La società d'oggi è la società di classe, di *lotta di classe*. Quella alla quale dobbiamo tendere è la società organica e ordinata con la cooperazione delle varie professioni, cioè « mettere fine alle competizioni delle due classi opposte, risvegliare e promuovere una cordiale cooperazione delle varie professioni dei cittadini » (Enciclica *Quadragesimo anno*). Classe oggi significa lotta, mentre professione, corporazione significano cooperazione, da cui risulta l'ordine.

È quindi necessario pervenire ad una cordiale cooperazione e compartecipazione di tutti gli strati sociali ai beni materiali e culturali della comunità nazionale e internazionale, da attuarsi per mezzo delle organizzazioni professionali, risuscitando l'etica professionale che ci darà ordine e gioia di lavoro. *Per.*

BIBL. — Oltre la bibl. data sotto Proletariato, cfr.: A. TOUSSAIN, *Les classes sociales*, Paris 1949; *Codice sociale di Malines*, n. 168 ss., Roma 1944. Cfr. altre utilissime referenze bibliografiche negli articoli: *La posizione delle classi lavoratrici*, in *Aggiornamenti sociali* (1952) 121-136; *Cattolici e azione di classe*, *ibid.* (1953) 401-414.

CLASSISMO — v. **Classi sociali.**

CLASTOMANIA — v. **Dipsomania.**

CLAUSOLA — v. **Rescritto, Testamento.**

CLAUSURA. — 1. Cenni storici. - Dal latino *claudere* è così chiamata la severa regola che in alcuni Ordini religiosi, sia maschili che femminili, proibisce ai membri stessi di uscire dalla casa religiosa (c. attiva) e l'ingresso di estranei nella medesima casa religiosa (c. passiva). Se la prendiamo in senso materiale, c. significa tutto lo spazio dentro il convento destinato esclusivamente all'uso dei religiosi o delle religiose. L'origine della c. è antichissima e fu introdotta più per consuetudine che per legge generale scritta. Esistono, tuttavia, Sinodi particolari che parlano della c. monastica sotto l'aspetto piuttosto della c. attiva, cioè di non uscire dal monastero; ma tale disciplina non fu concorde e generale nella Chiesa e neppure munita di sanzioni o pene canoniche. Sia in Graziano come nelle Decretali non si riscontra una norma per la c. di diritto comune. Il primo che proclamò una legge generale intorno alla c. delle monache fu Bonifacio VIII (1294-1303), proibendo severamente sia l'ingresso degli estranei nei monasteri, sia l'uscita dal monastero delle monache stesse (VI, 3, 16, C. unic.); prescrizione che venne poi confermata nel Concilio di Trento (Sess. XXV, c. 5, De regul.) che vi annesse la scomunica per coloro che illegittimanente entrano in c.

La c. degli uomini, che fino a S. Pio V (1566-1572) era regolata dal diritto particolare e consuetudinario, venne da questo Pontefice, con la Costituzione *Regularium personarum* del 24 ottobre 1566, riformata e come legge generale imposta con l'annessa scomunica per l'ingresso delle donne nei conventi. I susseguenti privilegi ed abusi fecero sì che Benedetto XIV (1740-1758), con la Costituzione *Regularis* del 3 gennaio 1742, dovette riorganizzare la disciplina della c. aggravando le pene già sancite per ovviare a qualunque abuso. Oggi, il CIC contiene prescrizioni generali intorno alla c. nei can. 597-607; per i violatori della c. esiste il can. 2342.

2. Legislazione canonica. - La c. è stabilita non solo per favorire la custodia della castità religiosa, ma anche per meglio tutelare la pace e la tranquillità della vita comune.

Tale c., nella disciplina moderna, è di due specie: a) *papale*, alla quale sono legati i religiosi di voti solenni e che viene tutelata con severe pene dal diritto comune; b) *vescovile*, alla quale sono legate le Congregazioni di voti semplici, senza essere tutelata da pene speciali per diritto comune. Le due specie di c. obbligano tanto gli uomini quanto le donne, ma in modo diverso.

a) La *c. papale*, considerata con particolare riferimento agli uomini, si estende a tutta la casa religiosa o convento nel quale abita la regolare comunità, anche se questa sia non formata (can. 597 § 1; anche cioè se abbia meno di sei membri); nonché agli orti o giardini ai quali è riservato l'accesso ai soli religiosi (can. 597 § 2). Da tale legge sono esclusi: la chiesa, la sagrestia, i parlatori che devono essere alla porta d'ingresso alla casa religiosa. Nella c. viene proibita l'ammissione delle donne di qualunque età, genere o condizione, e sotto qualunque pretesto. Sono eccettuate solo le mogli di coloro che attualmente detengono il supremo principato dei popoli ed il loro seguito (can. 598).

b) Nella *c. delle monache* nessuno, di qualunque classe, condizione, sesso, età, deve essere ammesso senza la licenza della S. Sede. A tale legge fanno eccezione: 1) l'Ordinario del luogo od il Superiore regolare a cui fossero soggette le monache stesse, nel solo periodo della visita canonica, nel quale caso devono essere accompagnati da almeno un chierico o religioso di matura età (can. 600 § 1); 2) il confessore (o cappellano) o qualsiasi altro sacerdote per l'amministrazione dei sacramenti alle inferme (can. 600 § 2), l'assistenza alle moribonde e la tumulazione; 3) i regnanti con le loro mogli ed il seguito, e i Cardinali (can. 600 § 3), che possono farsi accompagnare da un chierico o da un familiare laico; 4) il medico, o qualunque operaio di cui si abbia necessità della sua opera, per es. muratori, fabbri, ecc., dietro sempre l'approvazione, almeno abituale o presunta, dell'Ordinario del luogo (can. 600 § 3).

Senza il permesso o licenza della S. Sede non è lecito ammettere dentro il monastero giovanette per ragione di educazione o per altra causa pia, per es. esercizi spirituali per la prima Comunione.

A nessuna religiosa è lecito, dopo la professione, uscire dal monastero, anche per breve tempo, sotto qualunque pretesto, senza speciale indulto della S. Sede, eccettuato il caso di pericolo di morte o di altro gravissimo danno, per es. incendio, pericolo di guerra, urgente operazione chirurgica o

altra urgente cura medica, assistenza ad una suora che versi nelle predette necessità di operazione o cura medica, oppure di grave necessità, per es. vigilanza su beni posseduti, atto rilevante di amministrazione, apostolato, ecc. (can. 601 § 1-2 ; Istruzione della S. Congr. dei religiosi del 25 marzo 1956 : AAS 48 [1956] 516 ss.).

Nelle società, maschili o femminili, di vita comune, con o senza voti, la c. deve osservarsi a norma delle costituzioni proprie dell'Istituto, sotto la immediata vigilanza dell'Ordinario del luogo (can. 604, 679 § 2).

3. Pene contro i violatori. - Coloro che ammettono nella c. papale dei regolari le donne, anche se impuberi, e le donne che vi entrano (se puberi) incorrono nella scomunica semplicemente riservata al Sommo Pontefice (can. 2342 n. 2). Per l'uscita dei religiosi dalla c. spetta ai Superiori la vigilanza e la concessione del permesso in base alle proprie costituzioni religiose (can. 606 § 1).

I violatori della c. delle monache, cioè chi entra, chi introduce od ammette nei limiti della c., e le monache che illegittimamente escono, vengono puniti con la scomunica riservata semplicemente alla S. Sede (can. 2342 n. 1).

Contro i violatori della c. degli Istituti, sia femminili che maschili di vita comune, il Vescovo locale può procedere con pene e censure (can. 603 § 1).

4. Con la pubblicazione della Cost. Apost. *Sponsa Christi* avvenuta il 21 novembre 1950 (AAS, 43 [1951] 1 ss.) e delle Istruzioni complementari della S. Congregazione dei religiosi, pubblicate il 23 novembre 1950 (AAS, 43 [1951] 37 ss.) e il 25 marzo 1956 (AAS, 48 [1956] 512-526), si sono avute delle notevoli e geniali innovazioni per quello che concerne la c. delle monache, per rendere la disciplina più rispondente alle attuali esigenze. Oltre a varie mutazioni già accennate sopra, va osservato che la c. papale viene distinta in c. maggiore, più rigida, e c. minore, che è una forma più temperata.

La c. maggiore è quella già descritta nel Codice di diritto canonico (can. 597, 600-602) e nelle predette Istruzioni della S. Congregazione dei religiosi. Alla sua osservanza sono obbligati tutti i monasteri nei quali si professa la vita contemplativa stretta, e con voti solenni. La c. papale minore, alla quale sono obbligati tutti i monasteri di monache, anche quelli dove per indulto ed eccezionalmente si emettono solo voti semplici, si restringe ai monasteri che hanno annesse opere esterne e si può indulgere ai monasteri che, pur avendo solo vita contemplativa, hanno però voti semplici. Nella c. minore si distinguono i locali destinati alle opere esterne (ai quali, sotto determinate condizioni, possono accedere dall'interno le monache, addette a quelle mansioni, e dall'esterno tutte le persone autorizzate) e i locali riservati alle monache, soggetti a maggior rigore. Gli esterni che entrino illegittimamente nella parte del monastero, dedicata alle opere, soggiacciono a pene da stabilirsi dall'Ordinario ; se però entrino nei locali riservati alle monache soggiacciono alle pene contenute nel can. 2342 n. 1. Le monache soggiacciono a queste ultime pene in qualsiasi caso.

Si è accennato a forme esterne di apostolato a cui, in base alle nuove norme, possono dedicarsi anche le monache di c., senza scapito del loro speciale genere di vita.

Un monastero di c. è in sé indipendente ed autonomo, senza relazioni di dipendenza giuridica l'uno dall'altro. Le nuove norme, pur conservando l'autonomia, prevedono però la possibilità di una federazione di monasteri, da attuarsi ad iniziativa degli interessati con l'approvazione della S. Sede, allo scopo di ottenere più facilmente vantaggi comuni sia di ordine morale e religioso, sia di ordine economico. *Tar.*

BIBL. — T. P. Schaefer, *De Religiosis*, Münster 1927 ; F. X. Wernz - P. Vidal, *Jus Canonicum*, III. *De Religiosis*, Romae 1933 ; H. Dutouquet, *Clôture*, in *DTC*, V, 244-257 ; la citata Cost. *Sponsa Christi* ed i relativi commenti, ad es. P. M. Abellan, *Annotationes*, in *Period. de re morali can. lit.*, 40 (1951) 78-110. Per la storia, cfr. N. Onstenk, *De constitutione S. Pii V « Circa pastoralis » super clausura monialium...*, *ibid.*, 210-255.

CLEARING — v. Scambio.

CLEMENZA. — 1. Natura. - La c., intesa in senso stretto, è la mitigazione dell'uso della facoltà di punire, dovuta a una disposizione di animo che fa aborrire da ciò che contrista il prossimo.

2. Moralità. - La c. è un dovere : la stessa nostra natura e l'amore dovuto agli altri inclinano infatti a mitigare le pene da infliggere.

3. Peccati contrari. - Per eccesso si pecca contro la c. oltrepassando, per asprezza d'animo, i limiti dell'equità nel punire i

delitti: è la crudeltà (v.), il cui grado di colpevolezza dipende dal male indebitamente causato al prossimo. Il punire senza la necessaria autorità o senza sufficiente motivo è un peccato di speciale natura, chiamato *sevizia*. Per difetto si pecca contro la c., non infliggendo, per eccessiva benignità, le pene richieste dal bene della collettività o dello stesso delinquente. È peccato grave, quando arreca un danno serio alla comunità o al colpevole. *Man.*

BIBL. — A. Sertillanges, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 496-498, 503-504.

CLEPTOMANIA. — 1. Definizione e natura. - Il termine, di origine greca (κλέπτω = rubo), indica qualsiasi tendenza morbosa al furto.

Nella sua forma più schietta, la c. si osserva in certi casi di psicastenia (v.) e consiste nel bisogno incoercibile di commettere un furto. Lo psicastenico cleptomane ruba qualsiasi cosa venga a costituire l'oggetto del suo impulso ossessivo, indipendentemente dal valore della refurtiva e, spesso, senza averne alcun bisogno materiale; ed egli ruba con accorgimento, perché è consapevole di commettere un reato, ma non riesce a liberarsi dall'idea che lo tormenta, anzi non trova pace, sinché non l'abbia attuata. Però, al grande senso di sollievo derivantegli dal soddisfacimento dell'ossesione, segue, abitualmente, un vivo rimorso, che induce l'infermo a restituire la refurtiva o — se questo gli sembri pericoloso — a indennizzare in qualche modo il derubato od anche a disfarsi dell'oggetto sottratto.

La c. si osserva, più frequentemente, in altre infermità mentali: così, nella frenastenia (v.), soprattutto come espressione di imbecillità morale; agli inizi della demenza senile (v.), della schizofrenia (v.) o della paralisi progressiva (v.), come segno di decadimento intellettuale o di irriflessiva sconsideratezza; nella mania (v.), come indizio di spavalderia o per l'idea balzana di fare uno scherzo. In tutti questi casi, la coscienza è più o meno profondamente ottenebrata dalla psicosi, per cui manca o è minima la penosa lotta interiore tra l'idea impulsiva e ripugnante e la volontà.

Ancora più spesso la c. si nota nell'isterismo (v.), ove il furto (per lo più di capi di vestiario o di oggetti d'ornamento) è effettuato con accorta ingegnosità, sotto l'impulso di una bramosia difficilmente frenabile dagli scadenti poteri inibitori di questi infermi, è favorita, invece, dal loro prepotente egocentrismo.

Infine, la c. può costituire, in certi epilettici, un equivalente della crisi convulsiva, quando non sia — come è più probabile — una manifestazione del loro carattere degenerativo.

2. Considerazioni morali. - Il cleptomane non è responsabile del suo gesto delittuoso, compiuto involontariamente, anzi — come accade nella genuina c. degli psicastenici — effettuato malgrado le resistenze di una retta e tormentata coscienza; solo per gli isterici si potrà parlare — e caso per caso — di semi-responsabilità.

Non altrettanto va detto per quei furti troppo spesso commessi da persone sane di mente, che, senza esservi astrette da necessità economiche, si appropriano di svariati oggetti, non sempre sprovvisti di valore intrinseco, con lo specioso pretesto che non di furto si tratta, ma dell'innocente desiderio di serbare un «ricordo» del luogo visitato. È noto come, a questo fine, molti invitati a corte o in case patrizie sottraggano qualche pezzo d'argenteria, mentre molti turisti serbano portacenere, posate e simili dalle navi e negli alberghi ove sostarono durante i loro viaggi. Tutto ciò ha ben poco a che fare con la c. ed è moralmente riprovevole, anche se, per lo più, si tratti di malvezzi relativamente innocui.

Altre volte — specie nelle aule giudiziarie — si cerca di far passare per c. il volgare furto commesso da persona abbiente (o presunta tale), allo scopo di sottrarre il reo alle sanzioni della legge; ma è questa una gratuita e biasimevole estensione del termine che, se giustifica il motto di spirito essere la c. «il furto dei ricchi», esula totalmente dall'ambito psichiatrico.

Non rientra neppure nel campo della vera c. (sebbene vi si avvicini, come ora vedremo, e, per questo, convenga qui accennarvi) la tendenza di molti collezionisti ad appropriarsi di «pezzi» rari o, comunque, da essi non ancora posseduti. Ciò è relativamente comune nei bibliofili e suole essere determinato dalla circostanza che il soggetto non sarebbe altrimenti in grado d'entrare in possesso di quel dato «pezzo», la vista del quale suscita in lui un forte impulso ad impadronirsene. È sì che costoro, fuori del campo delle loro collezioni,

si farebbero scrupolo di rubare la minima cosa. Trattasi, dunque, anche qui, di una manìa non sempre innocua, né moralmente scusabile, giustificata, però, almeno fino ad un certo punto, da più o meno larvate tendenze ossessivo-impulsive, che apparentano questi furti alla vera e propria c. degli psicastenici.

Per la cura si rimanda alle diverse psiconeurosi e psicosi di cui la c. costituisce un semplice sintomo, come abbiamo veduto in precedenza. *Riz.*

BIBL. — G. MOGLIE, *La psicopatologia forense*, Roma 1938 ; M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*[6], Torino 1958.

CLERICALISMO - v. **Anticlericalismo.**

CLERO - v. **Chierico.**

CLEROMANZIA - v. **Divinazione (presso i popoli non cristiani).**

CLIMATERIO - v. **Ginecologia, Gonadi.**

CLINICA DEL LAVORO - v. **Malattie professionali.**

CLINICA PSICOLOGICA - v. **Reattivo mentale.**

CLOROPROMAZINA - v. **Tranquillanti.**

COABITAZIONE. - In senso stretto è non solo abitazione sotto lo stesso tetto, ma convivenza a forma di vita familiare. Scaturiscono dalla c. rapporti civili, morali e canonici.

1. C. IN GENERE. - La convivenza a forma di vita familiare è propria della famiglia, o almeno di famiglie legate tra loro da stretti vincoli di sangue (regime patriarcale). Può anche essere conveniente la c. di più persone dello stesso sesso che per motivi superiori o anche solo economici credono opportuno di vivere insieme.

È invece grandemente da deplorarsi la c. di più famiglie o di membri di famiglie diverse e di diverso sesso. Tale c. costituisce un grave pericolo di eccessiva libertà e pertanto di gravi mancanze contro i buoni costumi.

I governanti pertanto e tutti coloro che hanno l'obbligo di favorire e custodire il buon costume sociale devono sforzarsi per aiutare le varie famiglie a procurarsi una propria abitazione.

Ogni famiglia poi deve fare tutto il possibile, privandosi anche di soddisfazioni voluttuarie, per procurarsi una abitazione igienica propria. Una abitazione gradevole, proporzionata al numero dei membri della famiglia, è uno dei principali coefficienti per assicurare la tutela dei buoni costumi, l'igiene, la salute e la felicità familiare.

2. C. DEI CONIUGI. - La società coniugale, tra i suoi effetti, ha come principale la c., che è necessaria per l'adempimento dei doveri coniugali (can. 1128).

Di conseguenza, la separazione tra i coniugi (che, tra gli altri effetti, porta seco anche la distruzione della convivenza o in perpetuo o temporaneamente) è lecita soltanto per determinati motivi, o delittuosi, quali l'adulterio (can. 1129), gli eccessi, le sevizie, le minacce, le ingiurie gravi (art. 151 CCI), l'eresia, lo scisma, l'apostasia (can. 1131) ; oppure disonoranti, come il disdoro proveniente al coniuge innocente per la condanna penale oltre cinque anni, o l'interdizione perpetua dai pubblici uffici dell'altro coniuge (art. 152) ; oppure per motivi di mancata quiete familiare qualora, ad es., il marito, senza un giusto motivo, rifiuti di fissare una residenza o di fissarla in modo conveniente alla sua condizione (art. 153) ; in tal caso la separazione può ottenersi anche per mutuo consenso dietro la omologazione del tribunale (can. 1128, art. 157).

Il fatto della c. dei coniugi fornisce la consistenza alla presunzione della consumazione del matrimonio (can. 1015 § 2), obbligando le parti a dimostrare con argomenti positivi e concludenti che, nonostante la c., non vollero o non poterono usare dei diritti coniugali.

3. LA C. DEI CHIERICI. - È proibita ai chierici la c. con donne sospette. Tali non si presumono le donne legate al chierico con vincoli di parentela stretta, quali la madre, la sorella, la zia e simili, oppure quelle la cui onestà di costumi ed avanzata età escludono qualsiasi sospetto (can. 133). Il giudicare della lecita c., anche nei casi di persone, su cui in genere non cade sospetto, spetta all'Ordinario, il quale può proibire la c. anche con queste, se ne proviene scandalo ai fedeli o pericolo d'incontinenza per il chierico.

Il chierico che non accetta il giudizio dell'Ordinario e non eseguisce le sue ingiunzioni, è considerato concubinario e si può

procedere contro di lui secondo le norme dei can. 2176-2181 e punirlo a norma del can. 2359.

La legge è stabilita a difesa della castità e del celibato del chierico, nonché per il decoro dello stato clericale. La legge è antichissima (Conc. Niceno, I, a. 325) e spesso rinnovata (Conc. Lateran., II, a. 1125; Conc. Trident., Sess. XXV, De refor.).

È invece da lodarsi e da diffondersi la vita comune, ossia la c. tra i chierici, e, ove esiste, è da sostenersi con tutte le forze (can. 134). Più diffusamente, v. Chierico.

Per quanto riguarda la c. in rapporto all'insufficienza o alla non proporzionalità della casa, alle esigenze della famiglia, v. Abitazione. *M.d.G.*

BIBL. — Cfr., per la prima parte, i trattati *De matrimonio*, ad es. V. HEYLEN, *De matrimonio*, Mechliniae 1945, p. 390 ss.; per la seconda parte, v. bibl. sotto la voce Chierico.

COADIUTORE. — Nel diritto canonico col nome generico di c. vengono chiamati coloro che aiutano in modo stabile un beneficiato nel suo ufficio (can. 1433); essi come tali non sono beneficiati (can. 1412, n. 2). Già il Concilio di Trento (Sess. XXV, De refor., c. 7) abrogò tutte le coadiutorie, eccettuate le vescovili e le abbaziali (*ecclesiae cathedralis et monasterii*), e il CIC vigente parla espressamente soltanto di coadiutori dei Vescovi e del vicario parrocchiale cosiddetto c.; ma per diritto particolare possono esistere anche altri coadiutori, come sarà detto più sotto.

1. I COADIUTORI DEI VESCOVI. - I coadiutori dei Vescovi si trovano già nei primi secoli dell'èra cristiana e col tempo si è avuta una evoluzione che ha preso diverse forme. Come coadiutori possono considerarsi i cosiddetti *Chorepiscopi*, che erano, almeno dall'inizio, Vescovi di campagna in aiuto dei Vescovi propri, residenti nelle città; ma abbiamo nello stesso tempo anche coadiutori dati alla persona di un Vescovo impedito (per es., per età o per malattia), come fu anche S. Agostino per un certo periodo. Nel medioevo i Vescovi impiegavano spesso come coadiutori i Vescovi espulsi dalla propria sede (chiamati ordinariamente Vescovi titolari). Al principio del nostro secolo i canonisti distinguevano i *Vicarii in pontificalibus* ed i *Coadiutores episcoporum* (F. X. Wernz, Ius Decretalium, II, p. 635 ss.; similmente J. B. Sägmüller, Lehrb. d. kath. Kirchenrechts[3], I, p. 460 ss.).

Il diritto vigente (can. 350-355) distingue due (c. dato alla persona o dato alla sede) e rispettivamente tre coadiutori vescovili (in quanto il c. dato alla persona può essere duplice). Questi coadiutori vescovili già dal tempo di Bonifacio VIII possono essere nominati soltanto dal Sommo Pontefice.

a) C. dato alla persona di un Vescovo impedito, sia per età sia per malattia. Questi può essere costituito in duplice modo: generalmente è nominato con il diritto di succedere automaticamente (*ipso iure*) al coadiuto in caso di vacanza della diocesi: in tal caso è detto più propriamente c.; ma può essere nominato senza tale diritto, e in tale caso si chiama più propriamente *ausiliare*. I poteri dei coadiutori personali sono stabiliti principalmente nel decreto apostolico di nomina. Se in questo decreto non è stabilito altrimenti, vige la seguente norma del Codice di diritto canonico: il c., dato ad un Vescovo del tutto inabile, ha tutti i diritti e doveri episcopali; diversamente ha soltanto i diritti che il Vescovo coadiuvato gli affida. Ma il Vescovo non deve delegare ad altri ciò che il c. può e vuole esercitare, e d'altra parte il c. deve compiere, se non è giustamente impedito, quelle funzioni vescovili, che il Vescovo gli affida. Nel caso di vacanza della diocesi il c. con diritto di successione automaticamente diventa Ordinario, cioè Vescovo diocesano; l'ausiliare, al contrario, cessa dalla carica, salvo che, nel decreto apostolico di nomina, sia altrimenti disposto.

b) C. dato alla sede vescovile, generalmente per troppa vastità del territorio. Questi ha il diritto a tutte le funzioni liturgiche dell'ordine vescovile nel territorio diocesano, eccettuata la sacra ordinazione dei chierici (perciò chiamato in Germania *Weihbischof*); circa agli altri poteri vescovili, spetta a lui tanto quanto gli è affidato o dalla S. Sede o dal Vescovo. Il suo ufficio, perché dato alla sede, continua anche durante la vacanza della diocesi.

Tutti i coadiutori vescovili sono obbligati alla residenza nella diocesi.

2. COADIUTORI PARROCCHIALI. - Fra i vicari parrocchiali viene chiamato vicario c. quello che sostituisce un parroco incapace a esercitare l'ufficio: o per vecchiaia, o per infermità mentale, o per imperizia, o per cecità, o per un'altra causa permanente (can. 475 § 1; v. Vicari parrocchiali).

3. COADIUTORI ABBAZIALI. - Come sopra è stato detto, il Concilio di Trento ammet-

teva, oltre ai coadiutori vescovili, i coadiutori *abbaziali*. Il Codice non parla espressamente di questi, ma neanche li ha abrogati. Perciò possono darsi anche in base al diritto vigente (can. 6) abati-coadiutori, per i quali valgono analogicamente le stesse norme date per i coadiutori vescovili (Mayer, Benediktinisches Ordensrecht, II [1932], p. 161).

4. COADIUTORI DI ALTRI BENEFICIATI. - Per diritto particolare, cioè per indulto apostolico, ci sono coadiutori di altri beneficiati, p. es. dei canonici in Italia e a Roma stessa, nonché in Baviera in virtù del Concordato (art. 10 § 1, b). La condizione giuridica di essi è determinata dal diritto particolare. *Led.*

BIBL. — REIFFENSTUEL, lib. III, tit. VI, n. 22 ss. ; WERNZ-VIDAL, *Ius can.*, II, Romae 1928, n. 613 ss. e n. 662. Altri commentari del CIC : PH. HOFMEISTER, in *Arch. f. kath. Kirchenrecht* (1932) 369-436 ed in *Theol. Quartalschr.* (1933) 97-115.

COALESCENZA NEL FURTO — v. Furto.

COALIZIONE. — 1. NOZIONE. - Termine assunto per indicare un regime economico — detto anche regime di *concentrazione industriale* — più o meno profondamente diverso da quello di concorrenza (v.) e più o meno vicino a quello di monopolio (v.) ; regime che si determina, appunto, attraverso la costituzione delle coalizioni o sindacati industriali.

Le coalizioni possono essere :

a) *Intesa momentanea* (*corners*) : per accaparrare o incettare una merce allo scopo di rialzarne artificiosamente il prezzo, diminuendone o dosandone opportunamente l'offerta. Possono aver successo in regimi di mercato chiuso, in tempi di ostilità fra le nazioni.

b) *Cartelli* : le singole imprese, conservando ciascuna la propria individualità, si uniscono fra loro allo scopo di concentrare gli sforzi su tutti o su qualcuno dei seguenti oggetti : la quantità dei prodotti, il loro prezzo, i rispettivi mercati.

I cartelli si denominano *pools*, quando viene in essi istituito un organo centrale per vigilare sull'osservanza degli impegni da parte delle singole imprese e per dirigere la loro attività commerciale nell'acquisto in comune di materie prime e nello smaltimento dei prodotti sui mercati stabiliti.

Un'altra forma speciale di cartello è quella, nella quale nominalmente le singole imprese conservano la loro autonomia ; però tutte le loro azioni sono tenute da una stessa Compagnia — *Holding Company* — che viene ad avere su di essa un'azione direttiva preminente.

c) *Trust* : le singole imprese si fondono in un nuovo organismo industriale (*board of trust*), perdendo così ciascuna la propria personalità giuridica.

Le coalizioni possono effettuarsi sia fra imprese della stessa specie che fra imprese complementari ; nell'uno come nell'altro caso si tende sempre allo stesso scopo : aumentare il profitto, diminuendo il costo di produzione e mantenendo inalterato il prezzo di vendita.

2. ORIGINE. - La c. nasce dalla concorrenza. Nella lotta delle aziende l'una contro l'altra, le più deboli soccombono, le meglio attrezzate sopravvivono. La continuazione della lotta fra le sopravvissute diventa sempre più dispendiosa ; ragione per cui, ad un certo momento, finiscono per intendersi in uno dei modi sopraccennati.

3. PROBLEMI SOCIALI E MORALI. - Le coalizioni danno luogo a problemi sociali e morali — qui si accenna soltanto ad alcuni — rilevantissimi. Anzitutto possono crescere fino ad assumere proporzioni gigantesche, impegnando capitali enormi, ingaggiando decine e persino centinaia di migliaia di lavoratori, producendo quantità smisurate di merci. In simili casi il loro potere diviene tale da poter facilmente premere sulle pubbliche autorità e piegarle a favore dei propri interessi anche a danno della comunità.

Le coalizioni, come si è visto, mirano a diminuire i costi piuttosto che ad accrescere i prezzi ; però, una volta padrone del mercato, possono essere indotte a massimizzare il profitto, fissando quel prezzo che è loro più vantaggioso, senza alcun riguardo all'interesse del consumatore.

Le possibilità di una c. possono essere tali da consentire ad essa di svendere i propri prodotti oltre frontiera, per costringere al fallimento le aziende ivi produttrici degli stessi beni ed in tal modo estendere il raggio del proprio mercato (*Dumping*). *Pav.*

BIBL. — F. VITO, *I sindacati industriali*, Milano 1932.
PIO XI, Enciclica *Quadragesimo anno* (16-5-1931).

COAZIONE — v. Violenza.

COCAINA — v. Afrodisiaci, Stupefacenti.

COCKTAILS — v. Alcoolismo.

CODICE DI DIRITTO CANONICO. — 1. FONTI DEL DIRITTO PRIMA DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO. - Nei secoli XVII-XIX le fonti del diritto canonico generale (pontificio) della Chiesa latina erano in gran parte contenute nelle collezioni facenti parte del *Corpus iuris canonici* (v.) e nei decreti del Concilio di Trento; ma, oltre a queste fonti, i cui testi erano disposti in un ordine sistematico molto deficiente, vi era una notevole quantità di atti pontifici o dei dicasteri della Curia Romana, di cui si erano fatte raccolte quasi sempre in ordine cronologico.

Ciò produceva gran difficoltà per lo studio e per l'applicazione del diritto canonico; tanto più che molti dei testi erano abrogati, altri erano provvedimenti emanati per casi singoli e dai quali quindi doveva la dottrina ricavare la norma, non pochi erano ripetizioni e infine non mancavano, in tutta questa farragine di fonti, varie lacune.

Perciò, soprattutto dopo che gli Stati cominciarono a sistemare in codici gran parte delle loro norme giuridiche, si fece strada anche fra i canonisti l'idea che fosse opportuno riordinare tutta la legislazione della Chiesa, seguendo la moderna tecnica di codificazione.

2. LAVORO PREPARATORIO PER LA CODIFICAZIONE. - Già negli studi e adunanze preparatorie del Concilio Vaticano, e in riunioni tenute durante il Concilio stesso (1869-1870), spesso Cardinali e prelati insistettero perché si attuassero varie riforme su questo o su quel punto della legislazione ecclesiastica, e più volte affiorò anche l'idea di una codificazione.

Presto cominciarono anche fra gli scrittori le discussioni circa l'opportunità o meno della codificazione; e si ebbero anche saggi privati di codificazioni fatti con vari criteri (Pezzani, Colomiatti, De Luise, ecc.).

Oltre a questa preparazione dottrinale è anche da ricordare la preparazione legislativa, dato che furono emanate alcune costituzioni apostoliche, le quali, mentre riformavano il diritto vigente su determinate materie, costituivano altrettante codificazioni parziali o testi unici.

Ricordiamo, fra le principali: Pio IX, *Apostolicae Sedis*, 12 ottobre 1869, sulle censure *latae sententiae*; Leone XIII, *Officiorum ac munerum*, 25 gennaio 1897, sulla censura e proibizione di libri; *Conditae a Christo*, 8 dicembre 1900, sui religiosi di voti semplici.

Finalmente, nel 1904, il Santo Pontefice Pio X diede ufficialmente inizio ai lavori preparatori della codificazione del diritto canonico.

Per la codificazione furono raccolti i pareri dei Vescovi di tutto il mondo sulle riforme consigliabili. Apposite commissioni di Cardinali, coadiuvate da numerosi consultori e collaboratori, prepararono i vari progetti o schemi delle singole parti di quello che fu poi il *Codex iuris canonici*, sottoponendo questi progetti ad intenso ed accurato studio, e a ripetute discussioni e revisioni.

Nel 1914 i progetti così elaborati furono inviati agli Ordinari della Chiesa latina, le cui osservazioni furono poi raccolte e studiate per la elaborazione di un nuovo progetto definitivo di tutto il Codice. Questo ulteriore progetto, preparato nel 1916, fu a sua volta inviato a tutti i Cardinali e prelati della Curia Romana, perché anche essi facessero le loro osservazioni.

Di tutti questi lavori l'animatore e il principale artefice fu il card. Pietro Gasparri.

3. PROMULGAZIONE DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO. - La promulgazione avvenne per opera del papa Benedetto XV con la costituzione apostolica *Providentissima mater* del giorno di Pentecoste (27 maggio) del 1917, mediante l'inserzione del Codice negli *Acta Apostolicae Sedis* (vol. IX, pars II, 28 giugno 1917). Il Codice entrò in vigore il giorno della Pentecoste (19 maggio) del 1918, salvo alcuni pochi canoni dei quali l'entrata in vigore fu anticipata.

Il titolo ufficiale del Codice è: *Codex iuris canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti papae XV auctoritate promulgatus*.

4. CANONI E LIBRI DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO. - Il Codice è costituito da 2414 canoni; e inoltre da otto documenti (che divennero poi nove e attualmente sono ridotti a sei), che contengono norme particolari in materie per cui nel testo del Codice propriamente detto si fa ad essi rinvio.

I canoni sono raggruppati in cinque libri: *Normae generales* (can. 1-86), *De personis* (can. 87-725), *De rebus* (can. 726-1551), *De processibus* (can. 1552-2194), *De delictis et poenis* (can. 2195-2414). Il can. 1099 è stato modificato dal Motu proprio *Decretum «Ne temere»* del 1° agosto 1948 e così pure il can. 2319 § 1 n. 1 dal Motu proprio *Ecclesiae bonum* del 25 dicembre 1953, senza parlare delle modifiche relative al digiuno

eucaristico ai tre ultimi giorni della Settimana Santa (v. Comunione, Messa [Santa]) e al diritto di appello al Tribunale della S. Romana Rota, in deroga al can. 1599 § 1 (v. Rota [Sacra Romana]).

Ciascun libro ha molteplici suddivisioni: parti, sezioni, titoli, capitoli, articoli. E i canoni più ampi sono divisi in paragrafi o in numeri.

5. Edizioni. - Oltre all'edizione ufficiale, costituita dal volume suddetto degli *Acta Apostolicae Sedis*, furono pubblicate, per cura della S. Sede (che se ne è riservata la proprietà letteraria), molte edizioni non ufficiali, di vario formato, le quali contengono tutte, oltre al testo del Codice, la prefazione del card. Gasparri, il testo del Motu proprio con cui fu costituita la Commissione per l'interpretazione autentica, e un indice alfabetico del contenuto; alcune edizioni hanno, inoltre, in calce ai singoli canoni, l'indicazione delle fonti del diritto canonico anteriore, anche essa opera del card. Gasparri.

6. Valore della codificazione. - La codificazione ha rappresentato un notevole progresso nella tecnica legislativa ecclesiastica. Basta raffrontare il *Codex* con le precedenti collezioni per rilevare subito quanto quello sia a queste superiore per la sistematica, per la concisione, per la chiarezza e per la relativa precisione terminologica, anche se tutte queste doti non siano nel *Codex* in grado tale da non rendere desiderabile qualche miglioramento, mentre sono rimaste anche in esso quella elasticità e pieghevolezza che hanno sempre costituito un grande pregio delle leggi della Chiesa.

Il Codice non si applica, in via ordinaria, alla Chiesa orientale, né regola, se non incidentalmente, le materie riguardanti le relazioni tra la Chiesa e lo Stato, anzi fa salve espressamente le disposizioni dei Concordati (can. 2).

Per la Chiesa orientale si sta lavorando fin dal 1929 per preparare un Codice di diritto canonico, analogamente a quanto è stato fatto per la Chiesa latina; e alcune parti del futuro Codice del diritto canonico orientale sono state pubblicate separatamente (cioè le norme in materia matrimoniale con il Motu proprio *Crebrae allatae* del 22 febbraio 1949, quelle che regolano la materia processuale con il Motu proprio *Sollicitudinem nostram* del 6 gennaio 1950, quelle che regolano il diritto dei religiosi, i beni ecclesiastici e la terminologia con il Motu proprio *Postquam Apostolicis Litteris* del 9 febbraio 1952, le norme che riguardano le persone e i riti orientali con il Motu proprio *Cleri sanctitati* del 2 giugno 1957).

7. Interpretazione autentica. - Per l'interpretazione autentica del *Codex* fu costituita da Benedetto XV (Motu proprio *Cum iuris canonici* del 15 settembre 1917) una apposita Commissione cardinalizia, le cui interpretazioni (*responsa*), aventi forza di legge, vengono pubblicate mano a mano negli *Acta Apostolicae Sedis*.

8. Revisione del Codice. - Il S. P. Giovanni XXIII ha annunziato la revisione del Codice di diritto canonico, per adeguarlo alle nuove necessità. Tale revisione seguirà la celebrazione del Concilio Ecumenico Vaticano II. *Cip.*

BIBL. — A. van Hove, *Prolegomena*, Romae-Mechliniae 1945, p. 614-622; F. Card. Roberti, *Il Cardinale Pietro Gasparri*, Roma 1959; *Il Cardinale Pietro Gasparri* (collezione di studi a cura della Pont. Università Lateranense), Roma 1960.

CODICILLO - - v. **Testamento.**

COEDUCAZIONE. — 1. Nozione. - È l'educazione associata di fanciulli e fanciulle allo scopo di favorire un preteso naturale, progressivo incontro dei due sessi.

2. Valutazione. - Oltre ai fautori del naturalismo e ad alcuni protestanti, i quali hanno creduto di trovare nella c. un elemento favorevole alla sanità dei costumi, in contrasto con i pericoli dell'autoerotismo, tale metodo è stato lodato anche da alcuni cattolici. Essi hanno ritenuto di vedere in questo una forma di graduale vaccinazione contro il male, un incentivo alla gentilezza ed all'emulazione, ed una espressione analoga alla vita di famiglia.

Ma la Chiesa si è costantemente dichiarata contraria al suddetto metodo, perché ha veduto in esso un grave pericolo per la purezza e per la formazione dei giovani. In realtà il confronto con la vita di famiglia è chiaramente forzato, e ancora una volta si eccede nell'applicazione del principio dell'immunizzazione prodotta dalla consuetudine (*ab assuetis non fit passio*), dimenticando che la consuetudine può eliminare l'urto della impressione nuova, ma non toglie, anzi aumenta il pericolo che deriva dal continuo contatto, con ciò che costituisce uno stimolo naturale delle passioni, non solo per la sua novità, ma per il suo conte-

nuto. E l'esperienza non fa che confermare l'osservazione.

D'altra parte la c. è contraria alla specifica formazione dei due sessi. « Questi, — osserva opportunamente Pio XI nella enciclica *Divini illius magistri* del 31 dicembre 1929 — conforme agli ammirabili disegni del Creatore, sono destinati a compiersi reciprocamente nella famiglia e nella società, appunto per la loro diversità, la quale perciò deve essere mantenuta e favorita nella formazione educativa, con la necessaria distinzione e la corrispondente separazione, proporzionata alla varietà e circostanze ».

Espressione, questa ultima, che non intende limitare il principio, ma solo indicare la maniera di applicarlo, perché, ove si tratti di cose da evitarsi, non perché in sé riprovevoli, ma perché pericolose, nella valutazione del pericolo, non si può non tenere conto di tutte le circostanze. *Pal.*

BIBL. — F. TER HAAR, *Casus conscientiae*, I, Taurini-Romae, 1 ss.; A. WOODS, *Co-education*, New York 1903; G. BURNESS, *La coéducation dans les écoles secondaires*, Lille 1912; J. DE LA VASSIÈRE, *La coéducation des sexes et la science positive*, Paris 1928.

COFOSI — **v. Afasia, Sordomutismo.**

COGNAZIONE LEGALE. — 1. NATURA DELL'IMPEDIMENTO. - Relativamente a questa materia il codice canonico canonizza o, meglio, fa sua la legge vigente nelle singole nazioni, sicché questo impedimento vige soltanto dove la legge civile lo riconosce e nella stessa misura ed estensione, cioè o come dirimente o come impediente.

La c. legale proviene dall'adozione (v.) di una persona in figlio o nipote, e, a somiglianza della c. naturale, produce le stesse relazioni della consanguineità ed affinità.

2. L'IMPEDIMENTO NELLA LEGGE CIVILE ITALIANA. - La legge civile italiana (art. 85 CCI) stabilisce l'impedimento dirimente: in linea retta, tra l'adottante, l'adottato e i suoi discendenti, tra l'adottante ed il coniuge dell'adottato e tra l'adottato ed il coniuge dell'adottante; in linea collaterale, tra i figli adottivi della stessa persona e l'adottato e i figli dell'adottante; altrettanto vale per il matrimonio cattolico tra cittadini italiani. Per quanto riguarda l'affiliazione, v. la relativa voce.

È impedimento di grado maggiore.

Sebbene l'impedimento della c. legale sia mutuato dal codice civile, nei matrimoni concordatari od anche soltanto religiosi, la dispensa viene concessa dalla Santa Sede, ed essa sola basta, senza che sia necessaria la dispensa civile.

È questo un caso tipico di recezione della legge civile nel corpo del diritto canonico, che ha per altro precedenti antichissimi prima del Codice (v. Canonizzazione del diritto). *Bar.*

BIBL. — E. F. REGATILLO, *Paranteno legale*, in *Sal terrae*, 22 (1933) 554-556; C. BERNARDINI, *De impedimento cognationis legalis*, in *Apollinaris*, 8 (1935) 440 ss.; P. GUIDI, *Cognazione*, in *EC*, III, 1931-35; SORIA SANCHEZ, *El impedimento matrimonial canónico de la adopción legal en los códigos civiles del mundo*, in *Il diritto ecclesiastico*, 64 (1953) 96-106; O' C. I., *Matrimonial impediment of legal relationship*, in *Clergy review*, 39 (1954) 358-360.

COGNAZIONE SPIRITUALE. — 1. NOZIONE DI C. SPIRITUALE. - È una parentela spirituale che contraggono tra loro il battezzato con il battezzante e con il padrino e la madrina (v. Battesimo, Padrino).

2. L'IMPEDIMENTO. - Secondo il can. 1079 e 768 il matrimonio è vietato tra battezzante e battezzato nonché tra padrino e figlioccia o madrina e figlioccio. È impedimento dirimente di grado minore. La sua dispensa è facile. Nasce soltanto da battesimo valido, sia esso solenne che privato. Prima del Codice era più esteso. L'impedimento non nasce dalla Cresima (v.). *Bar.*

BIBL. — V. COUCKE, *De impedimento cognationis spiritualis*, in *Collationes brugenses*, 26 (1926) 385-388; F. M. CAPPELLO, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, V, Torino-Roma 1947, p. 523-35; P. GUIDI, *Cognazione*, in *EC*, III, 1931-35.

COLBERTISMO — **v. Libero scambio.**

COLLABORAZIONE — **v. Cooperazione.**

COLLAUDO — **v. Ingegnere.**

COLLAZIONE DI BENEFICIO — **v. Beneficiato.**

COLLEGIATA — **v. Chiesa.**

COLLEGIO — **v. Educazione.**

COLLEGIO UNIVERSITARIO ASPIRANTI MEDICI MISSIONARI — **v. Medicina missionaria.**

COLLERA — **v. Affettività, Ira.**

COLLETTA. — 1. NOZIONE E CENNI STORICI. - È il nome dato alla prima *orazione*

della Messa, perché serve a raccogliere la silenziosa preghiera che i fedeli facevano precedere alla formula solenne di preghiera detta ad alta voce dal sacerdote. (Oggi si sogliono chiamare collette le orazioni — una o due al massimo — prescritte dall'Ordinario).

Infatti, dopo l'invito alla preghiera (*Oremus*) tutti, in piedi, ed a braccia alzate (nei tempi di penitenza in ginocchio) pregavano in silenzio, secondo l'intenzione espressa dal sacerdote o inerente al giorno festivo, e solo dopo (se i fedeli erano in ginocchio, dietro l'invito ad alzarsi: *Levate*) il sacerdote riassumeva la preghiera comune in una formula che seguiva certe determinate note anche stilistiche. Le collette, infatti, sono sempre indirizzate al Padre (salvo poche eccezioni in formule di origine recente). Questa prescrizione e tradizione fu codificata ufficialmente già al Conc. di Ippona del 939. Tale appello al Padre non è mai fatto se non interponendo la mediazione sacerdotale di Cristo, che conchiude quindi sempre la c. con la formula: *Per Dominum nostrum Jesum Christum* o altra equivalente.

2. Il « cursus » nelle collette. - Altra nota caratteristica della c. è il ritmo o *cursus*, cui obbedisce, e secondo il quale viene fatta una giusta disposizione di membri della frase, e viene ricercata una certa disposizione delle parole, così da dare un andamento (*cursus*) speciale alle diverse parti del periodo (*cursus tardus, planus, dispondaicus, velox, trispondaicus*), e ottenuto secondo una sapiente scelta di parole, tenendo conto delle loro sillabe lunghe o brevi.

3. Obbligo di recitare la c. - È proibito al sacerdote celebrante togliere o aggiungere qualche cosa nelle preghiere fissate per la celebrazione della S. Messa, e quindi anche omettere la c. (can. 818). Per sé, tuttavia, non è peccato grave omettere solo la c.; come non è grave colpa omettere le orazioni (collette) comandate dall'Ordinario. *Cig.*

BIBL. — B. Capelle, *Collecta*, in *Rev. bénéd.*, 42 (1930) 197-204; G. De Stefani, *La S. Messa nella liturgia romana*, Torino 1935, p. 429-450.

COLLETTIVISMO. — 1. Nozione. - Questo termine è stato usato in Francia, Inghilterra ed America per denotare i sistemi propugnanti la proprietà e l'economia collettiva. Il c., quindi, comprende tutte quelle tendenze, le quali mirano ad un ordine economico sulla base di una più o meno accentuata forma di collettività della proprietà. Chi oggi propugna ed attua il c. per eccellenza è in primo luogo il comunismo con la sua socializzazione integrale. Segue il socialismo con la sua socializzazione dei mezzi di produzione, sistema anch'esso di ispirazione marxista (v. Socializzazione).

2. Concezione collettivistica della storia. - Al c. economico si aggiunge pure un c. sociologico, o, come alcuni lo chiamano, « la concezione collettivistica della storia », secondo la quale, col decorrere degli eventi, su una uguale oggettiva situazione di vita, si arriva ad un pensiero, ad una azione unificata degli uomini. Questa è la concezione che i bolscevichi tendono a realizzare con la loro teoria della società senza classi con un sentimento comune, concetti comuni e volontà comune. Secondo questa concezione non sono i grandi personaggi, i condottieri, che influiscono decisamente sull'andamento della storia, ma la volontà e l'azione collettiva. W. Röpke apporta a proposito un nuovo elemento, definendo il c. — in contrasto con il liberalismo — come « una filosofia sociale che vuole ampliare al massimo le competenze ed il potere costruttivo dello Stato e presuppone quindi una suddivisione in governanti e governati, in comandanti e obbedienti. È dunque uno di quei postulati che in teoria prendono una forma universale, mentre in pratica si desidera invece, nella forma specifica, di essere personalmente tra i governanti e non tra i governati, allo stesso modo che, a proposito del postulato di una limitazione della libertà di stampa, non si chiede in assoluto, ma soltanto con l'idea ben concreta di chi limita e chi viene limitato ».

3. Critica del c. - In realtà, una delle note della crisi sociale attuale è una collettivizzazione sociologica di fatto; le nostre opinioni, le nostre emozioni, i nostri gusti, il nostro modo di comportarci, di divertirci, di reagire, di studiare, di scegliere una professione, ecc. tende al dilettantismo, alla mancanza di un proprio stile, a una *Vermassung* senza propria struttura, senza gerarchia organica, ad un conglobamento in formazioni di massa. Il dovere supremo di ogni uomo è di coltivare la sua personalità, non confondendosi nell'uomo-massa. *Per.*

BIBL. — Vandervelde, *Le collectivisme et l'évolution économique*, Bruxelles 1919.

COLLISIONE DI LEGGI. — 1. CONCETTO. - È l'incontro di diverse leggi con disposizioni contrarie o comunque discordanti ed incomponibili circa il medesimo atto o comportamento. Il conflitto, in realtà, non può essere che apparente, perché, oggettivamente parlando, una delle leggi prevale e le altre cadono: però la risoluzione del conflitto può essere soggettivamente laboriosa per la difficoltà di conoscere quale sia la legge che prevale. Per la coscienza morale il problema è dunque questo: a quale legge debba riconoscersi la preferenza.

2. PROBLEMA NASCENTE DELLA C. DI LEGGI E SOLUZIONE. - In linea di principio si stabiliscono le seguenti norme:

a) la legge naturale ha la precedenza sulle leggi positive;

b) tra le leggi positive quella divina prevale su quelle umane;

c) tra le leggi umane quella di una società più nobile ha la precedenza su quella di una certa società meno nobile (la nobiltà delle diverse società è misurata dalla elevatezza del loro fine e dei loro compiti, onde, p. es., la società religiosa è superiore a quella civile);

d) tra le leggi di una stessa società quella emanata da una Autorità superiore prevale su quelle emanate da Autorità subalterne;

e) però, sempre tra le leggi di una medesima società, la legge particolare prevale sulla generale.

La coesistenza di queste ultime due norme (*d* ed *e*) può essere difficile, perché di solito la legge generale è emanata dall'Autorità suprema, mentre la legge particolare è emanata da Autorità subalterne. Ma ciò non è sempre vero: anche l'Autorità suprema può emanare leggi particolari (quanto a territorio o quanto a materia) ed allora è evidente che la particolare ha il sopravvento sulla generale; quando, invece, la legge particolare procede da un'Autorità subalterna, allora di solito bisogna dare la precedenza alla generale, perché superiore (sempre supposto che il conflitto non sia stato precedentemente risolto con opportune norme legislative, come spesso succede).

In morale si può anche astrarre dal minuto confronto delle leggi, che sogliono fare i giuristi, e limitarsi ad un principio generico che, confrontando le diverse obbligazioni, dà la precedenza a quella più stretta e più urgente; p. es., in genere, si soddisfa ai debiti di giustizia prima che ai doveri di beneficenza, a meno che la straordinaria necessità del beneficando non suggerisca il contrario. *Gra.*

BIBL. — *S. Theol.*, I-II, q. 19, a. 4; I-II, q. 95, a. 2-3; V. CATHREIN, *Recht, Naturrecht und positives Recht*, Freiburg 1909; O. LOTTIN, *Loi morale et loi positive d'après saint Thomas d'Aquin*, Bruxelles 1920.

COLLOQUIO OSCENO — v. **Discorso osceno.**

COLLUSIONE. — 1. NOZIONE. - È la cospirazione di due o più persone per l'affermazione, ad es. in giudizio, di una tesi o di un fatto, che in realtà non sono veri. Perché si abbia c., è necessario fra le varie persone un accordo.

2. C. E SPERGIURO. - I colludenti sono spergiuri, e come tali possono essere puniti se esercitano c. in giudizio, sotto il vincolo sacro del giuramento; comunque la c., specie se provata, è prova di falsità e nuoce, per conseguenza, alla tesi che vuol difendersi. *Fel.*

BIBL. — R. BOSSIBEY, *Le mariage devant les tribunaux ecclés.*, Paris 1899, n. 335-336.

BENEDETTO XIV, Costituzione *Dei miseratione*, 3 novembre 1741. In P. GASPARRI, *CIC Fontes*, I, Roma 1923, n. 318.

COLONIA — v. **Colonizzazione.**

COLONIE ESTIVE — v. **Vacanze estive.**

COLONIZZAZIONE. — 1. VARI ASPETTI. - È un problema che può essere studiato sotto vari aspetti: etico, giuridico, politico, economico, medico e storico. Lo esamineremo qui soltanto nel suo aspetto etico e giuridico, volendo stabilire se e per quali titoli la c. sia conforme ai principi che devono regolare i rapporti fra popoli.

2. CENNI STORICI. - La costituzione di colonie nel corso dei secoli non si è presentata sempre con i medesimi caratteri. Presso alcuni popoli antichi, quali, ad es., Fenici e Greci, ebbe carattere esclusivamente o prevalentemente emigratorio in quanto le colonie sorsero in seguito al fatto che gruppi di individui e di famiglie abitanti in un territorio con popolazione esuberante o a scarso rendimento, si recavano in territori abitati da altri popoli. Presso il popolo romano le colonie ebbero origine per opera della stessa pubblica autorità e seguirono le conquiste militari. I Romani, nei territori occupati militarmente dalle legioni,

costituivano spesso stabili accampamenti per militari e famiglie; vi erigevano anche uffici pubblici, tribunali, terme, ecc.

Ma la c. come conquista da parte di popoli civili di territori abitati da popoli di inferiore grado di civiltà ha avuto inizio soltanto nel secolo decimo sesto, ed ebbe, come meta, prima il continente americano da poco scoperto e poi i territori del continente africano ed asiatico.

Vari moralisti e giuristi si sono posti il problema: se e per quali titoli i popoli civili possono conquistare militarmente territori abitati da popoli di inferiore grado di civiltà e sottometterli al proprio dominio politico.

Il primo che espressamente ed ampiamente esaminò tale problema sotto l'aspetto etico e giuridico fu Francesco Vitoria, spagnolo, religioso domenicano, vissuto dal 1486 al 1546, il quale, nella 5ª e 6ª delle sue *Relectiones theologicae* dal titolo *De Indis*, esaminò se e per quali titoli gli Spagnoli avevano potuto lecitamente occupare le terre d'America che erano state pochi anni prima scoperte da Cristoforo Colombo. Molti altri giuristi e teologi, in tempi anche recenti, hanno esaminato tale problema.

3. Titoli portati per giustificarla. - Tra i vari titoli che possono addursi per giustificare la c., intesa nel senso sopra esposto, non è evidentemente titolo legittimo il diritto di conquista, perché esso non è che la conseguenza di fortunate operazioni militari; e la superiorità della forza materiale non è certo, per sé, una fonte di legittimi diritti politici sui territori altrui, anche se in essi abitano popoli di civiltà inferiore.

Neppure può ritenersi legittimo il titolo della cosiddetta superiorità di razza o di stirpe, poiché, a prescindere dal fatto che tale diversità si può avere in qualche misura anche fra popoli civili, si deve soprattutto tener presente che i diritti naturali e, tra essi, il diritto alla indipendenza e libertà, sono comuni a tutti i popoli a qualsiasi razza appartengano e di qualsiasi grado di civiltà.

Non può ammettersi neppure il titolo detto diritto del primo occupante, poiché, pur estendendo al diritto pubblico i principi relativi al diritto del primo occupante, in diritto privato tale diritto presuppone che nel caso concreto si abbia una *res nullius*, ciò che non è generalmente vero per i territori abitati da popoli di inferiore grado di civiltà, i quali posseggono non soltanto il diritto privato di proprietà, ma se, come spesso accade, hanno una loro organizzazione politica, anche rudimentale, posseggono un vero diritto di sovranità e perciò il loro territorio, anche dal punto di vista del diritto pubblico, non è una *res nullius*.

Neppure il proposito di portare il dono della civiltà ai popoli che ne mancano può giustificare la conquista di territori per costituirvi proprie colonie. Certamente i popoli civili hanno l'obbligo morale di favorire l'incivilimento dei popoli inferiori e questi hanno l'obbligo morale di tendere ad una maggiore civiltà, ma a questo dovere di ordine morale dei popoli incivili non corrisponde un vero diritto d'imporre loro la civiltà, privandoli della indipendenza e libertà politica.

Si deve però fare una eccezione a questo principio generale. Sarebbe infatti lecito l'intervento, anche mediante l'uso della forza, presso popoli incivili se nel loro territorio vi fossero usi e costumi inumani, quali, ad es., i sacrifici umani, il cannibalismo, ecc.

In tempi più recenti è stato addotto come lecito, per l'acquisto di colonie, il titolo della espropriazione per utilità pubblica nei casi in cui nei territori abitati da popoli di grado inferiore di civiltà, vi siano ricchezze naturali di cui gli abitanti non fanno uso e di cui impediscono l'uso ad altri. I beni della terra, si dice, sono destinati a vantaggio della collettività umana. Il popolo, perciò, che non ne usa ed impedisce ad altri di usarne, viola un diritto della collettività umana.

È stato, però, in contrario, osservato che l'umanità, come ente astratto, non ha un vero diritto ad esigere che il popolo incivile usi le sue ricchezze anche a vantaggio della collettività umana; né si può ammettere che un determinato popolo civile abbia il mandato di agire a nome della collettività umana, occupando e costituendo una sua colonia nel territorio abitato da tali popoli incivili. Inoltre, i popoli sono per diritto di natura tutti uguali ed il non uso e cattivo uso dei propri beni non costituisce per sé violazione dei diritti altrui.

Tuttavia si deve osservare che se il principio della distribuzione dei beni a vantaggio della collettività umana è unito, nel caso concreto, al diritto che per natura ha ogni popolo di procurarsi i beni necessari alla sua vita, la conquista coloniale può costituire atto lecito. Deve però tale con-

quista aver luogo entro determinati limiti. Deve, cioè, trattarsi di beni di cui il popolo che li possiede non ha bisogno e la conquista non deve oltrepassare, per estensione e tempo, i limiti della propria necessità. Tenuto però presente il progressivo sviluppo culturale ed economico dei popoli detti incivili e la possibilità di ottenere da essi, mediante relazioni commerciali, i beni dai medesimi posseduti e ritenuti necessari alla collettività umana, la c. non deve essere considerata un atto lecito. *Pas.*

BIBL. — J. DELOS, *L'expansion coloniale est-celle légitime?*, in *Semaines sociales de France*, Marseille 1930, p. 109-136; Y. DE LA BRIÈRE, *Les mandats de la Société des Nations et leur rapport avec le problème social dans les colonies*, in *Semaines sociales de France*, Marseille 1930, p. 239-258; J. FOLLIET, *Le droit de colonisation*, Paris 1932; ID., *Morale internationale*, Paris 1935; M. AMARI, *Moralità del conflitto italo-abissino*, in *Politica sociale*, novembre 1935; A. BERNAREGGI, *Il nostro posto*, in *Studium*, ottobre 1935; *L'ami du clergé*, fasc. 27, novembre 1935 e fasc. 27, maggio 1936; P. CATRICE, *La politique orientale et africaine de l'Italie e le conflit italo-éthiopien*, in *La Vie intellectuelle*, ottobre 1935; YVES DE LA BRIÈRE, *Guerre coloniale et théologie morale*, in *Etudes*, settembre 1935; ID., *Le différend italo-éthiopien et ses répercussions internationales*, in *La vie économique et sociale*, dicembre 1935; P. MESSINEO, *Giustizia ed espansione coloniale*, Roma 1937; YVES DE LA BRIÈRE, *Le droit de la juste guerre*, Paris 1938.

COLPA GIURIDICA. — 1. C. GIURIDICA IN GENERE. - Colpa, in generale, significa sempre colpa morale, atto della volontà libera in opposizione all'ordine razionale, cioè violazione libera della legge. In senso stretto, nel diritto positivo, significa un atto illecito, con cui l'agente abbia cagionato un evento dannoso che egli non ha voluto, ma che fu effetto della sua negligenza nel senso più ampio della parola (ignoranza, disattenzione, difetto di cura, di sollecitudine, imperizia nell'arte, nel mestiere, ecc.). C. giuridica, quindi, si distingue non solo da *colpa morale* o teologica (v. Colpa teologica) ma anche da *dolo*, e in senso lato (volontà di porre un atto proibito dalla legge e conosciuto come tale, per cui dolo coincide più o meno con colpa morale), e in senso stretto (ogni macchinazione volta ad ingannare una persona per recarle danno).

La c. giuridica importa il difetto di attenzione, ma senza malvagia volontà di nuocere, senza previsione effettiva delle conseguenze dell'atto. La c. giuridica, perciò, può accompagnarsi con la buona fede, mentre così non è nel dolo e nella colpa morale.

La c. giuridica si divide in civile e penale. I codici civili non danno, in genere, la definizione specifica della c. giuridica, ma solo una parziale specificazione, come avviene per il CCI, art. 1176, ove si parla di negligenza ed imprudenza. Una più determinata definizione si riscontra nell'art. 43 del CPI ove, però, si tratta di c. giuridica penale. A questo proposito gli studiosi non sempre convengono nel principio di divisione tra colpa civile e penale. Si può dire che vi è colpa civile quando il diritto leso ha un carattere privato, mentre si ha la colpa penale quando il diritto leso risulta dal fatto che uno è membro del corpo sociale. In pratica, poi, si ha certamente colpa penale quando l'atto illecito viene costituito dalla legge come delitto (*delitto colposo*).

Comunque essendo unico, in tutto il campo del diritto, il concetto di responsabilità per colpa, è chiaro che una definizione del codice penale può essere utilizzata anche nel campo civile. La norma giuridica, infatti, nel rivolgersi al soggetto operante in relazione dei suoi simili e delle cose altrui, non soltanto gli vieta di violare intenzionalmente gli altrui diritti, ma gli impone di dirigere la propria condotta in modo tale da evitare quei danni e quei pericoli che la comune esperienza e la legge di causalità indicano come effetti normali e costanti di certi atteggiamenti positivi o negativi, i quali divengono di per se stessi illeciti, a prescindere dall'intenzione ed anche dalla previsione o prevedibilità soggettiva.

La volontarietà impera anche qui come elemento essenziale della c. giuridica (responsabilità); ma essa si valuta in rapporto alla *condotta vietata* e non oltre; ed è poi la legge stessa che pone l'evento a carico dell'agente. Si ha, quindi, che anche nella c. giuridica devono avverarsi i comuni elementi di ogni responsabilità: *a*) l'azione volontaria del soggetto (o giudicata volontaria dalla legge) per distinguerla dal caso o dalla forza maggiore, o da quella compiuta da un soggetto incapace, p. es. da un pazzo; *b*) l'evento del danno pubblico o privato; *c*) il nesso di causalità tra l'una e l'altra.

2. C. GIURIDICA E COLPA MORALE. - La necessità della sicura e tranquilla convivenza sociale o della legittima aspettazione del cittadino onesto e diligente hanno imposto, in tutti gli evoluti ordinamenti giuridici, di ravvisare la responsabilità (c. giuridica) anche dove l'evento pregiudizievole non rientri nella rappresentazione e, quindi,

nelle previsioni e nella volontà dell'agente, ovvero derivi da apprezzabile imperizia tecnica.

Per il fatto che l'uomo, talvolta, si crea un proprio mondo individuale ove agiscono prepotentemente i motivi edonistici ed egoistici, anche a danno del prossimo, insorge la norma giuridica coattiva dalla quale è determinata la responsabilità giuridica. La volontà è sì, per se stessa, sorgente e regina di tutta l'etica; ma mentre questa la riguarda nel suo aspetto potenziale ed intenzionale (colpa morale), il diritto la considera soltanto nella sua estrinsecazione concreta. Così si spiega il fenomeno per cui, alcune volte, la morale condanna ove il diritto assolve, e viceversa. Tali leggi determinanti la c. giuridica sono giuste, perché favoriscono tutti i cittadini e rendono i singoli uomini più vigilanti a non recare danno agli altri, prevenendo anche inutili cavillazioni ed inganni.

3. Graduazione nella c. giuridica. - Data la complessità degli elementi che costituiscono la c. giuridica: negligenza, imperizia, inosservanza di leggi e regolamenti, si comprende come si possano presentare evenienze infinite e, soprattutto, di grado diverso. Da ciò l'antica dottrina distinse la c. giuridica nel triplice grado di: *lata*, *lieve*, *lievissima* per comprendere tutte le varie specie che potevano occorrere. Ma tale tricotomia della colpa è oggi generalmente respinta perché troppo astratta. Infatti ognuno deve agire come agisce e può agire: il diritto, che è fatto per gli uomini e deve dare una norma per i medesimi, non può né deve esigere di più. La colpa, quindi, viene meno quando il dovere è stato osservato e la *debita diligenza* (secondo la condizione delle persone) è stata posta in opera secondo l'importanza dell'azione stessa e del soggetto operante.

4. Concetto di diligenza o negligenza. - In merito alla natura della diligenza (o negligenza) gli autori ritengono l'espressione del diritto romano nella figura del buon padre di famiglia (*bonus paterfamilias*) (cfr. art. 1176 CCI). Tale figura non si risolve nel concetto di uomo medio ricavabile dalla pratica della media statistica; ma è un concetto deontologico, che è frutto di una valutazione espressa dalla coscienza generale. È il modello di cittadino e di produttore, che a ciascuno è offerto dalla società in cui vive; modello per sua natura mutevole secondo i tempi, le abitudini sociali, i rapporti economici ed il clima stesso politico. Il concetto di diligenza del buon padre di famiglia è adunque un concetto astratto, obiettivo e relativo.

a) *Astratto*, perché la diligenza ch'esso richiede non è la concreta (quella che un dato individuo usa nelle cose proprie), né la straordinaria, né la minima; ma la diligenza che riassume in sé quel complesso di cure e di cautele che ogni persona capace di intendere e di volere normalmente deve impiegare nell'adempimento dei propri doveri.

b) *Obiettivo*, perché la valutazione di questa diligenza deve obbedire non già a variabili criteri soggettivi e individuali, ma ad un criterio generale e costante, desunto dalla comune opinione prevalente nella vita pratica di una determinata società o ceto o categoria professionale, in un tempo determinato.

c) *Relativo*, perché quando la legge parla di diligenza di un buon padre di famiglia non intende riferirsi al significato volgare delle parole, ma al loro significato tecnico, secondo cui la diligenza deve venire valutata in relazione alla natura del rapporto esaminato, alle circostanze che concorrono a determinarlo, all'indole della prestazione che ne forma oggetto.

5. Responsabilità giuridica. - Due sono le categorie distinguibili dell'elemento soggettivo della c. giuridica: *a*) quella che deriva da negligenza, imprudenza, imperizia; *b*) quella che deriva da inosservanza di leggi, regolamenti, ordini o discipline.

Per questa seconda categoria la valutazione della responsabilità è relativamente semplice; basta assodare la volontaria inosservanza ed il nesso di causalità (elemento generale e costante). Per la volontarietà della inosservanza va considerato che essa incide sul fatto obiettivo vietato, non già sull'esistenza della norma, la quale, per principio, si presume nota a tutti. Di qui l'assioma: *ignorantia legis nocet*.

Per quanto concerne l'altra categoria di colpa, il criterio di determinazione e di misurazione rimane all'esperienza affinata del giudice che, caso per caso, deve applicare, indagando quale condotta si sarebbe dovuta tenere, secondo lo stato dell'opinione sociale del momento e non secondo astratte concezioni etiche. La normale giurisprudenza ritiene come criterio fondamentale la più o meno prevedibilità dell'evento. Il CIC, determinando la responsa-

bilità giuridica, suppone e tiene conto anche della *responsabilità morale*, e quindi suppone l'esistenza già del peccato. Ciò è nello spirito della legislazione della Chiesa cattolica, che cura più direttamente la salute spirituale dei suoi membri. Cfr. can. 2195-96; 2199 ss.; 2218 (v. Responsabilità).

6. C. GIURIDICA E COSCIENZA. - Le leggi civili che determinano di riparare i danni arrecati per semplice c. giuridica non obbligano in coscienza, purché tale obbligazione non sia già determinata per contratto, o purché non sia intervenuta l'autorità giudiziaria a definire in ultimo appello la lite; nel qual caso resistere ancora equivarrebbe a sovvertire ogni ordinamento sociale.

In alcuni casi particolari uno è tenuto a risarcire i danni anche prima di ogni intervento dell'autorità giudiziaria, ma solo per carità, quando il leso fosse in condizioni miserabili, così da non poter sostenere le spese di tribunale. *Tar.*

BIBL. — Oltre i comuni trattati di teologia morale, v. G. J. WAFFELAERT, *De justitia*, I, Brugis 1885, p. 445-51; M. D'AMELIO, *Colpa*, in *EI*, X, 890 ss.; CARRARA-TOVO, *Medicina legale*, II, Torino 1940, p. 275. 286.

COLPA TEOLOGICA. — 1. CONCETTO DI C. TEOLOGICA. - Il concetto di c. teologica (nel campo morale) comunemente s'identifica con la nozione di peccato (v.), come atto umano compiuto con deliberata avvertenza e pieno consenso: e sotto questa luce si applicano i principi morali propri a tutta l'attività umana, concedendo il nome di colpa all'atto peccaminoso, diretto contro una legge. In realtà, però, il termine colpa indica, piuttosto, la conseguenza di un atto umano, che è la causa di questo. L'uomo, nel medesimo tempo che pecca, incorre in una colpa (o commette una colpa). La colpa è nel peccato, nasce col peccato e diviene esistente per questo. Col peccato si diventa colpevoli.

Per noi il concetto di c. teologica o morale deve mettersi piuttosto sotto la luce dei termini di «imputabilità-responsabilità», in quanto gli effetti di un atto vengono attribuiti ad un ente libero. Ciò ci appare più chiaro, quando prendiamo in esame la definizione data della responsabilità (v.) che è la necessità di rendere conto dei nostri atti ad un'autorità competente per subirne le conseguenze.

Quindi la c. teologica importerebbe di dover rendere conto a Dio di un'azione peccaminosa; come, in quella giuridica, uno deve render conto alla competente autorità umana.

2. PREREQUISITI. - Due cose si richiedono quindi per avere la c. teologica, o, meglio, si suppongono necessarie:

a) il concetto di una norma obbligatoria in coscienza davanti a Dio; *b*) un atto libero dell'uomo che contraddica a tale norma o legge morale. Da ciò segue che, ove manchi la cognizione di tale norma (v. Ignoranza), o dove venga meno la libera attività della volontà (v. Atto umano, Libertà, Passioni), ivi vien meno il concetto di colpa, venendo meno la responsabilità.

Trattandosi di colpa e quindi di una certa malizia dell'azione, non si richiede che uno intenda il male in sé, basta, per rendersi colpevole, che lo conosca anche confusamente e non lo eviti o non lo fugga (v. Effetto doppio). Il male non può mai essere inteso neppure con l'intenzione buona, perché questa non salva la natura del male; quindi il non evitarlo è un rendersi colpevole in senso teologico. *Tar.*

BIBL. — A. THOUVENIN, *Imputation*, in *DTC*, VII, 1443; S. CARTON DE WIART, *De peccatis et vitiis*, Mechliniae 1932; V. HEYLEN, *Tract. de iustitia et iure*, Mechliniae 1950, p. 535 ss.

COLPO DI STATO — v. **Rivoluzione.**

COLTIVATORI DIRETTI. - Sono coloro che coltivano direttamente un terreno di loro proprietà (*proprietari diretti*) oppure coloro che coltivano direttamente, di loro iniziativa e su loro responsabilità, un terreno che non è proprio versando al proprietario un canone annuo o fitto (*fittavoli diretti*).

I c. diretti possono essere *autonomi* o *non autonomi* secondo che il terreno che coltivano è sufficiente o no ad assorbire il lavoro di una famiglia agricola media per tutto l'anno. I c. diretti autonomi, di solito, conducono un tenore di vita modesto, ma non disagevole, e sono per lo più elementi d'ordine, legati alla tradizione in tutti i campi, mentre il tenore di vita dei c. diretti non autonomi non di rado presenta punte di estremo disagio.

Nei paesi più evoluti d'Europa e d'America, nel secolo scorso, l'agricoltura, contrariamente all'industria, si è andata evolvendo verso un numero sempre maggiore di aziende a dimensioni familiari condotte da c. diretti autonomi: ciò spiega il fatto per cui nel mondo agricolo lo scompaginamento della famiglia ha presentato proporzioni mino-

ri; anzi, si è spesso verificato il fenomeno contrario: la famiglia si è consolidata, conservando e sviluppando la forma e la sostanza di una comunità di lavoro. *Pav.*

BIBL. — PIO XII, *Discorso ai coltivatori diretti partecipanti al XII Convegno Nazionale in Roma*, 16 aprile 1958: *AAS* 50 (1958) 287-291.
I problemi della vita rurale - Atti della XXI Settimana sociale dei cattolici d'Italia, Roma 1948; *Le monde rural dans l'économie moderne - XXXVII^e Session des Semaines sociales de France*, Paris 1950; *International Catholic Congress on the problems of rural life*, Roma 1951.

COMINFORM - v. **Comunismo.**

COMINTERN - v. **Comunismo.**

COMITATO CATTOLICO DOCENTI UNIVERSITARI - v. **Azione Cattolica Italiana.**

COMITATO OLIMPIONICO - v. **Medicina sportiva.**

COMMEDIA - v. **Teatro.**

COMMERCIO. - 1. NOZIONE. - Il c. è il servizio produttivo di intermediazione degli scambi. Questa definizione mette bene in chiaro: 1) che il c. è produttivo, ossia aumenta l'utilità dei beni e servizi, in quanto coopera a far loro raggiungere il fine che è il consumo produttivo e ultimo; 2) che lo strumento mediatore di questo particolare accrescimento di utilità è un servizio, cioè un atto umano; 3) che il tratto proprio del servizio commerciale è l'intermediazione, cioè l'intromettersi fra compratore e venditore, scomponendo una semplice operazione di compra e vendita in una serie di operazioni di compra e vendita al fine di agevolarle, compiendo cioè funzione analogica a quella svolta dalla moneta rispetto ai baratti. Il servizio d'intermediazione non apporta alcuna trasformazione industriale ai beni. Nella realtà della vita, tuttavia, i commercianti fanno spesso subire anche trasformazioni ai prodotti prima di venderli oppure li provvedono, il che è equivalente a trasferirli nello spazio e nel tempo.

Il c. è la naturale conseguenza della divisione del lavoro. Tutti coloro che vivono in una economia dominata dalla divisione del lavoro devono forzatamente scambiare beni e servizi. Il c., mediante gli scambi, agevola e coopera ad un'ulteriore espansione della divisione del lavoro, specializzandosi esso stesso a misura dell'ampliarsi del mercato in funzione dei prodotti trattati o dei clienti con i quali opera. Le prime specializzazioni sono ovvie, le seconde lo sono meno e conviene farne parola. Il c. può mediare fra consumatori spiccioli e produttori o commercianti, oppure fra vari tipi di commercianti e grossi consumatori e produttori. Il c. del primo tipo si chiama al minuto e il secondo all'ingrosso.

Il c., che è una conseguenza della divisione del lavoro, ne è anche un gradino importante. Esso solleva i produttori da una parte del rischio commerciale e dalle immobilizzazioni che l'esercizio del c. comporta. I grandi produttori, però, questa divisione del rischio non la soffrono più. Essi provvedono quasi sempre direttamente al c. all'ingrosso dei loro prodotti e talvolta anche al c. al minuto. Questo processo d'integrazione, particolare riflesso della concentrazione verticale, opera anche nel settore propriamente commerciale, ove il successo di alcune formule commerciali, come i magazzini a catena ad es., è appunto dovuto alla fusione del c. all'ingrosso con quello al minuto. *Mai.*

2. NOTE STORICHE. - I teologi medioevali non furono troppo favorevoli al c., esercitato unicamente a fine di lucro, con benefici illimitati (S. Theol., II-II, q. 77, a. 4). Tuttavia non lo considerarono illecito se giustificato da qualche motivo onesto, come il sostentamento della propria famiglia o la necessità di provvedere cose necessarie al pubblico. Il profitto poi finì per essere giustificato, a prescindere dall'intenzione di chi esercitasse il c., come un quasi-stipendio.

Oggi è comunemente riconosciuta la legittimità del c. come una professione assai utile, per non dire necessaria, al convivere sociale, che sarebbe gravemente danneggiato dal venir meno degli scambi sul piano nazionale e su quello internazionale.

Né fa difficoltà che ci si proponga un guadagno nel c.; niente, infatti, proibisce indirizzare il guadagno ad un fine onesto.

3. LEGGE MORALE E C. - La legge morale domanda ai commercianti:

a) di osservare in tutte le loro operazioni le regole della giustizia commutativa;

b) di osservare il precetto della carità nella misura per ciascuno obbligatoria secondo le proprie ricchezze e le diverse circostanze;

c) di subordinare la ricerca del guadagno al fine superiore della vita umana (S. Theol., II-II, q. 78, a. 1-2), perché non è vero che il mondo commerciale sia un mondo a sé stante. E poiché l'atto fondamentale del c. è la compra-vendita (v.), occorre innanzi tutto osservare le regole di giustizia che contemplano questo contratto. L'applicazione principale della giustizia commutativa al contratto di compravendita è quella del giusto prezzo (v. Prezzo giusto): le merci devono essere vendute al prezzo che loro conviene secondo giustizia. È indiscusso, però, che le cose nelle mani di un commerciante acquistino un maggior valore per ragione del lavoro e delle cure che vi ha speso attorno; come pure è indiscusso che sia lecito maggiorare un poco il prezzo quando le cose vengono vendute al minuto, tenuto conto delle cure e delle spese maggiori che richiede la conservazione.

Giova notare che spesso il c. è occasione di frodi, inganni e di altri peccati contro la giustizia. Ma questi, più che difetti dell'arte del c., sono vizi degli uomini e si trovano ovunque, anche se qui le occasioni capitano più frequenti.

4. Leggi commerciali. - Molte di queste frodi sono previste dalla legge civile che disciplina l'esercizio del c.; in Italia, ad es., i commercianti che sono imprenditori ricadono nella disciplina giuridica che riguarda tutte le categorie di imprese (articoli 2085-2092 CCI). Oltre agli obblighi generici propri della posizione giuridica di capo dell'impresa (art. 2086 ss.), i commercianti hanno l'obbligo della iscrizione nel registro delle imprese (art. 2195) e della tenuta dei libri contabili (art. 2214) e sono passibili di fallimento (art. 1 della legge fallimentare).

Queste leggi civili commerciali, essendo leggi che creano diritti, obbligazioni e mezzi di prova, generalmente obbligano in coscienza.

5. Buona e cattiva speculazione. - Comprare e vendere in previsione delle future fluttuazioni del mercato, in sé non ha nulla di disonesto. È buona speculazione, è atto di saggezza che richiede prudenza e riflessione, perché utile a chi la pratica e all'insieme della società; ma tutto ciò suppone delle cognizioni e dell'esperienza in materia commerciale, che non è di tutti; è quindi temerario avventurarsi senza debita preparazione.

La parola *speculazione* (v.) si usa spesso in senso cattivo, a significare il giuoco delle operazioni di Borsa, con cui oggi si svolge il grande c., o le manovre commerciali disoneste, come concorrenza illecita, regime di monopolio, borsa nera, ecc.

Per quanto riguarda questi vari campi del c. nazionale o internazionale, v. Borsa, Borsa nera, Concorrenza (regime di), Monopolio.

6. C. e diritto canonico. - La legislazione positiva della Chiesa interdice ai chierici di dedicarsi al c. La ragione è facile a comprendersi: vi è incompatibilità tra la dignità del loro stato e le competizioni, le lotte che importa la vita di c. Divieti simili, più o meno determinati, si trovano fin dai primi secoli della Chiesa. La legislazione in merito è piuttosto frequente nei sec. IV e VIII e viene elaborata in molti Concili particolari, i cui testi sono spesso riprodotti nel decreto di Graziano (D. 86, c. 26; D. 88, c. 1, 2, 9-10; C. 1, 3, 8, ecc.) o nelle collezioni di Decretali.

Il Concilio di Trento ribadì il divieto (Sess. XXII, c. 1; Sess. XXIV, c. 12, *De refor.*); così il Codice di diritto canonico (can. 142, 2380) e recentemente la S. Congregazione del Concilio (Decreto 23 marzo 1950). V. anche Chierico. *Pal.*

BIBL. — C. Antoine, *Cours d'économie sociale*, Paris 1921; Id., *Commerce*, II, *Le commerce et la morale*, in *DTC*, III, 401-405; G. Bicchierai, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935, p. 9-71; G. Cavigioli, *Introduzione e postille ai trattati « de iustitia et iure »*, Novara 1937, p. 15 ss.; I. Dede, *De vetita clericis et religiosis negotiatione...*, in *Apollinaris*, 23 (1950) 104-113; A. Muller, *La morale et la vie des affaires*, Tournai-Paris 1951; G. Apziazu, *L'uomo d'affari*, Roma 1953; R. Spiazzi, *La morale negli affari*, in *Angelicum*, 30 (1953); *La moral profesional* (Semanas sociales de España), Madrid 1956; G. Rinaldi, *La professione del commerciante nella storia della teologia morale*, Roma 1956.

COMMERCIO INTERNAZIONALE. — 1. Nozione. - Il c. internazionale è un commercio o trasferimento di beni tra Stato e Stato: mezzo di cui si valgono gli Stati per ottenere materie mancanti al proprio fabbisogno o a prezzo più basso, ovvero per scambiare, con materie più necessarie o più utili, materie di cui si ha esuberanza, o per dedicarsi ad industrie più redditizie (costo comparativo ricardiano); in altre parole, il c. internazionale è imperniato sulla relatività dell'utile delle materie date e ricevute.

Il c. internazionale si dice d'*importazione*, d'*esportazione* e di *transito*, secondo che si

acquistino merci da altri Stati o si vendano ad essi o se ne consenta il transito attraverso il proprio Stato. È errato pensare che l'esportazione significhi sempre eccedenza di beni, in modo che si esporterebbero soltanto le merci che rimangono dal consumo nazionale, poiché la necessità ed utilità potrebbero indurre ad agire diversamente, come anche la politica economica (la quale può cadere nella esagerazione, quale la proibizione assoluta di esportare o di importare). V. Autarchia.

2. BENEFICIO DEL C. INTERNAZIONALE. - Oggi l'*industrializzazione*, accelerando il processo di produzione mediante la macchina, e l'impiego di mano d'opera specializzata favoriscono la riduzione dei costi (da notare che il c. internazionale dipende dalla politica economica). L'esportazione in genere tende ad aumentare ed è pronta ordinariamente ad ammettere un prezzo inferiore pur di mantenere costantemente elevato il prezzo interno, o per conseguire un fine monopolistico, o per disfarsi dell'eccedenza della merce (svendita), inservibile all'interno, come nel *dumping*.

Allo sviluppo e alla facilitazione del c. internazionale molto utili sono le borse di commercio internazionali, dove si scambiano enormi partite di merci ovunque si trovino e si fanno pagamenti eccezionali, con estrema facilità, tra persone che neppure forse si conoscono e sono lontane nello spazio. Le borse di commercio non trattano che le merci che si vendono per grandi masse e sono fungibili: grano, cotone, lana, ecc. Le materie prime, soprattutto, spesso costituiscono l'attività di scambio dei grandi *trusts* internazionali possessori delle miniere, delle produzioni e degli olii minerali, o allo stato grezzo, o lavorando queste materie nella stessa zona. *Bau.*

BIBL. — G. BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935, p. 9-74; C. MASSO, *La guerra europea en sus aspectos financiero y económico*, Barcelona 1942; P. PAVAN, *L'uomo nel mondo economico*, Roma 1950.

COMMESSO. — 1. NATURA E SPECIE DI COMMESSI. - La figura del c. nacque al momento in cui l'attività di una azienda o di un commercio si estese dall'opera di persona singola alla necessità di altre persone cooperanti. Il principale, non potendo compiere tutto da solo, venne ripartendo le varie incombenze ed i diversi uffici della sua azienda fra un certo numero di suoi dipendenti, di cui dovette locare l'opera. È da questa funzione, da questa distribuzione di speciali uffici che derivò alle persone ausiliarie del commercio l'appellativo di c., da commettere, mettere insieme, unire, congiungere varie opere per uno scopo.

L'espressione c., in senso assai lato, viene intesa anche per chiunque eseguisce una qualsiasi incombenza per conto altrui. In senso più stretto, invece, dicesi c. colui che presta a favore del commerciante una continuativa attività di concetto e di ordine, estranea però a funzioni direttive, ricevendone in corrispettivo congrua retribuzione.

Nel concetto, quindi, di c. si delineano i caratteri veri e propri del mandato ed anche della locazione d'opera, *locatio operis* (cfr. art. 1703-1730 e 2096-2125 CCI). Chi debba considerarsi giuridicamente quale c. si discute tra i giuristi e non sempre concorde è la giurisprudenza (cfr. Bibl.). Duplice in genere è la classifica di c.: c. di concetto e c. d'ordine, a seconda che prevale più il lavoro intellettivo o quello materiale. Sono classificati come commessi di concetto: i commessi viaggiatori, i corrispondenti, i contabili, i professionisti, ecc., coloro insomma nella cui dipendenza sparisce ogni figura giuridica di commissioni, venendo a profilarsi invece in essi quella di «capi di speciali servizi». Sono invece commessi d'ordine: i commessi di negozio, adibiti alla vendita della merce, i dattilografi, gli addetti alla cassa, gli spedizionieri, i magazzinieri, ecc.

2. OBBLIGHI MORALI E CIVILI. - Poiché il c. agisce in virtù di un'autorizzazione, prima di tutto è da considerarsi il valore della medesima (cfr. art. 1703-1704 CCI), la quale può essere stata data sia verbalmente sia in iscritto, e in forma generale o speciale. Secondo tale autorizzazione il c. deve agire ed operare, né può arrogarsi diritti e libertà che non siano in essa contenuti. Il c. resta obbligato dal momento che è assunto a prestare l'opera sua, a contribuire, nel miglior modo possibile e con ogni attività e diligenza, allo sviluppo degli affari dell'azienda e nella cerchia delle attribuzioni assegnategli, senza ingerirsi e senza invadere il campo degli altri: uniformandosi a tutte le disposizioni che venissero dal principale (cfr. art. 1708-1810-1812 e 2210-2211 CCI). Come principio morale fondamentale, è necessario che il c. sia fedele; esso quindi non può mai manifestare ad altri, che non sia il preponente, gli affari demandati alla sua fedeltà; se si compor-

tasse altrimenti mancherebbe alla giustizia e sarebbe tenuto al risarcimento dei danni. Massimamente poi sono tenuti a conservare il segreto i commessi di un ufficio pubblico, incaricati della intimazione ed esecuzione degli atti, come pure della trascrizione e della consegna di fatture, ecc. Non potrà, il c., impiegare l'opera sua altrimenti nel tempo che è obbligato a prestarla a vantaggio del principale od a sua richiesta.

In merito ai prezzi della merce esitata nell'interno del negozio, i commessi hanno facoltà e dovere di esigere il prezzo delle merci che vendono e di rilasciare ricevuta in nome del preponente ed altresì di praticare i convenuti sconti, salvo che non si esigano nel negozio «prezzi fissi». Se il c. poi agisce fuori del negozio, occorre distinguere due ipotesi: *a*) se il pagamento viene fatto al momento della consegna della merce, può esigere il prezzo della merce e rilasciare ricevuta; *b*) fuori del luogo di esercizio non può farlo senza speciale autorizzazione del preponente o del principale (cfr. art. 2213 CCI). Per i commessi viaggiatori, invece, occorre vedere se sono o no muniti della rappresentanza del principale; nel primo caso, essi hanno il potere di concludere affari in nome di lui con piena efficacia vincolativa; nel secondo, debbono limitarsi a trattare con la clientela e a predisporre anche la regolarità del contratto, rimettendosi però la validità ed esecuzione di questo al consenso della relativa ditta, da cui ciascuno dipende (cfr. art. 2211-2213 e art. 1703 ss. CCI). Le ricevute rilasciate dai commessi in nome del principale sono pienamente valide ed efficaci. In qualunque specie di c. poi resta l'obbligatorietà morale e civile: *a*) di non eccedere i limiti commessi, perché agirebbe per conto proprio e sarebbe tenuto ai danni (art. 1711 CCI); *b*) usare diligenza proporzionata all'opera da curarsi od eseguirsi (art. 1710 CCI); *c*) rendere ragione e restituire il guadagno, perché non acquista per sé (art. 1713 CCI); *d*) non declinare od abbandonare il lavoro assunto senza una giusta causa e preavvisato il principale (art. 1727 CCI).

Il c. può ritenere per sé i frutti della propria industria, esterni al mandato o alla commissione; non però quelli inerenti al mandato. Così pure può ritenere le mance o doni che gli vengono dati, purché non siano fatti a fini poco retti o di corruttela. Ogni c. è tenuto in coscienza a risarcire i danni causati volontariamente al preponente, in proporzione del danno arrecato. Se i danni fossero arrecati per sola colpa giuridica (v.) è tenuto soltanto alle condizioni ivi indicate. *Tar.*

BIBL. — G. J. Waffelaert, *De justitia*, Brugis 1885, n. 782; A. Ramella, *Del mandato commerciale e della commissione*, Torino 1928; G. Bicchierai, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935; P. Greco, *Il contratto di lavoro*, Torino 1939; G. De Semo, *Commesso*, in *Nuovissimo digesto italiano*, III, 622-632.

COMMISSIONARIO. - 1. Nozione. - Si dice c. qualsiasi persona incaricata da un'altra di prestarle servigio per riscossioni, spedizioni, compre-vendite, ecc. con personale responsabilità (cfr. art. 1731 CCI). Il contratto perciò di commissione pone di fronte due persone: il committente che conferisce l'incarico ed il c. cui è conferito l'incarico che egli si obbliga ad eseguire verso terzi, in nome proprio, ma per conto del committente. Per questo il c. si distingue dagli altri mandatari, i quali agiscono in nome altrui, e in comune con essi ha l'obbligo personale di trattare per conto altrui. Poiché la commissione ha per oggetto la trattazione di affari commerciali, data la infinita varietà di questi, potranno di fatto aversi varie specie di commissioni e commissionari, delle quali quelle più frequenti e importanti, per i vantaggi che offrono alle parti più interessate, sono la commissione di compera, di vendita, di affari di borsa, di assicurazione e di spedizione. Così la commissione di compera, e più ancora quella di vendita, oltre a conservare al committente l'incognito di fronte ai terzi, gli risparmia le spese di deposito e di custodia della merce, gli consente di ottenere delle anticipazioni, ecc.; mentre permette al c., quando non preferisce eseguire la commissione contrattando col terzo e purché ricorrano gli estremi voluti dalla legge, di somministrare egli stesso come venditore le cose da acquistare o ritenere per sé come compratore le cose da vendere per conto del committente, salvo sempre il suo diritto alla provvigione (cfr. art. 1735 CCI).

2. Rapporti tra committente e c. - Circa i rapporti correnti tra committente e c., la legge civile si richiama al mandato di commercio in generale, esistendo tra committente e c. gli stessi diritti e doveri come tra mandante e mandatario, salvo le aggiunte degli art. 1732-1736 CCI (cfr. art. 1387-1400).

Il c. è obbligato anche in coscienza ad eseguire il mandato con diligenza e secondo le istruzioni ricevute; a procedere con tutta esattezza e fedeltà negli uffici a lui assegnati come ogni uomo diligente procede nei propri affari. Deve il c. informare il committente di ogni circostanza relativa al mandato, curare la conservazione dei diritti e la custodia delle cose del committente, sollecitamente avvertirlo di avere eseguito l'incarico, e rendere conto del proprio operato; acquistare o vendere ai prezzi fissati dal committente o al prezzo corrente, quando trattasi di merci o di titoli che abbiano un prezzo corrente (cfr. art. 1732 e 1735 CCI). Resta quindi obbligato alla restituzione o al risarcimento per il danno arrecato al committente, anche nel caso che il c. prestasse la sua opera gratuitamente, poiché nel caso era libero di accettare o no la commissione. Una volta accettata è nato per lui l'obbligo di eseguire con diligenza la commissione assunta.

Il c. può accettare ciò che è a lui gratuitamente dato dalle persone presso le quali fa le sue incette, purché gli sia dato a solo suo riguardo e purché non faccia torto od ingiustizia (sia nel prezzo come nella merce) al committente. Tale accettazione di doni, però, può essere pericolosa; è quindi da usarsi molto cautamente nella pratica. Il c. può ritenere per sé il di più del prezzo determinato dal committente, quando questi consenta e purché questo di più non oltrepassi il giusto valore della cosa stessa. Nessuno poi può accettare commissioni di loro natura cattive o immorali, come, per es., portare lettere d'intrigo, di sfida e simili. *Tar.*

BIBL. — B. STRACCA, *De mercatura*, Lugduni 1621; A. ANSALDUS, *De commercio et mercatura*, Romae 1689; L. BOLAFFIO, *Codice di commercio commentato. I. Leggi ed usi commerciali*, Torino 1935; AERTNYS-DAMEN, *Theol. mor.*, I, Taurini 1956, n. 948.

COMMISSIONE PER L'INTERPRETAZIONE DEL CIC - **v. Interpretazione.**

COMMISTIONE - **v. Accessione.**

COMMUTAZIONE DI VOTO — **v. Voto (atto di religione).**

COMODATO — **v. Precario.**

COMPAGNIA. — 1. SIGNIFICATO. - Significativo per la dottrina morale sulla c. è il proverbio: «dimmi con chi vai (abitualmente conversi) e ti dirò chi sei». In quanto questo proverbio esprime un avviso contro le conseguenze della cattiva c. conviene, in senso accomodatizio, con le parole del salmista: «coll'uomo innocente sarai innocente, coll'uomo sincero sarai sincero e con chi è perverso agisci secondo la sua perversità» (Ps. 17, 26).

2. INFLUSSI DELLA BUONA E CATTIVA C. - L'esempio ha una forza enorme; specialmente l'esempio cattivo. Perciò ogni uomo, e in specie il giovane, deve cercare la c. dei buoni, dei virtuosi, dei cristiani e valorosi cittadini e deve schivare la c. dei cattivi e pur anche quella degli indifferenti. È un obbligo che ha ogni uomo riguardo a se stesso.

3. OBBLIGHI DI SORVEGLIANZA. - È anche obbligo di stato dei genitori, tutori, educatori sapere quale c. cercano e frequentano i giovani, affidati da Dio alle loro cure. Per avere la coscienza tranquilla non basta che questi tali non sappiano che i loro giovani frequentano cattivi compagni; essi debbono sapere con certezza con chi vanno i loro giovani. Ciò suppone una vigilanza, un controllo, il quale non è tanto difficile, se i figli sono ben educati, specialmente alla sincerità e schiettezza. Un tale controllo non è neanche gravoso o odioso per i giovani. I genitori debbono severamente proibire ed impedire con autorità e forza che i figli frequentino compagni cattivi; ma insieme e prima debbono dirigere i loro figli, con consigli ed altri mezzi, a cercare amici buoni ed onesti sotto ogni aspetto, anche religioso, essendo la direzione al bene il mezzo più efficace per evitare che il giovane finisca nel male, specialmente riguardo alla c., perché per sua natura sociale ogni uomo desidera la c. degli altri. Una vigilanza speciale devono esercitare i genitori ed educatori riguardo al valore dei compagni dei loro figli e pupilli sotto l'aspetto delicato della purezza. Su questo terreno la seduzione è più facile e i danni più disastrosi e più difficilmente riparabili. *Ben.*

BIBL. — V. BARTOCCETTI, *Fatevi molti amici*, Torino 1945.

COMPARAGGIO — **v. Deontologia farmaceutica.**

COMPARTECIPAZIONE AGLI UTILI — **v. Partecipazionismo.**

COMPASSIONE — **v. Antropologia criminale.**

COMPENSAZIONE OCCULTA. — 1. NOZIONE. - Si ha l'occulta c. quando il creditore, all'insaputa del debitore, prende dai beni di questo quel tanto che è necessario a pagare un debito realmente esistente. L'occulta c. è di per sé moralmente illecita, perché la soluzione del debito va ripetuta in genere nei modi stabiliti dalla legge, e d'altra parte, come osserva saggiamente il D'Annibale (Summula, II, 255 in fine), è cosa piena di allucinazioni. Tuttavia i teologi ne ammettono la liceità quando: *a*) esiste realmente un debito; *b*) questo non possa essere altrimenti recuperato senza un grave danno del creditore o senza gravi spese; *c*) il compenso reso necessario, si faccia possibilmente nella stessa materia dovuta, oppure in materia che appartenga almeno alla stessa specie; *d*) si faccia in modo che il debitore, ignaro del compenso già avvenuto, non abbia a pagare due volte lo stesso debito (nel qual caso non è difficile condonare il falso debito oppure restituirlo in forma occulta); finalmente non si procuri un danno maggiore al creditore e ai suoi.

2. CONSIGLI PRATICI. - Praticamente i *domestici* possono compensarsi occultamente (sempre che concorrano le altre condizioni esposte), quando il padrone non voglia pagare lo stipendio pattuito al momento dell'assunzione; quando lo stipendio pattuito sia molto al di sotto del giusto e questo sia stato accettato dal domestico solo per necessità; quando finalmente il domestico sia sottoposto contro sua volontà ai lavori che non sono contemplati nel contratto di lavoro.

I *mercanti* similmente possono usare della occulta c. (sempre alle condizioni su esposte) se vengono costretti a vendere la propria merce al disotto del prezzo giusto; se per errore abbiano venduto una merce ad un prezzo molto inferiore a quello stabilito; se non possano altrimenti e senza grave danno ottenre la soluzione di un debito, ecc. *Fel.*

BIBL. — B. OJETTI, *Synopsis rerum moralium et iuris pontificii*[3], Romae 1912, col. 1054-57, n. 1361-62; I. TAROCCHI, *Compensazione occulta*, in *EC*, IV, 92-93.

COMPENSAZIONISMO — v. **Sistema morale.**

COMPETENZA (privilegio della) — v. **Chierici (privilegi dei).**

COMPIACENZA VOLONTARIA. — 1. NOZIONE. - Genericamente parlando è il piacere che si prova nel raggiungere e possedere l'oggetto desiderato. I moralisti, però, sogliono restringerla al piacere che si prova possedendo, non di fatto, ma solo nel pensiero o nella fantasia, l'oggetto dilettevole, di fatto assente.

2. VALORE MORALE. - È moralmente buona o cattiva a seconda della moralità del suo oggetto. Quando è cattiva costituisce un peccato di pensiero, la cui malizia specifica è desunta a misura del suo oggetto. È possibile che rivesta anche la malizia che nasce dalle circostanze dell'oggetto stesso; ma ciò non è molto facile, perché è raro che con semplici atti di pensiero l'oggetto venga circondato ed arricchito di tutto ciò che lo accompagna nella realtà.

Per evitare confusioni è necessario tener presente che ad un oggetto si può pensare con atteggiamenti psichici assai diversi e di ben diversa moralità. Bisogna particolarmente distinguere l'atteggiamento teoretico da quello pratico. È atto di pensiero teoretico (scientifico) quello del giudice, del medico, dello psicologo, del moralista, che analizza i minuti particolari di un omicidio, studia le concomitanti biologiche, le componenti psichiche, la natura etica di una determinata forma di piacere; è invece un atteggiamento pratico quello di chi riflette sull'uccisione del suo nemico per assaporare il gusto della vendetta, o costruisce mentalmente immagini lascive per ritrarne eccitamento passionale. Nell'atteggiamento scientifico il pensiero di cosa cattiva può essere lecito e buono; nell'atteggiamento pratico è esso stesso cattivo ed è ciò che si chiama c. volontaria nel male. La gravità del peccato di c., oltre che dall'oggetto, è evidentemente misurata anche dai soliti fattori soggettivi: avvertenza e consenso. V. Pensiero (peccati di). *Gra.*

BIBL. — S. TOMMASO, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 15, a. 4; F. SUAREZ, *De peccatis*, disp. 5, sect. 7; B. OJETTI, *Delectatio morosa*, in *Synopsis rerum moralium et iuris pontificii*[3], Romae 1912, col. 1515-1521; A. SNOECK, *De delectatione morosa*, in *Periodica de re mor. can. lit.*, 40 (1951) 167-200.

COMPLICE (nel peccato). — 1. COMPLICITÀ. - È la partecipazione al peccato altrui, la quale, con vocabolo più teologico, si suole chiamare cooperazione (v.).

2. RICHIESTA DEL NOME DEL C. - Il penitente non è tenuto, anzi normalmente non deve rivelare il nome del c. nel proprio peccato, essendo la confessione un atto del tutto personale. Conseguentemente il con-

fessore deve guardarsi dal ricercare il nome del c. (can. 888 § 2). Può solo e, a volte, deve, per il bene comune, esigere dal penitente, anche sotto pena di negata assoluzione, che questi denunci il c. al competente superiore fuori della confessione. Può anche informarsi delle circostanze prossime del peccato, necessarie all'integrità della confessione, anche se accidentalmente viene a conoscere il c. Ma la richiesta diretta o indiretta, volontaria, del nome del c. da parte del confessore (ricerca formale) costituisce un grave peccato ed abuso della confessione.

3. Assoluzione del c. in peccato turpe. - Il confessore che avesse avuto la disgrazia di commettere atti esterni contrari al sesto comandamento (peccato turpe) non può più assolvere il suo c. da questi peccati, anche se commessi prima del sacerdozio.

In tali casi l'assoluzione del c. è illecita ed invalida per mancanza di giurisdizione (can. 884). È invalida sia l'assoluzione formale e vera sia, a maggior ragione, l'assoluzione finta o equivalentemente data.

Per avere il peccato qualificato di complicità si richiedono queste condizioni: *a*) innanzi tutto deve essere un peccato mortale, materialmente e formalmente; *b*) il peccato deve essere grave da entrambe le parti: è chiaro tuttavia che non è necessario che operino entrambe; il consenso infatti in questo peccato è già gravemente peccaminoso; *c*) deve trattarsi di un peccato esterno, riguardante il sesto comandamento; d'altronde, poi, soltanto il peccato esterno può essere peccato di complicità; *d*) deve essere un peccato certo; *e*) deve trattarsi di un peccato non ancora direttamente rimesso.

Il confessore, che, proferendo le parole dell'assoluzione, intende assolvere realmente o attenta l'assoluzione, o finge di assolvere, incorre nella scomunica *specialissimo modo* riservata alla S. Sede (can. 2367 § 1). Non incorre pertanto nella scomunica il sacerdote che ascolti soltanto la confessione, senza dare l'assoluzione e senza neppure fingere di darla, quantunque ciò sia pure proibito. Non sfugge però alla scomunica se il penitente taccia il peccato di complicità perché a ciò indotto, direttamente o indirettamente, dal confessore c.

Fuori dunque del pericolo di morte o di gravissima necessità l'assoluzione del c. è sempre invalida ed illecita.

In pericolo di morte l'assoluzione è sempre valida, ma non è sempre lecita. Per essere anche lecita si debbono verificare queste condizioni: *a*) non vi sia nessun altro sacerdote, anche non approvato; *b*) vi sia pericolo, nel chiamare un altro sacerdote, di grave infamia o scandalo pubblico.

Il sacerdote penitente, scomunicato per l'assoluzione del c., non può essere assolto neppure da un confessore che abbia la facoltà, generale o speciale, di assolvere dalle censure riservate al Romano Pontefice, ma si richiede una facoltà specialissima (can. 2253 n. 3).

Tuttavia, in pericolo di morte (can. 2252) e nei casi più urgenti (can. 2254 n. 3), può assolvere da questa scomunica anche un semplice confessore; rimane però l'obbligo per il penitente di ricorrere alla S. Penitenzieria *sub poena reincidentiae*.

Il fine di così fatta legislazione nella Chiesa cattolica, legislazione che risale a Benedetto XIV (Cost. *Sacramentum poenitentiae*, 1° giugno 1741), è quello di evitare il pericolo della seduzione e della ricaduta nel medesimo peccato; ed altresì quello di evitare l'abuso della confessione sacramentale, poiché sarebbe al sommo indecente che nel sacro tribunale il giudice dovesse sentenziare sul proprio delitto. *Pal.*

BIBL. — A. De Smet, *Tractatus de sollicitatione et absolutione complicis*, Brugis 1925; L. I. Linahen, *De absolutione complicis in peccato turpi*, Washington 1942; R. Lio, *De delicto sollicitationis relate ad amplexum reservatum*, in *Casus conscientiae*, II, *De censuris*, curante P. Palazzini, Romae 1956, p. 74-103.

COMPORTAMENTISMO — v. **Riflesso condizionato.**

COMPOSIZIONE. — 1. Come effetto della transazione. - Non parliamo qui di c. in materia di musica, arte tipografica o morfologia, ma consideriamo la c. sotto l'aspetto morale. La c. o concordia è l'effetto della transazione (v.), cioè un contratto, con cui le parti dando, promettendo e ritenendo ciascuna qualche cosa, tendono a troncare o prevenire una lite (can. 1928; art. 1764 CCI). La transazione canonica è ammessa e favorita dal giudice quando si tratta di bene privato; e nel caso in cui le parti riescano a mettersi d'accordo (senza seguire la via giudiziaria) si ha la *c. della lite*.

Per la transazione bisogna osservare le leggi civili locali, purché non siano contrarie al diritto divino o ecclesiastico (can. 1926). La transazione è esclusa dal diritto canonico nelle cause criminali, nelle cause

matrimoniali e in materia beneficiale, quando si tratta del titolo del beneficio, come anche nelle cause spirituali da compensarsi con una cosa temporale (can. 1927 § 1).

2. C. in materia di restituzione alla Chiesa o a incerti. - In materia di c. bisogna ricordare la c. fatta con la S. Sede riguardo ai beni ecclesiastici illegittimamente posseduti o di beni dovuti ad incerti padroni, in cui viene concordata la restituzione, devolvendo i beni ad opere pie e ai poveri. Tale c. è concessa dalla S. Congregazione del Concilio, ma per i casi occulti è data dalla Sacra Penitenzieria. Il Sommo Pontefice, che è l'amministratore supremo dei beni ecclesiastici, può, per ragione del bene comune, condonare sia ai governi civili, sia alle persone private l'illecito possesso dei beni ecclesiastici.

3. Moralità della c. come effetto della transazione. - La c. è un ottimo istituto naturale e legale, sia per tranquillizzare la coscienza, sia per mantenere la concordia, sia infine per evitare le spese e i pericoli della via giudiziaria. Però, il bene comune, in alcuni casi, determinato tassativamente dalla legge, esclude la c., perché in essa si teme un danno sociale e, quindi, il bene privato cede di fronte alla necessità del bene comune (e superiore). *Sir.*

BIBL. — A. De Luca, *La transazione nel diritto canonico*, Roma 1942; V. Heylen, *Tractatus de iure et iustitia*, Mechliniae 1950, p. 618-619.

COMPRA-VENDITA. — 1. Contratto. - La c.-vendita è il contratto con il quale una persona (venditore) trasferisce la proprietà di una cosa o un diritto ad un'altra persona (compratore) dietro il corrispettivo prezzo (cfr. art. 1470 CCI). Da parte di chi vende si ha un'alienazione, e da parte di chi compra un acquisto. È innanzi tutto un contratto, almeno in senso generale, per quanto molti civilisti asseriscano che la c.-vendita non sia un vero contratto, in senso tecnico, per il fatto stesso che nella sua fase più evoluta essa consiste nello scambio fra la proprietà della cosa e una obbligazione astratta di una somma di danaro, meccanismo che, appunto per tale astrazione, è la negazione del contratto (cfr. Archi, Il trasferimento della proprietà in diritto romano, Padova 1934, p. 76 s.).

Nel diritto romano la c.-vendita (*emptio-venditio*) era un contratto consensuale (*juris gentium*), da cui derivavano solo obbligazioni reciproche tra le parti; un rapporto quindi con due facce; da una parte si aveva l'obbligo di *emere*, cioè di prendere, dall'altra quello di *vendere* o *venum dare*, cioè di dare per un prezzo. Lo scambio della merce mediante il prezzo era adempiuto dalla *mancipatio*. Oggi la vendita non solo è fonte di obbligazioni tra le parti, ma, soprattutto, è traslativa di dominio, e quindi il compratore acquista la proprietà della cosa venduta per effetto dello stesso contratto di vendita.

2. Origine ed elementi del contratto. - Quel che possano discutere i civilisti, non è qui il caso di prendere in esame: è certo però che c.-vendita è fra i più antichi contratti introdotti fra gli uomini, riuniti in società per la reciproca trasmissione delle cose utili o necessarie a seconda dei mutui loro bisogni. Poiché la permuta (v.), che fu certo il primo di questi contratti, di rado e difficilmente riesce, o perché il bisogno delle cose permutabili non sia reciproco o perché cagioni troppa spesa ed imbarazzo la stima che deve farsi delle cose cadenti in questo contratto a fine di renderle eguali, fu introdotta la pubblica moneta che col suo valore determinato e conosciuto costituisce il prezzo di tutte le cose stimabili con maggiore equità. Tale commercio prende il nome di c.-vendita. Dicesi così, perché costituito da due fatti o parti che insieme congiunte danno essere alla convenzione, il fatto cioè di colui che sborsa il prezzo e di colui che cede la cosa per il prezzo convenzionale. Come contratto si perfeziona col solo consenso, quantunque la cosa venduta non sia ancora consegnata, né sia stato pagato il prezzo. Ma per assicurare gli effetti del contratto e consumare l'atto si esige la materiale consegna della cosa venduta ed il pagamento del prezzo che ne è il corrispettivo.

Si ha, così, che i due elementi del contratto di cui parliamo, cioè *cosa* e *prezzo*, debbono essere collegati in modo che la volontà (come elemento essenziale) delle parti voglia il trasferimento della proprietà della cosa in corrispettivo del prezzo. Questo trasferimento può essere sottoposto a condizione od a termine, ma la volontà di compierlo dev'essere già affermata, mediante il consenso attuale delle parti, in modo definitivo. Non importa che le parti parlino di passaggio di proprietà, poiché questo è insito nella volontà di vendere e di comperare.

3. Obblighi derivanti. - Il contratto, quindi, di c.-vendita fa sorgere tre obblighi,

cioè quelli che si estendono a tutte le convenzioni particolari (come, p. es., capacità di contrattare) e a tutti i differenti patti che possono aggiungersi al detto contratto, come, p. es., le varie condizioni possibili ed oneste.

Quelli che derivano naturalmente dalla c.-vendita come tale, quantunque non espressi nel contratto, come l'obbligo nel venditore di consegnare la cosa venduta e quello di pagare il prezzo, ecc. Ed infine quelli stabiliti da leggi particolari di commercio, di luogo, di tempo ecc. (cfr., p. es., art. 1521 CCI).

4. I CONTRAENTI. - Salvo espresso divieto del diritto sia naturale (per i pazzi, fanciulli) che civile, tutti possono vendere. Tuttavia per evidenti motivi di ordine giuridico e morale tutti i codici civili indicano alcune categorie di persone alle quali è fatto divieto di acquistare o vendere direttamente o per interposta persona. Così, p. es., cfr. art. 323, 378, 1471 CCI.

5. OBBLIGHI SPECIFICI DEL VENDITORE. - Il fine per cui le cose si comprano è di averne il possesso ed il godimento; da ciò nascono tre gravi obbligazioni del venditore: *a*) consegnare la cosa al compratore nello stato in cui si trovava al momento della vendita, e, salvo diversa volontà delle parti, insieme con gli accessori, le pertinenze e i frutti dal giorno della vendita. Il venditore deve pure consegnare i titoli e i documenti relativi alla proprietà e all'uso della cosa venduta. Fino al momento della consegna, il possessore detiene la cosa in nome altrui; *b*) fare acquistare al compratore la proprietà della cosa o il diritto, quando l'acquisto non è stato contemporaneo alla dichiarazione di vendere e di comprare. In realtà tale obbligo ricorre in caso di vendita di cose altrui. Siccome, poi, si comprano le cose per l'uso, cioè per servirsene, da ciò nasce la terza obbligazione per il venditore; *c*) garantire il compratore per l'evizione e i vizi della cosa stessa (cfr. art. 1476 CCI). La garanzia riguarda e si estende al pacifico possesso del compratore e all'obbligo di difenderlo contro ogni pretesa di terzi sulla cosa venduta. È nullo ogni patto contrario (art. 1487 CCI), ed il venditore sarebbe tenuto a restituire il prezzo ed a rimborsare al compratore le spese e i pagamenti legittimamente fatti per il contratto; e se era in mala fede anche le spese voluttuarie.

Se però il compratore ha voluto comprare a tutto suo rischio, pur essendo a conoscenza del pericolo dell'evizione, tale contratto ha carattere aleatorio, né si possono esigere rimborsi di sorta (art. 1488 CCI).

I difetti occulti o vizi per i quali il venditore è garante sono soltanto quelli che rendono la cosa inidonea all'uso a cui è destinata, ovvero ne diminuiscono in modo apprezzabile il valore. Per i vizi facilmente riconoscibili, il compratore deve imputare a se stesso di non averli notati, a meno che il venditore non abbia dichiarato che la cosa era esente da quei vizi.

Per i vizi occulti la legge, conformemente alla tradizione, concede al compratore due azioni: la *redibitoria* per la quale può domandare la risoluzione del contratto; la *estimatoria* con la quale può chiedere una riduzione sul prezzo (art. 1490-1497 CCI).

6. OBBLIGHI SPECIFICI DEL COMPRATORE. - L'obbligazione fondamentale del compratore è quella di pagare il prezzo. Egli tuttavia può, valendosi della *exceptio non adimpleti contractus*, sospendere il pagamento, quando ha ragione di temere che la cosa o una parte di essa possa essere rivendicata, a meno che il venditore non presti idonea garanzia. Il pagamento non può, però, essere sospeso se il pericolo era noto al compratore al tempo della vendita (art. 1481 CCI). Il compratore deve pagare il prezzo nel termine e nel luogo fissati nel contratto. Se mancano al riguardo pattuizioni, il pagamento deve farsi al momento della consegna e nel luogo ove questa si esegue, salvi gli usi diversi. Salva diversa pattuizione, qualora la cosa venduta e consegnata al compratore produca frutti o altri proventi, decorrono (a favore del venditore) gli interessi sul prezzo, anche se questo non è ancora esigibile.

7. DETERMINAZIONE DEL PREZZO. - Elemento essenziale della c.-vendita è che la prestazione del compratore sia fissata nel pagamento di una somma di denaro, cioè che il prezzo sia dovuto in denaro. Il prezzo suppone un confronto dei diversi valori, e ne è il risultato. Per conseguenza il prezzo della cosa viene determinato prima di tutto dal giudizio comune sul valore della medesima. Tale giudizio dipende principalmente dal valore intrinseco (valore d'uso) della cosa, e poi anche dalle spese di produzione, dalla rarità della cosa stessa, ecc. I contraenti, quindi, possono stare al giudizio comune di un dato paese, anche se poco persuasivo, almeno finché non vi sia un errore sostanziale (cfr. De Lugo, De Just., disp. 26, s. 4, n. 43). Il giudizio comune

sul valore di una cosa, evidentemente non ha un'esattezza matematica; per cui il prezzo generalmente si stabilisce sul mercato, in base all'offerta e alla richiesta: e il giudizio sul valore e sul prezzo della cosa suole andare soggetto a certe variazioni: oscilla fra i due limiti. Il prezzo, determinato in tal modo, si dice usuale o prezzo corrente. Se il prezzo viene lasciato al parere dei compratori, allora si dice convenzionale, per distinguerlo da quello del mercato. Se il prezzo è fissato dall'autorità pubblica, per evitare sfruttamenti, si dice prezzo legale.

Secondo i principi di giustizia, il prezzo, finché non è stabilito dal pubblico potere, deve mantenersi nei limiti estremi del mercato; così che nella c.-vendita si viola la giustizia (nascendo perciò l'obbligo della restituzione) se il venditore eccede il limite massimo o il compratore quello minimo. Solo per motivi accidentali, il venditore può oltrepassare questi limiti del prezzo: quando, cioè, per ragioni speciali, la cosa gli sia oltremodo cara (prezzo d'affezione) o qualora egli risenta un danno dalla vendita stessa.

8. La c.-vendita e la legge morale. - Chi sta agli affari e nel commercio deve senza dubbio ricavarne un profitto e un guadagno: poiché ogni lavoro, cura e rischio personale deve produrre un utile a chi lo sopporta. Ma tale utile dev'essere legittimo e non carpito con l'inganno sull'altrui buona fede. Chi può enumerare tutte le maniere nelle quali, nella c.-vendita e nel commercio, si tenta di danneggiare effettivamente il prossimo a proprio profitto? Falsificazioni, adulterazioni di generi, concorrenza sleale, taciti accordi, corruzioni, ecc.

Si è creata, oggi, una convinzione molto comune, espressa spesso in forma di massima o norma di sapienza e prudenza: che il mondo è un'arena o campo di lotta, che in esso vivono i più abili, che la diffidenza verso gli altri è la prima regola per avvantaggiare se stesso, e siccome tutti fanno così, bisogna sforzarsi di ingannare piuttosto che essere ingannati! Non vale però, per scusare se stesso, il dire che tocca agli altri stare in guardia, e che ciascuno deve ingegnarsi dal canto suo. È la legge degli uomini selvaggi e non dei civili.

Dinanzi a Dio, verità e giustizia assoluta, la conoscenza interiore della legge morale porta senz'altro con sé l'obbligo di conformarvisi, e non si può, in coscienza, profittare dell'altrui buona fede o inesperienza per ingannarlo scientemente.

9. C.-vendita delle cose sacre. - Per la c.-vendita o alienazione dei beni ecclesiastici e delle cose sacre, v. Beni ecclesiastici (amministrazione dei) e Simonia. *Tar.*

BIBL. — H. Passidonius, *Tractatus de emptione et venditione*, Bologna 1659; Pacifici-Mazzoni, *Il Codice civile it. commentato. Tratt. della vendita*, Torino 1929; G. Rinaldi, *La professione del commerciante nella storia della teologia morale*, Roma 1956; v. pure i trattati di teologia morale nel *De contractibus*.

COMPROMESSO — v. **Contratto.**

COMUNE — v. **Sindaco.**

COMUNICAZIONE (dei privilegi) — v. **Privilegio.**

COMUNICAZIONE CON GLI ACATTOLICI (in sacris). — 1. Natura. - La c. *in sacris*, ossia nelle cose sacre, è la partecipazione di un cattolico alle funzioni sacre e pubbliche di un culto non cattolico, eretico, scismatico, infedele, ecc. È questa la vera c. *in sacris*, detta anche c. *in sacris positiva*, per distinguerla dalla c. *in sacris negativa*, che si ha quando un acattolico è ammesso a prendere parte alle funzioni sacre del rito cattolico. Restringendoci per ora a parlare della prima (c. *in sacris positiva*), questa può essere *formale*, quando un cattolico partecipa al culto acattolico con l'intenzione di onorare Dio con quel culto; o *materiale*, quando un cattolico assiste alle funzioni d'un culto acattolico per ragione di ufficio o di convivenza sociale, senza l'intenzione di partecipare realmente a quel culto; o *attiva*, quando nel prendere parte al culto si compie qualche atto che con esso abbia relazione; *passiva*, quando vi si prende parte, senza porre nessun atto che dica relazione alla cerimonia religiosa.

2. C. in sacris attiva e formale. - La c. attiva e formale è sempre proibita, ed anche adesso il can. 1258 la proibisce sotto tutte le forme, poiché sarebbe la professione di un culto falso e la negazione della fede cattolica, senza parlare dello scandalo. Così è proibito, fuori pericolo di morte, di ricevere i sacramenti da un ministro acattolico e di prender parte attiva alle loro cerimonie di culto. Chi prende parte attiva e formale ad un culto acattolico è sospetto di eresia (can. 2316).

3. C. in sacris passiva e materiale. - La c. *in sacris* passiva e materiale, per ra-

gione di ufficio o di onore ed in caso grave (per funerali, nozze ed altre solennità civili e religiose degli acattolici) è tollerata, se non c'è pericolo di perversione o di scandalo (can. 1258 § 2). I cattolici possono entrare nelle chiese acattoliche per curiosità, ma non durante le funzioni o prediche, se non esclusivamente per conoscere e combattere la dottrina eretica o scismatica (Gasparri, CIC, Fontes, IV, n. 856), il che, pure per altre ragioni, è normalmente da escludersi. Per quanto riguarda le discussioni con gli acattolici in materia di fede, discussioni normalmente proibite (can. 1325 § 3; S. Uffizio, 5 giugno 1948), v. Disputa, Ecumenismo.

4. C. NEGATIVA. - Si tollera la presenza degli acattolici alle cerimonie cattoliche, specie alle prediche. Essi possono ricevere le benedizioni destinate a rendere loro il lume della fede e la salute del corpo. Solo privatamente possono ricevere le altre benedizioni e sacramenti (can. 1149, 1152). Non possono cantare durante le funzioni liturgiche, né ricevere candele, cenere o palme benedette, né celebrare le loro funzioni nella chiesa cattolica. *Toc.*

BIBL. — R. NAZ, *Communicatio in sacris*, in *DDC*, III, 1091-1095; *La comunicazione «in divinis» con gli acattolici*, in *Civ. catt.*, 72 (1921) 338-348; 72 (1921) 22-32; 72 (1921) 503-521; P. C., *L'assistance aux funérailles non catholiques*, in *Rev. ecclés. de Metz*, 40 (1933) 24-33, 109-113; A. DELMÉE, *De motione oecumenica*, in *Apollinaris*, 23 (1950) 64-67.

COMUNIONE. — 1. NATURA. - La santa c. (dal latino: *communio*, ossia unione con un altro) consiste nel ricevere il Corpo ed il Sangue di Gesù Cristo, realmente e sostanzialmente contenuto sotto le specie consacrate, e offerto in sacrificio a Dio nella S. Messa (v.).

2. OBBLIGO DI COMUNICARSI. - Nell'istituire l'Eucaristia (v.) Nostro Signore Gesù Cristo diede il precetto di cibarsi del suo Corpo e del suo Sangue (Luc. 22, 19; Giov. 6, 54).

Esiste l'obbligo grave di ricevere la santa c., almeno una volta all'anno, durante il tempo pasquale (can. 859). Chi, per qualunque motivo, non si è comunicato allora è tenuto a ricevere la c. al più presto. È desiderio della Chiesa, che ciascuno riceva la c. pasquale nel proprio rito (can. 856 § 2) e nella chiesa parrocchiale: chi ha soddisfatto altrove al precetto pasquale, ne informi il proprio parroco (can. 859 § 3). L'obbligo di comunicarsi esiste per tutti coloro che hanno raggiunto l'età della discrezione (v. Comunione, la prima). Anche i fanciulli, una volta ricevuta la prima c., devono adempiere il precetto pasquale (can. 860). Il tempo per poter soddisfare al precetto pasquale cade dalla domenica delle Palme alla domenica *in Albis*, ma dall'Ordinario del luogo può essere esteso dalla quarta domenica di Quaresima alla domenica della SS. Trinità (can. 859 § 2).

Vi è anche l'obbligo grave di ricevere la santa c. in pericolo di morte (can. 864), da qualunque causa venga questo pericolo: malattia, vecchiaia, o altre circostanze esteriori (v. Viatico), e quando il comunicarsi sia necessario per poter evitare colpe gravi.

Siccome, tuttavia, i nostri bisogni sono molteplici, e gli effetti della c. molto efficaci, conviene sommamente riceverla spesso, anzi possibilmente ogni giorno (can. 863; S. Congregazione del Concilio, 20 dicembre 1905).

Con le nuove norme sul digiuno eucaristico, Pio XII volle dare ai fedeli una più larga possibilità di accostarsi al convivio eucaristico, al fine di rinvigorire in essi la vita della grazia (Motu proprio *Sacram Communionem*, 19 marzo 1957).

La c. è anche il mezzo per eccellenza per rendere perfetta la nostra partecipazione al sacrificio della S. Messa.

Per devozione si può ricevere la c. in qualsiasi rito (can. 866 § 1). Sul trattamento dei pubblici peccatori in ordine alla santa c., v. Peccatore pubblico. I peccatori occulti, se chiedono occultamente la santa c., sono da allontanarsi dalla c., non però se la chiedono pubblicamente (can. 855 § 2), perché non vengano infamati.

3. MINISTRO DELLA SANTA C. - Ministro ordinario della santa c. è il sacerdote; qualunque sacerdote può liberamente distribuire la santa c. durante la S. Messa, immediatamente prima e dopo, salvo particolari restrizioni dell'Ordinario (can. 845 § 1; 846 § 1; 869): fuori della S. Messa, invece, può solo distribuirla con licenza, almeno presunta, del rettore della chiesa (can. 846 § 2). Ciascun sacerdote deve distribuire la santa c. nel rito proprio, salvo casi di necessità (can. 851) e solo sotto le specie del pane (can. 852). Per quanto, fino al sec. XII, fosse comune la c. sotto le due specie, non mancano numerosi esempi, anche nei primi secoli della Chiesa, di c. sotto una specie sola. Quando la c. sotto una sola specie sia divenuta legge per i laici nella Chiesa non è possibile definirlo storicamente: la disposizione era però universale al tempo del Con-

cilio di Costanza. I motivi che avevano spinto a ciò erano motivi di riverenza verso l'augusto Sacramento dell'altare e di ordine dogmatico, per combattere cioè l'eresia di coloro che ritenevano non essere tutto il Cristo presente sotto una sola specie. Il Concilio di Trento definì tale pratica fondata sopra giusti e ragionevoli motivi (Sess. XXI, can. 1-2 : Denz. 934-935).

Ministro straordinario della santa c. è il diacono, quando esiste una causa grave e vi è il permesso, anche solo presunto, dell'Ordinario o del parroco (can. 845). Il chierico non ancora diacono e anche i semplici laici, in mancanza di chierici, possono comunicare sé e gli altri, per preservare l'Eucaristia dalla profanazione, dall'incendio, dalla inondazione, ecc.

4. Tempo e luogo per la santa c. - La santa c. può essere distribuita dovunque è permesso celebrare la S. Messa, anche negli oratori privati, salvo che ci siano proibizioni particolari dell'Ordinario (can. 869). Quando la santa c. viene portata ad un infermo, è, in caso straordinario, anche lecito dare la santa c., fuori di un oratorio, a persone non inferme, impedite di andare in chiesa questo giorno, a condizione tuttavia che il luogo sia decente e onesto, e che vi sia l'autorizzazione dell'Ordinario (S. Congregazione dei Sacramenti, 5 maggio 1928). Per quanto riguarda le prescrizioni relative al portare la c. pubblicamente agli ammalati, in forma di viatico o meno, v. Funzioni parrocchiali, Viatico.

La santa c. si può distribuire tutti i giorni, ma per sé solo nelle ore in cui è permesso celebrare la S. Messa, a meno che qualche causa ragionevole non suggerisca altrimenti (can. 867 § 4), oppure si celebri la Messa vespertina (nel qual caso la santa c. si può fare durante la celebrazione della S. Messa, o immediatamente prima o dopo) o qualche altra funzione, autorizzata dall'Ordinario nelle chiese o negli oratori degli ospedali, carceri e collegi (S. Uffizio, 21 marzo 1960 : AAS 52 [1960] 355-356). Il Giovedì Santo, è lecito distribuire la santa c. solo durante la S. Messa della sera, o subito dopo, ad eccezione degli ammalati, ai quali si può portare la santa c. nelle ore ante e pomeridiane. Il Venerdì Santo, la santa c. può essere distribuita solo durante la solenne funzione pomeridiana, e il Sabato Santo durante la S. Messa solenne della vigilia pasquale, se viene celebrata prima della mezzanotte, o subito dopo questa S. Messa ; ad eccezione degli ammalati in pericolo di morte (S. Congregazione dei Riti, 27 novembre 1955 ; 1° febbraio 1957).

Non è lecito comunicarsi più di una volta al giorno, a meno che non si venga a trovarsi in pericolo di morte (can. 857 ; 864 § 1), o sia da impedire un'irriverenza grave (can. 857-858).

5. Disposizioni. - Per fare una buona c. sono necessari : lo stato di grazia e la retta intenzione.

Chi avesse la temerità di accostarsi alla mensa santa, con la consapevolezza di essere in stato di peccato mortale, commetterebbe un gravissimo sacrilegio, e non soddisferebbe neanche al precetto pasquale di comunicarsi (can. 861). Chi avesse commesso un peccato grave non potrebbe accontentarsi di un atto di contrizione perfetta, ma dovrebbe prima confessarsi (can. 856).

Ha una retta intenzione colui che riceve la santa c. per soddisfare al desiderio del Signore, per unirsi più intimamente con Cristo, o per trovare nella c. un rimedio contro le proprie debolezze e miserie. Colui che si accostasse alla mensa santa unicamente per conformarsi ad un uso esistente, o per vanagloria, o per qualche altro motivo puramente umano, non avrebbe un'intenzione retta : rimarrebbe privo dei frutti della santa c., e commetterebbe una grave irriverenza. Colui che, accanto all'intenzione retta, si lasciasse guidare, nel ricevere la santa c., anche da qualche motivo puramente umano, d'altronde non gravemente disordinato, non rimarrebbe del tutto privo dei frutti della santa c., ma commetterebbe tuttavia una irriverenza venialmente colpevole verso il Sacramento.

Per ricavare, tuttavia, frutti più abbondanti dalla santa c. è necessario essere distaccato anche dal peccato veniale, e accostarsi alla mensa eucaristica con grande fede, con profonda umiltà e compunzione di cuore, e con vivo desiderio di ricevere Cristo e di unirsi più intimamente a lui. A misura che queste disposizioni sono più perfette, anche il sacramento produce frutti più copiosi. Donde la necessità di una buona preparazione, prima di fare la santa c., di un grande raccoglimento nel riceverla, e di un fervido ringraziamento dopo averla ricevuta.

Colui che si comunica deve avere osservato il digiuno eucaristico, a norma del Motu proprio *Sacram Communionem*, di Pio XII (19 marzo 1957). Quest'obbligo è grave ; non esiste però in pericolo di morte, né

quando è da impedire un'irriverenza grave (can. 858 § 1).

Per disposizione di detto Motu proprio, colui che si comunica non deve aver preso cibi solidi e bevande alcooliche entro tre ore prima della c., e liquidi non alcoolici entro un'ora prima della c. L'acqua (ogni acqua nel senso comune della parola) non rompe il digiuno eucaristico. Gli ammalati, anche non a letto, possono prendere, senza limite di tempo, qualche bevanda non alcoolica, ed anche qualche medicina, sia liquida, sia solida (anche se contenente elementi alcoolici), purché si tratti di vera medicina, prescritta dal medico o riconosciuta comunemente come tale.

Il Motu proprio *Sacram Communionem*, infine, esorta caldamente i fedeli che possono farlo, di osservare il pieno digiuno, come si faceva anticamente (dalla mezzanotte); quest'esortazione non importa però nessun obbligo; è solo questione di porre liberamente un atto di devozione e di mortificazione, e di acquistare così maggiori meriti.

Il testo del Motu proprio è di per sé chiaro: gioverà peraltro precisare alcuni punti:

a) L'acqua è da intendersi quella che comunemente è ritenuta tale. È tolto l'aggettivo *naturale* e quindi sono eliminati tutti i dubbi e le interpretazioni al riguardo.

b) Il consiglio del confessore, per i fedeli, non è più richiesto, essendo ora le norme, che regolano il digiuno, chiare e semplici.

c) Nelle Messe vespertine la santa c. si può fare durante la celebrazione della S. Messa stessa o immediatamente prima o dopo. In mancanza della S. Messa vespertina, si può ancora fare la santa c. qualora nella chiesa od oratorio si celebri una funzione sacra (Decreto della S. Congr. del S. Uffizio, 21 marzo 1960: AAS 52 [1960] 355-356).

d) L'ora per la S. Messa vespertina è dalle 16 alle 21.

Con le nuove norme sono abolite le dispense precedentemente date, ma non ne sono precluse nuove; sebbene i motivi siano ora divenuti più rari.

6. Effetti. - L'effetto proprio della santa c. è di essere il soprannaturale cibo dell'anima, e di effettuare l'unione con Cristo e con i membri del corpo mistico di Cristo. Una buona c. aumenta la virtù infusa della carità (effetto primario del sacramento dell'altare), e quindi anche la grazia santificante, nonché le virtù infuse ed i doni dello Spirito Santo, connessi con la grazia e la carità. Dà inoltre un diritto costante a ricevere, nel momento opportuno, speciali grazie attuali per raggiungere l'effetto proprio del sacramento, ossia per frenare il soverchio amore di se stesso, per nutrire l'amore di Dio, Padre nostro, e del prossimo amato in Dio, e per divenire sempre più simili a Gesù Cristo, sacerdote e vittima. Secondo una sentenza ben fondata, la c. produce anche una disposizione stabile, che medica la piaga dell'egoismo, tanto profonda nella natura decaduta. A motivo di questa cura speciale di Cristo, per chi si è nutrito della sua Carne e del suo Sangue, l'Eucaristia preserva dal peccato, ed è pegno della gloria futura e della risurrezione della carne. Se, durante i momenti che seguono immediatamente la c., colui che si è comunicato è attento alla presenza di Cristo, e si applica a porre con fervore gli atti di amore del Signore, ai quali, in virtù del sacramento, viene incitato, la c. ha anche per effetto un vero rifocillamento dell'anima, ed una gioia, che alle volte è anche sensibile. Mediante questi atti (i quali tuttavia, a cagione di distrazione o di ignavia da parte del soggetto, alle volte non seguono), la santa c. è anche causa indiretta della remissione dei peccati veniali, sufficientemente ritrattati negli atti ai quali eccita, e di una parte delle pene ancor dovute per colpe già rimesse. Il Concilio di Firenze compendia gli effetti della c. dicendo che produce una alimentazione spirituale simile a quella corporale, prodotta dal cibo e dalla bevanda comuni, ossia che sostiene, aumenta, ripara e conforta (Denz. 698).

7. Corollari pratici. - Il momento più indicato per ricevere la santa c., benché non esistano prescrizioni in proposito, è durante la S. Messa, dopo la c. del sacerdote (Pio XII, Enc. *Mediator Dei*, del 20 novembre 1947: AAS, 39 [1947], 56).

Le preghiere della S. Messa, recitate con attenzione e fervore, sono molto adatte per eccitare le disposizioni, che debbono animarci al momento di ricevere la santa c.

Il ringraziamento, dopo la santa c., deve, innanzi tutto, consistere in fervidi atti di amore per Dio, in un colloquio intimo con Cristo, ed in una dedizione totale di se stesso al servizio del Signore, utilmente concentrata in un proposito particolare, di immediata applicazione pratica. Il tempo del ringraziamento è anche il momento più opportuno per domandare al Signore grazie di unione intima con lui e di perseveranza,

e per raccomandare persone o intenzioni speciali, nonché i bisogni generali della Chiesa e delle anime. Chi non avesse la possibilità di rimanere, dopo la santa c., un quarticello d'ora in chiesa, potrebbe fare il ringraziamento recandosi all'ufficio, alla scuola o al lavoro. È anche opportuno ripensare, durante il giorno, al grande dono della santa c. ricevuta la mattina, e rinnovare allora i sentimenti di gratitudine e di totale dedizione di se stesso a Dio.

Colui che si trova nell'impossibilità di comunicarsi sacramentalmente procuri di fare almeno una *c. spirituale*, che comporta, oltre ad un atto di fede nella presenza di Gesù nell'Eucaristia, e di dolore dei peccati commessi, il dispiacere di non poter ricevere la santa c., e il vivo desiderio di unirsi con N. S. Gesù Cristo nell'Eucaristia.

La santa c., come sacramento, è profittevole soltanto a colui che la riceve. Questo non esclude, tuttavia, la possibilità di comunicarsi anche per altri, sia vivi che defunti: il ricevere la c., infatti, è un atto virtuoso, il cui valore soddisfattorio e impetrativo può essere di utilità ad altri, e il fervore interno, prodotto dal sacramento, rende più idoneo ad implorare dal Signore favori anche per altri. *Man.*

BIBL. — H. MOUREAU, *Communion eucharistique*, in *DTC*, III, 480-514; H. LECLERCQ, *Communion*, in *DACL*, III, 2427-2447; S. GIRAUD, *Prêtre et hostie*, Paris 1914; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 277-289; A. MEYNARD, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 298-302; F. CUTTAZ, *Pain vivant*, Paris 1937; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 561-579; II, 333-335; E. DABANEHY, *Communion (fréquente)*, in *DS*, II, 1234 ss.; L. VOLPI, *Comunione e salvezza in S. Agostino*, Roma 1954; A. PIOLANTI, *Il mistero eucaristico*, Firenze 1956.

COMUNIONE (dei beni) — v. Coniugi, Dote.

COMUNIONE (la prima). — 1. PREMESSE DOGMATICHE. - Ogni persona vivente e battezzata è capace di ricevere la S.ma Eucaristia (v. Comunione, Eucaristia). Quindi pure i bambini battezzati, anche se non hanno ancora raggiunto l'uso di ragione, sono per sé capaci di ricevere questo sacramento.

2. L'ANTICA PRASSI DELLA CHIESA E LA SUA EVOLUZIONE. - La Chiesa ebbe presente questa possibilità e la tradusse originariamente in pratica con l'uso di dar la c. anche ai lattanti, appena battezzati (per ovviare a qualche profanazione si somministrava loro, da principio, solo vino consacrato). Non era quella la sola volta che si comunicavano; la c. soleva ripetersi spesso (S. Cipriano, De lapsis, c. 25: PL 4, 473-485; S. Agostino, Sermo in I Tim. 1, 15, c. 6: ibid. 38, 944).

Tale uso fu in vigore dai primordi della Chiesa fino al sec. XII e nella Chiesa greca ancora oggi è praticato.

Dal sec. XII l'uso mutò per motivi che ignoriamo (forse per abusi facili a verificarsi) e fu data la c. solo ai fanciulli che fossero giunti all'età della discrezione; ciò fu sancito dal IV Concilio Lateranense nel 1215 (Sess. 21: Denz. 437). Il Concilio di Trento confermò tale Decreto (Sess. 13, *de Eucharistia*, c. 9: Denz. 890). In forza di queste deliberazioni i fedeli, appena giunti all'età della discrezione (ma non prima), erano tenuti ad accostarsi alla confessione e c. almeno una volta all'anno.

Nello stabilire, però, quale fosse l'età della discrezione si ebbero, man mano che ci si allontanava dal Concilio di Trento, molti errori ed abusi. Si volle distinguere dai più l'età richiesta per la confessione da quella per la c., esigendo per quest'ultima una maggiore maturità, a motivo della maggiore riverenza, dovuta al S.mo Sacramento.

Da qui ne derivò ai fanciulli la mancanza di un aiuto potente contro l'insorgere di difficoltà e tentazioni, e questo in opposizione al pensiero del Concilio di Trento, che insegnava essere la c. un antidoto, con cui siamo liberati dalle colpe quotidiane e preservati dai peccati mortali.

L'abuso giungeva al punto che talvolta degli adolescenti morivano senza il viatico, perché non avevano fatto la prima c., e venivano sepolti col rito dei fanciulli, rimanendo, così, privi dei suffragi.

Questi abusi furono provocati, come s'è detto, dalla errata distinzione fra l'età richiesta per la confessione e quella richiesta per la c.

Il Concilio Lateranense invece aveva unito i due sacramenti in rapporto all'età richiesta. Ora, come si giudicava che per la confessione l'età della discrezione fosse quella in cui si arrivava a distinguere l'onesto dal disonesto, così si sarebbe dovuto concludere che per la c. l'età richiesta doveva essere quella in cui si sa distinguere il pane eucaristico dal pane comune. In ambedue i casi, in conclusione, l'età doveva essere quella in cui il fanciullo consegue l'uso della

ragione. Questa interpretazione era, del resto, conforme a quanto dissero gli interpreti ed i contemporanei nel Concilio Lateranense.

Anche S. Tommaso aveva interpretato così (S. Theol., 3, q. 80, a. 9 ad 3); così il Vasquez (S. Theol., 3, q. 80, a. 9, dub. 6); così il Ladesma (in 3 P. S. Theol., disp. 214, c. 4, n. 43); così S. Antonino (Summa moralis, p. III, tit. 14, c. 2, 5).

Il Concilio di Trento, quello Romano sotto Benedetto XIII, il Catechismo Romano avevano, ma invano, ribadito gli stessi concetti.

Fu merito di S. Pio X aver trionfato, con il decreto *Quam singulari* della S. Congregazione dei Sacramenti 8 agosto 1910 (AAS, 2 [1910], 582 ss.), di ogni preconcetto, confermando anche nella prassi la tesi che l'uso di ragione, richiesto per la prima c., è quello in cui il fanciullo sa distinguere il pane eucaristico da quello comune, perché possa accostarsi devotamente all'altare. Né si richiede una conoscenza perfetta della fede, essendo sufficienti alcune nozioni (*aliqua cognitio*), e perciò non è richiesto il pieno uso di ragione, bastando quello iniziale. Quindi, proseguiva il decreto, è riprovevole il differire ulteriormente la c. stabilendo una tà più matura, e la S. Sede lo ha condannato più volte.

3. Disciplina attuale. - È riassunta dal can. 854 del CIC che si ispira al citato decreto di S. Pio X ed allo spirito che lo animò. Il modo di comportarsi nell'ammettere i fanciulli al banchetto eucaristico, per la prima volta, può riassumersi nelle seguenti regole:

a) L'età della discrezione, sia per la confessione che per la c., è quella dell'inizio dell'uso della ragione, ossia verso i sette anni, o prima o dopo a seconda dello sviluppo psichico individuale. Da quell'età c'è l'obbligo del precetto per i due sacramenti.

b) Non è necessaria per l'ammissione a questi la piena e perfetta conoscenza della dottrina cristiana, che si dovrà però acquistare in seguito.

c) La conoscenza richiesta per una preparazione conveniente alla prima c. è quella dei principali misteri della fede e quella che è sufficiente per distinguere il pane eucaristico da quello comune e corporeo, e per accostarsi a riceverlo con la devozione che è possibile in quell'età.

d) L'obbligo del precetto per i fanciulli ricade specialmente su coloro che ne debbono aver cura: i parenti, il confessore, gli istitutori, il parroco. Secondo il Catechismo Romano spetta al padre (o a chi ne tiene le veci) ed al parroco il giudizio sull'età da ammettere il fanciullo alla prima c.

e) I parroci abbiano cura di indire una o più volte all'anno la c. generale dei fanciulli, alla quale possano prendere parte non solo i novelli comunicandi, ma anche gli altri, già prima ammessi alla mensa santa con le condizioni dovute. A questa c. siano premessi alcuni giorni di istruzione e di preparazione.

f) Coloro che hanno cura dei fanciulli procurino che questi prendano la bella pratica di comunicarsi spesso ed anche ogni giorno. Ricordino inoltre il loro gravissimo obbligo di continuare a farli intervenire al catechismo, eccetto che suppliscano in altro modo alla loro istruzione.

g) È riprovata assolutamente la consuetudine di non ammettere alla confessione fanciulli che siano giunti all'età della discrezione, e di non assolverli.

h) L'abuso di non amministrare il viatico e l'estrema unzione ai fanciulli dopo l'uso di ragione è detestabile. Gli Ordinari agiscano con severità con coloro che non cessano da tale uso.

S. Pio X ebbe a dire che l'attuazione di questa prassi avrebbe suscitato dei Santi tra i fanciulli e la predizione si avverò. *Pal.*

BIBL. — F. Sibeud, *La loi d'âge pour la première communion*, Paris 1910; L. Landrieux, *La première communion, histoire et discipline...*, Paris 1911; C. Gennari, *Sull'età della prima comunione dei fanciulli...*, Roma 1911; G. Lombardi, *Il decreto «Quam singulari» e la prima comunione dei fanciulli*, Torino 1912; F. Cavallera, *La communion des parvuli au Concile de Trente*, in *Bulletin de littérature eccl.* (1955) 108-132.

COMUNIONE DEI SANTI — v. Defunti, Indulgenza.

COMUNIONE FREQUENTE — v. Comunione.

COMUNIONE PASQUALE — v. Comunione.

COMUNIONE SPIRITUALE — v. Comunione.

COMUNISMO. — 1. Nozione. - Appellativo di parecchie correnti dottrinarie, tendenti a rendere comune la proprietà dei beni economici di produzione, se non anche di consumo. Il c., autodefinitosi scientifico e eretico, è una forma sviluppata di marxi-

smo (v.), che, basandosi sulla concezione materialistica del mondo, si propone di condurre la classe operaia (proletariato) alla lotta di classe contro i capitalisti per attuare con la violenza, attraverso la dittatura del proletariato, il nuovo Stato, società « perfetta », costruita su principi economici egualitari, senza distinzione di classe. Il termine socialismo e quello di c. vengono spesso a coincidere e ad intrecciarsi. È quasi impossibile distinguere esattamente i due termini, e la storia dell'uno è spesso anche quella dell'altro. Secondo il Sombart, ogni formazione sociale riposa o sulla potenza, o sulla ragione, o sull'amore. Il socialismo, con l'idea d'un ordine conforme alla ragione, si distingue realmente dal c., il quale denota una formazione di vita in comune secondo il principio istintivo di potenza. Altri distinguono il c. dal socialismo per la rispettiva posizione presa verso la proprietà. Il socialismo intende primieramente ricostruire l'ordine sociale sulla proprietà collettiva dei mezzi di produzione, mentre il c. la estenderebbe (il che non è di ogni forma di c.) anche a quelli di consumo. Altri ancora prende a criterio differenziale il metodo di lotta, sottolineando che, mentre il socialismo vuol arrivare alla socializzazione totale, affidandosi alla naturale necessaria evoluzione del mondo capitalista, il c. vuole affrettare questa evoluzione con la conquista violenta del potere. Per il c. il fine della società è essa stessa, non il bene del singolo, che può essere sacrificato a quello della società. Donde si comprende che la posizione assunta davanti alla proprietà non è che il mezzo tecnico, attraverso il quale si scorge la concezione dell'essenza e del fine della società comunista, senza pluralità, senza libertà democratiche. Questa società, basandosi sul puro materialismo, è necessariamente antiteistica e contemporaneamente antipersonalista.

2. I SISTEMI COMUNISTI ED IL MOVIMENTO COMUNISTA. - Il punto di partenza delle idee comuniste, in qualsiasi sistema, è sempre la spartizione della proprietà, presentata come assoluta esigenza per attuare un ideale di giustizia. Questo modo di presentarsi dà al c. il tipico carattere della « redenzione » e del « messianismo ». Però tutti i sistemi comunisti si sono sforzati di darsi una dottrina più profonda, traendola o dalla religione, o dalla filosofia, o dalla storia. D'origine religiosa sono i sistemi medioevali dei Catari ed Albigesi nell'Italia settentrionale e nella Francia meridionale; poi quella dei Patari in Lombardia. D'origine filosofica sono i sistemi di Platone nella « Politeia », e di C. Marx; mentre le varie « Utopie » di Tommaso Moro, Campanella ed altri sono piuttosto d'origine storica. Di tutti questi sistemi solo quello di Marx ha fatto presa tra le grandi masse fino ad organizzarsi in movimento internazionale, appoggiato, dopo il primo dopoguerra, dall'Unione Sovietica. Il « Manifesto dei comunisti » del 1848 è un documento capitale per il socialismo moderno. Solo nel primo dopoguerra si effettuò la netta divisione del movimento socialista: in socialisti e comunisti. Ambedue sono, peraltro, d'accordo che il proletariato deve condurre l'economia capitalista a quella comunista; divergono però nella valutazione dei mezzi e nella via per arrivare a questo fine. I socialisti hanno adottato l'evoluzionismo, i comunisti la rivoluzione. Con l'attuazione del regime comunista in Russia il c. divenne sinonimo di bolscevismo. I partiti comunisti sorsero a poco a poco dappertutto, sostenuti e diretti dal partito comunista russo, e tutti insieme formarono la *Internazionale comunista* (III Internazionale) o Komintern (1915-1943), abolito ufficialmente a scopo propagandistico durante la guerra 1939-1945, per essere riorganizzato in forma più moderna e più adatta allo scopo perseguito nel Kominform.

3. LA DOTTRINA DEL C. - Sul fondo sta la dottrina marxista, ma con molti ritocchi ed interpretazioni di comunisti russi e specialmente di Lenin. I russi cominciarono con l'adottare il marxismo sotto il suo aspetto oggettivo-scientifico, secondo il quale il socialismo dovrebbe essere il risultato inevitabile dello sviluppo naturale dell'economia capitalista. Ma, essendo la Russia un paese allo stadio ancora di economia soprattutto rurale, era necessario che per arrivare al c. prima si sviluppasse il capitalismo. « Tutto il dinamismo della nostra vita sociale parte dal capitalismo », diceva Plehanov. I social-democratici russi, che più tardi saranno noti sotto l'epiteto « menscevichi », sosterranno dunque che la rivoluzione socialista era condizionata dallo sviluppo dell'industria capitalista, confermando così il punto scientifico, determinista marxista. Questa impostazione del problema determinerà tutta la lotta rivoluzionaria. Plehanov credeva nella rivoluzione sociale:

l'emancipazione dei lavoratori dipenderà dai lavoratori stessi e non da un gruppo rivoluzionario come pretendeva Lenin, perché è necessario che la classe operaia sia preparata alla rivoluzione ed alla dittatura. Ma una tale interpretazione e applicazione in Russia avrebbe comportato una lunga attesa. Intanto Lenin, con i suoi piccoli gruppi rivoluzionari, esaltava e preparava la « volontà rivoluzionaria ». Egli era contrario alla interpretazione letterale del marxismo, e sosteneva che il socialismo può essere attuato in Russia all'infuori dello sviluppo capitalista e senza la formazione d'una classe operaia numerosa. E difatti la rivoluzione bolscevica in Russia sarà opera d'una minoranza. In generale, i marxisti « ortodossi » russi traevano dal marxismo delle conclusioni affatto originali, che né Marx né Engels avrebbero potuto accettare.

L'opera di Lenin e del bolscevismo fu di elaborare un marxismo russo, che corrispondesse allo spirito rivoluzionario russo, tendente alla totalità, all'integrità di tutta la vita. Esso è e doveva essere una filosofia, una religione, una concezione totalitaria di vita. I rivoluzionari russi erano stati sempre totalitari, e il marxismo russo o *leninismo* aveva adottato non il lato determinista, scientifico del marxismo, ma il suo lato messianico, religioso, creatore di miti, guidato da una minoranza ben organizzata. Così un movimento, a base materialista, sta a testimoniare la potenza dell'idea e della volontà. « Lenin fece la rivoluzione nel nome di Marx, ma non secondo Marx » (Berdiaev). Così la rivoluzione comunista in Russia, Jugoslavia, Polonia, Romania, Ungheria, Cecoslovacchia si realizzò in contraddizione con la maggior parte delle affermazioni di Marx sullo sviluppo della società e contro la volontà della stragrande maggioranza del popolo. Il mito del popolo « mujik » dei Populisti si trasforma in mito del proletariato, ma in questo si produce una specie di fusione del popolo russo col proletariato, del messianismo russo col messianismo proletario. Il bolscevismo è più tradizionalista che non si pensi: esso resta legato al processo storico originario della Russia. Infatti con l'attuazione del c. in Russia s'è prodotta una russificazione ed una orientalizzazione del marxismo.

4. La tattica dei comunisti. - Il Komintern, organizzato stabilmente a Mosca nel II Congresso mondiale 1920, aveva, secondo gli Statuti, lo scopo di lottare per l'annientamento della internazionale « bourgeoisie » con tutti i mezzi, anche con le armi, e per la creazione d'una internazionale repubblica sovietica. Unico mezzo per liberare l'umanità dalle atrocità del capitalismo è la dittatura del proletariato.

Il Komintern era costituito per organizzare le azioni in comune dei proletari di tutti i paesi. Gli organi a tale scopo erano i congressi mondiali annuali e il comitato esecutivo, con sede a Mosca. Esso rappresentava l'« internazionale partito comunista centralizzato »; i partiti dei diversi paesi erano denominati « sezioni », subordinate alla centrale di Mosca. L'affiliazione al Komintern era sottoposta a varie condizioni. In particolare, accanto alla organizzazione legale, doveva esisterne un'altra illegale per la propaganda tra i soldati, contadini ed altri gruppi; inoltre era obbligo dell'affiliato appoggiare ogni governo sovietico, specie in tempo di guerra. Nel tempo del primo dopoguerra 1914-1918, i comunisti credettero arrivato il tempo per la rivoluzione mondiale. Scoppi rivoluzionari si ebbero a Berlino, a Monaco, a Budapest, ecc., ma presto dovettero accorgersi d'aver sbagliato. E già nel Congresso del 1921 si tendeva a moderare la tattica rivoluzionaria, coll'attirare prima di tutto alla collaborazione i lavoratori socialisti, distaccandoli dai loro capi (Fronte d'unità). La tattica, in quell'epoca, consisteva nel combattere frontalmente il capitalismo, la borghesia, i governi, i partiti e tutto ciò che non fosse d'ispirazione comunista. Questa tattica contro tutti condusse alla soppressione dei partiti comunisti in quasi tutta l'Europa. Nel VII Congresso mondiale (Mosca 1935) s'inaugura una nuova tattica, cosiddetta del « Fronte popolare », cioè collaborare dappertutto e con tutti coloro che su base democratica volessero mettersi sotto la guida dei comunisti. La politica della « mano tesa » anche ai cattolici. La parola data da Mosca non era più lotta contro la borghesia, ma contro il fascismo. Dopo la seconda guerra s'iniziò la terza fase, meno ideologica, e palesemente imperialistica, la cosiddetta « democrazia progressiva ».

Nella prima fase i grandi comunisti europei vedevano nel boscevismo il liberatore del proletariato mondiale, non arrivando a comprendere che nella rivoluzione russa anche l'internazionalismo stesso ha un carattere autonomo e nazionale. Stalin a poco a poco epurò tutti i grandi comunisti,

russi e internazionali, che vedevano nel bolscevismo una causa comune del proletariato mondiale. Il bolscevismo è rivoluzione russa, e tutti i partiti comunisti non sono che le « sezioni » d'un partito russo, esponenti dell'imperialismo russo. Se si ammette che la rivoluzione operaia dell'ultimo secolo fu di per sé la più giustificata rivoluzione, allora, seguendo la evoluzione del bolscevismo, dobbiamo convenire che il c. si è trasformato in un puro imperialismo russo, non soltanto politico, ma anche sociale e culturale, così che il bolscevismo non è altro che un tradimento della giusta causa dei lavoratori. A questi criteri si ispira la politica russa verso i paesi sovietizzati e la nuova organizzazione comunista internazionale, detta *Kominform*. Anche gli ultimi avvenimenti del ripudio dello stalinismo e del culto della personalità con l'introduzione della direzione collettiva e di una illusoria democratizzazione del c. in Russia, non sono che mutazione di tattica nella lotta tenacemente proseguita dell'asservimento all'interno e del trionfo del c. nell'intero mondo. *Per.*

5. Condanna del c. – Il magistero ecclesiastico si manifestava nei confronti del c. già con Pio IX (Enciclica *Qui pluribus* 1846, e *Quanta cura* 1864; *Sillabo* 1864); poi con Leone XIII (*Rerum novarum* 1891, e *Quod apostolici muneris* 1878); infine con Pio XI (*Quadragesimo anno* 1931, e specialmente *Divini Redemptoris* 1937). In questa ultima Enciclica veniva dissipata l'illusione di una qualsiasi ipotetica conciliazione tra il c. ed il cristianesimo, che purtroppo è stata con tanta pertinacia ritenuta anche nella storia più recente da cristiani o in aperta mala fede o fantastici od illusi. Da ciò la decisa presa di posizione di Pio XII, annunziata nei radiomessaggi natalizi del 1941 e 1942, a cui tennero dietro nel 1949-1950 documenti di primaria importanza.

Nella sua esortazione al clero « Menti nostrae » (1950), richiamandosi ad essi, il Papa scrive: « Vi sono alcuni i quali, di fronte all'iniquità del c. che mira a strappare la fede a quelli stessi ai quali promette il benessere materiale, si mostrano pavidi ed incerti. Ma questa Sede Apostolica con documenti recenti ha indicato con chiarezza la via da seguire ». Questi documenti, emanati dalla Suprema Sacra Congregazione del Sant'Uffizio, sono tre (considerando la quarta risposta, del 25 marzo-5 aprile 1959, come una precisazione particolareggiata del primo documento):

— un decreto generale del 1º luglio 1949;
— una dichiarazione sui matrimoni dell'11 agosto 1949;
— un monito sull'educazione della gioventù del 28 luglio 1950.

A) *Il Decreto 1 luglio 1949* (AAS, 41 [1949], 334) dichiara:

1) che non è lecito iscriversi a partiti comunisti o dare ad essi appoggio, poiché il c. è materialista ed anticristiano. Il S. Uffizio, in una risposta del 25 marzo-5 aprile 1959, considera illecito appoggio dato ai comunisti anche il voto dato a quei candidati cattolici, che, pur non professando teorie comuniste, collaborano con essi in azione di governo (AAS, 51 [1959], 271-272);

2) che non è lecito pubblicare, diffondere o leggere libri, periodici, giornali o fogli volanti, che sostengono la dottrina o la prassi del c., e collaborare in essi con scritti, perché ciò è vietato dal can. 1399 del CIC;

3) i fedeli che compiono gli atti sopra indicati non possono essere ammessi ai Sacramenti;

4) i fedeli che professano la dottrina del c., materialista ed anti-cristiano, ed anzi tutti coloro che la difendono e se ne fanno propagatori incorrono automaticamente (*ipso facto*), come apostati dalla fede, nella scomunica riservata in modo speciale alla Sede Apostolica (can. 2314). In particolare, riguardo ai Sacramenti della Penitenza ed Eucaristia, si deve osservare quanto segue.

Per la Penitenza, nei casi ordinari, prima di essere assolti, i semplici gregari o fautori del c.:

a) devono pentirsi del loro agire e manifestare chiaramente il fermo proposito di uscire dal partito o di cessare dal dare qualsiasi appoggio al c.;

b) devono inoltre riparare allo scandalo dato agli altri, secondo le circostanze concrete ed il giudizio del confessore. Dopo questo possono essere assolti.

Per gli altri scomunicati, perché comunisti materialisti formali:

a) se il confessore ha la facoltà richiesta, può assolvere il penitente;

b) se il confessore non ha la speciale facoltà, in caso urgente, a norma del can. 2254 § 1, può assolvere, imposto l'obbligo al penitente di ricorrere entro un mese alla S. Penitenzieria sotto pena di reincidenza. Se questo ricorso è moralmente impossibile, allora, secondo il § 3 dello stesso

canone, il confessore può assolvere secondo le norme previste per gli scomunicati e dopo aver imposto una salutare penitenza.

Per i moribondi, v. Pericolo di morte.

In rapporto all'Eucaristia, se si tratta di comunisti pubblicamente noti, non si può amministrare ad essi, avanti la loro ritrattazione, la S. Comunione né pubblicamente né privatamente; se sono occulti ed accedono pubblicamente, si può dare; se sono occulti e chiedono occultamente, si deve negare.

B) *Dichiarazione sui matrimoni.* Il matrimonio ha un carattere speciale, essendo ministri del sacramento gli stessi contraenti, perciò il S. Uffizio ha dato a tale proposito una speciale Dichiarazione (AAS, 41 [1949], 427).

Sui matrimoni dei comunisti, oltre questa dichiarazione, è da ricordare una decisione della Pontificia Commissione per l'interpretazione autentica dei canoni del CIC del 30 luglio 1934, che equipara gli iscritti a setta ateistica, agli iscritti a setta acattolica. (« Qui sectae atheisticae adscripti sunt vel fuerunt, habendi sunt quoad omnes iuris effectus etiam in ordine ad... matrimonium ad instar eorum qui sectae acatholicae adhaeserunt vel adhaerent »).

Considerato tutto questo, in ordine al matrimonio sono queste le conclusioni da trarre:

1) Per gli atei militanti, che costituiscono nuclei speciali nelle file dei comunisti, esiste l'impedimento di mista religione, non in quanto comunisti, ma in quanto atei, in base alla predetta risposta della Commissione. Per gli altri comunisti non esiste questo impedimento, però:

2) Coloro che professano la dottrina comunista materialistica ed anti-cristiana devono prestare le cauzioni, come gli acattolici (*ad instar acatholicorum*) (can. 1061). I loro matrimoni si devono celebrare senza riti sacri e fuori della chiesa (can. 1102, 1109 § 3). Può l'Ordinario, in alcuni casi, temperare la legge, ma mai permettere la celebrazione della santa Messa. Il discorso del parroco non può essere che in forma di catechismo.

3) Coloro che non professano la dottrina, ma si sono iscritti al partito o favoriscono il c., non sono in ordine al matrimonio esclusi dal decreto del 1° luglio 1949, ma per i loro matrimoni, in forza della Dichiarazione dell'11 agosto 1949, si richiede l'osservanza dei can. 1065, 1066, cioè si tratta con essi come coi peccatori pubblici o ascritti alle società condannate.

4) In ambedue i casi il parroco non può assistere alle nozze dei comunisti, se non dopo aver consultato l'Ordinario, che può permettere l'assistenza quando esista un grave motivo e ritenga che si sia provveduto sufficientemente all'educazione cattolica della prole ed alla rimozione del pericolo di perversione del coniuge non comunista.

C) *Monito del 28 luglio 1950.* Purtroppo non mancano dei genitori che acconsentono che i loro figliuoli siano iscritti in società giovanili perverse. Contro costoro è diretto il *Monito* del Sant'Uffizio del 28 luglio 1950 (AAS, 42 [1950], 553) sull'obbligo dei genitori di educare cristianamente i figli. Il Monito è soltano un'applicazione concreta al caso pratico del Decreto.

Si pensi, p. es., alle società giovanili FCGI, API, Falchi rossi e simili, che sono uno strumento di perversione nelle mani dei comunisti.

Il cosiddetto fenomeno della coesistenza, se auspicabile sul piano internazionale, non modifica il giudizio della Chiesa sul c. *Pal.*

BIBL. — C. M. WOOLSEY, *Comm. and soc.*, Londra 1880; A. LABRIOLA, *In memoria del Manifesto dei comunisti*, 1895; ID., *Del materialismo storico*, Genova 1912; F. TONNIES, *Gemeinschaft u. Gesellschaft: Abhandlung d. Communismus u. d. Sozialismus*, Lipsia 1920; C. DIEHL, *Sozial., Kommun. u. Anarchismus*, Jena 1923; MARX-ENGELS, *Gesamtausgabe des Rjazanoi*, Berlino; W. GURIAN, *Il bolscevismo*, Milano 1933; N. BERDIAEV, *Le fonti e lo spirito del comunismo russo*, Milano 1945; A. MESSINEO, *Comunismo*, III, *Valutazione*, in *EC*, IV, 151-158; R. BIDAGOR, *Decretum S.C.S. Officii de communismo*, in *Monitor ecclesiasticus*, 74 (1949) 49-55; A. OTTAVIANI, *De communistarum matrimoniis*, in *Apollinaris*, 22 (1949) 101-105; T. TOSCHI, *Il comunismo può andare d'accordo con la religione?*, Bologna 1950; A. BRUCCULERI, *Il vero volto del comunismo*, Roma 1952; A. ANCEL, *I dogmi e la morale dei comunisti*, Pinerolo 1955; P. BIGO, *Il progressismo in Francia*, in *Aggiornamenti sociali*, 6 (1955) 241-256; T. NAPOLITANO, *Comunismo*, in *Nuovissimo digesto italiano*, III, 904-912.

CONATO DI DELITTO — v. Delitto.

CONCENTRAZIONE — v. Attenzione.

CONCENTRAZIONE DELLA RICCHEZZA.

1. DEFINIZIONE. - Gli studi statistici sulla distribuzione del patrimonio nazionale, resi possibili dall'imposizione personale e dall'imposta di successione, hanno rivelato l'accentramento di una importante quota della ricchezza nazionale in poche mani. Questo si riscontra di regola in quasi tutte le società e assume la massima intensità in

quelle comuniste, ove la quasi totalità della ricchezza produttiva appartiene allo Stato.

2. CAUSE E RIMEDI. - L'accentramento della ricchezza è un fatto dovuto a fattori storici (importanti soprattutto nelle società arretrate economicamente, ove predomina la ricchezza fondiaria ed immobiliare); a fattori politici e a speciali caratteristiche del vigente sistema economico-finanziario (maggiore agevolezza di arricchimento che il gioco finanziario offre ai membri di una cerchia di «iniziati»). Tuttavia i crescenti controlli pubblici ed il funzionamento della finanza hanno recentemente concorso a limitare l'importanza di questo ultimo fattore. Contemporaneamente, con la tassazione progressiva delle successioni ereditarie e del reddito personale, si è cercato di ottenere un progressivo livellamento della ricchezza in essere e frattanto di limitare le disponibilità di reddito consentite dalle grandi fortune.

3. ERRORI DELLA CONCEZIONE MARXISTA. - La c. della ricchezza fu da Marx formulata come una legge dinamica del processo capitalistico, necessaria contropartita della legge della proletarizzazione generale e del generale impoverimento. Le indagini statistiche hanno invece rilevato che se una certa quota dell'accrescimento della ricchezza tende a concentrarsi in poche mani, il resto tende a diffondersi; che la c., in altri termini, procede di pari passo con la diffusione della ricchezza, in conseguenza dell'aumento di questa. È inoltre probabile che gli accennati provvedimenti economico-finanziari e fiscali tenderanno a ridurre per l'avvenire la c. della ricchezza nelle società non comuniste.

4. VALUTAZIONE MORALE. - La c. della ricchezza nelle mani di pochi, dato l'egoismo umano, è un grave difetto sociale. È obbligo dei legislatori emanare provvedimenti atti a correggerla. La equa distribuzione delle ricchezze è anche una garanzia di pace sociale. *Mai.*

BIBL. — L. SALLERON, *Les catholiques et le capitalisme*, Paris-Genève 1951; A. DAUPHIN-MEUNIER, *La doctrina económica de la Iglesia*, Valencia 1952; J. VILLAIN, *L'enseignement social de l'Eglise*, Paris 1954; v. Capitale, Capitalismo, Coalizione.

CONCENTRAZIONE INDUSTRIALE — v. **Coalizione.**

CONCETTO E IDEA. — 1. SIGNIFICATO DELLE DUE VOCI. - Uniamo queste due voci, perché nell'uso comune spesso sono adoperate come equivalenti e perché la loro distinzione meglio risalterà dal loro confronto.

Il c. potrebbe definirsi come *parola mentale*; è il mezzo con cui il soggetto conoscente esprime a se stesso l'oggetto conosciuto. Il nome c. mette in evidenza la sua origine; è il conoscente stesso che se lo forma, concependolo dentro di sé; viene quindi dato rilievo all'aspetto soggettivo del termine mentale. Il nome *idea*, spesso usato quale sinonimo di c., propriamente significa immagine, e quindi meglio ci richiama al lato oggettivo, quasi ricordandoci che la nostra parola interiore rispecchia qualcosa, che è fuori di noi. C. e idea sono dunque due nomi di un medesimo fatto od elemento psichico; ma c. ne esprime il lato soggettivo, idea ne sottolinea il lato oggettivo.

2. CONCETTUALISMO E IDEALISMO REALISTICO. - L'orientamento soggettivo del c. è ben visibile nella corrente filosofica, che va appunto sotto il nome di *concettualismo*, e nega ai nostri concetti universali qualsiasi rispondenza con le cose. L'orientamento oggettivo dell'idea ebbe la sua più imponente manifestazione nell'idealismo realistico di Platone, che alle idee diede reale esistenza fuori del pensiero, creando così un mondo trascendente, in cui si muovono le idee sostanzializzate, perfetti esemplari di ciò che esiste nel mondo dell'esperienza, condannato ad essere sempre imperfetto. Le ripercussioni etiche delle due tendenze sono facili ad intuirsi. Il concettualismo finisce con il negare ogni valore oggettivo anche ai principi pratici, e così apre la via all'immoralismo. L'idealismo, invece, può stimolarci alla adeguazione della nostra condotta con il trascendente esemplare di perfezione, che ci mette di fronte.

3. ACCEZIONE DEI DUE VOCABOLI NELLE SCIENZE ETICHE. - Nelle scienze etiche si è venuto recentemente affermando un nuovo modo di intendere la distinzione tra c. e idea; diciamo nuovo, sebbene abbia una certa analogia con l'antico, perché, come nel platonismo, l'idea conserva, come proprio distintivo, il suo carattere di perfezione di esemplare. C. e idea vengono così distinti per la loro relativa ampiezza; il c. è molto più esteso che l'idea; il c. affetta una certa indifferenza e spalanca la porta anche a ciò che l'idea sdegnosa respinge. Così si dice che nel c. di morale rientrano anche i vizi, che so-

no esclusi, come immorali, dall'ambito dell'idea; così pure si fa entrare nel c. di diritto anche il cosiddetto diritto ingiusto, che è la negazione dell'idea del diritto; così ancora si includono nel c. di religione tutte le superstizioni, pronti ad espellerle dal regno dell'idea religiosa. In breve: l'idea esprime tutte le esigenze del fatto etico, mentre il c. si limita ad indicarne alcuni caratteri formali; l'idea ha valore normativo, il c. ha solo valore indicativo; l'idea ci dice quale dovrebbe essere il mondo etico, il c. ce ne trascrive anche le imperfezioni, le aberrazioni e perfino le negazioni.

Finché questo nuovo modo d'intendere la distinzione non arriva a confondere le cose, ma si limita ad appianare qualche difficoltà riducendola a questione di terminologia, non c'è nulla da obiettare. *Gra.*

BIBL. — C. PUAT, *L'idée*, Paris 1908; J. DE TONQUEDEC, *La critique de la connaissance*, Paris 1929; A. GUZZO, *L'io e la ragione*, Brescia 1947, p. 310-318.

CONCILIO. — 1. CENNI STORICI E NOZIONE. - *Concilium*, etimologicamente deriva da *consulere* o anche da *considere* ed infine da *concurrere in eandem sententiam*; e importa sempre la nozione di riunione, assembramento di più persone per decidere intorno ad un determinato argomento.

Le assemblee generali del popolo si chiamavano presso i romani *comizi*; le convocazioni di una sola parte del popolo e dei membri più distinti di esso si dicevano *concili* o *sinodi*. Queste voci furono poi ristrette alle sole assemblee ecclesiastiche, ove assumono e conservano tuttora una particolare importanza. Il c., però, non deve confondersi con la Chiesa. La Chiesa abbraccia tutti i cristiani in genere, il c. è la riunione delle sole autorità ecclesiastiche, non dei laici; quindi il c. è strettamente unito e fondato nella potestà delle chiavi, data da Gesù Cristo agli Apostoli e ai suoi legittimi successori (cfr. Act. Ap., c. XXV).

La definizione più esatta del c. è: « una adunanza legittima di Vescovi, convocata da chi ha il diritto di presiedervi, a fine di regolare le cose ecclesiastiche concernenti la fede, i costumi e la disciplina ».

2. VARIE SPECIE - La Chiesa Cattolica riconosce ed ammette tre specie di concili: *a*) il c. ecumenico (can. 222-229); *b*) i concili plenari ed i provinciali (can. 281-292); *c*) i sinodi diocesani (can. 356-362).

3. PRESCRIZIONI CANONICHE. - Il *c. ecumenico* o generale è l'assemblea dei Vescovi cattolici di tutto il mondo, convocata e presieduta dal Sommo Pontefice o da un suo delegato, per trattare e decidere di questioni riguardanti tutta la Chiesa. Al Sommo Pontefice spetta fissare l'ordine del giorno del c., trasferirne la sede, sospenderlo, scioglierlo (can. 222). Al c. ecumenico intervengono con voto deliberativo: i Cardinali, i Patriarchi, i Primati, gli Arcivescovi e Vescovi residenziali e titolari, gli Abati e Prelati *nullius*, l'Abate Primate e gli Abati superiori delle Congregazioni monastiche ed i Generali delle religioni clericali esenti. I teologi ed i canonisti, se invitati, hanno, nel c. ecumenico, soltanto il voto consultivo (can. 223).

I concili generali od ecumenici non si sogliono celebrare, se non per ragioni gravissime (nello spazio di 1900 anni se ne sono celebrati soltanto 20), quali sono generalmente la riforma dei costumi, la definizione di verità, la condanna di errori, provvedimenti gravi richiesti dai tempi e da bisogni speciali. Il c. generale non è mai necessario in modo assoluto, specie dopo la definizione del domma dell'infallibilità pontificia (a. 1870: Denz. 1832-1840), poiché il Papa può fare da sé tutto ciò che farebbe unitamente al c. (can. 218-220). Tuttavia la Chiesa è ricorsa spesso ai concili ecumenici nei momenti più delicati della sua esistenza nei secoli. I concili ecumenici finora celebrati sono stati venti, dal c. Niceno (325) al c. Vaticano (1870). Il 25 gennaio 1959 Giovanni XXIII ha indetto il 21° c. ecumenico, chiamato Vaticano II che è in fase di preparazione.

Il c. ecumenico gode dell'infallibilità nelle sue definizioni riguardanti le dottrine sulla fede e sulla morale cristiana, in quanto è presieduto od approvato dal Sommo Pontefice (can. 222-227; 228 § 1); né è ammissibile il ricorso al c. ecumenico contro una sentenza del Romano Pontefice (can. 228 § 2), senza incorrere nel sospetto di eresia e nella scomunica riservata in modo speciale alla S. Sede (can. 2332). Nei concili ecumenici ogni Vescovo può esporre liberamente il proprio giudizio sopra le dottrine da giudicare e sopra le disposizioni proposte; ma dopo la definizione del c. anche i singoli Vescovi sono tenuti a professare esternamente ed internamente le verità definite.

Si dicono *concili nazionali* quei concili plenari, in cui, convocati dal Sommo Pontefice o dal Primate, si adunano tutti i Ve-

scovi di una nazione: *concili regionali* quei concili plenari, in cui sono convocati i Vescovi di una regione; semplicemente *plenari* quei concili in cui convengono i Vescovi di più province ecclesiastiche. Tali concili non si possono tenere senza l'autorizzazione del Sommo Pontefice (can. 281), il quale li fa presiedere da un suo Legato; ad essi devono intervenire, con voto deliberativo, oltre che il Legato apostolico, i Metropoliti, i Vescovi residenziali, gli Amministratori apostolici delle diocesi, gli Abati e Prelati *nullius*, i Vicari apostolici, i Prefetti apostolici e i Vicari capitolari. A tali concili possono essere ammessi anche i sacerdoti regolari e secolari, ma col semplice voto consultivo (can. 282). Per il can. 283 è prescritto che almeno ogni 20 anni si tenga nelle province ecclesiastiche il *c. provinciale*, in cui convengono, convocati dal Metropolita o, in sua assenza o in caso di impedimento, dal Suffraganeo più antico per promozione, i Vescovi suffraganei o i non suffraganei che abbiano eletto tale provincia ai fini del c. stesso (can. 284).

Inoltre vi è il *c. diocesano*, detto propriamente *sinodo* (v. Sinodo diocesano), in cui si adunano, col proprio Vescovo, i parroci della diocesi e quei sacerdoti che il Vescovo giudica conveniente di chiamare (can. 358); a tale c. presiede lo stesso Vescovo (can. 357) e lo si deve convocare almeno ogni 10 anni (can. 356).

Questi concili hanno sempre una grande importanza: generalmente essi hanno uno scopo disciplinare, prendendosi in considerazione i bisogni dei fedeli riguardo alle particolari condizioni dei tempi e luoghi (can. 290, 356 § 1). In materia di fede le loro definizioni non hanno valore assoluto ed obbligatorio per tutta la Chiesa, se non sono specificamente approvate dal Sommo Pontefice. *Tar.*

BIBL. — A. Forget, *Les conciles oecuméniques*, Paris-Rome s. d.; C. J. Hefele - H. Leclercq, *Histoire des Conciles*, Paris 1907 ss.; H. Jedin, *Kleine Konziliengeschichte* (trad. spagnuola: *Breve historia de los Concilios*, Barcelona 1960).

CONCILIO (S. Congregazione del) — v. **Congregazioni Romane.**

CONCISTORIALE (S. Congregazione) — v. **Congregazioni Romane.**

CONCLAVE. — 1. Etimologia e significato attuale. - C. è nome generico, già applicato indistintamente a qualunque stanza o luogo di una casa, particolarmente chiuso a chiave, che non fosse di passaggio per tutti e che si potesse chiudere a chiave. Nella nostra lingua, perduto il primo significato (da *cum* e *clavis*), conservò la figura di assemblea di Cardinali quando convengono per l'elezione di un nuovo Pontefice; e valse pure a denominare il luogo di tale assemblea.

Due sono i principi dogmatici che prevalgono nel c.: *a*) che la suprema potestà di giurisdizione viene conferita al Papa da Dio e non dai suoi elettori, i quali operano piuttosto una designazione che una elezione di persona; *b*) che ogni ingerenza laica nel c. è un'usurpazione condannata e condannabile (can. 219, cost. *Vacante Sede Apostolica*, tit. II, c. 1, n. 27 in Append. al CIC; motu proprio *Cum proxime*, 1º marzo 1922; cost. *Vacantis Apostolicae Sedis*, 8 dicembre 1945).

Le altre norme vengono considerate come semplici prescrizioni disciplinari, suscettibili, quindi, di mutamento secondo le circostanze.

2. Cenni storici. - Nei primi secoli la elezione del Papa non differiva sostanzialmente da quelle vescovili. Vi partecipava il clero romano, guidato dai Vescovi di Ostia, Albano e Porto, con il popolo della città. Dopo Costantino († 337) anche gli imperatori cristiani ed i magistrati cittadini influirono spesso nell'elezione del Papa; come più tardi fecero i re Ostrogoti. Da ciò lo scatenarsi delle fazioni romane ad ogni vacanza della S. Sede (cfr. P. Albers, Storia ecclesiastica, I, Roma 1928, p. 232 s.). Già il Papa Simmaco (498-514) nel Concilio Romano del 499 prescrisse che nell'elezione del Papa ci si dovesse attenere alla volontà della maggioranza del solo clero; cosa ribadita poi, purtroppo invano, nel Concilio Romano del 769. La rivendicazione della libertà ecclesiastica, nell'elezione del Vescovo di Roma, cominciò con Niccolò II (1058-1061), con la costituzione *In nomine Domini*, promulgata nel Concilio Lateranense del 1059, per la quale i privilegi usurpati dagli imperatori furono aboliti ed il diritto elettorale fu riservato ai soli Cardinali.

Il Sacro Collegio, dopo avere eletto colui che i Cardinali Vescovi avevano in precedenza designato quale Papa, ne manifestavano al clero ed al popolo il nome con l'acclamazione. Il triste periodo delle famose investiture (cfr. Albers, o. c., II,

p. 3 s.) impedì che il decreto di Niccolò II fosse accettato. Soltanto nel Concilio Lateranense del 1179, mediante la costit. *Licet de vitanda*, Alessandro III (1159-1181) riuscì ad abolire, insieme ai privilegi imperiali, gli ultimi residui dell'antica procedura collettiva, riformando la cost. *In nomine Domini* nel senso che il solo Collegio cardinalizio, senza distinzione di ordine, fosse chiamato all'elezione del Papa.

La cost. *Licet de vitanda* stabiliva ancora che, mancando l'unanimità, dovesse prevalere la maggioranza di due terzi dei presenti, computata con regolare scrutinio (cfr. in VI, I, 6, 3).

Fu appunto la difficoltà pratica di raggiungere tale maggioranza che suggerì l'espediente del c. Rinchiusi i Cardinali elettori e posti, quindi, in condizione di vita disagiata, si sperava di porre termine alle discordie interne del Sacro Collegio e di abbreviare il più possibile la vacanza della S. Sede. Tale modo di procedere non era nuovo, poiché si riscontra prescritto in molti statuti medioevali italiani nelle elezioni dei comuni.

Tutte le costituzioni emanate, assai numerose, furono abrogate dalla costit. di Pio X (1903-1914) *Vacante Sede Apostolica* del 25 dicembre 1904, che insieme poi al motu proprio di Pio XI (1922-1939) *Cum proxime* del 1º marzo 1922 contengono l'intera disciplina vigente intorno all'elezione del Pontefice. Questi testi sono uniti, come appendice, al Codice di diritto canonico. Recentemente la materia ha subito alcune modificazioni con la cost. *Vacantis Apostolicae Sedis* di Pio XII dell'8 dicembre 1945, in AAS, 38 (1946), 65 ss. L'ultimo c., da cui uscì eletto il S. P. Giovanni XXIII, si tenne dal 25 al 28 ottobre 1958.

3. Svolgimento del c. - Il Collegio dei Cardinali procede alla nomina del Pontefice, riunito in c. in una serie di locali, apprestati appositamente in Vaticano. La riunione normalmente ha luogo il sedicesimo giorno dopo la morte del Papa, ma il Collegio dei Cardinali può protrarla di non oltre tre giorni (cfr. motu proprio *Cum proxime*, n. 1). Il diritto attivo elettorale spetta solo ai Cardinali proclamati in concistoro (*Vacante Sede Apostolica*, n. 30), — compresi gli scomunicati, gli interdetti ed i sospesi, esclusi i deposti o quelli che abbiano rinunziato alla loro dignità (l. c., n. 29, 31) — purché siano entrati in c. prima dello scrutinio finale (l. c., n. 34).

Sono ammessi in c., oltre ai Cardinali, alcuni prelati ed i *conclavisti*, e cioè: due inservienti, laici o ecclesiastici, per ciascun Cardinale (eccezionalmente tre per gli ammalati), il sacrestano dei Sacri Palazzi con alcuni chierici, non più di sei, cerimonieri, il segretario del Sacro Collegio, un religioso quale confessore, due medici, un chirurgo e alcuni domestici (l. c., n. 38 e II del motu proprio). Non possono ammettersi i consanguinei e gli affini in primo e secondo grado dei Cardinali (n. 38). Salvo che per malattia, debitamente constatata, nessuno può uscire dal c. prima del termine di esso (n. 41).

Le operazioni elettorali sono precedute dalla lettura delle costituzioni che le reggono, dal giuramento dei Cardinali di non essere portatori di alcun veto politico e dal giuramento di osservare il più assoluto segreto intorno a tutte le vicende del c. (n. 40 e 45).

4. Varie forme di elezione. - L'elezione può avvenire in tre forme:

a) per *quasi ispirazione*, allorché i Cardinali, senza che sia intervenuta alcuna precedente trattativa, proclamano unanimemente, a viva voce, l'eletto (n. 55);

b) per *compromesso*, allorché i Cardinali unanimi deferiscono a tre, cinque, sette di loro la designazione del Pontefice, designazione che non potrà cadere su uno degli stessi Cardinali incaricati della scelta (n. 56);

c) per *scrutinio*, modo ordinario di nomina, mediante votazione per schede segrete: fino a che non si raggiunga su un dato nome i due terzi dei voti, più un voto oltre ai due terzi, la votazione è priva di effetto, le schede sono bruciate e si passa ad una nuova votazione (n. 57 e n. 72-77 della *Vacantis*).

L'elezione è perfetta ed irrevocabile dal momento che il designato, interrogato dal decano del Sacro Collegio, dichiara di accettare (n. 87-88 della *Vacante*). Se l'eletto non è prete o vescovo, viene immediatamente ordinato o consacrato dallo stesso decano (n. 90). La cerimonia della incoronazione, che segue alcuni giorni più tardi, è una mera solennità liturgica che nulla aggiunge al potere del Papa.

È nulla la elezione fatta in modo diverso dai tre suindicati; invece non importano nullità né l'inosservanza delle prescrizioni sulla chiusura dei Cardinali in c., né la eventuale pattuizione simoniaca che venisse fatta intorno all'elezione del Papa (n. 79 s.).

Ogni battezzato è eleggibile ; ma dal 1389 la elezione cade costantemente su un Cardinale.

Nell'articolo 21 del Trattato lateranense dell'11 febbraio 1929 l'Italia si impegna verso la S. Sede a garantire in modo speciale la libertà dei Cardinali che si recano al c., nonché la sicurezza del c. stesso. *Tar.*

BIBL. — Oltre i vari testi di diritto canonico, cfr. LUCIUS LECTOR, *Le conclave*, Paris 1894 ; A. MOLIEN, *Conclave*, in *DDC*, III, 1319-1342 (con altra bibliografia).

CONCORDATO. — 1. NOZIONE. - Il c. è una convenzione sotto forma di patto pubblico tra la Chiesa e lo Stato al fine di regolare le loro relazioni circa materie di comune interesse giuridico.

Possono fare un c. le persone che detengono il supremo potere delle due società e che possono per conseguenza impegnare con un patto formale le società stesse ; per parte della Chiesa quindi il Sommo Pontefice, per parte dello Stato quella persona o quelle persone che, secondo la costituzione dello Stato, hanno il potere supremo. Tuttavia quasi mai il Sommo Pontefice ed il Capo dello Stato stipulano di propria persona tali convenzioni ; spesso si servono di persone, cui danno pieni poteri (Plenipotenziari). Va osservato che nei paesi in cui il c. come legge dello Stato ha bisogno dell'approvazione delle assemblee legislative, il Sommo Pontefice non procede alla firma del c. se non dietro prudenti cauzioni di approvazione da parte delle assemblee e non permette lo scambio dei documenti di ratifica se non ad approvazione avvenuta.

L'oggetto dei concordati è assai vario, come varie sono le materie che possono interessare le due società supreme; particolare importanza rivestono le cosiddette materie miste (*res mixtae*).

Per la forma i concordati non differiscono — ai giorni nostri — dagli altri trattati internazionali (v.); si stipulano, quindi, in due momenti, giuridicamente distinti : la firma del c. da parte dei Plenipotenziari di cui si redige un apposito verbale (sia il c. che il verbale vengono firmati dai Plenipotenziari in doppia copia), e la ratifica del c. da parte del Sommo Pontefice per la Chiesa, e del Capo dello Stato per lo Stato ; anche dello scambio dei documenti di ratifica si redige un verbale, in doppia copia, da firmarsi dagli incaricati per lo scambio. Spesso agli articoli del c. si aggiungono, in appendice, note esplicative, determinative, addizionali, che vanno sotto questo nome o sotto il nome generico di protocollo. Tali note formano un tutt'uno col c. e spesso lo interpretano autenticamente.

2. NATURA DEI CONCORDATI. - Si è molto discusso e si discute ancora sulla natura dei concordati. Accenniamo appena, ma per scartarla, l'opinione molto diffusa presso i sostenitori di una esagerata autorità dello Stato, secondo la quale il c. non sarebbe che una pura legge civile che lo Stato, pur sentendosi vincolato da un legame morale derivante dal patto stipulato, può in caso di necessità abrogare e mutare a suo piacere (*teoria legale*). Le due teorie, invece, che si possono discutere liberamente sono : la *teoria dei patti bilaterali* e la *teoria dei privilegi*. Sostiene la prima teoria (che a noi sembra la più giusta) che i concordati sono veri e propri patti bilaterali, se pure *sui generis*, dai quali, sia per la Chiesa che per lo Stato, sorge l'obbligo di adempimento *ex iustitia commutativa*. La seconda teoria, invece, crede che le concessioni fatte dalla Chiesa agli Stati sono dei puri privilegi che la Chiesa è tenuta poi a rispettare, non *ex iustitia commutativa*, ma solo per un senso di lealtà e di fedeltà al patto stipulato. Lo Stato, da parte sua, è tenuto ad osservare tali disposizioni come leggi particolari emanate dal potere spirituale in quel determinato territorio.

L'interpretazione dei concordati va fatta dalla Chiesa e dallo Stato di mutuo accordo ; in caso di contrasto prevale l'interpretazione della Chiesa che, almeno indirettamente, è superiore allo Stato.

3. CESSAZIONE. - I concordati cessano : *a*) se diventa fisicamente o moralmente impossibile la materia del c. ; qui tuttavia bisogna distinguere ; cade tutto il c. se diventano impossibili tutti gli articoli principali di esso ; che se solo uno degli articoli principali oppure solo gli articoli secondari diventano impossibili, rimane in vigore il c. per gli articoli principali ancora possibili. Negli altri casi, qualunque mutazione o abrogazione va fatta di comune accordo ; *b*) se la convenzione è stata violata colpevolmente da una parte ; nel qual caso la parte innocente può sospendere o rescindere il c., oppure esigerne la esatta osservanza ; *c*) se lo Stato cessi di esistere (lo Stato cessa di esistere anche se viene diviso in più Stati, o se viene unito ed incorporato ad altro Stato ; se, tuttavia,

una parte soltanto dello Stato viene incorporata ad altro Stato, il c. cessa solo per la parte che è stata unita o incorporata; non può considerarsi cessato lo Stato che abbia solo mutato la forma di governo); *d*) per consenso mutuo; *e*) se la convenzione è stata estorta con frode o inganno, oppure sia viziata da errore sostanziale, nel qual caso la convenzione, se pure valida, può, a diritto, essere rescissa; *f*) finalmente per prescrizione. *Fel.*

BIBL. — CAHEN, *De la nature juridique du concordat*, Paris 1898; A. MERCATI, *Raccolta di concordati su materie eccl. tra la S. Sede e le Autorità civili*, Città del Vaticano 1954, 2 voll.; ERWIN, *Die Konkordate*, Paderborn 1920; DILLAC, *Les accords du Latran, leurs origines, leur contenu, leur portée*, Paris 1932; A. PERUGINI, *Concordata vigentia*, Romae 1934; H. WAGNON, *Concordats et droit international*, Gembloux 1935; V. POLITI, *La materia concordataria e le posizioni assunte dalla Chiesa dal concordato di Worms a quello di Vienna (1122-1448)*, Palermo 1941; M. FALCO - A. BERTOLA, *Concordato ecclesiastico*, in *Nuovo digesto italiano*, III, 970-979.

CONCORDATO FALLIMENTARE - v. **Fallimento.**

CONCORDATO PREVENTIVO - v. **Fallimento.**

CONCORRENZA (regime di). - 1. NOZIONE. - Regime di c. è quello nel quale si verificano le seguenti condizioni:

a) ciascuno produce, vende e compra, quanto, dove e come crede;

b) per compratori e venditori le contrattazioni si concludono in piena libertà;

c) lo Stato non ha alcuna ingerenza nella determinazione dei prezzi.

In regime di c. il prezzo di vendita di un prodotto tende ad avvicinarsi al costo di produzione fino ad eliminare ogni differenza fra l'uno e l'altro. Infatti, qualora in ordine ad una merce sussista una vistosa eccedenza del prezzo sul costo, altri produttori si determinano a produrla; cresce così, sul mercato, la disponibilità della merce e quindi ne decresce il prezzo; non però al dei sotto del costo, ché altrimenti non ci sarebbe più alcun interesse a produrla.

2. VANTAGGI E SVANTAGGI. - In regime di c. ogni produttore è stimolato a perfezionare i processi produttivi, per ridurre i costi di produzione ed ottenere una merce maggiore nella quantità e migliore nella qualità, sì da poterla poi offrire a un prezzo più vantaggioso sul mercato e vincere i suoi competitori. Ciò torna pure a beneficio dei consumatori, che vengono a trovarsi in condizioni di poter elevare il loro tenore di vita senza aumentare il volume delle loro spese. Progresso tecnico, riduzione dei costi e dei prezzi; elevazione del livello di benessere a favore di tutti i consumatori: tali sarebbero gli elementi che caratterizzano il regime di c.

Non manca, però, neppure il rovescio della medaglia. Non infrequentemente a coloro che si accingono a produrre o che già producono una merce riesce difficile conoscere con precisione le capacità di assorbimento del rispettivo mercato; per cui è facile che producano più di quanto non convenga. Ed anche se avvertano un rallentamento nella domanda ed una conseguente discesa dei prezzi, non per questo il più delle volte restringono il ritmo produttivo, dato che ormai hanno immobilizzato capitali ingenti in impianti industriali non facilmente volgibili ad altre produzioni. Inoltre, durando la stretta, ciascuno ritiene di poter reggere, mentre spera che gli altri soccombano; al momento della ripresa, con i pochi sopravvissuti egli si troverà in posizione di favore e potrà facilmente rifarsi. In realtà, invece, lo squilibrio fra produzione e consumo si andrà sempre più accentuando e sfocerà ineluttabilmente in una crisi spesso irreparabile.

3. NOTE MORALI. - La c. è consentita e vantaggiosa quando si svolge nell'ambito dell'onestà. Un imprenditore attuando un processo produttivo più redditizio, o adottando metodi organizzati più appropriati, riesce a ridurre il costo e quindi ad abbassare il prezzo dei suoi prodotti; i suoi competitori sul mercato rimangono battutti, ma i consumatori ne risultano beneficiati. Per cui la sua azione è perfettamente corretta; anzi risponde al dovere che egli ha di portare un contributo positivo al progresso economico-sociale.

Se invece i concorrenti, mossi esclusivamente dall'egoismo, pur di sopraffarsi, ricorrono alla vicendevole diffamazione, alla adulterazione dei prodotti, alle svendite sleali e ad altri espedienti del genere, è ovvio che la c., mentre riesce dannosa alla economia, è pure estremamente immorale. In simili casi si parla di c. sleale. *Pav.*

BIBL. — E. SELLA, *La concorrenza*, Torino 1914-15; F. VITO, *Economia politica*, Milano 1948; M. CASANOVA, *Concorrenza*, in *Nuovo digesto italiano*, III, 993-1000; E. ZANELLI, *Concorrenza*, *ibid.*, III, 1001-1002; L. AMOROSO, *Concorrenza e monopolio*, *ibid.*, III, 1003-1007.

PIO XI, Enciclica *Quadragesimo anno* (16-5-1931).

CONCORSO. — 1. NOZIONI. — È la gara di più persone per ottenere un posto destinato a colui che sarà reputato il più idoneo ad occuparlo, o un premio prestabilito all'autore dell'opera migliore su di un dato argomento a scelta dei concorrenti o proposto dall'autorità, o la preferenza di scelta tra i progetti d'un lavoro da eseguirsi.

2. ELEMENTI ESSENZIALI DI UN C. - Sono: *a*) un premio proposto od un ufficio da occuparsi; *b*) la gara dei pretendenti, cioè la pluralità delle persone; *c*) un'apposita commissione che deve giudicare dei requisiti richiesti nei concorrenti.

Si richiede che il c. sia bandito, ed a tal bando sia data una conveniente pubblicità, per assicurare la gara di persone idonee. Mancando però norme generali positive su questo punto, si dovrà giudicare di volta in volta se realmente la pubblicità sia stata premessa in modo congruo; che se ciò non fosse opportunamente notificato andrebbe annullato il relativo c. per insufficienza di pubblicità. Nella pubblicazione del c. si devono ben chiarire le condizioni della validità di ammissione al medesimo; né è lecito escludere alcuno dal concorrere, eccetto i riconosciuti inetti a quel dato ufficio, lavoro o saggio di opera in progetto, oppure mancanti di qualche requisito o titolo necessario. Per la nomina della commissione giudicatrice valgono i singoli rispettivi regolamenti come per le operazioni della commissione stessa.

3. OBBLIGHI DEGLI ESAMINATORI (v. Esaminatore). - Affinché sia rispettata a pieno la giustizia, i componenti la commissione, oltre che all'osservanza scrupolosa dei particolari regolamenti, sono obbligati a deporre dal loro animo ogni simpatia o antipatia o preconcetti verso determinate persone o verso determinate categorie di concorrenti. In quei concorsi a cui prendono parte pochi aspiranti solamente, si può prescindere da un rigoroso metodo particolareggiato; non è ammesso, invece, un sistema sommario nelle gare a cui prendono parte numerosi concorrenti. Similmente, là dove la gara sia numerosa, si richiede che la commissione giudicatrice stabilisca antecedentemente i criteri nella valutazione dei titoli, come la proporzione dei voti da essa riservata per i singoli titoli e per la eventuale prova di esame; e tali criteri debbono poi essere rigorosamente applicati ai singoli concorrenti senza eccezioni, per non venir meno alla giustizia. Possono valutarsi come titoli anche quelli non espressamente elencati nel bando, quando siano influenti nel giudizio; quali, per es., i servizi prestati, l'età, ecc.

Per l'obbligo in coscienza, vale l'assioma: al vincitore il premio è dovuto per stretta giustizia; perciò l'obbligo della restituzione o del risarcimento dei danni, per parte della commissione giudicatrice, sia verso il concorrente che avrebbe dovuto riuscire sia verso la società. *Tar.*

BIBL. — A. LEHMKUHL, *Theol. mor.*, Friburgi-Brisg. 1914, n. 1158-1163; G. WAFFELAERT, *De justitia*, Brugis 1885, n. 404-413; L. FARNETI, *Breviario ecclesiastico giuridico*, Torino 1936, p. 192, n. 249.

CONCUBINATO. — 1. NOZIONE. - Il c. in senso morale (in senso giuridico ha un significato più ristretto, distinto dal matrimonio invalido) è un continuato rapporto sessuale con una determinata donna che non è legittima moglie, ma viene trattata come tale, sia che la si mantenga in casa propria, sia altrove. È occulto se il fatto dei rapporti sessuali oppure la non esistenza di un matrimonio sono noti soltanto a pochi senza pericolo di ulteriore divulgazione; altrimenti è pubblico (can. 2197). Concubinari sono, dunque, tutti quelli che vivono in tali rapporti sessuali extra-matrimoniali, sia che quest'abitudine non presenti alcuna forma di matrimonio, sia che la loro relazione si copra con una certa legalità: es., matrimonio puramente civile fra quelli che sono tenuti alla forma ecclesiastica (can. 1094-1099).

Negli antichi canoni vediamo talvolta ammesso dalla autorità ecclesiastica il c. come forma di legittima unione, ma si intendevano con questa parola quelle unioni legittime ecclesiastiche indissolubili (veri matrimoni), che non erano riconosciute come matrimoni legittimi dal diritto civile (D. 34, c. 4; C. 32, q. 2, c. 6).

2. MORALITÀ. - Il c., dal punto di vista della moralità, è equiparato alla fornicazione, di cui è una forma continuata; la unione e coabitazione stabile possono in qualche caso concreto ovviare agli svantaggi del concubito vago (offrendo, p. es., la possibilità di una adeguata educazione alla prole), ma ciò non toglie l'infrazione all'ordine della natura. Alcuni teologi considerano il c. un peccato più leggero del meretricio o concubito vago, perché limita la concupiscenza ad una sola persona e si discosta meno dalle norme della legge naturale; altri, invece, lo ritengono più grave

in quanto suppone una maggiore pertinacia. Spesso il c. riveste altre specie di lussuria, come, p. es., adulterio, incesto, sacrilegio, a causa di fatti che precisamente impediscono di cambiare il c. in un legittimo matrimonio.

3. CONSEGUENZE GIURIDICHE. - Il diritto canonico, oltre a stabilire pene contro i pubblici concubinari (can. 2357 § 2), li considera come pubblici peccatori con tutte le conseguenze che ne derivano: esclusione dai sacramenti (can. 855 § 1) e dalla sepoltura ecclesiastica (can. 1240 § 1 n. 6). Il c. pubblico dà origine ad un impedimento matrimoniale (pubblica onestà) che rende invalido il matrimonio fra il concubinario e i consanguinei dell'altra parte nel 1º e 2º grado in linea retta (can. 1078). V. anche Fornicazione. *Dam.*

BIBL. — B. DOLHAGARAY, *Concubinage*, in *DTC*, III, 796-803; E. JOMBART, *Concubinage*, in *DDC*, III, 1513-1514; E. VOLTERRA - G. TARANTO - A. MANGARI - P. G. CARON, *Concubinato*, in *Nuovo digesto italiano*, III, 1052-1063.

CONCUPISCENZA. — 1. CONCETTO. - È parola un po' vaga. Talora è usata in senso assai ampio, come sinonimo di passione; altre volte se ne limita il significato ad indicare una sola fra le molteplici passioni (v. Passione), cioè la tendenza al piacere causata dall'amore e indirizzata al godimento dell'oggetto amato. Spesso viene anche intesa come sinonimo di tendenza in genere, sebbene non passionale, come quando S. Paolo (Gal. 5, 17) ci dice che lo spirito ha anch'esso le sue concupiscenze, contrarie a quelle della carne. Però i moralisti usano più frequentemente questa parola nei primi due sensi; cioè vi vedono o tutte la passioni o la tendenza passionale al piacere e specialmente al piacere sensibile ed illecito. È un senso alquanto peggiorativo.

2. VALORE MORALE. - Il problema morale che nasce a suo riguardo è allora quello della sua efficacia sulla volontarietà, sulla libertà, e quindi sulla moralità degli atti umani nati dalla spinta della passione.

Per chiarire il problema si distingue la c. in *antecedente* e *conseguente*, a seconda che essa nasce in noi senza nostra volontaria (colpevole) cooperazione, oppure è causata dalla nostra stessa volontà. In tutti e due i casi essa aumenta l'energia volontaria o almeno (nel secondo caso) è segno di una volontà forte e decisa; però nella prima forma (antecedente), essendo essa stessa involontaria, diminuisce la libertà e la responsabilità; nella seconda (conseguente), invece, non le diminuisce, perché è essa stessa volontaria.

Gli atti posti dall'uomo quando è sopraffatto da moto passionale del tutto antecedente, e che in realtà gli sfuggono prima che egli abbia avuto la possibilità di dominarsi, sono detti *primo-primi*, e non sono suscettibili di alcuna valutazione etica.

I moralisti ascetici ricordano anche a questo proposito un testo della prima lettera di S. Giovanni (2, 16) in cui l'Apostolo dice che tutto ciò che è nel mondo è c. della carne, c. degli occhi, superbia della vita. La prima è la tendenza ai piaceri dei sensi, la seconda è la tendenza alle ricchezze ed al lusso, la terza (che in uno dei sensi sopra esposti può anche dirsi c.) è la tendenza alla gloria. A queste tre concupiscenze, come a tre grandi fonti, possono riportarsi tutti i peccati e tutti i vizi. *Gra.*

BIBL. — J. LAUMONIER, *La thérapeutique des péchés capitaux*, Paris 1922; J. B. BOSSUET, *Trattato della concupiscenza*, Firenze 1927; H. D. NOBLE, *L'éducation des passions*, Paris 1931-32; E. BOGANELLI, *Alcuni aspetti della psicologia e fisiologia delle passioni secondo S. Tommaso*, in *Bollet. filosof.*, 3 (1935) 53-68; N. MONACO, *Le passioni e i caratteri*, Roma 1947.

CONCUPISCIBILE — **v. Appetito concupiscibile ed irascibile.**

CONCUSSIONE — **v. Regalie.**

CONDIGNO (merito de) — **v. Merito.**

CONDIMENTO — **v. Astinenza e digiuno.**

CONDIZIONE. — 1. NOZIONE E NATURA. - In termini generali, è quella circostanza, apposta, come clausola accessoria, a una dichiarazione di volontà, ossia a un atto o negozio giuridico, dalla cui esistenza o dal cui avveramento si fa dipendere il valore dell'atto stesso.

In senso più ristretto e proprio, così come è prevista nella maggior parte dei Codici moderni, la c. è quell'evento futuro ed incerto, al cui avveramento, il soggetto o i soggetti che pongono in atto un negozio giuridico, subordinano l'efficacia o la risoluzione del negozio stesso. In forza di una metonimia, anche la clausola dichiarativa, con cui l'evento è dedotto in c., è detta essa stessa c.

La c., così intesa, è annoverata tra gli elementi accidentali atti a modificare il negozio giuridico, in quanto può, a seconda

dei casi, annullarlo in radice, oppure sospenderne o risolverne gli effetti.

Elementi essenziali della c. *propria* sono: che l'evento sia futuro, incerto ma possibile, e che l'apposizione della c. dipenda dall'arbitrio di colui o di coloro che con la loro dichiarazione di volontà danno vita al negozio giuridico. Diversamente, venendo meno anche uno solo di questi requisiti, si hanno le condizioni cosiddette *improprie*.

2. Condizioni proprie. - In ragione della loro efficacia, le condizioni si distinguono in sospensive e risolutive. Sono *sospensive* quelle nelle quali gli effetti dell'atto restano sospesi fino all'avverarsi dell'evento (ti darò centomila lire se abbandonerai l'Italia); *risolutive* quelle in cui gli effetti dell'atto, già operante, cessano col verificarsi dell'evento stesso (ti cedo subito la mia villa, salvo che in seguito non abbia bisogno di trasferirvi la mia abitazione).

A seconda della causa da cui dipende il verificarsi dell'evento, le condizioni si distinguono in *causali*, quando l'evento è estraneo alla volontà dei soggetti e dipende o da caso fortuito o dalla volontà di terzi: *potestative*, quando il verificarsi dell'evento è fatto dipendere dalla volontà del dichiarante o dall'altra parte contraente (se salirai al Campidoglio); *miste* quelle il cui avveramento dipende ad un tempo dalla volontà del soggetto e da cause a lui estranee (se sposerai Maria). Quando il verificarsi dell'evento dipende dal mero arbitrio del soggetto, che può indifferentemente determinarlo o non determinarlo, si ha la c. *meramente potestativa*.

Quanto al modo con cui sono formulate, si distinguono condizioni *positive* e *negative*, a seconda che l'evento consiste nell'avveramento (se andrai in America) o nel non avveramento di un fatto (se non andrai in America); *espresse* e *tacite*, a seconda che risultino da un'esplicita dichiarazione, oppure siano contenute implicitamente nella dichiarazione principale o anche supposte dalla legge.

In relazione, in fine, alla natura dell'evento, le condizioni possono essere *possibili* e *impossibili*, *lecite* e *illecite*, a seconda che il verificarsi dell'evento stesso è fisicamente o quanto meno giuridicamente e moralmente possibile ovvero non è tale, in quanto o è irrealizzabile (se toccherai il cielo col dito) o è vietato da norme imperative, dal buon costume o dalla morale (se ucciderai tuo padre).

3. Condizioni improprie. - Sono così denominate quelle condizioni nelle quali fa difetto il requisito della pendenza oggettiva, la quale manca ogni qualvolta viene meno l'incertezza dell'evento, oppure l'evento risulta già oggettivamente avverato o certamente irrealizzabile.

Sono tali anzitutto le condizioni *de praesenti* o *de praeterito*, legate cioè ad avvenimenti o circostanze già sussistenti al presente o in passato, che i Romani chiamavano: *condiciones in praesens vel in praeteritum conlatae*. A rigore, se l'avvenimento si è già avverato, non si può parlare di negozio oggettivamente condizionato, e la pendenza è solo subiettiva.

È pure impropria, per la stessa ragione, la c. *de futuro necessaria*, relativa ad avvenimento futuro che certamente si avvererà (se domani sorgerà il sole) anche se ne sia incerta la data (*certus an, incertus quando*); a meno che non equivalga, nell'intenzione del dichiarante, a indicare il limite di decorrenza (se Tizio morirà, *quando Tizio morirà*), nel quale caso, più che una c., abbiamo un *termine*. È propria invece la c. *de futuro contingenti*, quando è realmente incerto il verificarsi dell'evento futuro (*incertus an*).

Alla categoria delle condizioni improprie appartengono pure le condizioni *impossibili*, siano esse tali fisicamente o anche solo giuridicamente e moralmente, quali sono le *illecite* e le *turpi*.

Rientrano pure tra le condizioni improprie quelle che modificano in molti casi la c. giuridica dei soggetti rispetto alla legge canonica. A maggior ragione ciò si avvera nel campo della morale, che misura le responsabilità e risolve le situazioni sulla base degli elementi subiettivi più che oggettivi e ha riguardo alle intenzioni prima che alle stesse norme positive.

4. Efficacia della c. nel negozio giuridico e morale in genere e nel diritto canonico in specie. - Per una valutazione giuridica e morale dell'atto a cui sia stata apposta una c., occorre tener presente le tre fasi della pendenza, dell'avveramento e della mancanza della c.

a) Nella fase di *pendenza* (*condicio pendet*), se la c. è sospensiva, benché il negozio non sia ancora perfetto, esiste, da parte di chi è interessato all'avveramento, un vero diritto che la legge protegge, mentre nell'altra parte esiste l'obbligo di attendere l'evento e di non porre atti che possano im-

pedirne o menomarne l'attuazione. Diversamente sussiste l'obbligo del risarcimento dei danni. In taluni casi, come per i contratti, la legge può considerare come *avverata* la c. di cui sia stato dolosamente impedito o frustrato l'avveramento.

Se la c. è risolutiva, l'atto produce subito i suoi effetti normali, come se non fosse condizionato e i diritti che ne derivano possono essere lecitamente usati, restando tuttavia l'obbligo d'interrompere l'uso e di rimettere le cose allo stato di prima qualora l'evento previsto non siasi verificato.

b) Verificandosi l'evento (*condicio exsistit*), se la c. era sospensiva, il negozio diviene perfetto e il rapporto tra le parti resta definitivamente stabilito ; se era risolutiva, il negozio si considera risolto e l'efficacia di esso cessata.

Di regola l'avveramento della c. ha effetto retroattivo, per cui l'efficacia o la non efficacia del negozio giuridico si considera tale, non solo dal momento in cui la c. si avvera (*ex nunc*), ma anche dal momento in cui fu emessa la dichiarazione di volontà (*ex tunc*). Se quindi la c. era sospensiva, gli effetti del negozio si considerano prodotti fino dall'inizio ; se era risolutiva, il negozio si considera come inesistente fino da allora e gli effetti prodotti come non esistenti (can. 1529, 1926, 1930).

A questo principio fa eccezione, in diritto canonico, la c. sospensiva *de futuro* apposta al matrimonio (can. 1081, 1092 n. 3) che ha efficacia *ex nunc*, non *ex tunc*.

c) Se la c. viene a mancare (*condicio deficit*) si avvera il contrario di quanto sopra ; se la c. era sospensiva il negozio si considera come non mai esistito ; se era risolutiva, il negozio resta definitivamente perfetto.

È da tenere presente, inoltre, che per diritto naturale le condizioni *de futuro* impossibili rendono invalido l'atto o il contratto, essendo chiaro che colui il quale fa dipendere da esso il consenso mostra di voler scherzare e di non avere seria volontà di vincolarsi ; altrettanto deve dirsi delle condizioni *de futuro* illecite e turpi, poiché nessuno può essere obbligato al peccato.

Per diritto positivo, invece, le condizioni impossibili e turpi rendono nullo il negozio se si tratta di atto *inter vivos* e si hanno per non opposte se si tratta di atto *mortis causa*, cioè di disposizione di ultima volontà.

Per principio generale di diritto naturale e canonico, è sempre illecita la c. *nutritiva peccati*, che implichi un illecito da parte dell'autore o del destinatario dell'atto.

5. Efficacia della c. nell'amministrazione dei Sacramenti. – In linea generale, quando nell'amministrazione di un Sacramento esiste un dubbio insolubile circa un requisito essenziale alla validità di esso (ad es. circa la validità della materia, o si dubita se il soggetto, privo di sensi, sia tuttora vivente), oppure, trattandosi di Sacramento che imprime il carattere, esiste il dubbio prudente se esso sia stato già validamente conferito, alla formula sacramentale il ministro può e talora è anzi obbligato ad apporre una c. che subordini il conferimento all'esistenza del requisito stesso (can. 732 § 2).

Come regola generale, ciò è lecito ogni qualvolta esiste il serio pericolo di esporre il Sacramento a nullità, qualora venisse conferito in modo assoluto, ed esiste contemporaneamente il serio pericolo di privare il fedele di un grande bene, qualora venisse assolutamente negato.

Non tutte le condizioni, però, sono apponibili ai Sacramenti. Le sole lecite sono le condizioni sospensive *de praesenti* o *de praeterito*, nelle quali la pendenza è solo soggettiva.

Sono assolutamente escluse, come del tutto illecite, le condizioni sospensive *de futuro* (fatta eccezione per il matrimonio) ; queste rendono nulli i Sacramenti così condizionati, per la ragione che al momento del condizionamento il Sacramento resterebbe sospeso e mancherebbe nel ministro l'intenzione completa di conferirlo, mentre poi, al verificarsi della c., si avrebbe dissociazione della materia e della forma, la coesistenza delle quali è essenzialmente richiesta per il valore del Sacramento stesso (v. Sacramenti).

Per la stessa ragione sono assolutamente illecite le condizioni *de futuro* risolutive.

Per un'esigenza estrinseca all'atto, nella S. Messa non è lecito al sacerdote celebrante consacrare una materia positivamente dubbia, neppure sotto c. *de praesenti* o *de praeterito*, per il pericolo di idolatria a cui potrebbe esporre i fedeli col proporre alla loro adorazione ciò che non è il Corpo e il Sangue di Cristo.

Il CIC prevede alcuni casi di condizionamento obbligatorio, nell'iterazione dei Sacramenti che imprimono il carattere (can. 732 § 2) e nell'amministrazione del Battesimo (can. 746 § 3-5, 747, 748, 752 § 3) e dell'Estrema Unzione (can. 941-942).

6. Efficacia della c. nel contratto matrimoniale. - Tra i Sacramenti, il solo matrimonio, data la sua natura di contratto, ammette condizioni sospensive anche *de futuro*, nei limiti segnati dal can. 1092 (v. Consenso matrimoniale).

Il contratto matrimoniale non ammette condizioni risolutive, perché equivalgono in pratica a condizioni *contra substantiam*, in quanto sono direttamente contrarie alla indissolubilità del vincolo e, come tali, alla sostanza stessa del matrimonio.

7. Efficacia della c. nei rescritti e in altri istituti canonici. - Nei rescritti di grazia o di giustizia, che l'autorità ecclesiastica emana nelle sue funzioni amministrative e giurisdizionali, possono essere apposte delle condizioni che subordinano il favore all'adempimento di talune circostanze. Tali condizioni devono ritenersi essenziali per la validità della concessione solo quando siano veramente tali, cioè formulate con le congiunzioni *si*, *dummodo* o con altre espressioni equivalenti. In tutti i rescritti è sempre sottintesa di diritto la c. tacita: *Si preces veritate nitantur*, che interessa certamente la validità della concessione (can. 39-40, v. Rescritto).

Nella fondazione di un beneficio ecclesiastico, il fondatore o il patrono possono, all'atto di costituzione (*in limine fundationis*) e col consenso dell'Ordinario, apporre delle condizioni anche contro il diritto (*contra ius commune*), purché oneste e non ripugnanti alla natura del beneficio (can. 1417).

Non sono lecite e si considerano come inesistenti le condizioni apposte al voto nelle elezioni canoniche (can. 169 § 2); le condizioni *contra ius commune* nelle elezioni per compromesso (can. 172 § 3); le condizioni formulate nella dimissione dal beneficio che riguardino la provvista canonica al beneficio stesso o la erogazione dei rispettivi redditi (can. 1486); le condizioni che esentino gli amministratori dall'obbligo del rendiconto annuale nelle fondazioni (can. 1492 § 2); e le condizioni non accettate dall'Ordinario, apposte alla rinuncia delle parrocchie da parte dei rispettivi titolari (can. 2150 § 3).

8. Efficacia della c. nei contratti - diritto civile italiano. - Le leggi civili applicano i suesposti principi in modo particolare ai contratti. Tali leggi, in applicazione del can. 1529 e nei limiti segnati da esso, esercitano uguale valore anche nell'ordinamento canonico e obbligano in coscienza.

La legge riconosce, anzitutto, alle parti la facoltà di condizionare l'efficacia o la risoluzione del contratto a un avvenimento incerto e futuro (art. 1353).

Durante la pendenza, le parti sono obbligate ad attendere l'esito, a non impedirlo e a non pregiudicare vicendevolmente i rispettivi diritti. Si applica, all'uopo, il principio, in forza del quale colui che si era obbligato o che ha acquistato sotto c. risolutiva, deve, in pendenza della c., comportarsi secondo buona fede per conservare integre le ragioni dell'altra parte (art. 1358). Chi dolosamente impedisce l'avveramento o pregiudica altrimenti i diritti dell'altro contraente, è tenuto in coscienza al risarcimento dei danni.

In ogni caso, la c. si considera avverata qualora sia mancata per causa imputabile alla parte che aveva interesse contrario all'avveramento di essa (art. 1359).

La legge dispone, inoltre, che, durante la pendenza, chi ha interesse all'avveramento (nella c. sospensiva) o al non avveramento (nella c. risolutiva) della c., può sempre proteggere il suo diritto con atti conservativi; può anzi, volendo, disporre di tale diritto, ma, in tal caso, gli effetti dell'atto di disposizione restano subordinati all'avveramento della c. stessa (art. 1356, 1357).

Verificatasi la c. apposta al contratto, gli effetti relativi retroagiscono al tempo in cui esso è stato concluso (art. 1360).

La c. *de praesenti* o *de praeterito* fa sì che il contratto sia valido o invalido secondo che la circostanza dedotta in c. esiste o no.

La c. illecita, sospensiva o risolutiva, contraria a norme imperative, all'ordine pubblico e al buon costume, rende nullo il contratto a cui è stata apposta. Altrettanto si verifica per la c. impossibile sospensiva. La impossibile risolutiva si ha come non apposta (art. 1354).

La c. sospensiva meramente potestativa, che subordini l'alienazione di un diritto o l'assunzione di un obbligo al mero arbitrio dell'alienante o, rispettivamente, a quello del debitore, rende nullo il contratto relativo (art. 1355).

9. Efficacia della c. nelle disposizioni testamentarie - diritto civile italiano. - Le disposizioni testamentarie, a titolo sia universale che particolare, possono farsi sotto c. sospensiva o risolutiva.

Se la disposizione è subordinata a una c. sospensiva, la successione resta sospesa fino all'avveramento dell'evento; se a una c. risolutiva, l'erede entra in possesso dell'eredità morendo il testatore, ma verificandosi in seguito la c., cessa il suo diritto e l'eredità si devolve come se egli non fosse stato chiamato all'eredità.

Nelle disposizioni testamentarie le condizioni impossibili o illecite si considerano come non apposte e la disposizione vale come se fosse pura e semplice (art. 634).

Verificandosi la c., l'adempimento di essa ha effetto retroattivo e risale al momento in cui fu dichiarata la disposizione (art. 646). *Zac.*

BIBL. — N. Coviello, *Manuale di diritto civile italiano*, Milano 1929, p. 422 ss.; D. Magno, *Studi sul negozio condizionato*, Roma 1930; D. Barbero, *Contributo alla teoria della condizione*, Milano 1937; B. Th. Timlim, *Conditional matrimonial consent*, Washington 1934; F. Bayon - J. Garcia, *Matrimonio condicional*, Madrid 1935; G. a Varceno S. a Loiano, *Institutiones theologiae moralis*, III, Torino 1937, p. 311 ss., 593 ss.; V. Scialoia, *Negozi giuridici*, Roma 1938, p. 95 ss.; G. Michiels, *Normae generales*, II, Parigi-Roma 1949, p. 342 ss.; V. Heylen, *Tractatus de iure et iustitia*, Mechliniae 1950, p. 272 ss.; D. Staffa, *De conditionibus contra matrimonii substantiam*, Romae 1955; J. M. Mans Puigarnau, *El consentimiento matrimonial. Defecto y vicios del mismo como causas de nulidad de las nupcias*, Barcelona 1956; R. Orestano D. Barbero, *Condizione*, in *Nuovo digesto italiano*, III, 1096-1109; M. Dossetti, *Condizioni generali di contratto*, III, 1109-1115.

CONDONAZIONE. - 1. Concetto. - È la remissione del debito fatta dal creditore che ha il dominio e la libera amministrazione della cosa dovuta. Perché la c. sia valida deve essere fatta dal creditore consapevolmente e liberamente, quindi non per forza, per dolo, per timore o per errore.

La c. è espressa, se fatta al debitore che la chiede; è tacita, se il creditore *sciens et volens* strappa la ricevuta del debito o la consegna al debitore; è presunta, se si può prudentemente congetturare che il creditore richiesto rimetterebbe il debito: il che può facilmente succedere nei piccoli furti dei figli, dei servi, dei poveri, ecc.

Simile alla c. è la *transazione* (v.), con la quale il creditore, pur di avere la soluzione di una parte del debito, condona il resto.

2. Interpretazione. - La c. va interpretata in senso restrittivo e non può estendersi ad altre persone o ad altre materie, da quelle intese nella c. È comune sentenza tra gli autori che quando la c. fu fatta per lo stato di povertà del debitore, non sorge per questo l'obbligo di restituire, se per caso dovessero migliorare le sue condizioni finanziarie. *Fel.*

BIBL. — L. De Luca, *La transazione nel diritto canonico, contributo alla dottrina canonica del contratto*, Roma 1942.

CONFABULAZIONE — v. **Memoria (patologia della).**

CONFERENZA EPISCOPALE. — 1. La assemblea. - È l'assemblea dei Vescovi di una provincia ecclesiastica che a norma del can. 292 convoca ordinariamente almeno ogni cinque anni il Metropolita o in sua assenza il più antico dei Suffraganei, nella Sede metropolitana o in altra della provincia, al fine di discutere insieme i problemi e prendere le iniziative che risultino di maggior vantaggio per le diocesi e il bene delle anime; e al fine inoltre di preparare la materia del prossimo Concilio provinciale (v. Concilio). Oggi, con il consenso della S. Sede, sogliono farsi conferenze episcopali di un'intera nazione.

2. I partecipanti. - Alla c. episcopale devono essere convocati ed hanno l'obbligo di intervenire anche i Vescovi, non soggetti ad alcun Metropolita, gli Abati e Prelati *nullius* e gli Arcivescovi senza Suffraganei, i quali, a norma del can. 285, si siano scelta, una volta per sempre (*semel pro semper*) e previa approvazione della Sede Apostolica, quella Sede metropolitana per la partecipazione al Concilio provinciale.

I Vescovi adunati nella conferenza stabiliscono la sede della prossima conferenza (can. 292 § 3). *Fel.*

BIBL. — Ph. Maroto, *Circa le conferenze episcopali in Italia*, in *Apollinaris*, 5 (1932) 278-280; G. Cavigioli, *Manuale di diritto canonico*[2], Torino 1939, p. 297 s.; P. Palazzini, *De conventibus Episcoporum*, in *Apollinaris*, 26 (1953) 102-104.

CONFERENZE DI SAN VINCENZO DE' PAOLI. — 1. Cenni storici. - Ebbero origine nel 1833 a Parigi da un gruppo di studenti universitari cattolici capitanati da Federico Ozanam, lionese, ma nato a Milano nel 1813, m. quarantenne a Marsiglia nel 1853: alto intelletto ed anima ardente che in seguito fu professore alla Sorbona e si rese illustre nel campo delle lettere con pregevoli opere sul medioevo cristiano, su Dante, sui poeti francescani, ecc. Questi giovani che partecipavano a riunioni studentesche di cultura (Conferenze di storia) dove si sforzavano di esaltare e difendere i

valori del Cristianesimo e le benemerenze della Chiesa, toccati da obiezioni avversarie che chiedevano che cosa essi facessero nel presente per non essere indegni della loro tradizione, decisero, per impulso dell'Ozanam, di fondare un'associazione per visitare e soccorrere a domicilio le famiglie dei poveri. Sorse la prima *Conferenza di carità*, intitolatasi poco dopo a San Vincenzo de' Paoli, che fu la matrice della *Società di San Vincenzo de' Paoli*, oggi diffusa con le sue 20 mila Conferenze in tutto il mondo cattolico.

Il Regolamento della Società, pubblicato nel 1836 e tuttora in vigore, ne definisce il carattere di opera religiosa, con la finalità primaria della santificazione dei suoi confratelli, mediante la carità operosa. Mentre mantiene come opera primaria e fondamentale la visita settimanale al domicilio dei poveri e dei bisognosi, per soccorrerli, assisterli e consolarli nelle loro afflizioni, aggiunge anche che « nessuna opera di misericordia è estranea allo spirito della Società » ; ciò che giustifica lo sviluppo, verificatosi sin dai primi tempi, delle più svariate *opere speciali* intorno all'opera fondamentale ; patronato religioso e sociale dei giovani apprendisti, assistenza agli infermi, ai detenuti, ai giovani liberati dal carcere, scuole, biblioteche popolari, casse, segretariati del popolo, ecc.

La Società si diffuse rapidamente, tanto che nel 1852 l'Ozanam poteva annunziare la esistenza di più di 800 Conferenze, sparse in Francia ed in altri paesi d'Europa. In Italia la prima Conferenza sorse a Roma nel 1836 : alla fine del 1859 vi erano più di 200 Conferenze italiane. Oggi, come si è accennato, vi sono circa 20 mila Conferenze nel mondo cattolico, sparse in tutti i continenti ; le Conferenze italiane sono più di 2000. La *formula* della carità vincenziana, nella sua semplicità, si è dimostrata adatta a tutte le condizioni, a tutti i casi, a tutte le età, a tutti i Paesi : in Europa come in America, come in Australia, come in Giappone ; le Conferenze si stanno diffondendo attualmente anche nelle Missioni africane.

Accanto alla Società maschile di S. Vincenzo de' Paoli si è sviluppata fin dal 1856 — con inizio a Bologna, dove oggi ancora risiede la sua Presidenza generale — la Società femminile omonima, organizzativamente distinta, ma con lo stesso regolamento e con lo scopo di estendere l'esercizio di carità delle Conferenze nel mondo femminile. Questa Società aduna oggi complessivamente più di 1300 Conferenze italiane e circa 700 estere, e tiene col Consiglio generale maschile stretti rapporti collaborativi, estesi negli ultimi tempi a forme di *attività mista* per taluni casi.

Le Conferenze di San Vincenzo, sebbene non abbiano mai chiesta né ricevuta una formale erezione canonica a norma del canone 686 § 1, non sono tuttavia semplici associazioni laicali. Il loro fine è già l'esercizio della carità, secondo lo spirito della Chiesa ; la Chiesa le encomia e raccomanda ; concede speciali indulgenze a chi vi partecipa attivamente, ha loro assegnato un Cardinale protettore (per la Società maschile come per la femminile) e assegna alle singole Conferenze assistenti ecclesiastici. In tutto ciò è più che evidente un'implicita approvazione della Chiesa.

2. Struttura. - La Società di San Vincenzo de' Paoli è l'unione delle associazioni di carità dette Conferenze, ognuna con sua propria Presidenza ed autonomia per quanto riguarda la propria attività interna. Ogni Conferenza prende nome dalla località dove risiede, se è unica ; nei centri ove sono più Conferenze, ognuna si distingue col nome di un Santo o di un Beato. Le Conferenze dello stesso centro sono unite in un Consiglio particolare ; si vanno propagando con molta utilità anche consigli centrali di estensione più vasta, principalmente diocesana. La direzione unitaria della Società è esercitata dal Consiglio generale, residente a Parigi, rappresentato nelle varie nazioni dai Consigli superiori nazionali. (In Italia, per effetto di speciali motivi storici, esistono tuttora Consigli superiori regionali, collegati tra loro da un Segretariato nazionale). Soltanto il Consiglio generale pronuncia l'aggregazione delle singole Conferenze, su proposta del rispettivo Consiglio superiore, se vi è : l'aggregazione è necessaria per partecipare ai favori spirituali concessi alla Società. Per chi desidera appartenere alla Società, il mezzo più semplice è indirizzarsi al Presidente di una Conferenza.

Le Conferenze si adunano settimanalmente per le relazioni sulle visite compiute da coppie di confratelli alle famiglie povere e per l'assegnazione dei soccorsi da recare nella visita successiva. Le adunanze si iniziano con una preghiera ed una lettura spirituale e terminano con una colletta segreta tra i presenti per sovvenire ai bisogni dell'opera e con la preghiera di chiusura. Il

mezzo tradizionale di soccorso è l'assegnazione di buoni viveri: ma oggi lo stesso Consiglio generale ammette e favorisce anche la ricerca di nuovi mezzi più conformi alle circostanze e condizioni delle famiglie visitate e raccomanda d'integrare la carità del *soccorso* con quella del *servizio* personale.

Oltre i membri attivi, la Società ha membri corrispondenti e onorari. I membri corrispondenti sono quelli che, avendo dovuto cambiare residenza, non trovano, ove sono una Conferenza, ma restano uniti alla prima, tenendosi in corripondenza e contribuendo, sia con opere di carità nel luogo ove sono, sia aiutando la Conferenza più vicina, sia tenendosi in rapporto di preghiere e di aiuti materiali secondo le occasioni che si presentano. I membri onorari non prendono più parte alle riunioni ordinarie, ma sono invitati alle straordinarie; essi debbono inviare ogni anno un'offerta particolare al tesoriere della Conferenza della loro città; la loro aggregazione alla Società si compie nelle stesse forme dei membri ordinari. La Conferenza può avere anche dei semplici sottoscrittori o benefattori che compensano con l'elemosina e la preghiera il concorso diretto che non possono prestare. Essi propriamente non fanno parte della Società, ma partecipano a taluni benefici spirituali della medesima. *Baro.*

BIBL. — Per lo spirito di carità, anima delle Conferenze di S. Vincenzo de' Paoli, cfr. Pio XII, *Allocuzione del 27 aprile 1952*: AAS, 34 (1952) 468 ss. *Livre du Centenaire* (L'oeuvre d'Ozanam à travers le monde), Paris 1913; A. Cotazzi, *Vita di F. Ozanam*, Torino 1926; *Manuel de la Société de St-Vincent de Paul* [23], Paris 1946; A. Baroni, *Le Conferenze di S. Vincenzo de' Paoli*, Roma 1949; Villepelet, *Il pensiero di Ozanam*, Roma 1951; *Il Samaritano* (rivista mensile), Milano.

CONFERMAZIONE — v. **Cresima.**

CONFESSIONALIA — v. **Somme dei confessori.**

CONFESSIONE. — 1. Natura. - Per c. si intende, nel linguaggio teologico, uno degli elementi costitutivi del sacramento della penitenza (v.): l'accusa, cioè, dei peccati commessi dopo il battesimo, fatta ai fini dell'assoluzione (v.), davanti ad un sacerdote munito di giurisdizione (v. Confessore). Allo scopo di far meglio conoscere che la manifestazione dei peccati viene fatta riconoscendo se stesso colpevole, esiste l'uso di inginocchiarsi, durante la c.

2. Necessità. - Esiste un precetto divino (Denz. 899, 917) di confessare, dopo un diligente esame di se stesso, tutti i peccati mortali commessi dopo il battesimo, dei quali si ha memoria, e che non siano stati rimessi direttamente nel sacramento della penitenza, ossia che non siano ancora stati accusati esplicitamente in una buona c. (can. 901).

È necessario manifestare la specie ed il numero esatto dei peccati che sono materia necessaria di accusa, nonché le circostanze (can. 901) che ne mutano la specie teologica (che cioè fanno sì che una colpa da veniale divenga mortale), o che aggiungano un'altra specie morale (v. Circostanze dell'atto umano). Chi non ricorda il numero preciso dei peccati deve, manifestarne il numero approssimativo; chi non può fare neppure questo, deve, nel miglior modo possibile, aprire lo stato dell'anima sua.

Vi è l'obbligo di confessarsi almeno una volta all'anno (can. 906) e anche in pericolo di morte. Se, tuttavia, la c. dovesse apparire necessaria per evitare nuove cadute gravi, caso non affatto impossibile, bisognerebbe confessarsi più spesso. La c. è anche prescritta per chi ha la consapevolezza di essere in stato di peccato mortale e vuole accostarsi alla sacra mensa (can. 856).

3. Qualità. - La c. deve farsi in modo semplice, cioè con chiarezza e senza inutili digressioni, con umiltà e compunzione; deve essere integra.

Il solo sentimento di gran vergogna, o il solo stragrande numero di penitenti non dispensano dall'integrità della c. Causa esimente da quest'obbligo sarebbe invece l'impossibilità (p. es., a cagione del venir meno delle forze, o dell'imminenza del pericolo di morte, in un naufragio, incursione aerea, ecc.), fermo restando l'obbligo di integrare l'accusa.

Chi non può manifestare un peccato, o una circostanza, senza che il confessore venga a conoscere il complice del peccato, di per sé, deve confessarsi a un sacerdote cui è ignoto il complice. Se questo non si può fare, senza grave incomodo, si può e, secondo ogni probabilità, si deve confessare il peccato, anche con il pericolo della rivelazione del complice. Il confessore non può domandare al penitente il nome del complice e il penitente non è tenuto a rispondere, a meno che ciò non sia necessario per chiarire la specie del peccato, l'obbligo di riparazione, ecc.

Chi mancasse, nell'accusa dei suoi peccati, avvertitamente, alla dovuta integrità, commetterebbe un sacrilegio, che renderebbe nulla la c.; sarebbe perciò tenuto ad accusare nella prossima c., assieme al sacrilegio commesso, i peccati gravi non ancora manifestati, e i peccati mortali già confessati nella precedente c. nulla (canone 907).

Chi, dopo la c., si accorge di avere dimenticato di accusare un peccato, che avrebbe dovuto confessare, è tenuto a riparare quest'omissione nella prossima c.; ugualmente deve fare chi, dopo la c., si ricordi di aver mancato involontariamente alla dovuta integrità, riguardo al numero dei peccati, o alla loro specie. Se colui che deve riparare o integrare anteriori confessioni, si trova in pericolo di morte, è tenuto a farlo quanto prima può.

4. COROLLARI PRATICI. - Benché non vi sia l'obbligo di confessare i peccati veniali, tuttavia è di gran vantaggio spirituale il farlo (v. Penitenza). Anche i peccati già accusati, e rimessi direttamente nel sacramento della penitenza, rimangono materia adatta e sufficiente, sebbene non necessaria, per la c. (can. 902); e reca vantaggio accusarsi nuovamente dei peccati della vita passata in generale, o in particolare di qualche peccato più grave, benché già rimesso. Nel confessare i peccati veniali, è di grande utilità accusarsi innanzi tutto e accuratamente delle colpe commesse con maggior consenso della volontà, o con più facilità o frequenza, manifestando anche le cause di queste mancanze; in tal modo il penitente si umilia di più, e mette il confessore in condizione di indicargli i mezzi adatti per non più ricadere.

Materia insufficiente per la c. sono i peccati commessi prima del battesimo, e le imperfezioni, che non racchiudono colpa. Materia dubbia sono i peccati dubbi, dai quali si può essere assolti soltanto sotto condizione. Chi ha, dunque, soltanto, peccati dubbi, riaccusi anche l'uno o l'altro peccato certo, benché già rimesso, della vita passata.

La cosiddetta *c. generale*, ossia l'accusa dei peccati della vita passata, p. es. del periodo trascorso dall'ultima c. generale, può presentare grandi vantaggi a chi non è scrupoloso. È opportuno fare questa c. in occasione degli annuali esercizi spirituali, o di una missione, prima del matrimonio, in occasione del giubileo, e anche in pericolo di morte, se le forze lo permettono. Va da sé che non c'è obbligo di accusare, in tale c. generale, tutti i peccati già direttamente rimessi nel sacramento della penitenza. La c. generale è da sconsigliare a coloro per i quali sarebbe una causa non necessaria di turbamento o di ansietà. Per colui che avesse fatto confessioni sacrileghe, una c. generale sarebbe necessaria. *Man.*

BIBL. — T. ORTOLAN, *Confession, questions morales et pratiques*, in *DTC*, III, 953-960; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 262-265; TH. VILLANOVA GERSTER A ZEIL, *De integritate confessionis*, Taurinorum Augustae 1934; A. MEYNARD, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 292-297; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 538-549; B. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, III[8], Parisiis 1939, n. 507-532; M. CEBREROS, *Integridad de la confesión*, in *Illustr. del clero*, 35 (1942) 187 ss.; L. BEAUDENOM, *Pratica progressiva della confessione e della direzione spirituale*, Torino 1941; G. FABBI, *La confessione dei peccati nel cristianesimo*, Assisi 1947; C. MACCARI, *Ma sai confessarti?*, Roma 1950.

CONFESSIONE FREQUENTE. — 1. NOZIONE. - C. frequente è la confessione che si fa ogni otto od ogni quindici giorni; è utilissima per conservarsi in grazia, per eccitarsi al dolore dei propri peccati ed avere così una maggiore certezza che questi sono perdonati, per poter lucrare le indulgenze plenarie, che così spesso si offrono oggi ai cristiani. Infatti, oltre lo stato di grazia, quasi tutte le indulgenze plenarie esigono la confessione.

2. IMPORTANZA DELLA C. FREQUENTE. - A base di ogni ascetica cristiana si pone il principio della c. frequente, anche se non vi sono peccati gravi. E non senza ragione il Codice stesso prescrive agli Ordinari di vigilare, perché i chierici si accostino con frequenza al Sacramento della penitenza (can. 124 § 1).

La stessa prescrizione viene osservata nei seminari, concedendo agli alunni la possibilità di confessori, almeno una volta per settimana. Ai religiosi, ugualmente, è prescritta la confessione settimanale (can. 595 § 1 n. 3). *Pal.*

BIBL. — L. BEAUDENOM, *Pratica progressiva della confessione e della direzione spirituale*, Torino 1944; P. ANCIAUX, *Le sacrement de la pénitence*, in *Collectanea mechliniensia*, 41 (1956) 305-323.

CONFESSORE. — 1. LA PERSONA DEL C. - C. si chiama il ministro del sacramento della penitenza (v.). Il c. è, innanzi tutto, *giudice*, perché il sacramento della penitenza è di indole giudiziale: giudice la cui sen-

tenza assolutoria dà il perdono delle colpe e la vita soprannaturale. È anche *maestro*: la Chiesa dà al c. l'incarico di istruire i penitenti, intorno alle verità della fede e ai doveri cristiani, quando essi difettano della dovuta conoscenza (Rituale Rom., tit. IV, c. 1, n. 14). Il c. è inoltre *medico* delle anime: deve infatti dare ai penitenti salutari ammonimenti, ed indicar loro i mezzi adatti per evitare nell'avvenire il peccato, e per guarire le piaghe lasciate nell'anima dalle colpe passate (can. 888 § 1; Rituale Rom., tit. IV, c. 1, n. 18). Il c. esercita dunque una vera paternità spirituale; fa le veci di Dio, offeso dalle nostre colpe, ma anche infinitamente misericordioso.

Confessori si chiamavano anticamente i martiri, perché erano stati i più genuini confessori della fede cristiana, mentre oggi il titolo si dà, in liturgia, a tutti i santi non martiri (vescovi, dottori, sacerdoti, semplici fedeli).

2. Norme pratiche. - Bisogna avere un profondo rispetto per il proprio c., ed anche una grande apertura di coscienza verso di lui; altrimenti non potrebbe, con vera utilità per l'anima nostra, esercitare il suo ufficio. In particolare è molto opportuno esporgli le proprie difficoltà, i pericoli di venir meno al dovere, le cause delle avvenute infedeltà, come anche le virtù il cui esercizio ci è più facile (v. Direzione spirituale). Finalmente è anche di grande utilità, per il progresso spirituale, avere un c. fisso, e, una volta fatta la scelta, non bisogna facilmente cambiare. *Man.*

BIBL. — T. Ortolan, *Confesseur*, in *DTC*, III, 942-953; B. Merkelbach, *Summa theologiae moralis*, III[3], Parisiis 1939, n. 568-586, 600-619; A. Grazioli, *La pratica del confessore*, Colle Don Bosco 1946.

CONFISCA. - 1. Nozione. - Confiscare è aggiudicare al fisco, cioè allo Stato.

Nel diritto romano la c. rappresentava una vera e propria pena di natura patrimoniale che colpiva, in tutto o in parte, il patrimonio del condannato. Negli ultimi anni della Repubblica e sotto l'Impero, per incitare alla delazione nelle proscrizioni e persecuzioni, i beni del condannato venivano divisi tra il delatore ed il fisco, e la parte spettante a quest'ultimo il più delle volte passava al patrimonio dell'imperatore.

Nel diritto intermedio si profilò ancora come un mezzo per sottrarre al delinquente il corpo del delitto o le armi adoperate per il medesimo. In questo senso appare piuttosto come un mezzo coercitivo di polizia o come un provvedimento di ordine civile derivante dalla condanna o dalla sentenza penale.

2. Legislazione canonica. - Nel diritto penale canonico non viene contemplata la c. né come pena né come mezzo coercitivo. Sempre fermo restando il diritto della Chiesa, di imporre, per delitti nel proprio foro o in foro misto, questa come altre pene temporali vendicative (can. 2214 § 1), di fatto si evita di ricorrervi, data anche l'ostilità di molte legislazioni civili, che non riconoscerebbero l'applicazione di un tale diritto da parte della Chiesa.

3. La c. nel diritto italiano. - La c. nel diritto italiano non è da confondersi con il sequestro penale: mentre questo assicura temporaneamente una cosa ai fini del procedimento in corso, quella espropria definitivamente della cosa in modo che il condannato non ne rientra più in possesso.

Il CPI del 1930 pone la c. dei beni fra le misure di sicurezza patrimoniale (art. 240); ha quindi carattere piuttosto amministrativo.

La c. può essere facoltativa od obbligatoria. La prima esige che preceda una sentenza di condanna per delitto (doloso o colposo) e che gli oggetti da confiscare siano cose attinenti al reato, cioè destinate a commetterlo o da esso derivanti come prodotto o profitto. La seconda si attua indipendentemente dalla sentenza penale, trattandosi di cose la cui fabbricazione, detenzione, uso, porto o vendita costituiscono un reato. Gli oggetti stessi portano il carattere delittuoso (nel qual caso soggiacciono a c. anche se appartenenti a terzi), oppure costituiscono il prezzo del reato (nel qual caso soggiacciono a c. purché non appartenenti a terzi).

La c. nel senso romano riapparve in Italia come vera e propria pena durante la guerra mondiale 1914-1918 contro i disertori (decreto 10 dicembre 1917, n. 1952, art. 2). Altri esempi si ebbero nella legge del 31 gennaio 1926 (n. 108), in cui la privazione della cittadinanza italiana, per un fatto commesso all'estero, ma pericoloso agli interessi italiani, benché non delitto, autorizzava il sequestro e nei casi più gravi anche la c., in via però amministrativa. Ancora nella legge del 31 dicembre 1926 (n. 2008) sulla sicurezza dello Stato, si prevedeva la c. dei beni per i delitti commessi all'estero. Era un mezzo di repressione esercitata in patria contro un cittadino che, essendo

all'estero, non sempre poteva essere perseguito personalmente. Era però in facoltà del giudice di applicare il sequestro temporaneo in luogo della c.

Circa la liceità della c. nell'uno e nell'altro senso non v'è alcun dubbio dal momento che per motivi di ordine pubblico o per la restaurazione del medesimo non è contro il diritto naturale privare l'uomo della sua libertà od anche della vita. La privazione o spoliazione dei beni è certamente un danno minore delle predette pene. La pena del resto risponde per sé a criteri di giustizia specialmente se si tratti di beni dei quali si è abusato per commettere il delitto. Ma la applicazione, specie se troppo frequente e lasciata sotto molti aspetti all'arbitrio del giudice, può dar luogo a gravi abusi, data l'umana cupidigia della ricchezza.

4. ABUSI DELL'AUTORITÀ CIVILE IN MATERIA DI C. DI BENI ECCLESIASTICI. - Il patrimonio ecclesiastico, che per la sua appartenenza ad un ente od a più enti morali, come proprietà, va meno soggetto alle vicissitudini dei frazionamenti, soliti ad avvenire nelle successioni ereditarie, ed ha quindi maggiore consistenza, ha spesso formato oggetto delle cupidige dei governi poco ligi alla Chiesa. E nel corso dei secoli si è spesso assistito alla spoliazione di beni ecclesiastici sotto forma di c., più o meno mascherata sotto il nome di secolarizzazione dei beni ecclesiastici, abolizione della mano morta, ecc. Ora in rapporto ai beni ecclesiastici la c. di essi, sia penale sia amministrativa, ha sempre forma di ingiusta usurpazione, per la quale si applicano le pene dei can. 2345, 2346, cioè la scomunica in modo speciale (*speciali modo*) riservata alla Sede Apostolica, e speciali pene per i chierici che l'assecondino. La ragione è evidente. La Chiesa è società suprema e indipendente, possiede quindi i suoi beni indipendentemente dallo Stato, per diritto sovrano. Nessun potere può quindi lo Stato esercitare sopra di essi, salvo speciali convenzioni, neppure quei poteri di esproprio che gli competono sui beni dei sudditi in vista del bene comune. Naturalmente quando le necessità urgono è la prima la Chiesa a farsi avanti, ma il regolamento delle questioni deve avvenire a mezzo di convenzioni. Ed anche se in forza di concordati è concessa allo Stato l'azione criminale contro un chierico, reo di delitti comuni, la c. dei beni non potrà colpire che i beni patrimoniali o parsimoniali del medesimo, poiché soltanto questi restano sotto il potere civile; non mai i beni beneficiali o strettamente ecclesiastici. *M.d.G.*

BIBL. — C. M. IACCARINO, *Confisca*, in *Nuovo dig. it.*, III, 790-792; G. LABATUM, *Del patrimonio ecclesiastico*, Catania 1934; G. FORCHIELLI, *Il diritto patrimoniale della Chiesa*, Padova 1935; P. FEDELE, *L'autorizzazione agli acquisti degli enti ecclesiastici: diritto dello Stato, diritto della Chiesa e regime concordato*, in *Il diritto ecclesiastico*, 47 (1937) 399 ss.; J. A. GOADWINE, *The right of the Church to acquire temporal goods*, Washington 1941, specie da p. 71 s.

CONFLITTO DI LEGGI — v. **Collisione di leggi.**

CONFORMITÀ ALLA VOLONTÀ DI DIO — v. **Abbandono in Dio.**

CONFRATERNITA. — 1. NOZIONI E NOTE STORICHE. - Il termine c. è nome del quale ignoriamo l'etimologia storica, sebbene ne sia evidente la morfologia. Col nome di c. nel linguaggio ordinario si sogliono indicare quelle associazioni di fedeli, le quali, nella Chiesa cattolica ed alle dipendenze della gerarchia ecclesiastica, si propongono di promuovere una vita più perfettamente cristiana tra i soci, o di esercitare opere di beneficenza, o di dare incremento al culto pubblico. In specie, secondo il can. 707 § 2, si dicono confraternite i sodalizi eretti (e debitamente approvati) ad incremento del culto divino, anche pubblico. Si distinguono dalle Pie unioni (v. Unione pia) che sono semplici associazioni erette a scopo di pietà o di carità e si distinguono, come specie dal genere, dai sodalizi, che sono le stesse Pie unioni, costituite a modo di corpo organico (can. 707 § 1).

Sembra che anche in Grecia esistessero fratellanze, alcune delle quali forse avevano come scopo il culto (cfr. Muratori, Antiquitates, diss. 73); alcune fratellanze in Roma, all'epoca imperiale cristiana, avevano scopi di beneficenza, ma non sembra anche di culto. Le prime origini delle confraternite religiose od aventi scopo religioso si trovano nei capitoli di Carlo Magno, poco prima dell'800 (cfr. Muratori, l. c.); ma la loro diffusione si ebbe nel sec. XIII. Attraverso i secoli tali associazioni ebbero nomi diversi, come gilde, gildarie, sodalizi, fraterie, congreghe, compagnie, ecc.

Tali associazioni o sodalizi apportarono vantaggio alla società, provocando la fusione delle varie classi sociali, nell'affratellarsi degli uomini per gli aiuti reciproci,

promuovendo opere di carità e di assistenza, specialmente ospedaliera, non solo, ma contribuirono ancora, in certi periodi, a ridestare la religione. Tali confraternite si moltiplicarono tanto che il Concilio di Trento le richiamò sotto la vigilanza dei Vescovi (Sess. XXII, c. 8-10).

Le prime norme generali per tutta la Chiesa cattolica riguardo all'istituzione, organizzazione, ecc. delle confraternite, si ebbero per opera di Clemente XIII (1592-1605) con la costituzione *Quaecumque* del 7 dicembre 1604 (cfr. Bull. Rom., tom. 5, III, p. 85-88).

Oggi le confraternite sono regolate dalle disposizioni del Codice di diritto canonico (can. 707-719).

2. Legislazione canonica. - La Chiesa riconosce nei fedeli il diritto di associazioni per qualsiasi fine onesto e dichiara degni di lode coloro che vi si iscrivono (can. 684), purché siano approvate, e si riserva il diritto del loro legittimo riconoscimento giuridico. Le confraternite sono costituite con un formale decreto di erezione da parte dell'autorità ecclesiastica (can. 687 e 708), ed in forza di tale decreto alla c. è conferito il diritto di acquistare e possedere beni temporali e di amministrarli sotto la vigilanza dell'Ordinario del luogo (can. 691), di stabilire degli statuti, di tenere le proprie adunanze e di compiere nella propria chiesa o cappella le funzioni non parrocchiali. Le confraternite devono avere uno speciale nome e titolo; quelle del Santissimo Sacramento e della dottrina cristiana dovrebbero istituirsi in ciascuna parrocchia; una volta erette sono di diritto aggregate alle arciconfraternite romane dello stesso nome (can. 711 § 2). È vietata l'istituzione di più confraternite dello stesso nome e della stessa istituzione in un sol luogo (can. 711 § 1): si fa eccezione per i grandi centri.

Le confraternite devono essere erette in chiese o in oratori pubblici; nelle chiese di religiose non possono erigersi che confraternite di donne; in quelle cattedrali o collegiali occorre l'assenso del Capitolo (can. 712).

Le confraternite non debbono portare alcun pregiudizio ai diritti del parroco nella chiesa parrocchiale; quindi, se hanno una propria chiesa, ancorché in questa abbia sede la parrocchia, esse possono ivi esercitare soltanto le funzioni non parrocchiali; in caso di dubbio e di contestazione, la decisione spetta all'Ordinario del luogo (can. 716). Il trasferimento di una c. dall'una all'altra sede può essere effettuato col consenso dell'Ordinario e del superiore religioso se la c. è aggregata ad una religione (can. 719). Le donne possono essere ascritte alle confraternite solo per lucrare le indulgenze o grazie spirituali (can. 709 § 2).

Occorre qui notare alcune disposizioni civili del diritto italiano. La legge del 18 luglio 1904, n. 390, stabiliva che le confraternite erano sottoposte alla Commissione provinciale di assistenza e pubblica beneficenza per l'approvazione dei bilanci e per gli atti eccedenti la semplice amministrazione. Con l'articolo 29 del Concordato si stabilisce, però, che le confraternite, aventi scopo di culto, dipendono dalla autorità ecclesiastica. Per tutte le altre associazioni l'art. 17 della legge del 27 maggio 1929, n. 2262, stabilisce che restano soggette alla autorità civile, riservando la competenza dei Vescovi soltanto in ciò che riguarda le cose spirituali. Le confraternite esistenti anteriormente al 1929 come persone giuridiche conservano la loro personalità; per il riconoscimento giuridico ed erezione in persona morale delle altre, resta fermo il D. L. 2 dicembre 1929.

3. Obblighi dei soci. - I confratelli sono tenuti all'adempimento dei loro doveri a norma dello statuto della propria c., obbligandosi a condurre una vita sempre più conforme alla legge divina ed ecclesiastica; ed inoltre a zelare il culto divino non con semplici manifestazioni esteriori, ma con vera opera di apostolato sotto la dipendenza dell'autorità della Chiesa. L'intervento dei soci delle confraternite nelle pubbliche processioni o nelle funzioni di culto (can. 713-714) con il proprio abito e le insegne (can. 709) è uno dei mezzi migliori per l'apostolato del buon esempio. Poco varrebbe il numero degli iscritti, per un senso forte di vanità, se poi i soci non sentissero il bisogno e l'obbligo di zelare il culto divino. L'inadempienza degli statuti da parte dei soci è una ragione sufficiente per espungere dalla c. gli indolenti, gli scandalosi, i rissosi, ecc. Chi si contentasse di semplici offerte materiali per le spese di culto e poi non manifestasse questo culto verso la religione nella sua vita esteriore, nella propria famiglia, nella società, certo non può scusarsi dinanzi a Dio.

Per ciò che riguarda le indulgenze ed i privilegi concessi ai soci occorre riscontrare gli statuti. *Tar.*

4. PRINCIPALI CONFRATERNITE. - Oltre le confraternite del SS. Sacramento e della Dottrina cristiana, che a norma del can. 711 § 2 gli Ordinari locali cureranno di erigere nelle singole parrocchie, moltissime sono le confraternite sparse in tutto il mondo. Fra le più notevoli vanno annoverate: la C. del SS. Rosario diretta dai PP. Domenicani; quella dei Sette Dolori diretta dai Servi di Maria; la C. della SS. Trinità presso i PP. Trinitari; quella di N. S. della Mercede presso i PP. Mercedarii e quella del S. Bambino di Praga istituita nella chiesa dei Carmelitani in Praga.

5. ARCICONFRATERNITE. - Una c., che gode del diritto di aggregarsi le altre della stessa specie, che abbiano cioè lo stesso titolo e lo stesso fine, si chiama *arciconfraternita*. Per questa occorre un indulto apostolico (can. 721).

In virtù dell'aggregazione l'arciconfraternita aggregante comunica alla c. aggregata tutte le indulgenze, i privilegi e le altre grazie spirituali comunicabili, direttamente e nominalmente concesse dalla S. Sede all'associazione aggregante (can. 722 § 1).

Fra le molte arciconfraternite basta ricordare quelle del SS. Sacramento e della Dottrina cristiana, esistenti in Roma, alle quali vengono di diritto (*ipso iure*) aggregate tutte le confraternite della stessa specie dovunque erette (can. 711 § 2). *De A.*

BIBL. — G. M. MONTI, *Le confraternite medioevali nell'Alta e Media Italia*, Venezia 1927; G. FERROGLIO, *La condizione giuridica delle confraternite*, Torino 1931; L. FARNETI, *Breviario ecclesiastico giuridico*, Torino 1936, p. 200, n. 259; S. DE ANGELIS, *De fidelium associationibus*, Neapoli 1959, 2 voll.

CONFRATERNITA DELLA DOTTRINA CRISTIANA. — 1. NOZIONE. - La C. della dottrina cristiana, detta anche Sodalizio, Congregazione, Associazione, voluta dal can. 711 del Codice di diritto canonico, è stata prescritta, per ogni parrocchia, dalla S. Congregazione del Concilio con decreto *Provido sane* del 12 genn. 1935, n. 190/35. Come l'*Ufficio Catechistico Diocesano* (v.) è il centro organizzativo e propulsivo dell'insegnamento religioso in tutte le diocesi, così la C. della dottrina cristiana è il principale e più importante fulcro della vita cristiana dei fedeli di una parrocchia.

2. NECESSITÀ. - Non tutti hanno il preciso concetto della necessità di questa Associazione, che ha per scopo principale di aiutare il parroco nell'insegnamento, specialmente ai fanciulli, delle verità della fede. Se la parrocchia è la prima cellula della grande famiglia cristiana che è la Chiesa cattolica, e se la conoscenza del problema religioso è il primo dei doveri dell'uomo, ne consegue che nella parrocchia l'Associazione che deve avere il primo posto è la C. della dottrina cristiana.

3. COSTITUZIONE. - La C. della dottrina cristiana è regolata da uno statuto approvato dall'Ordinario della diocesi, ha sede nella parrocchia e comprende, normalmente, soci di tre categorie: a) *insegnanti* o *catechisti*, che, regolarmente abilitati all'insegnamento della religione, si prestano per l'istruzione catechistica dei fanciulli; b) *zelatori* o *zelatrici* che cercano di promuovere, specialmente con azione capillare, la iscrizione dei fanciulli e dei giovani alla scuola parrocchiale, e la frequenza, svolgendo opera di persuasione presso i genitori; c) *benefattori* o *contribuenti* che danno il loro contributo per il funzionamento della scuola catechistica, l'arredamento didattico, e tutto quanto è necessario per rendere l'insegnamento attraente e fruttuoso.

4. COMPITI. - È particolarmente affidata alla C. della dottrina cristiana la solennità della Cresima e della Prima Comunione e quelle iniziative liturgiche che, durante le feste, devono suscitare nei fanciulli, e, per mezzo dei fanciulli, nel popolo, la pietà cristiana.

5. DOVERE DI APPARTENERVI. - I laici hanno pertanto una propizia occasione per un apostolato che è certamente fondamentale per il mantenimento della fede e che diventa tanto più necessario dove le vocazioni religiose sono in diminuzione.

La parrocchia che ha una salda organizzazione catechistica, che può vantare la *Casa del catechismo* con le aule didatticamente attrezzate, la biblioteca e i moderni sussidi di proiezioni, si trova preparata a superare le gravi conseguenze della ignoranza religiosa nella vita familiare e sociale. *Ven.*

BIBL. — L. PAVANELLI, *De catechizandis... Italis, secondo la legislazione ecclesiastica, dall'enciclica « Acerbo nimis » al decreto « Provido sane consilio »*, Torino 1937; F. PASCUCCI, *L'insegnamento religioso in Roma dal Concilio di Trento ad oggi*, Roma 1938.

CONFUCIANESIMO. — 1. NOZIONE. - È il nome che si dà all'antica religione nazionale della Cina, vecchia di millenni, alla quale il filosofo Confucio dette una sistemazione, da una parte confermando l'antica

tradizione del paese, dall'altra sfrondandola da elementi deteriori in nome di una concezione filosofica più alta.

2. Cenni storici. - Lo stadio più antico ed il nucleo centrale della primitiva religione cinese consiste nell'*adorazione del cielo* T'ien, concepito sotto un aspetto piuttosto materiale, e chiamato anche Shang-ti o spirito imperatore del cielo, venerato come il supremo governatore del mondo, strettamente legato alla dinastia regnante, e, per essa, al paese. Questa divinità celeste sta al di sopra delle contese umane, non agisce per impulsi o scatti personali. La sua opera procede secondo l'ordinamento generale della natura, nella quale la divinità manda la varia successione dei fenomeni meteorici e tellurici conforme ai desideri degli agricoltori cinesi e dei burocrati direttori dello Stato. Il progredire normale di tutti gli affari del paese è il segno dell'armonia che regna tra il cielo e la terra con gli uomini che la abitano. Ma quando cataclismi improvvisi scoppiano turbando l'armonia dello Stato, è segno evidente che anche l'armonia tra la terra e il cielo è rotta; e in tal caso gli uomini, o meglio l'imperatore che tutti li rappresenta ed è in diretta comunicazione col Cielo perché suo figlio, deve ristabilire l'armonia mediante i riti e le cerimonie adatte. L'occhio del cinese non guarda il cielo ma la terra; non specula sulla natura di Dio e quindi non conosce mitologia, ma cerca che i rapporti tra la potenza misteriosa di lassù e la terra con i suoi abitatori siano calmi e stabili e siano a lui stesso profittevoli.

Egli è portato a considerare il lato sociale della religione e a mettere in valore solo quegli elementi che si traducono in benessere sociale. Perciò i riti hanno presso questo popolo uno speciale valore in quanto riconducono l'equilibrio turbato nella bilancia su cui si contrappesano il cielo e la terra.

Accanto all'adorazione del cielo va messo, come seconda colonna fondamentale del semplicissimo edificio della religione cinese, il *culto degli antenati*.

Il cinese tiene volto lo sguardo al passato e tra gli oggetti di venerazione che vi scorge il primo è la serie degli antenati da cui ha ricevuto la tradizione familiare e civile, che hanno a loro volta esercitato il rito e sono circondati dalla venerazione dei viventi. Fin dall'età più remota tutti sacrificano agli antenati: a cominciare dall'imperatore, che ha sette sale con i propri altari destinati al culto degli antenati. Il popolo venera gli antenati in un canto della sua casa. Dopo il cielo e gli antenati, vengono gli *spiriti*, sia gli spiriti magni assurti a una quasi deificazione, sia quelli che presiedono ai fenomeni della natura e alle varie attività della vita umana. Questo mondo secondario è numerosissimo e dà luogo a quelle numerose pratiche spirito-magiche, che riavvicinano la religione dei cinesi a quella dei loro fratelli mongolidi erranti su gli altipiani e nelle steppe dell'Asia centrale.

3. Confucio. - Quest'antica religione, senza mitologia, senza un corpo di dottrine, senza sacerdozio speciale, ha preso il nome complessivo di c. da Confucio (Kongtse), il sapiente riformatore della famiglia Kong, nato nel principato di Lu nell'anno 551 a. C.

Visse in un'epoca tribolata per la Cina ancora feudale, perché il potere centrale non riusciva a tenere a bada i grandi vassalli, i quali si dilaniavano a vicenda, aggravando la situazione politica e provocando sempre più la dissoluzione dell'avito patrimonio di tradizioni e di credenze. Rimasto orfano in giovane età e costretto a guadagnarsi la vita, entrò nei pubblici impieghi, pensando con ciò di giovare al riassetto politico del Paese. Fu due volte esiliato e percorse le varie regioni dell'impero che ebbe così agio di conoscere. Morì nel 479. Verso il 445 un tempio fu consacrato al suo nome, e fu seguito poi da altri in tutte le più importanti città delle varie province.

La filosofia di Confucio crea nelle anime il desiderio di una vita vissuta nella virtù e nella giustizia. Egli non pretese di chiamare gli uomini alle meditazioni metafisiche: il suo pensiero è piuttosto un richiamo alla vita vissuta secondo le leggi immanenti alla natura umana pratica, e possibile a tutti indistintamente. La concezione della vita nella filosofia confuciana è individuale, sociale e politica insieme. L'organizzazione e l'attività di uno Stato, che deve essere fondato rigorosamente sui sacrosanti doveri di ogni membro, non può pretendere una morale dualistica individuale-politica, quale si praticava largamente nel suo tempo nelle lotte politiche fra gli Stati e passare i limiti dell'ordine esistente e sfuggire alla severa censura della coscienza. Invero, tanto l'individuo quanto lo Stato hanno lo stesso dovere per la realizzazione dell'amore e della giustizia. In un'epoca in cui le antiche

istituzioni andavano in piena dissoluzione, egli, conoscitore delle tradizioni, guardando alla bellezza classica, condusse una lotta piuttosto dura e pericolosa per ben quarant'anni e più, tra l'insegnare e peregrinare per i suoi ideali di restaurazione e di un regime di giustizia e di amore.

La posizione di Confucio fu quella di un pensatore che non intende elaborare la sua dottrina in un sistema compiuto e non sente la necessità di formularlo, nonostante la sua intima convinzione e la pratica. Davanti al grandioso spettacolo della natura egli ammirava l'eloquenza silenziosa del Cielo. Aveva la chiara coscienza che il Cielo gli aveva affidato, come a tutti gli uomini, la missione di continuare la dottrina delle virtù, che era tramontata dal mondo politico. Tutto quello che succede, succede per la volontà del Cielo, la quale, padrona della virtù e della morte, non segue l'amore o l'odio umano.

Confucio ha avuto il merito di aver dato assetto alla religione tradizionale; ma, legando troppo rigidamente la prosperità del popolo all'osservanza dei riti prescritti dalla religione ufficiale, ha fissato questa in una immobilità durata duemila anni.

4. Morale. - Il Cielo come datore della legge cosmica e della legge morale, il culto degli antenati come quelli che hanno perpetuato la osservanza di quella legge, i riti che ne garantiscono l'efficacia e la perpetuità sono i tre cardini in cui si impernia la morale di Confucio, cioè la morale tradizionale della Cina, la quale si può ridurre all'osservanza di questi cinque punti fondamentali: *a*) considerare l'umanità come una grande famiglia, ai cui membri si deve benevolenza e rispetto; *b*) rispettare la giustizia, dando a ciascuno ciò che gli è dovuto; *c*) mantenere l'equilibrio dello spirito, ricevendo con uguale indifferenza le lodi o il biasimo; *d*) osservare la pietà filiale, specialmente nei riti dovuti agli antenati; *e*) professare verso gli altri rettitudine, sincerità e buona fede. Dall'osservanza di questi precetti sarà assicurata la maggior armonia dell'individuo nella famiglia, delle famiglie nello Stato, dello Stato nell'equilibrato esercizio della sua giurisdizione verso il popolo, garantendo così la pace e la prosperità del Paese.

5. Il neoconfucianesimo. - Sorge in Cina dopo la repressione della tradizionale religione cinese, voluta dall'imperatore Ts'in-che-huang per abolire contro i confuciani fedeli alle antiche tradizioni il sistema feudale ed inaugurare in suo luogo l'impero unitario. I libri sacri furono bruciati o dispersi, 460 persone furono uccise; ma la dinastia Han, successa nel 206 alla precedente, restaurò il c., il quale dette un maggiore rilievo alla persona e all'insegnamento di Confucio considerato il padre della civiltà cinese. Esso ebbe come avversari il taoismo (v.) e il buddhismo (v.) ma accettò dal primo la teoria cosmologica e dal secondo il rilievo dato alla psicologia secondo il veicolo mahayanico.

Corifei del neoconfucianesimo furono nel sec. XI i due fratelli Tcheng che se ne possono considerare i fondatori; nei tempi moderni K'ang-yu-wai (m. 1927), il quale, ostile al cristianesimo, ma permeato di pensiero occidentale, ha cercato di presentar Confucio come fondatore di una religione universale, descrivendolo come un inviato della divinità per sollevare il popolo dalla miseria.

Ma la rivoluzione cinese del 1911, con la soppressione del culto del Cielo (1914) e con l'abolizione dell'esame statale per il conferimento dei pubblici impieghi, ha tolto al neoconfucianesimo la sua posizione di privilegio: esso però vive sempre nella vita morale del popolo, nonostante la penetrazione delle dottrine comuniste.

6. Statistica. - I confuciani, secondo il calcolo dell'ab. d'Espierres riportato in *Guida delle Missioni Cattoliche* (Roma 1934), sono 356.000.000 così distribuiti: in Asia 350.000.000, nel Nord America 6.000.000. Ma bisogna tener conto del fatto che il computo preciso non è possibile data la compenetrazione delle tre religioni dominanti della Cina: c., buddhismo e taoismo. *Tur.*

7. Rilievi critici. - Per quanto riguarda gli elementi presi a prestito dal buddhismo e dal taoismo, v. le relative voci.

In sé, considerato, il c., a parlare propriamente, non è né una religione, né una filosofia, ma un corpo di dottrine, che però ha tenuto durante due millenni, per milioni di cinesi, il posto e della religione e della filosofia. Confucio non si è proclamato mai né fondatore di religione, né tanto meno dio; sul letto di morte, anzi, egli riteneva fallita la sua missione. Il suo pensiero religioso è quello degli antichi, che veneravano un Essere supremo; l'interpretazione atea e razionalista data alla sua dottrina è del sec. XII ed è dovuta a Ciusci (Chu Hsi, 1130-1200).

Certo la sua etica (egli, come in genere ogni cinese, più che alla metafisica, era portato alla vita pratica) eccelle per nobiltà e completezza, fino ad arrivare al concetto di carità negativa. Se in ciò possiamo vedere conservata, pur con qualche lacuna, una vasta orma della primitiva rivelazione fatta da Dio agli uomini, non possiamo non riconoscere come questa primitiva rivelazione si inquini, anche nei più nobili spiriti, man mano che si perde di vista la sorgente.

La poligamia è espressamente ammessa, anzi raccomandata per avere prole maschile. Certi eccessi, nel culto degli antenati, come offrire loro il vitto, come se vivessero ancora una vita materiale, hanno del ridicolo.

Confucio non sa pronunciarsi sulla natura buona o cattiva dell'uomo. Il culto reso a Confucio dopo la morte, da principio non varcò le frontiere del principato di Lu; solo dopo più di 500 anni si estese a tutta la Cina e più di un millennio dopo si incominciarono ad erigere sale in onore di lui, sale abusivamente chiamate templi. Sul carattere religioso o civile delle onoranze rese dai cinesi a Confucio si è molto discusso fin da quando il grande missionario p. Matteo Ricci S. I. si trovò, alla fine del Cinquecento, di fronte a questo problema. Al Ricci sembrò che il c. non fosse una religione propriamente detta, ma un'accademia politico-letteraria, e che le onoranze rese a Confucio fossero onoranze solo civili e quindi lecite ai cristiani neo-convertiti. Altri Ordini missionari pensarono diversamente. La questione, connessa a quella dei riti cinesi, ebbe recentemente soluzione, nel senso indicato dal Ricci, dopo che molti uomini di governo ebbero sottolineato il carattere meramente civile del culto reso a Confucio (Pio XII, 8 dicembre 1939: AAS 32 [1940] 25). *Pal.*

BIBL. - Sulle religioni della Cina in generale: DE GROOT, *The religious system of China*, Leida 1892-1912; W. GRUBE, *Religion und Kultus der Chinesen*, Lipsia 1910; M. GRANET, *La religion des Chinois*, Parigi 1922; W. E. SOOTHILL, *The Three Religions in China*, Oxford 1923; L. WIEGER, *Histoire des croyances religieuses et des opinions philosophiques en Chine* (3ª ed.), Hien-hien 1927; L. VANNICELLI, *La religione dei Lolo*, Milano 1944. Su Confucio e il c.: J. LEGGE, *Confucianism and Taoism described and compared with Christianity*, Londra 1880; ID., *The life and works of Mencius, with essays and notes* (2ª ed.), Londra 1895; H. A. GILES, *Confucianism and its Rivals*, Londra 1914; M. M. DAWISON, *The Ethics of Confucius*, Londra 1915; O. FRANKE, *Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogma und der chinesischen Staatsreligion*, Amburgo 1920; A. CASTELLANI, *I dialoghi di Confucio*, Firenze 1924; L. VANNICELLI, *Pensatori cinesi*, Brescia 1945; S. LOKUANG, *La sapienza dei cinesi*, Roma 1945; J. M. MINH, *La conception confucienne de l'homme*, in *Annali lateranensi*, 11 (1947) 91-240.

CONFUSIONE — v. **Accessione, Obbligazione.**

CONFUSIONE MENTALE — v. **Amenza.**

CONGENITO — v. **Ereditarietà.**

CONGIUNTURA ECONOMICA. — 1. NOZIONE. - I movimenti che turbano sistematicamente l'equilibrio economico costituiscono quella che, con parola entrata nell'uso corrente, si dice congiuntura. La parola è assunta per analogia dalla terminologia adottata nell'astronomia medioevale nel senso che i processi economici, nel loro incontrarsi ed intrecciarsi, sembrano seguire leggi che richiamano quelle dell'astronomia.

Nel linguaggio comune si esprime con il termine congiuntura l'andamento degli affari, in quello scientifico si precisa quel movimento economico che risulta, attraverso l'elaborazione statistica, dopo aver depurato i dati delle variazioni stagionali e di quelle accidentali.

La dottrina della congiuntura si è affermata nel corso dell'ultimo ventennio, come sviluppo delle varie teorie sui cicli economici, conducendo alcuni studiosi all'affermazione che le *oscillazioni economiche* rappresentano l'essenziale ed il normale nel corso dei fatti economici.

2. VALORE A SCOPO DELLE PREVISIONI ECONOMICHE. - Tale orientamento degli studi ha giovato indiscutibilmente alle indagini sulla dinamica economica ed all'interpretazione del concetto di equilibrio economico. Pare tuttavia eccessiva la tesi che il moto congiunturale sia qualche cosa di determinato, naturale e durevole. Su questa tesi si sono fondati i costruttori dei cosiddetti *barometri economici* per le previsioni sull'andamento economico.

La stretta interdipendenza dei fatti economici, la complessità degli organismi di produzione e l'entità degli scambi che si realizzano nel mondo economico moderno, per quella parte che è ancora caratterizzata dal sistema di concorrenza, rendono particolarmente gravi le variazioni della congiuntura. Di qui la sentita necessità di interventi regolatori che possono essere attuati dallo Stato e che possono anche essere realizzati dai singoli, se guidati da una più completa

esperienza dei fatti economici. I limitati risultati conseguiti dai ricordati barometri economici lasciano piuttosto scettici sulla possibilità di attenuare le oscillazioni congiunturali attraverso la consapevole azione regolatrice di singoli operatori. L'intervento dello Stato, per quanto discusso nei limiti, è generalmente accolto, e se ne ebbe un esempio clamoroso durante la grande crisi del 1929-1933 negli Stati Uniti.

3. Aspetto morale. - Moralmente non si può che approvare l'indirizzo degli studi, volto alle indagini della *dinamica economica*. L'azione dei singoli operatori, se possibile, deve essere sempre ispirata a criteri di giustizia e di carità; l'intervento dello Stato è indubbiamente lecito, purché contenuto nei limiti delle esigenze del bene comune (v.). *Gol.*

BIBL. — E. Wagemann, *Konjunkturlehre*, Berlin 1928; G. Mortara, W. C. Mitchell, E. Wagemann, C. Bresciani-Turroni, *Cicli economici*, Torino 1932; F. Vito, *Le fluttuazioni cicliche*, Milano 1946; M. Fanno, *La teoria delle fluttuazioni economiche*, Torino 1947.

CONGREGAZIONE DELLE INDULGENZE — v. Indulgenza.

CONGREGAZIONE DI CARITÀ — v. Assistenza pubblica e privata.

CONGREGAZIONE RELIGIOSA — v. Religione (Ordine e Congregazione religiosa).

CONGREGAZIONI ROMANE. — 1. Le Congregazioni in genere. - Le C. romane, o sacre Congregazioni, sono organi collegiali, costituiti da un certo numero di Cardinali che coadiuvano il Sommo Pontefice nel governo della Chiesa. La competenza delle Congregazioni è soltanto di foro esterno, e ordinariamente solo amministrativa, pur non mancandone di quelle che hanno anche competenza giudiziaria (Sacra Congregazione del Sant'Uffizio) o legislativa (Sacra Congregazione dei Riti).

A capo di ogni Congregazione sta un Cardinale, con il titolo di Prefetto; ma di alcune Congregazioni è Prefetto il Papa stesso, ed in tal caso il Cardinale che la regge si chiama Segretario: tali sono le Congregazioni del S. Uffizio, Concistoriale, e per la Chiesa orientale. In ogni Congregazione vi è, poi, un complesso di funzionari di concetto e di ordine e personale subalterno, a capo dei quali è un Segretario (che ha anche il titolo di Eccellenza Reverendissima e nel Regolamento per il personale della Curia Romana, 2 marzo 1951, art. 2, è chiamato Prelato superiore), coadiuvato di regola da un Sottosegretario (nelle Congregazioni, il cui Prefetto è il Papa, si ha rispettivamente un Assessore ed un Sostituto). È infine un certo numero di consultori è a disposizione delle Congregazioni per dar parere sulle pratiche di qualche rilievo.

Gli affari più importanti sono trattati e decisi dalla *adunanza plenaria*, costituita cioè dalla riunione dei Cardinali appartenenti alla Congregazione; invece le pratiche ordinarie o altre di minore rilievo sono risolte dal *congresso*, cui prendono parte il Cardinale Prefetto, il Segretario e il Sottosegretario (o, rispettivamente, il Cardinale Segretario, l'Assessore e il Sostituto), ai quali sogliono aggiungersi funzionari minori ed eventualmente consultori. Le deliberazioni prese nelle adunanze plenarie delle sacre Congregazioni non divengono esecutive se non dopo che siano state approvate dal Sommo Pontefice.

Contro le disposizioni e le deliberazioni delle Congregazioni non è ammessa azione giudiziaria. Però chi si ritiene leso nei suoi diritti o interessi può ricorrere in via di grazia al Sommo Pontefice, oppure può chiedere alla Congregazione stessa il riesame del provvedimento (salvo casi speciali), soprattutto se questo sia stato emesso nel congresso, non nella adunanza plenaria.

Attualmente le Congregazioni sono undici. In altri tempi il loro numero e la loro competenza variò sovente, e fino al 1870 ve ne furono anche di quelle che avevano competenza in materie relative non al governo della Chiesa, bensì all'amministrazione dello Stato Pontificio.

2. Sacra Congregazione del Sant'Uffizio. - Fondata da Paolo III nel 1542 con il compito di combattere ed estirpare l'eresia (il santo uffizio dell'inquisizione e della punizione degli eretici; donde il nome), fu più volte riformata; tra l'altro venne notevolmente allargata la sua competenza, che dal 1909 al 1917 si estese anche alla materia delle indulgenze, ora di competenza della S. Penitenzieria (v. Penitenzieria Apostolica).

Attualmente spettano a questa Sacra Congregazione tutte le questioni riguardanti la dottrina della fede e dei costumi, le pratiche matrimoniali aventi attinenza con il privilegio paolino (v.) o con gl'impedimenti di mista religione o di disparità di culto,

la vigilanza sulla pubblicazione di libri e la proibizione di quelli pericolosi per la fede e per i costumi (e quindi anche la compilazione dell'Indice dei libri proibiti), la materia del digiuno eucaristico dei sacerdoti; ha inoltre competenza in materia penale per tutti i delitti contro la fede e l'unità della Chiesa, e per qualche altro delitto.

Questa Congregazione funziona anche da tribunale per le materie di sua competenza. In ogni caso gli affari sono trattati con il più rigoroso segreto, per la violazione del quale sono stabilite gravissime pene ecclesiastiche.

3. SACRA CONGREGAZIONE CONCISTORIALE. - Di antica origine, ma stabilizzata da Sisto V nel 1588, questa Sacra Congregazione, oltre ai compiti originari di provvedere alla erezione delle diocesi e di preparare tutto ciò di cui si debba trattare in Concistoro, ha ora competenza anche su quanto riguarda il regime delle diocesi e delle province ecclesiastiche, l'erezione di capitoli cattedrali o collegiali, la nomina dei Vescovi coadiutori, ausiliari e amministratori apostolici e la vigilanza sull'adempimento degli obblighi degli Ordinari diocesani, sempre che, peraltro, non si tratti di territori dipendenti dalla Sacra Congregazione per la Chiesa orientale o da quella *de Propaganda Fide*, e non siano necessarie trattative con i governi a mezzo della Sacra Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari.

4. SACRA CONGREGAZIONE PER LA CHIESA ORIENTALE. - Questa Congregazione esercita sul clero e sui fedeli di rito orientale tutti i poteri che le altre Congregazioni, ad eccezione del S. Uffizio, hanno sul clero e sui fedeli di rito latino; ed inoltre ha competenza esclusiva (con la stessa eccezione) indipendentemente dal rito, nei seguenti paesi: Egitto e penisola del Sinai, Eritrea ed Etiopia del Nord, Albania meridionale, Bulgaria, Cipro, Grecia, Dodecanneso, Iran, Iraq, Stato di Israele, Libano, Palestina, Siria, Transgiordania, Turchia, Tracia turca.

5. SACRA CONGREGAZIONE DEI SACRAMENTI. - Istituita da Pio X nel 1908, ha competenza su tutto quanto concerne l'amministrazione dei Sacramenti e la celebrazione della S. Messa, salva la competenza della Sacra Congregazione dei Riti per quanto riguarda la liturgia; è, inoltre, sottratto alla competenza di questa Congregazione quanto riguarda il digiuno da osservarsi dai sacerdoti celebranti, del quale si occupa la Sacra Congregazione del S. Uffizio.

In particolare nella materia matrimoniale la competenza della Congregazione dei Sacramenti è generale, ma con qualche limitazione: non ad essa, ma al S. Uffizio spetta tutto ciò che ha attinenza con il privilegio paolino e con gl'impedimenti di disparità di culto o di mista religione; e le controversie sulla validità o nullità dei matrimoni possono essere decise solo se sono di pronta e facile soluzione, mentre negli altri casi spettano esclusivamente ai tribunali ecclesiastici. Peraltro, la Congregazione ha un potere di vigilanza sui tribunali stessi, per quanto riguarda i processi matrimoniali, ed ha, inoltre, competenza esclusiva per la materia delle dispense dal matrimonio rato e non consumato.

6. SACRA CONGREGAZIONE DEL CONCILIO. - Istituita da Pio IV nel 1564 con il compito di curare la retta interpretazione ed applicazione delle norme stabilite dal Concilio di Trento (donde il nome), ha ora la vigilanza sulla disciplina del clero e dei fedeli, dirige l'istruzione catechistica e cura l'osservanza dei precetti di vita cristiana; regola tutto ciò che riguarda gli uffici e benefici minori (salva la competenza della Dataria (v.) per il conferimento di quelli riservati alla Santa Sede), le confraternite e le pie associazioni, i lasciti pii, i beni ecclesiastici, le tasse e i tributi ecclesiastici, i concili particolari e le conferenze episcopali.

Presso questa Sacra Congregazione è uno *Studio* destinato a preparare i giovani sacerdoti alla pratica del regolare disbrigo degli affari ecclesiastici, specialmente amministrativi.

7. SACRA CONGREGAZIONE DEI RELIGIOSI. - Ha competenza in tutto ciò che riguarda gli ordini e le congregazioni religiose e gli istituti secolari, per quanto attiene all'organizzazione, alla disciplina, agli studi, alla amministrazione patrimoniale, agli obblighi, diritti e privilegi, salvo ciò che è di competenza della Congregazione del S. Uffizio o di quella del Concilio o di quella per la Chiesa orientale.

8. SACRA CONGREGAZIONE DE PROPAGANDA FIDE. - Ha competenza generale per quanto riguarda i luoghi di missione, e cioè quei territori in cui non è stata ancora costituita una regolare gerarchia ecclesiastica (generalmente in tali luoghi vi sono vicariati o prefetture apostoliche, o missioni *sui iuris*, in luogo delle diocesi), ivi eser-

citando gli stessi poteri che per gli altri territori spettano alle altre Congregazioni, salva però la competenza delle Congregazioni del S. Uffizio, dei Riti e della Chiesa orientale, ed esclusa pure la competenza in ciò che riguarda i processi matrimoniali. Ha pure competenza esclusiva, anche fuori di quei territori, sulle scuole o seminari per le missioni e sulle opere pie e beni destinati alle missioni. I religiosi missionari dipendono da questa Congregazione per la loro attività missionaria, mentre per quel che riguarda la vita religiosa dipendono dalla Sacra Congregazione dei Religiosi.

9. SACRA CONGREGAZIONE DEI RITI. - Istituita da Sisto V nel 1588, ha competenza su tutto quanto concerne i riti e le cerimonie della Chiesa latina, le reliquie e le cause di beatificazione e canonizzazione.

10. SACRA CONGREGAZIONE CERIMONIALE. - Istituita da Sisto V nel 1588, ha competenza in tutto ciò che attiene alle cerimonie nella cappella e nel palazzo del Sommo Pontefice, e nelle funzioni celebrate da Cardinali; e inoltre nella materia delle precedenze tra Cardinali, tra prelati della Curia Romana, e tra rappresentanti diplomatici accreditati presso la Santa Sede.

11. SACRA CONGREGAZIONE DEGLI AFFARI ECCLESIASTICI STRAORDINARI. - È la Congregazione cui è affidata la trattazione di tutti gli affari che devono essere svolti d'intesa con i vari governi, o che, comunque, abbiano attinenza con le relazioni fra la Santa Sede e i governi stessi; tali sono, oltre alla stipulazione di concordati, in molti casi le nomine dei Vescovi, le modificazioni delle circoscrizioni diocesane, e simili. Il Sommo Pontefice, inoltre, talvolta affida a questa Congregazione anche l'esame di altre questioni e specialmente di quelle che comunque abbiano relazione con le leggi civili. Il Prefetto di questa Congregazione è il Cardinale Segretario di Stato e gli uffici sono costituiti dalla prima sezione della Segreteria di Stato.

Fu istituita da Pio VII nel 1814, come ampliamento delle Congregazioni *super negotiis extraordinariis Regni Galliarum*, creata nel 1793 da Pio VI.

12. SACRA CONGREGAZIONE DEI SEMINARI E DELLE UNIVERSITÀ DEGLI STUDI. - Sebbene abbia antichi precedenti, la costituzione di questa Congregazione ha avuto luogo soltanto nel 1915. Come appare dallo stesso nome, la competenza di essa si estende a tutte le Università o Facoltà ecclesiastiche, e ai Seminari; sono eccettuati soltanto i Seminari che si trovano in regioni soggette alla potestà della Congregazione de Propaganda Fide o di quella per la Chiesa orientale e inoltre i Seminari destinati alla formazione di missionari o di religiosi. Ha annesso un ufficio di vigilanza sugli istituti d'istruzione e di educazione dipendenti comunque dall'autorità ecclesiastica, anche se tenuti da religiosi.

13. SACRA CONGREGAZIONE DELLA REVERENDA FABBRICA DI S. PIETRO. - Sorse sotto il pontificato di Giulio II (1503-1513), che, iniziando la ricostruzione della nuova Basilica, affidò ad un certo numero di persone l'incarico di presiederne i lavori. Dopo varie vicissitudini anche oggi non si occupa d'altro che della fabbrica. Sebbene non menzionata nel CIC, figura però nell'Annuario Pontificio come parte del complesso delle sacre Congregazioni. Si compone di soli Cardinali, cui si uniscono un Segretario-Economo ed alcuni impiegati inferiori. *Cip.*

BIBL. — M. LEGA, *De origine et natura Sac. Rom. Congregationum*, in *Analecta eccl.*, 4 (1890) 45-49, 87-91; VARI, *Congregazioni romane*, in *EC*, IV, 308-350; V. MARTIN, *Les Congrégations romaines*, Paris 1930; ID., *Les Cardinaux et la Curie. Tribunaux et offices...*, Paris 1930; D. GRISAR, *Compendium historiae Curiae romanae*, Romae 1937; B. KURTSHEID, *De quibusdam praelatis romanae Curiae*, in *Apollinaris*, 8 (1935) 62-71; 559-568; P. TORQUEBIAU, *Curie romaine*, in *DDC*, IV, 971-1008; N. DEL RE, *La Curia romana. Lineamenti storico-giuridici*, Roma 1952.

CONGRESSI (opera dei) — v. **Opera dei Congressi.**

CONGRUA — v. **Beneficio.**

CONGRUO (merito de) — v. **Merito.**

CONIUGI. — 1. CHI SONO. - Sono l'uomo e la donna che vivono congiunti in valido matrimonio. Finché ambedue vivono, vige il vincolo matrimoniale, anche se siano legalmente separati (can. 1128-1132), e perciò nessuno dei due può passare a nuove valide nozze (can. 118).

Se il matrimonio è nullo, ma uno almeno dei due coniugi ignora in buona fede tale nullità, i c. si chiamano *putativi* e la prole da essi nata ha gli stessi diritti di quella legittima (can. 1015-1114).

I c. battezzati, oltre al contrarre vincolo perpetuo ed esclusivo tra loro, ricevono la grazia del Sacramento (can. 1110).

2. DOVERI E DIRITTI RECIPROCI IN GENERALE. - Dal momento della celebrazione com-

petono loro i diritti e i doveri relativi ai rapporti coniugali (can. 1111). La moglie prende il cognome del marito e viene assunta normalmente al di lui rango sociale. I c. sono tenuti ad osservare la fedeltà matrimoniale e la mutua assistenza. Il marito ha l'obbligo, ordinariamente, di provvedere al mantenimento della famiglia ed è il capo della famiglia.

3. DOVERI VERSO I FIGLI. - Se hanno prole i c. sono tenuti, con gravissimo obbligo, a curare l'educazione religiosa e morale nonché fisica e civile dei figli secondo i loro mezzi (v. Famiglia, Pietà) ed anche a provvedere al loro bene temporale (can. 1113).

4. IL VINCOLO. - L'assenza anche prolungata di uno dei c. e la probabilità della sua morte non basta a permettere all'altro il passaggio a nuove nozze : occorre che vi sia certezza della morte dell'assente (can. 1069). Lo stesso si dica nel caso in cui si dubiti della validità del matrimonio. Perché il coniuge sia libero occorre che consti con certezza e legittimamente (cioè con sentenza esecutiva) della nullità. *Bar.*

5. MUTUI DIRITTI E DOVERI PATRIMONIALI. - L'uomo e la donna che contraggono matrimonio si uniscono a formare una società, di cui l'uomo è il capo costituito per il governo della famiglia, pur nella parità degli altri diritti tra i c.

Ambedue conservano, nello stato matrimoniale, i diritti naturali che possiedono e fra questi la capacità di dominio (v. Proprietà) ; rientra però nel *mutuum adiutorium* da prestarsi tra i c., fine secondario del matrimonio, quello che un coniuge aiuta l'altro che ha bisogno, sebbene, in linea ordinaria, sia l'uomo che deve mantenere la donna.

Di quei beni che eccedono questo fine immediato e quello che vi si può aggiungere del mantenimento dei figli, per diritto di natura, ciascun coniuge può disporre come crede ; ma, in genere, il diritto civile determina più in concreto tale diritto.

6. VARIE CATEGORIE DI BENI. - I beni dei c. si distinguono secondo i vari codici civili, più o meno, in : beni dotali, parafernali, comuni e familiari (presso alcune nazioni non si fa distinzione tra i beni comuni e quelli familiari). Molte nazioni poi hanno come fondamento della loro legislazione in materia il diritto romano ed attribuiscono al marito l'amministrazione e l'uso di tutti i beni, eccetto quelli parafernali, sebbene qualche volta ne limitino alquanto i poteri.

Sono *beni dotali* quelli che la moglie od un altro per lei dà al marito per sostenere gli oneri del matrimonio e per il mantenimento della famiglia ; sono *beni parafernali* quelli che la moglie portò al marito oltre alla dote o che la moglie riceve da eredità o dono o acquista, durante il matrimonio, con il proprio lavoro. Da notare poi che, affinché questi beni possano reputarsi parafernali, la moglie se li deve esplicitamente o implicitamente riservare, altrimenti si ritengono dotali, pensando che la moglie, sposandosi, abbia dato se stessa e tutte le cose sue al marito. Sono invece *beni comuni* quelli che, o per legge o per convenzione, il marito e la moglie, nell'atto stesso di contrarre matrimonio, mettono in comune società ; infine sono *beni familiari* quelli che, secondo diversi autori, i c. acquistano durante il matrimonio, esercitando la stessa arte od il medesimo mestiere.

I diritti ed i doveri circa i beni dipendono dal contratto, che essi hanno fatto prima del matrimonio, con atto autentico davanti al notaio od altro ufficiale pubblico, o dal regime o sistema, come lo chiamano alcuni, sotto il quale contrassero matrimonio.

L'uomo e la donna che vogliono sposarsi possono, infatti, secondo varie legislazioni civili, scegliersi il sistema secondo il quale disporre dei propri beni, e, una volta elettosi il sistema, aggiungere tutte quelle convenzioni che vogliono, purché non vadano contro i buoni costumi e non siano proibite dalle leggi, e, ciò fatto, si potrà giudicare quali diritti e quali doveri siano di ambedue i c., quali invece convengano piuttosto all'uno o all'altro coniuge.

I sistemi principali, che son soliti adottare i c. nell'atto del matrimonio riguardo al dominio dei beni temporali, sono tre : *sistema di comunione dei beni*, il quale ammette diversi gradi, come comunione universale, parziale o semplice amministrazione comune ; *sistema della separazione dei beni* e *sistema dotale* (v. Dote). Se i c. contrassero matrimonio senza speciale convenzione, si ritiene che essi abbiano abbracciato in pieno il sistema che vige comunemente nella regione.

7. RELAZIONI PATRIMONIALI SECONDO IL DIRITTO DI NATURA. - La moglie conserva il pieno dominio dei beni che acquista personalmente con la propria industria o che le vengono sia per titolo ereditario sia per donazione ; ambedue i c. hanno uguale di-

ritto al dominio dei beni comuni; la moglie è tenuta a mantenere la famiglia coi propri beni, se quelli del marito o quelli comuni non siano sufficienti.

8. Le relazioni patrimoniali nel diritto italiano. - Il matrimonio per se stesso non produce altro vincolo patrimoniale che quello dell'obbligo di entrambi i c. di sostenersi a vicenda e di contribuire in proporzione delle sostanze di ciascuno alle spese della famiglia (CCI, art. 145, 148, 211). Un particolare rapporto riguardo ad un gruppo di beni costituiti: *a*) o in patrimonio familiare; *b*) o in dote; *c*) o messi in comune, viene creato fra i c., nel caso che ne abbiano fatto uno speciale contratto, di regola stipulato prima del matrimonio, ma possibile anche dopo, salvo quello precedente, e sempre compiuto in forma pubblica.

In mancanza di convenzioni matrimoniali, la legge tutela il sistema dell'*assoluta separazione dei beni*; perciò ciascun coniuge conserva il dominio, l'amministrazione ed il godimento dei suoi beni. Tuttavia è frequente il caso che il marito amministri i beni della moglie, sia che ne abbia espresso mandato, sia che non l'abbia, avvertendo però che nel primo caso non è tenuto, allo scioglimento del matrimonio, a consegnare altro che i frutti esistenti, mentre nel secondo caso deve render conto anche dei frutti consumati.

Un istituto nuovo è stato creato dal vigente codice civile, il *patrimonio familiare*, cioè quel complesso di beni immobili o titoli di credito che vengono da uno dei c. o da entrambi o da un terzo, destinati ai bisogni del matrimonio o dei figli minori (art. 167-168). Esso, costituito con atto pubblico, pena la nullità, è amministrato durante il matrimonio dal coniuge proprietario o designato dal terzo costituente e, dopo lo scioglimento del matrimonio, dal coniuge superstite o dal maggiore dei figli o dalla persona nominata dall'autorità giudiziaria.

Essendo il patrimonio familiare destinato a vantaggio della famiglia, è di per sé inalienabile, e solo il tribunale può autorizzarne l'alienazione, qualora ne riconosca la necessità o l'utilità evidente. Pure i frutti sono sottratti all'esecuzione forzata promossa da terzi creditori, eccetto che questi vantino crediti inerenti alla soddisfazione di bisogni della famiglia o ritenuti tali (art. 170, comma 2). Il patrimonio familiare si estingue, infine, con lo scioglimento del matrimonio, se non vi sono figli, altrimenti al compimento della maggiore età dell'ultimo figlio.

Circa la *comunione dei beni* è da notare che non è permessa altra comunione universale che quella degli utili (art. 215), benché possa cadere nella comunione anche il godimento dei beni presenti e futuri (art. 217). Il marito amministra i beni che sono in comune e può anche alienarli, però solo a titolo oneroso (art. 220). In caso di inabilitazione del marito ovvero di cattiva amministrazione della comunione dei beni, può chiedersi la separazione giudiziale.

La comunione si scioglie per la morte o per l'assenza dichiarata di uno dei due c.; può sciogliersi anche con la separazione personale o per la separazione giudiziale dei beni (art. 226).

Avvenuto lo scioglimento della comunione, l'attivo ed il passivo vengono divisi tra i c. in parti uguali, salvo che le convenzioni matrimoniali stabiliscano una diversa proporzione. Alla moglie od ai suoi eredi, tuttavia, è sempre concessa la facoltà di rinunziare alla comunione o di accettarla col beneficio d'inventario (art. 227) ed allora essi non rispondono dei debiti oltre il valore dell'attivo.

Tutte queste disposizioni nulla contengono che le faccia apparire ingiuste o lesive del diritto naturale, e di conseguenza sono da ritenersi obbliganti anche in coscienza, fatta eccezione per le leggi irritanti. *Pal.*

BIBL. — R. Plus, *La morale cattolica del matrimonio*, Torino 1944; P. Ciprotti, *Coniugi. Diritti e doveri*, in *EC*, IV, 357-361; v. Manuali di teologia morale sul trattato *De iustitia et iure* (*De dominio uxorum*), trattato *De matrimonio* e manuali di diritto civile agli art. citati. Inoltre: A. P., *De dominio uxorum*, in *Monitore ecclesiastico*, 67 (1942) 45-48, 107-109; V. Vangheluwe, *De legali communicatione bonorum inter coniuges*, in *Collat. brugenses*, 43 (1947) 338-346, 420-424; M. A. Benedetto - G. Tedeschi, *Comunione dei beni tra coniugi*, in *Nuovissimo digesto italiano*, III, 878-900; M. Longo, *Comunione familiare*, *ibid.*, 900-904.

CONIUGICIDIO — v. **Crimine (impedimento di).**

CONNESSIONE DELLE VIRTÙ — v. **Virtù (connessione delle).**

CONOPEO — v. **Custodia della S.ma Eucaristia.**

CONSACRAZIONE — v. **Benedizione e Consacrazione.**

CONSACRAZIONE (di altare) — **v. Altare.**

CONSACRAZIONE (di chiesa) — **v. Chiesa, Dedicazione.**

CONSACRAZIONE EUCARISTICA. — 1. RITO. - La c. eucaristica è il punto culminante della S. Messa (v.). Premessa la narrazione di ciò che N. S. Gesù Cristo fece la sera prima della sua passione e morte, il sacerdote nella sua qualità di ministro di Gesù Cristo, pronuncia, in modo assertivo, sopra il pane e sopra il vino del calice, le parole pronunciate da Gesù Cristo stesso, nell'ultima cena, sul pane e sul vino : *Questo è il mio corpo ; questo è il calice del mio sangue, del nuovo ed eterno testamento (mistero di fede), che sarà effuso per voi e per molti, in remissione dei peccati* (Mat. 26, 26 ss. ; Marc. 14, 22 ss. ; Luc. 22, 19 ss.).

2. NATURA. - La consacrazione causa la presenza reale di Cristo, sotto le specie che rimangono, producendo il cambiamento di tutta la sostanza (materia prima e forma sostanziale) del pane nel Corpo, e di tutta la sostanza del vino nel Sangue di Cristo, rimanendo invariati gli accidenti (le specie) del pane e del vino. Questa mirabile conversione viene dalla Chiesa designata col termine *transustanziazione*.

Il rito della c. eucaristica racchiude il solenne memoriale del sacrificio cruento della Croce, che rappresenta, e l'essenza del sacrificio incruento della Nuova Legge. L'atto della consacrazione è una immolazione della Vittima divina, presente sull'altare ; non un'immolazione cruenta, ma incruenta, ossia mistica. Per mezzo del rito della consacrazione, Cristo viene avvolto nelle sembianze della distruzione e della morte ; le parole della consacrazione causano infatti la presenza reale di Cristo sotto due specie distinte, delle quali l'una, la specie del pane, significa solo la presenza del Corpo di Cristo, e l'altra, quella del vino, solo la presenza del Sangue di Cristo ; il suo Sangue viene separato figurativamente dal suo Corpo. Il nostro Signore, che dopo la sua risurrezione è impassibile e immortale, non subisce tuttavia nessuna mutazione in se stesso, e non patisce in nessun modo : benché non in forza delle parole della consacrazione (*vi verborum*), nondimeno per concomitanza (*vi concomitantiae*), sotto entrambe le specie, sono presenti il Corpo, il Sangue, l'Anima e la Divinità di N. S. Gesù Cristo.

La consacrazione è anche un atto sacerdotale di oblazione a Dio della Vittima divina. Nel pronunziare le parole della consacrazione, infatti, il sacerdote visibile, obbedendo al comando del Signore : *fate questo in memoria di me* (Luc. 22, 19), ripete, quale ministro di Cristo, sacerdote principale ed invisibile, ciò che Cristo stesso fece nell'ultima cena. Ora, la sera prima della sua morte, il Divino Redentore, nella sua qualità di Sommo Sacerdote, compì un atto di oblazione al Padre Celeste del suo Corpo e del suo Sangue, misticamente separati e destinati ad essere effettivamente separati sulla Croce, con effetto letale, per riconoscere il supremo dominio di Dio, e dare alla sua infinita Maestà, oltraggiata dal peccato, una degna soddisfazione.

La c. eucaristica è anche l'atto che pone N. S. Gesù Cristo nello stato di cibo e di bevanda spirituale delle nostre anime ; per essa esiste il massimo fra i sacramenti : il sacramento dell'altare. *Man.*

BIBL. — C. CORAZZA, *La consacrazione delle due specie e le sue intime ragioni*, Venezia 1940 ; A. VAN HOVE, *De praesentia Christi integra sub unaquaque specie eucharistica*, in *Collect. mechlin.*, 13 (1939) 25 ss. ; A. PIOLANTI, *Il mistero eucaristico*, Firenze 1955.

CONSANGUINEITÀ. — 1. CONCETTO. - È il vincolo di sangue che lega le persone discendenti da uno stesso stipite vicino. Infatti, man mano che lo stipite si allontana, la partecipazione allo stesso sangue va riducendosi. La comunanza del sangue si ha per mezzo della generazione, sia legittima che illegittima. Nella c. o parentela si debbono notare : *a*) lo *stipite comune*, cioè la persona (padre o madre) da cui discendono gli altri ; *b*) la *linea*, cioè la serie delle persone discendenti dallo stesso stipite. Questa linea si dice *retta* se una persona discende dall'altra per generazione (nonno, padre, figlio, nipote, pronipote), *collaterale* od *obliqua* quando una non proviene dall'altra, ma tutte e due dallo stipite comune (fratello e sorella, cugini, zio e nipote, secondi cugini) ; *c*) il *grado*, cioè la distanza dallo stipite, dalla linea.

2. COMPUTO. - Secondo la computazione canonica (can. 96), che conta solo un lato della discendenza, mentre quella civile conta ambedue i lati e quindi ha i numeri doppi, si tiene conto del numero delle generazioni, in modo che i gradi sono tanti quante sono le generazioni della stessa linea. Se, ad es., per due « nubendi » la distanza dallo

stipite è la stessa, si ha il grado uguale (1° grado: fratello e sorella; 2° grado: cugini; 3° grado: secondi cugini, altrimenti si ha il grado disuguale: zio e nipote, primo grado misto col secondo) e si indica nominando il più lontano (can. 96), ma non omettendo di aggiungere l'altro più vicino. Così si dirà secondo grado toccante il primo — zio e nipote —, terzo toccante il secondo, ovvero secondo misto con primo o terzo misto con secondo, terzo misto col primo.

Si danno casi in cui la c. non è semplice, cioè non ha in comune un solo stipite ma più di uno, il che può avvenire se una persona ha avuto figli da un'altra consanguinea o da più persone consanguinee; in tal caso la c. si raddoppia.

3. Impedimenti di c. - Non solo nel diritto canonico ma anche in quello civile di tutti i popoli la c. ha sempre costituito, in modo più o meno ampio, un impedimento al matrimonio, e ciò per ragioni genetiche e di morale sociale. Nel diritto canonico del Codice la c. in linea collaterale costituisce impedimento dirimente alle nozze fino al terzo grado e non oltre (cioè in linea collaterale tra secondi cugini). In diritto civile i secondi cugini sono consanguinei in sesto grado ed il matrimonio è vietato solo fino al terzo grado civile (primo secondo ecclesiastico) cioè tra zio e nipote. Tanto in diritto canonico che in quello civile esiste l'impedimento in linea retta in ogni grado, e non è ammessa dispensa. Nel diritto canonico ed in quello civile non è ammessa dispensa neppure per l'impedimento collaterale di primo ecclesiastico o di secondo civile, cioè tra fratello e sorella. Tanto in diritto civile che in quello ecclesiastico si dispensa, ma con difficoltà, la parentela tra zio e nipote. In diritto canonico si dispensa con minore difficoltà l'impedimento di secondo grado uguale (cugini) che non è impedimento in diritto civile.

Il terzo grado uguale ed il terzo tangente il secondo sono impedimenti di grado minore, la cui dispensa, cioè, è valida anche se la causa allegata per ottenerla non era vera (can. 1076).

Nel diritto antico ed anche prima del Codice l'estensione dell'impedimento era molto più ampia, come tuttora perdura in taluni codici orientali, in Cina, in India, ecc. *Bar.*

BIBL. — F. X. Vahal, *The matrimonial impediments of consanguinity and affinity*, Washington 1934; Agatangelo da Langasco, *Consanguineità*, in *EC*, IV, 401-404; A. Serra, *Matrimoni consanguinei. Aspetti biologico-sociali*, in *Aggiornamenti sociali* (1954) 333-342.

CONSCIO — v. **Inconscio.**

CONSENSO — v. **Contratto, Peccato.**

CONSENSO MATRIMONIALE. — 1. Necessità e natura. - La Chiesa fece suo il principio del diritto romano che per contrarre il matrimonio occorre il consenso delle parti. Senza il consenso non si concepisce il contratto, perché il matrimonio è una unione di animi, non una congiunzione di corpi. Questa la ragione per cui gli autori comunemente annoverano il matrimonio fra i contratti consensuali, non fra quelli reali. Ed essendo il consenso il fondamento o la causa efficiente del matrimonio, è talmente essenziale che non può essere supplito da nessuna potestà umana. « Il c. matrimoniale è l'atto della volontà con cui le due parti si danno e accettano vicendevolmente il diritto perpetuo ed esclusivo sul corpo, in ordine ad atti per sé idonei alla generazione della prole » (can. 1081 § 2).

L'oggetto essenziale del consenso è il diritto sul corpo (*ius in corpus*) in ordine all'atto coniugale, non l'uso e l'esercizio di questo diritto (*usus aut exercitium iuris*), che può essere, quindi, escluso dal consenso, salva restando l'essenza del contratto matrimoniale. Questa vicendevole concessione del diritto sul proprio corpo, essendo non solo perpetua, ma anche esclusiva, impegna i coniugi così che, se abusano del proprio corpo da soli o ne concedono l'uso ad altri, peccano tanto contro la castità, quanto contro la giustizia.

2. Difetti del consenso in genere. - Essendo il consenso un atto della volontà, suppone necessariamente un atto dell'intelligenza (*nihil volitum nisi praecognitum*) e quindi può essere viziato tanto da ciò che impedisce la piena cognizione della mente (difetto dell'uso di ragione, ignoranza ed errore) quanto da ciò che ostacola il perfetto consenso della volontà (simulazione, coazione e timore, condizioni).

3. Difetto dell'uso della ragione. - Sono inabili a prestare, riguardo al matrimonio, il consenso coloro che sono privi dell'uso della ragione sia attualmente, come i bambini, gli ubriachi, gli ipnotizzati, i dormenti, sia abitualmente, come i pazzi. Anche in caso di monomania, secondo i medici moderni il malato è incapace di una

piena deliberazione e quindi si deve, almeno, dubitare assai della sua capacità a contrarre matrimonio. Quanto ai maniaci, che hanno lucidi intervalli, gli uni affermano che in tali intervalli essi sono capaci di un consenso valido, mentre altri lo negano, sostenendo che i lucidi intervalli non si possono ammettere facilmente, essendo la pazzia per natura sua una malattia perpetua e insanabile. Ai pazzi sono da equipararsi gli idioti, non però gli stupidi, se hanno una sufficiente discrezione, né i sordomuti e neppure i cieco-sordomuti, purché con un po' d'istruzione siano arrivati a sviluppare i principi dell'uso della ragione, di cui, come dimostra l'esperienza, possono essere capaci.

Secondo il diritto civile italiano (CCI, art. 61), gli infermi di mente sono interdetti. Però il matrimonio si sostiene se la coabitazione durò tre mesi dopo revocata la interdizione (art. 112) e allora si può anche chiedere la sua trascrizione nei registri civili (art. 14 della Legge 27 maggio 1929). Secondo il diritto civile francese (CCFr., art. 180), solo l'altra parte o il tutore dell'amente possono agire in giudizio per ottenere la sentenza di nullità di matrimonio.

4. Ignoranza. - Dovendo il consenso riferirsi all'oggetto del contratto riguardo al matrimonio, ossia alla natura e agli obblighi del matrimonio, chi ignora questo oggetto non può prestare un consenso valido. « Affinché si possa avere il c. matrimoniale è necessario che i contraenti almeno non ignorino che il matrimonio è una società permanente fra l'uomo e la donna per procreare figli » (can. 1082 § 1). Quindi chi intendesse nel matrimonio solo un contratto temporaneo, che potrà cessare a piacere dei contraenti, o una società a scopo meramente scientifico, o sociale, o economico, o sportivo, ecc. contrarrebbe un matrimonio invalido. Non si esige dai contraenti una piena conoscenza giuridica degli effetti del matrimonio, ma essi devono però almeno sapere che il matrimonio è una società stabile allo scopo di procreare figli. Così essi possono ignorare il modo con cui avviene la generazione, però devono almeno sapere che per la procreazione dei figli è necessario il concorso dei loro corpi, venendo altrimenti a mancare l'oggetto del c. matrimoniale (can. 1081 § 2).

In pratica, spesso non si arriva a provare una tale ignoranza, perché in foro esterno dopo la pubertà si presume la scienza necessaria (can. 1082 § 2), mentre solo prima della pubertà si presume l'ignoranza. La volontà interpretativa — ossia ciò che il contraente avrebbe fatto, conosciuta la verità — non serve a nulla, perché un tale atto di volontà, non essendoci stato, non può produrre alcun effetto. Un matrimonio contratto invalidamente per ignoranza, oltre che essere accusato di nullità, potrebbe essere convalidato a norma del can. 1136 o eventualmente, nel dubbio, anche essere sciolto con dispensa *super rato non consummato*.

5. Errore. - L'errore è un giudizio soggettivo, che non si accorda colla verità oggettiva. In materia matrimoniale si divide in errore di diritto ed errore di fatto (*iuris et facti*), a seconda che riguarda le proprietà essenziali e i beni del matrimonio, oppure si riferisce alle persone, alle qualità e ai motivi del matrimonio stesso. L'errore circa il valore dell'atto talvolta è un errore di diritto, talvolta di fatto. Si dice errore antecedente o dante causa al contratto quando il contraente, all'atto di prestare il consenso, era così disposto che, se avesse conosciuto la verità, non avrebbe contratto il matrimonio.

Essendo la volontà portata verso l'oggetto come le è presentato dall'intelligenza, è chiaro che l'errore influisce sulla volontà. Ma non ogni atto posto per errore è invalido, ma solo quello reso tale per diritto di natura dal difetto di consenso, o dichiarato tale dalla legge positiva (can. 104).

A) *Errore di fatto.*

a) L'errore circa l'identità della persona rende invalido il matrimonio (can. 1083 § 1), trattandosi di un errore sostanziale; il matrimonio è nullo per diritto stesso di natura, perché il consenso riguarda una terza persona, assolutamente diversa da quella con cui si voleva contrarre. Né la situazione cambierebbe se il contraente, scoperto l'errore, fosse disposto a contrarre matrimonio anche con questa persona, mentre di fatto ha inteso quell'altra, perché la sua sarebbe una semplice volontà ipotetica, non reale e quindi non efficace.

b) L'errore circa una qualità della persona non invalida in genere il matrimonio, quantunque dia causa al contratto (can. 1083 § 2), salvo quanto diremo sul consenso. Non lo invalida per diritto di natura, perché c'è il consenso della volontà portata verso l'oggetto in modo assoluto

e non condizionato, come in modo assoluto e non condizionato le è preposto dall'intelletto, quantunque ingannato dall'errore circa la qualità. L'oggetto sostanziale del contratto, ossia la persona, c'è e quindi il contratto per diritto di natura sta. Né la Chiesa volle invalidare un tale matrimonio, neppure se l'errore fu causato da dolo o da inganno dell'altra parte, per non aprire la porta a dubbi e a questioni sulla validità di tanti matrimoni con pubblico e grave danno delle anime. Chi, quindi, volendo sposare una giovane sana, onesta e ricca, sposasse di fatto per errore una giovane malata, disonesta e povera, contrarrebbe validamente, purché tali qualità non fossero state poste come condizione indispensabile o *sine qua non*, la quale limiterebbe naturalmente il consenso.

Nel matrimonio, che è per natura sua indissolubile, l'errore e il dolo non possono dare luogo, come negli altri contratti (cfr. can. 103 § 2; 104), ad azione rescissoria; il dolo, però, potrebbe fondare una causa per risarcimento di danni.

c) L'errore circa la qualità della persona invalida il matrimonio solo in due casi: 1) Se l'errore di qualità dà luogo ad errore sull'identità della persona (can. 1083 § 2 n. 1). Ciò avviene se la persona è determinata dalla qualità che le è propria, e che è precisamente quella intesa dal contraente. Così se Tizio volesse sposare la primogenita del principe Caio, ma ne sposasse invece per inganno la secondogenita, contrarrebbe un matrimonio invalido, perché il suo consenso cadrebbe su quella non su questa. 2) Se una persona libera contrae con una persona, che crede libera, mentre invece è soggetta a schiavitù (can. 1083 § 2 n. 2). Una tale nullità in favore della libertà è di diritto meramente ecclesiastico e fu stabilita per ovviare alle gravi difficoltà inerenti a questi matrimoni per l'esercizio dei diritti coniugali. Ma per avere la nullità si richiede che una parte sia libera e l'altra schiava di schiavitù, come pure che la parte libera ignori la schiavitù dell'altra parte. Quindi contrae validamente un libero, che, sapendolo, sposa una schiava, o uno schiavo che sposa una schiava, pur credendola libera. Se, per mezzo del matrimonio, la parte schiava acquista la libertà, il matrimonio è valido fin dal principio. Ma se la parte schiava acquista la libertà, prima che la parte libera scopra il suo errore, il matrimonio resta invalido, perché il diritto non fa eccezioni, e d'altra parte una rinnovazione del consenso è esclusa, per ciò stesso che perdura l'errore.

Essendo questa una disposizione di diritto puramente ecclesiastico, non riguarda gl'infedeli. Quindi se la parte infedele è schiava e la parte fedele è libera, il matrimonio è certamente invalido, perché la legge si applica direttamente al fedele e indirettamente all'infedele. Se, invece, la parte libera è l'infedele e la parte schiava è il fedele, il matrimonio, prescindendo dalla disparità di culto, è probabilmente valido.

B) *Errore di diritto.*

a) L'errore circa la natura stessa del matrimonio lo rende invalido per evidente difetto di consenso.

b) Invece il semplice errore circa la unità, o la indissolubilità, o la dignità sacramentale del matrimonio, quantunque dia causa al contratto, non vizia il contratto matrimoniale (can. 1084). Si tratta di un semplice errore, purché dalla sfera dell'intelligenza non passi a quella della volontà, la quale, se entrasse in azione e con un atto positivo escludesse o l'unità o la indissolubilità, proprietà essenziali del matrimonio, renderebbe nullo il matrimonio stesso. Un tale errore non porta con sé necessariamente l'intenzione di escludere queste proprietà essenziali, perché ordinariamente i contraenti intendono contrarre un matrimonio valido come fanno gli altri, ossia come fu istituito da Gesù Cristo, e questa intenzione generale, come predominante, prevale evidentemente sull'errore particolare. Né la situazione si muta, quando l'errore dà causa al contratto, perché l'errore, non cambiando natura, non influisce sulla volontà, che quindi può emettere un perfetto consenso.

Vanno, perciò, considerati come validi anche i matrimoni degli infedeli, degli eretici e degli scismatici, quantunque essi si figurino il vincolo come dissolubile per l'adulterio, o neghino al matrimonio cristiano il carattere di sacramento.

c) La scienza o l'opinione della nullità del matrimonio non esclude necessariamente il c. matrimoniale (can. 1085).

Può errare circa la validità del matrimonio tanto chi crede di contrarre validamente, mentre contrae invalidamente per un impedimento a lui ignoto, quanto chi crede che al valido matrimonio osti un impedimento, mentre di fatto non osta nessun impedimento. Non solo in questi due casi vi

può essere il consenso, ma esso non può essere con certezza escluso, neppure se uno attenta al matrimonio, pur sapendo che vi osta certamente un impedimento. Infatti, anche supposta in lui la malafede e nonostante l'impedimento, egli può essere disposto a dare ed accettare, per quanto sta in lui, il diritto coniugale con un vero atto della volontà. Il c. matrimoniale può esistere indipendentemente dal fatto che egli si sappia o si supponga inabile a contrarre il matrimonio secondo il diritto canonico; che poi un tale consenso sia giuridicamente inefficace dipende dalla inabilità della persona, non dal difetto dell'atto della volontà come tale. Ne sono una evidente conferma le sanazioni in radice (v. Sanazione in radice) concesse senza la rinnovazione del consenso, che quindi si suppone esistente.

Viceversa, mancherebbe il consenso in chi, contraendo matrimonio, volesse fare una semplice cerimonia. È una questione di fatto, la cui soluzione dipende dall'intenzione dei contraenti; una volta prestato, il consenso si presume perdurare, anche nei matrimoni invalidi, finché consti della sua revocazione (can. 1093).

Secondo il diritto civile italiano (CCI, art. 105, 106) l'errore circa la persona dà azione di nullità entro un mese dalla cognizione dell'errore. I giuristi e la giurisprudenza non limitano l'errore alla identità fisica della persona, ma lo estendono talvolta anche alla personalità civile (condizione sociale, stato ecclesiastico, malattie, ecc.). Il diritto civile francese (CCFr., art. 180) è analogo alla legge e alla giurisprudenza italiana. Secondo il diritto civile germanico è causa di rescissione: l'ignoranza circa la natura del matrimonio (CCGerm., § 1332); l'errore doloso anche circa una qualità non personale, purché non si tratti di errore di beni di fortuna (CCGerm., § 1334).

6. Consenso finto o simulato. - Finge o simula il contraente che, mentre esternamente dà il consenso, internamente intende o di non contrarre, o di non obbligarsi, o di non adempiere gli obblighi assunti.

a) *Intenzione di non contrarre* o simulazione totale. Una simile intenzione rende nullo il matrimonio, riferendosi il consenso ad altra cosa diversa dal matrimonio, p. es. alla libidine, ad interessi materiali, ecc. Contro una tale intenzione in foro esterno sta sempre la presunzione di diritto, cioè l'interno consenso dell'animo si presume sempre conforme alle parole e ai segni usati nella celebrazione del matrimonio (can. 1086 § 1). Non basta, quindi, che il coniuge affermi la simulazione, ma deve dimostrarla, ciò che è sempre assai difficile, trattandosi di un atto puramente interno. Si ritiene, però, raggiunta la prova se, oltre alla causa manifesta della simulazione e alla affermazione dell'interessato specialmente se giurata e fatta subito dopo il matrimonio, concorrono anche le circostanze antecedenti, concomitanti e conseguenti ad evincere la simulazione stessa.

Supposta la consumazione del matrimonio e la impossibilità di provare giudizialmente la simulazione, nasce un conflitto insolubile, perché, mentre il matrimonio è nullo in foro interno, deve ritenersi valido in foro esterno, così che i coniugi putativi, se consapevoli della nullità, non potrebbero usare del matrimonio neppure se il giudice li obbligasse a fare vita comune.

Alla parte ingannata il simulatore deve almeno riparare i danni ingiustamente causati, se non è tenuto o non possa addirittura convalidare il matrimonio, specialmente qualora non riesca a provare la simulazione. E questo non solo perché è quasi impossibile riparare diversamente i danni in tale modo causati specialmente alla donna, ma anche perché il simulatore è debitore all'altra parte del c. matrimoniale e non si può pagare una cosa per un'altra contro la volontà del creditore.

Anche il matrimonio contratto per gioco è invalido, trattandosi di un consenso dato solo per celia.

b) *Intenzione di non obbligarsi*. Se una delle parti o ambedue le parti, con un atto positivo della volontà, escludono il matrimonio stesso, od ogni diritto all'atto coniugale, o qualche proprietà essenziale del matrimonio, contraggono invalidamente (can. 1086 § 2). E questo perché dei due atti di volontà del contraente, positivi e contrari, il secondo distrugge il primo, volendo egli e non volendo il matrimonio, oppure negando il diritto all'atto coniugale, che è essenziale al matrimonio, oppure una delle proprietà pure essenziali, la perpetuità e la unità, senza le quali il matrimonio non può esistere; se il contraente esclude il sacramento, ma vuole assolutamente il matrimonio, contrae validamente, perché in tale caso il carattere sacramentale del matrimonio consegue per

volontà divina; se, invece, esclude il sacramento così da non volere neppure il matrimonio se è insieme sacramento, contrae invalidamente, perché manca il consenso per il matrimonio stesso.

c) *Intenzione di non adempiere gli obblighi matrimoniali.* Questa intenzione non annulla il matrimonio, perché sopravviene al matrimonio già costituito nella sua essenza dalla intenzione di contrarlo e di assumerne gli obblighi. Il proposito, quindi, di negare il debito coniugale, di evitare la prole, di commettere onanismo, adulterio, ecc. non rende nullo il matrimonio, perché i beni della fede e della prole (*bona fidei et prolis*) non appartengono all'essenza del matrimonio o al diritto sul corpo (*ius in corpus*) ma al suo uso e l'essenza della cosa non dipende dal suo uso. Però l'indissolubilità (*bonum sacramenti*) non ammette una tale distinzione tra obbligo assunto e suo adempimento, perché il matrimonio senza indissolubilità non esiste; perciò chi vuole il matrimonio deve volerlo perpetuo e, se lo vuole solubile, non vuole il matrimonio.

7. Violenza e timore. - Non si tratta della violenza fisica che, sopraffacendo la volontà, non può produrre alcun effetto giuridico (can. 103 § 1), ma della violenza o coazione morale che, essendo causa del timore, è col timore un termine correlativo e viene spesso usata con esso promiscuamente. Il timore è una « trepidazione della mente per un male imminente o futuro » che influisce sulla volontà in modo che essa, per evitare un male che la minaccia, si induce a compiere un atto, che altrimenti non avrebbe compiuto. Il consenso per questo atto sostanzialmente c'è, ma è un consenso attenuato.

Il timore può venire da una causa esterna, libera o necessaria (*ab extrinseco*), oppure da una causa interna (*ab intrinseco*). È giusto, quando il male temuto può essere inflitto con pieno diritto sia quanto alla sostanza, sia quanto al modo; diversamente è ingiusto. È grave e leggero. È grave se: *a*) il male temuto è grave in sé o assolutamente per ogni persona (morte, mutilazione, esilio, infamia, ecc.), o almeno relativamente alla persona che teme (considerati il carattere, il sesso, l'età, ecc.); *b*) la persona è convinta che il male è imminente e che essa può evitarlo solo facendo ciò che non vorrebbe. Il timore assolutamente grave è chiamato *cadens in virum constantem*, come capace di impressionare fortemente anche un uomo coraggioso. Il timore è detto riverenziale, quando uno tema di offendere o di irritare coloro, da cui dipende, a cui deve venerazione e rispetto, come i genitori, i superiori, ecc. Questo timore in genere è leggero. Se però si teme un danno grave, come la perdita di una eredità, l'espulsione dalla famiglia, percosse, l'indignazione grave e diuturna, ecc. diventa grave.

Nel foro esterno il timore riverenziale si presume leggero, ma spesso può diventare grave specialmente nelle ragazze.

È invalido il matrimonio contratto per violenza o timore grave, incusso dall'esterno e ingiustamente, per liberarsi dal quale uno è costretto a scegliere il matrimonio (can. 187 § 1). Deve essere un timore: *a*) *grave* o assolutamente o relativamente, colla minaccia di un male imminente al contraente, o ai suoi consaguinei, o affini, ecc.; *b*) incusso *dall'esterno*, cioè da una causa libera, non importa se dall'altro contraente o da altre persone; il timore che proviene dall'interno non è mai ingiusto e quindi non nuoce alla validità del matrimonio; *c*) *ingiusto* o quanto alla sostanza, o quanto al modo; il timore è ingiusto non solo se il male minacciato non è in alcun modo meritato o almeno se non si può esigere il matrimonio per stretto diritto, ma anche se non si osserva la procedura prescritta dal diritto nell'infliggere la pena dovuta; così sarebbe ingiusto il timore incusso da un giudice che, con la minaccia di una pena, costringesse uno stupratore a sposare una ragazza da lui deflorata, mentre egli ha solo il diritto di esigere o il matrimonio o la costituzione della dote; *d*) incusso in *ordine al matrimonio*, perché è invalidamente solo il timore che costringe il contraente a sposarsi per liberarsi dal male che lo minaccia; non si esige che chi incute il timore lo faccia per estorcere il matrimonio, ma si richiede che chi teme sia costretto a scegliere il matrimonio come l'unico rimedio necessario per evitare il male temuto.

« Nessun altro timore, quantunque dia causa al contratto, porta con sé la nullità di matrimonio » (can. 1087 § 2). Dunque non irritano il matrimonio né il timore incusso giustamente, per quanto grave, né il timore proveniente da una causa interna, né il timore leggero, quantunque siano l'unica causa del contratto.

Si discute se il timore invalidi il matrimonio per diritto naturale, o solo per diritto positivo. Gli altri contratti, anche se stipulati per timore, sono validi, ma sono anche rescindibili (can. 103 § 2), mentre il matrimonio è indissolubile. Sembrerebbe quindi fondata la sentenza che fa risalire al diritto naturale la invalidità del matrimonio forzato. Ma, viceversa, non si vede perché allora non dovrebbero essere nulli per diritto naturale anche tutti gli altri matrimoni, in cui all'una o all'altra delle parti con inganni o con frodi è stata fatta una ingiustizia irreparabile. Molti autori, quindi, pur ritenendo l'impedimento come fondato nel diritto naturale, lo considerano solo come di diritto positivo o ecclesiastico.

Gli infedeli non sono soggetti all'impedimento ecclesiastico del timore, che può, però, per loro essere stabilito dall'autorità civile. Stante il dubbio circa la fonte dell'impedimento, è dubbio anche il valore del matrimonio contratto dagli infedeli per timore; naturalmente nei singoli casi va applicato il principio che si deve stare per il valore dell'atto, salvo il privilegio della fede, di cui al can. 1127. Se però un fedele contrae con un infedele, il matrimonio è sempre invalido, tanto se la vittima del timore è il fedele che l'infedele, perché nel primo caso la Chiesa rende nullo il consenso del fedele, e nel secondo caso rende il fedele inabile a contrarre un tale matrimonio per la tutela della libertà.

In considerazione sempre del dubbio circa la fonte dell'impedimento, la Chiesa non dispensa mai dal medesimo, né sana mai in radice un matrimonio così contratto, a meno che il timore sia cessato.

Pecca mortalmente (supposta l'avvertenza e il consenso richiesti per il peccato mortale) tanto chi incute il timore grave e ingiusto, quanto anche chi, sapendo di tale timore, contrae matrimonio colla vittima. E pecca gravemente anche la vittima, se contrae matrimonio coll'intenzione di consumarlo, pur sapendo che è nullo.

Secondo il diritto civile italiano (CCI, art. 105) il matrimonio è nullo ed entro un mese dalla libertà recuperata la vittima lo può impugnare. Secondo il diritto civile francese (CCFr., art. 180-181) il matrimonio è invalido e può essere impugnato entro sei mesi. Per il diritto civile germanico il matrimonio è impugnabile, così che la sentenza del giudice ha forza retroattiva e lo rende celebrato invalidamente fin da principio (CCGerm., § 1335).

8. Condizione apposta al c. matrimoniale. - La condizione (v.) è una circostanza che, aggiunta all'atto, decide del valore dell'atto stesso. A seconda che essa si riferisce ad un fatto passato o presente, oppure riguarda un evento futuro e incerto, si dice condizione *de praeterito*, o *de praesenti*, o *de futuro contingenti*. La condizione *de futuro necessario* (se domani si alzerà il sole) è considerata come *de praesenti*. La condizione è *possibile*, o *impossibile* a seconda che può o non può avverarsi. Alla condizione impossibile è equiparata dal diritto la condizione *turpe*, che lede la moralità o le leggi. Se il futuro evento è incerto e chi pone l'atto vuole che l'atto stesso valga, finché si avveri la condizione (ti sposo, finché ne troverò un'altra più ricca), la condizione si chiama *risolutiva*, mentre le altre sono *sospensive*.

Anche al matrimonio, come ad ogni altro contratto, possono essere apposte delle condizioni, quantunque la Chiesa non le permetta se non per gravi motivi. Anche apposte segretamente hanno il loro valore giuridico, sempre in foro interno e, se possono essere provate, anche in foro esterno. Una volta apposta e poi non revocata, la condizione si presume perdurare anche se non fu espressa nella manifestazione del consenso. Come la apposizione, così anche la revocazione della condizione è un fatto, che non si può presumere, ma deve essere provato. Però, chi contrae il matrimonio condizionato, contro la volontà o ad insaputa dell'altra parte, per sé pecca gravemente ed è tenuto a riparare i danni causati.

a) La condizione *de futuro* necessaria, o impossibile, o turpe, ma non contro la sostanza del matrimonio, deve considerarsi come non apposta (can. 1092 n. 1). È questa una semplice presunzione di diritto, ma la validità o la invalidità del matrimonio dipende di fatto dall'intenzione dei contraenti. Chi afferma di aver apposto una tale condizione seriamente deve provarlo e, se lo prova, si deve distinguere: se la condizione è necessaria, può essere sospensiva, qualora i contraenti abbiano avuto l'intenzione di non obbligarsi, finché essa non si sia avverata; se la condizione è impossibile, il matrimonio è invalido; se la condizione è turpe, il valore del matrimonio è sospeso fino alla verificazione del-

l'evento, che, come illecito, le parti non sono tenute ad attendere.

b) Se la condizione *de futuro* è contro la sostanza del matrimonio, lo rende invalido (can. 1092 n. 2). Si tratta di una condizione contraria ad uno dei tre beni del matrimonio o della prole, o della fede, o del sacramento. Contro la prole, se la condizione è di evitare la concezione, di procurare l'aborto, di commettere l'infanticidio, ecc. ; una condizione che fosse contro il bene morale della prole, p. es. prevedesse una educazione atea, non sarebbe una condizione contro il bene della prole in senso giuridico ; contro la fede o fedeltà coniugale, se i contraenti si riserbano di poter commettere adulterio, di poter prendere altre mogli, ecc. ; contro il sacramento o la sua indissolubilità, se si fa il patto di dissolvere il vincolo, p. es. in caso di adulterio dell'altra parte, ecc. Queste condizioni, escludendo l'elemento essenziale del contratto, lo annullano per diritto stesso di natura. Qui sono da annoverarsi tutte le condizioni risolutorie, che non siano quelle annesse al contratto matrimoniale, per disposizione stessa del diritto, cioè che il matrimonio rato e non consumato si scioglie tanto con la solenne professione religiosa, quanto con la dispensa pontificia (can. 1119). Ma queste condizioni — eccetto quella contro il sacramento — molte volte non sono contro la sostanza del matrimonio, ma solo contro l'adempimento degli obblighi del matrimonio validamente contratto ; si deve, quindi, esaminare nei singoli casi se si tratta di esclusione del diritto e del dovere coniugale o solo di intenzione di non adempiere gli obblighi assunti.

Il matrimonio contratto con il patto, la condizione o il voto di conservare la castità perpetua è probabilmente valido. Infatti si devono sempre distinguere il diritto di usare del corpo (*ius in corpus*) e l'esercizio di questo diritto (*exercitium iuris*). Ora solo l'esercizio, sia pure perpetuo, è escluso da tale patto, il quale pertanto non invalida il matrimonio. La sentenza contraria la quale ritiene che, escludendo perpetuamente la facoltà di usare del corpo, si escluda il diritto stesso, confonde il diritto con l'uso di esso. Invece il matrimonio contratto esclude la possibilità di qualsiasi altro matrimonio. Inoltre il fatto e la condizione possono essere di comune accordo revocati, e allora l'uso del matrimonio diviene lecito ; ugualmente si dice se il voto è dispensato ; e anche i coniugi che, senza essere dispensati dal voto, usassero del matrimonio, peccherebbero contro il voto, non contro la castità. Certamente poi il matrimonio è valido, se i coniugi emettono un vero consenso, ma sola una parte abbia il proposito o il voto di conservare la castità perpetua. In questo caso tuttavia il voto è illecito e irritabile (v. Voto), ma non tocca la validità del matrimonio, perché non vincola tra loro gli sposi.

c) La condizione *de futuro* lecita, tenendo sospeso il consenso, sospende anche il valore del matrimonio (can. 1092 n. 3), finché, verificatasi, il matrimonio è valido senza alcuna rinnovazione di consenso, mentre, non verificatasi, il matrimonio è nullo. I contraenti, quindi, non peccano se, all'atto di contrarre il matrimonio, non sono in stato di grazia santificante, ma peccano se sono in stato di peccato grave quando si verifica la condizione, perché allora si attua il matrimonio e si celebra il sacramento. Non importa che la condizione sia stata apposta da ambedue le parti o da una sola, che sia stata dedotta in patto o meno, che sia pubblica o occulta in modo che possa o non possa essere provata in foro esterno ; però, se non può essere provata in foro esterno il valore del matrimonio in tale foro si sostiene anche se essa non è verificata. Se una parte appone la condizione, ignara l'altra parte, pecca gravemente ; ma se, non verificata ancora la condizione, passa a matrimonio con un'altra persona, anche ignara o contraria l'altra parte, il secondo matrimonio è valido, quantunque sia illecito. Ambedue le parti sono tenute ad attendere e a non impedire il verificarsi poi della condizione ; però la revoca della condizione è sempre valida, per quanto illecita, se fatta senza una giusta causa, e tosto il matrimonio diviene valido. Prima della verifica della condizione i contraenti non sono veri coniugi e perciò non possono permettersi gli atti proibiti ai non coniugati.

d) Condizione *de praeterito* o *de praesenti*. Il matrimonio è valido o non valido a seconda che esiste o non esiste l'oggetto della condizione (can. 1092 n. 4). Se la condizione è impossibile e apposta seriamente, il matrimonio è nullo. Se è turpe e verificata, il matrimonio è valido, mentre è invalido se la condizione turpe non è verificata e apposta seriamente. Se la condizione è possibile e onesta, il matrimonio vale o non vale già dal principio a seconda

che è oggettivamente verificata o non verificata la condizione stessa, indipendentemente dalla cognizione che ne hanno o non ne hanno i contraenti; finché, quindi, essi non sanno che la condizione di fatto si è verificata, non possono permettersi l'atto coniugale.

Secondo il diritto civile italiano (CCI, art. 95) la condizione non è ammessa, e se le parti insistono, l'ufficiale deve rifiutarsi di prestare l'opera sua. Il diritto civile germanico non ammette la condizione (CC Germ., § 1317).

9. Manifestazione del consenso. - Per contrarre un matrimonio valido non basta il consenso interno, ma è necessario il consenso espresso esternamente con qualche segno sensibile, che possa essere percepito dall'altra parte, e questo non solo per ragioni del contratto (*intentio mente retenta nihil in humanis contractibus operatur*), ma anche per ragioni del sacramento, che consiste e senzialmente in un segno sensibile. Mentre prima del Codice di diritto canonico si poteva sposare anche per lettera o mediante messaggero, oggi « per contrarre validamente il matrimonio è necessario che i contraenti siano presenti o personalmente o mediante un procuratore » (can. 1088 §1) e il consenso deve essere espresso ordinariamente colle parole, né il parroco può ammettere altri segni equivalenti, come la inclinazione del capo, la stretta di mano, ecc., se non in casi in cui i contraenti non possono parlare (§ 2). Se una o ambedue le parti parlano una lingua ignota, si può (e praticamente si deve) usare l'interprete (can. 1090). *Dal.*

Bibl. — P. Gasparri, *De matrimonio*, II, Roma 1932, p. 5-99; G. Oesterle, *Consentement matrimonial*, in *DDC*, III, 294-354; S. Salvati, *L'errore del matrimonio in diritto canonico*, Roma 1933; P. Ciprotti, *La violenza come causa di nullità del matrimonio*, in *Rivista del diritto matrimoniale italiano* (1935) 259 ss.; F. Cappello, *De matrimonio*, II, Roma 1939, p. 1-100; G. D'Ercole, *Il consenso degli sposi e la perpetuità del matrimonio nel diritto romano e nei Padri della Chiesa*, Roma 1939; J. M. Mans Puigarnau, *El consentimiento matrimonial. Defecto y vicios del mismo como causas de nulidad de las nupcias*, Barcelona 1956.

CONSENZIENTE — v. **Cooperatori (al male).**

CONSERVATORISMO. — 1. Nozione. - La parola ha oggi un senso non simpatico: si usa per indicare una disposizione d'animo difettosa, un eccesso di attaccamento al passato, nei costumi, nelle leggi, nei sistemi di governo. Anche la Chiesa ne fu accusata, specialmente durante il secolo scorso, per il suo atteggiamento di sfiducia di fronte alla rivoluzione liberale. Ma giustificata è la ricerca (sia pure difficile nelle determinazioni pratiche) di mantenere un equilibrio tra le forze di *movimento* e quelle di *resistenza*, che agiscono nella vita di ogni organismo, compreso l'organismo sociale. Anche per il corpo umano nei periodi di crisi è giusto dare una preferenza alle forze conservatrici che fanno capo all'istinto vitale: solo quando il corpo ha compiuto la sua crescenza ed è in buona salute si può dar largo campo alle forze di espansione, anche esse annidate nell'istinto, ma che facilmente possono diventare forze perturbatrici della vita. La necessità del progresso non deve far dimenticare l'altra necessità di tener fermi certi canoni fondamentali, a cui l'esistenza stessa dell'uomo e della società è legata. C. condannabile sarebbe quello di voler mantenere a tutti i costi tra tali canoni certe norme di vita e consuetudini che non sono veramente fondamentali, e che, utili un tempo, non lo sono più nel successivo.

2. Partito conservatore. - Attualmente forse solo in Inghilterra vi è un partito politico che si chiama *conservatore*; altrove il nome è così odiato che nessuno lo adotta, per il timore di apparire contrario a quelle riforme sociali, di cui tutti affermano la necessità. Di fatto gli stessi conservatori inglesi ne attuarono non poche: ciò mostra in loro un concetto più organico del *conservatore*. Per conservare la vita bisogna consentirle un giusto sviluppo. Meno avveduti si mostrarono in genere i conservatori sul continente, e di qui il loro fallimento.

3. Classe conservatrice. - Oggi, poi, per conservatori si intende la classe degli abbienti che difendono la loro proprietà. Contro di loro sono i non-abbienti che invocano una maggiore *giustizia sociale* (v.) ossia una più equa distribuzione della ricchezza. La *giustizia sociale* si deve porre al di sopra degli interessi: riconoscere i diritti veri, dovunque essi siano, da una parte e dall'altra. Di qui la necessità di superare le mere leggi positive (elaborazione storica, di cui malamente i conservatori si fanno forti) e di risalire al diritto naturale, che rende possibili nuove applicazioni, secondo le nuove condizioni della vita, dei principi fondamentali di giustizia, oggettivi e non subordinati agli interessi di nessuna classe.

Così sorse la recente rielaborazione di una dottrina sociale, favorita e diretta dalla suprema Autorità della Chiesa cattolica. *Boz.*

BIBL. — S. SPAVENTA *La politica della destra*, Bari 1910; P. JANET, *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, Paris 1925; G. JARLOT, *Le régime corporatif et les catholiques sociaux*, Paris 1938; G. GRATTON, *Origine ed evoluzione dei partiti politici*, Trieste 1944.

CONSIGLI DI GESTIONE — v. **Partecipazionismo.**

CONSIGLI EVANGELICI — v. **Consiglio, Perfezione cristiana.**

CONSIGLIO. — 1. NOZIONE. - La parola c. significa un'esortazione, che di per sé non ha forza di precetto, a dire o a fare una determinata cosa, in vista di un fine. Fra le azioni o le omissioni volontarie, adatte a essere dirette a Dio, quale termine supremo, alcune sono materia di precetto, altre solo di c.: questi sono utili per raggiungere più speditamente e perfettamente il nostro fine ultimo. L'esistenza di precetti e di soli consigli appare chiaramente dalla Scrittura (Matt. 19, 17; 1 Cor. 7, 25-40), e si può dimostrare anche con la ragione: un minor bene, infatti, non è ancora necessariamente un male.

I progenitori furono creati nello stato di giustizia. L'anima era perfettamente soggetta e unita a Dio; le facoltà sensitive pienamente sottomesse alle potenze superiori dell'anima; le cose esterne sotto il pieno dominio dell'uomo, senza poter arrecargli il minimo danno. Il peccato, distruggendo la più alta di queste tre armonie, turbò anche le altre, e con il peccato subentrò il triplice disordine, del quale parla la Scrittura (1 Giov. 2, 16). Dopo la caduta, l'uomo, indebolito nel volere il bene, è prono a ripiegarsi sul proprio io senza riguardo né a Dio né al prossimo, ed a sentire, in contrasto con la realtà, altamente di sé: l'*orgoglio della vita*. La volontà non ha più il perfetto dominio sulle facoltà sensitive, e l'appetito sensitivo, indipendentemente dal dettame della ragione ed anche contro di essa, tende ai piaceri sensibili: la *concupiscenza della carne*, e ai beni materiali: la *concupiscenza degli occhi*. Benché, per raggiungere il proprio fine, non sia necessario rinunciare del tutto ai beni creati, purché se ne faccia uso conforme alle esigenze della fede e della ragione, nondimeno la totale rinuncia ad essi rende più facile l'applicazione alle cose spirituali, a Dio, Sommo Bene e fine nostro ultimo. Onde Cristo, che venne nel mondo per ristabilire l'ordine sconvolto dal peccato, esortò i suoi discepoli a rinunciare, il più possibile, ai beni che passano.

2. CONSIGLI EVANGELICI. - I consigli dati dal Salvatore si riducono a tre principali, chiamati *consigli evangelici*: la povertà, la continenza perfetta e l'obbedienza.

La *povertà* raccomandata da Cristo, consiste nella rinuncia alla libera disposizione, anzi anche al possesso dei beni materiali: mortifica il desiderio eccessivo di averli, libera dalla sollecitudine che porta seco il loro possesso, e aumenta il desiderio dei beni soprannaturali e la fiducia in Dio. La *continenza perfetta*, encomiata da Cristo, implica la rinuncia alle gioie, anche legittime, della vita familiare: spiritualizza in qualche modo il corpo, che mette sempre più a servizio dell'anima, e dà una più larga possibilità di lavorare per il bene spirituale ed anche corporale del prossimo e di amare Dio senza impedimenti. L'*obbedienza*, oggetto di c., è la rinunzia al diritto naturale di disporre, in certa misura, a proprio arbitrio, della propria attività: mortifica la tendenza a sopravalutare se stesso; aumenta anche la fede in Dio.

La perfezione cristiana non consiste essenzialmente nell'esercizio dei consigli evangelici, e può anche esistere senza di esso (v. Perfezione cristiana). Quest'esercizio è, tuttavia, di grande utilità per raggiungere la perfezione, la quale non si ottiene senza almeno vivere secondo lo spirito dei consigli evangelici. Si pratica lo spirito di povertà privandosi di molte cose, e facendo un buon uso dei beni posseduti (1 Tim. 6, 17). Lo spirito di continenza viene praticato privandosi alle volte di qualche soddisfazione, anche legittima; lo spirito di obbedienza, sottostando con docilità ai Superiori, quali rappresentanti di Dio; alla volontà del Signore, manifestata per mezzo degli eventi lieti e non lieti; ed alle ispirazioni della grazia, controllate da un prudente direttore di spirito.

Coloro che si vincolano con voto pubblico all'osservanza dei consigli evangelici si chiamano religiosi (v.); il loro stato è uno stato di separazione dal mondo e di totale consacrazione a Dio. Pratica utile per i laici è il promettere al direttore spirituale, con il suo assenso e per un tempo da lui determinato, obbedienza in certe cose, e anche il rinun-

ciare al diritto di disporre a proprio arbitrio di determinati oggetti. Deve anche aumentare sempre più il distacco interno dai beni creati: sia interni (conoscenze, talenti, stima e affetto degli altri, consolazioni, piaceri), sia esterni (proprietà, dignità, uffici, comodità della vita) come anche deve crescere la cura di evitare le imperfezioni volontarie. *Man.*

BIBL. — E. DUBLANCHY, *Conseils évangéliques*, in *DTC*, III, 1176-1182; D. M. PRUEMMER, *Räte*, in *Kirchenlexikon*, X, 735-743; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, Roma 1928, n. 335-339; R. GARRIGOU LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, Paris 1938, I, p. 281-291; II, p. 141 152; 183-208.

CONSIGLIO (dono dello Spirito Santo) - **v. Doni dello Spirito Santo.**

CONSUETUDINARIO — **v. Abitudinario.**

CONSUETUDINE. - 1. CONCETTO. - Un fatto più volte e costantemente ripetuto da una comunità ecclesiastica, capace di norme legislative, può dar luogo alla c. che pertanto viene definita: un diritto oggettivo non scritto, introdotto da un lungo uso della comunità, con una qualche approvazione dell'autorità costituita. Perché dunque si possa parlare di una c., che come diritto oggettivo abbia valore di legge, si richiede: *a*) che essa esista in una comunità, capace di norme giuridiche; *b*) che derivi da atti frequenti, uniformi, pubblici e liberi, posti con l'animo di obbligarsi, e non, quindi, per un certo senso di educazione, di devozione, di liberalità, ecc.; *c*) che sia indotta per il bene comune; *d*) che sia legittimamente prescritta, che cioè sia stata in vigore per il tempo determinato dalla legge (il Codice canonico contempla ordinariamente lo spazio di 40 anni continui e completi: can. 27 § 1; 28); *e*) che finalmente sia approvata dalla autorità competente. Tale approvazione, che il diritto romano non richiedeva, è espressamente richiesta dal legislatore ecclesiastico (can. 25): basta tuttavia l'approvazione tacita, che giuridicamente si presume allorché il Superiore competente, liberamente e consapevolmente non contraddice. Oltre all'approvazione tacita ed espressa, vi è l'approvazione legale, che però si può dire una specie d'approvazione espressa, e che si ha quando il legislatore con una legge approva antecedentemente tutte le consuetudini che avranno determinati requisiti (cfr., ad es., il can. 27).

2. DIVISIONE. - La c. si divide in: *universale* (se vige in tutta la Chiesa) e *particolare* (se in un determinato territorio o per determinate comunità di persone); in: secondo la legge, fuori della legge, contro la legge (*secundum legem*, *praeter legem*, *contra legem*); a seconda dei rapporti con le norme legislative vigenti, si divide finalmente in: *ordinaria* (di quarant'anni), *centenaria* (di cento anni), *immemorabile* (del cui inizio non si ha, a memoria d'uomo, ricordo). La c. *secundum legem* è la migliore interprete della legge vigente (can. 29), prima della prescrizione, in senso dottrinale, dopo la prescrizione, in modo autentico. La c. *praeter legem*, teoricamente ha la stessa efficacia della legge, ma nella odierna disciplina molte materie sono sottratte al suo dominio (ad es. introdurre una irregolarità, nuove censure, nuovi impedimenti matrimoniali, ecc.). Finalmente la c. *contra legem* abroga o deroga alla legge vigente: tuttavia la c. universale abroga o deroga alla legge universale: la c. particolare sia alla legge particolare che a quella universale, perché per la specie si deroga al genere (*generi per speciem derogatur*): anzi la c. centenaria ed immemorabile toglie valore anche alla legge che escluda le consuetudini contrarie (can. 27 § 1).

3. CESSAZIONE. - La c. cessa alla stessa guisa della legge: quindi intrinsecamente, se la materia della c. diventa o disonesta o pubblicamente inutile, estrinsecamente per una legge o per una c. contraria. Tuttavia, per la legge, gioverà notare che la legge generale non toglie le consuetudini particolari, se non nel caso in cui il legislatore ne faccia espressa menzione. Così qualunque legge contraria non tocca le consuetudini centenarie o immemorabili, a meno che il legislatore non le escluda espressamente. In senso analogo la c. contraria toglie quella precedente, sempre però che la nuova c. non possa in alcun modo conciliarsi con l'antica: altrimenti bisogna conciliare l'una con l'altra (*iura sunt amice concilianda*). *Fel.*

BIBL. — COULY, *La coutume en droit canonique*, in *Canoniste*, 48 (1926) 428-441; R. WEHRLÉ, *De la coutume dans le droit canonique. Essai historique s'étendant des origines de l'Eglise au Pontificat de Pie XI*, Paris 1929; A. VAN HOVE, *De consuetudine. De temporis supputatione*, Mechliniae-Romae 1933.

CONSULENTE — **v. Consulto, Cooperazione.**

CONSULENTE TECNICO — **v. Perizia.**

CONSULTO. — 1. DEFINIZIONE. - È fra gli atti più importanti e solenni della prassi sanitaria e consiste nella riunione di due o più medici al capezzale di un infermo per stabilire la diagnosi, la prognosi e il trattamento della sua affezione. Abitualmente il c. (o « consultazione ») avviene fra il medico curante ed un sanitario di maggior fama o di più specifica competenza, invitato ad esprimere il proprio giudizio sullo stato e la cura del malato.

2. MODALITÀ. - Il c. può essere richiesto dall'infermo (o dalla sua famiglia) ovvero dal medico curante.

Nel primo caso, e sebbene la richiesta soglia essere espressione di diminuita fiducia del malato nella capacità professionale del suo medico, questi non solo non dovrà opporvisi, ma vi acconsentirà di buon grado, tenendo presente che un c. ben condotto non potrà non accrescergli credito presso l'infermo. Il curante ricordi, poi, che non di rado la visita del consulente getta una nuova luce sulla diagnosi di un processo morboso che — per essere stato seguito da lui sin dagli inizi spesso subdoli e oscuri — era stato giudicato dapprima diverso da quello che era in realtà, mentre quel primo giudizio, per una nota legge psicologica, aveva fatto sì che il curante non fosse più in grado di rettificare la diagnosi. Inoltre, il consulente — quando, come di solito avviene, sia stato scelto fra i medici più competenti in materia — è in grado di suggerire i rimedi più appropriati. Infine, specie quando si tratta di malattie croniche, il c. spesso reca, di per sé solo, nuove speranze di guarigione e, con ciò, è causa di benefico, anche se temporaneo, miglioramento.

Quando gli si proponga un c., il medico curante — il cui scopo principale dev'essere la guarigione dell'infermo che gli si è affidato — dovrà unicamente preoccuparsi che il consulente sia davvero quel provetto sanitario che l'infermo o la sua famiglia ritengono (troppo spesso accade, invero, che i familiari, preoccupati della gravità o della lunga durata di una malattia, vadano chiedendo consigli a conoscenti ed amici, i quali non mancano di suggerire nuovi sanitari e nuovi medicamenti, che non sono all'altezza né del curante né delle cure da lui poste in opera). Che se tale non fosse il caso, a suo spassionato giudizio, egli dovrà informare il cliente e proporgli qualche altro nominativo più degno; disposto, comunque, ad assecondare il desiderio del malato, purché questi non si ostini sul nome di un consulente senza competenza o di cattiva moralità; nel qual caso il medico curante potrà declinare l'incarico di assistere ulteriormente il proprio cliente, con le norme suggerite alla voce: Abbandono di malato.

Quando, invece, la proposta di un c. viene fatta dal medico curante, egli è tenuto a proporre un consulente che sia davvero in grado di illuminarlo sulla malattia del proprio infermo, e dovrà astrarre, quindi, da ogni motivo di amicizia o di bassa opportunità. Insomma, non è moralmente lecito sollecitare un c. per favorire un altro medico, o per procurarsi un falso prestigio mediante la conferma di diagnosi o di cura da parte di un collega a ciò ammaestrato, o, peggio ancora, per poi dividere con lui i proventi della consultazione (v. Dicotomia).

3. PRASSI. - Nel c. il medico curante è tenuto a fornire al consulente, con rispettosa cordialità, tutti i dati anamnestici, semiologici e curativi in suo possesso. Il consulente, dal canto suo, dovrà esternare al curante ogni risultato del proprio esame, dovrà illustrargli la diagnosi, alla quale è pervenuto e suggerirgli, inoltre, tutti i presidi terapeutici più indicati per il miglior trattamento del malato: illustrazioni e suggerimenti che andranno sempre dati con comprensiva bonomia, senza ombra di alterigia e senza critiche, affinché il curante non si senta umiliato ed affinché le sue precedenti prestazioni — anche se, per avventura, non fossero state le più opportune — non formino oggetto di sterile discussione o, peggio, di biasimo da parte dell'infermo.

Perché lo scambio di vedute fra i due medici possa svolgersi con tutta serenità e con il maggior vantaggio per il malato, sarà bene che, a visita effettuata, esso non avvenga alla presenza — sempre inibitrice e spesso importuna — dell'infermo o dei suoi familiari, i quali, alla fine del colloquio, verranno resi edotti delle conclusioni del c.

Anche nel caso nel quale il consulente veda che il medico curante ha sbagliato nella diagnosi o nell'indirizzo terapeutico, non dovrà mancargli quell'accortezza e quel garbo nel mettere sulla giusta strada il collega meno competente, senza urtarne la suscettibilità e senza che l'infermo se ne avveda. Ma vi possono essere casi di mani-

festa imperizia o di grave negligenza in cui il consulente ha l'obbligo di avvertire l'infermo. L'esperienza e la carità saranno, comunque, le guide sicure dei suoi prudenti ed oculati consigli. Finalmente, se sorgessero notevoli divergenze fra consulente e curante, quest'ultimo può chiedere un altro c. e — qualora la richiesta non sia accolta — è autorizzato a ritirarsi; solo in tal caso è lecito al consulente — se l'infermo lo gradisse — di subentrare al curante nella prosecuzione del trattamento terapeutico. *Riz.*

BIBL. — C. FRUGONI e collab., *Codice di deontologia medica*, in *Federazione medica*, 31 dicembre 1954; *Il Codice deontologico*, in *Bollettino dell'Ordine dei medici di Roma e provincia*, 15 settembre 1958.

CONSULTORE DIOCESANO. — 1. FUNZIONE. - Sacerdote nominato dall'Ordinario (can. 423), per supplire, nel governo della diocesi, il capitolo cattedrale, laddove tale capitolo non può essere costituito. Tutte le attribuzioni, cioè diritti e doveri quindi del capitolo cattedrale, per quanto riguarda il governo della diocesi, competono ai consultori diocesani, i quali (da quattro per le diocesi più piccole a sei per quelle più grandi) sono nominati dal Vescovo tra i sacerdoti diocesani insigni per pietà, costumi, dottrina e prudenza, che risiedano nella città episcopale o in luoghi vicini.

2. ELEZIONE. - Il loro ufficio dura tre anni, ma se la fine del terzo anno coincida con la vacanza della sede episcopale, l'ufficio viene prorogato di diritto fino a che il nuovo Vescovo (entro sei mesi dalla presa di possesso) non abbia proceduto alla nuova nomina. Se un consultore muore durante il triennio, in caso di sede piena, il Vescovo procede alla nomina di un nuovo consultore che durerà in carica per tutto il triennio in corso: in caso di vacanza della sede, procede alla nomina il Vicario capitolare, col consenso degli altri consultori: ma, all'arrivo del nuovo Vescovo, il consultore così eletto, perché possa proseguire nel suo ufficio, ha bisogno della conferma del Vescovo.

I consultori diocesani non possono essere rimossi che per una giusta ragione e sentito il parere degli altri consultori (can. 423-428). *Fel.*

BIBL. — J. DESHUSSES, *Consulteurs diocésains*, in *DDC*, IV, 469-473; PH. MAROTO, *De consultoribus dioecesanis*, in *Apollinaris*, 4 (1931) 252-253.

CONSUMO. — 1. NOZIONE. - Il c. rappresenta il compimento di tutto il processo economico. I beni prodotti sono fatti, in ultima analisi, per essere utilizzati, consumati. Se il c. è causa finale della produzione, non ne è tuttavia, nel tempo stesso, causa efficiente. Né i fattori della produzione: terra, lavoro e capitale, aumentano in relazione all'aumento del c., che funziona soltanto come stimolo alla produzione. Il problema del c. è collegato, oltre che a quello della *produzione* dei beni economici, a quello della *distribuzione*, a quello del *risparmio* (c. differito), a quello della *popolazione* nei riflessi anche politici e sociali.

2. C. E POPOLAZIONE. - L'accrescersi dei consumi determinò nel passato, in alcuni economisti, il timore che si arrivasse ad un limite, per cui la produzione non fosse sufficiente a far fronte alle esigenze del c. Il Malthus, anzi, formulò addirittura una pseudo-legge economica, che è rimasta famosa anche e soprattutto per le sue deduzioni di carattere morale. Egli affermò che la popolazione tende ad accrescersi in progressione geometrica, mentre i mezzi di sussistenza possono essere accresciuti soltanto in progressione aritmetica.

In base a tale legge egli consigliava la limitazione delle nascite e giustificava il mancato verificarsi, a breve scadenza, della sua formula con il ristabilimento dell'equilibrio tra produzione e c. causato dalle riduzioni di popolazione per effetto delle guerre, delle epidemie, delle carestie e degli altri flagelli che appaiono al Malthus (come al Darwin) delle vere necessità provvidenziali.

La teoria del Malthus si è dimostrata falsa: l'accrescimento della ricchezza è stato più rapido di quello della popolazione e l'incremento della produzione è stato facilitato dal progresso meccanico che ha reso possibile lo sfruttamento di terre nuove e migliorato quello delle vecchie, facilitando nel tempo stesso la distribuzione dei prodotti.

3. C., DISTRIBUZIONE E CONCORRENZA. - Al problema del c. è collegato quello della distribuzione delle ricchezze, quello della concorrenza (v.) fra i produttori, quello dei mercati interni e, nel campo internazionale, quello delle importazioni e delle esportazioni (v. Commercio, Commercio internazionale).

Nei momenti di rarefazione di prodotti e, quindi, di aumento di prezzi si creano associazioni di consumatori (cooperative di c.), coll'intento di eliminare l'aumento del prezzo dovuto alle provvigioni degli inter-

mediari. La cooperativa di c. per i vantaggi che porta fiorisce anche in tempi normali ed è una delle forme di moralizzazione del commercio.

Problema di politica sociale, collegato al c., è la vigilanza esercitata dallo Stato sui prezzi di alcuni prodotti di prima necessità e sui mercati, tendente ad assicurare sufficiente quantità di prodotti, a impedire l'aumento dei prezzi (calmieri), a difendere i consumatori dall'adulterazione delle merci. Entra in tale campo anche la regolamentazione del giuoco, delle scommesse, delle lotterie.

4. C. E LUSSO. - Altro problema connesso al c. è quello del *lusso* (v.) che consiste nella « sproporzione tra la quantità di lavoro consumato e il grado di soddisfazione individuale ottenuta » (Gide).

La morale cristiana non condanna la normale previdenza (risparmio), condanna invece il lusso e lo spreco della ricchezza, nonché la sperequazione prodotta nella distribuzione della stessa per motivi egoistici e speculatori. *Bau.*

BIBL. — G. HABERLER, *Prospérité et dépression*[3], Ginevra 1943; DI FENIZIO, *Economia e politica*, Milano 1949; J. ROBINSON, *Introduction to the theory of employment*, London 1949; R. RUGGLES, *An introduction to national income and income analysis*, New York 1949.

CONTAGIO. — 1. CONCETTO. - Deriva dal latino *contagium* (contatto) e denota il modo di propagarsi di talune malattie, dette appunto « contagiose » e prodotte da agenti infettivi: germi o *virus* filtrabili.

Tali malattie si possono propagare: *a*) per *c. diretto*, ossia dall'uomo malato o convalescente al sano, ed anche da persone clinicamente sane che, essendo portatrici dell'agente infettivo, lo trasmettono per contatto ad altri individui i quali ne ammalano; *b*) per *c. indiretto*, allorché i germi patogeni vengono trasmessi mediante oggetti diversi contaminati, il pulviscolo atmosferico, l'acqua, il latte, ecc. od anche a mezzo delle mosche o di altri piccoli animali.

2. RIFLESSI MORALI. - Dal punto di vista della morale anche il c. ha notevole importanza, specialmente per questi due aspetti: la volontaria trasmissione di forme infettive e la trasmissione delle mattie veneree.

Non è solo un ritrovato della fantasia di qualche romanziere, ma si è verificato e si verifica nella realtà il fatto che un individuo cerchi d'infettarne un altro mediante c., per lo più indiretto. È poi risaputo come uno dei mezzi di offesa bellica studiata da taluni governi sia la cosiddetta *guerra batteriologica*, la quale consiste nell'inquinamento dell'aria o delle acque di un dato territorio nemico, mediante disseminazione di culture batteriche ad elevato potenziale patogeno. Si tratta, in ambo i casi, di veri e propri reati, attuabili soltanto da un delinquente o — come nel secondo esempio — ispirati dai nefasti principi della guerra totalitaria: ogni discussione morale è, al riguardo, superflua, tanto ne è evidente la più esplicita condanna.

Più sottile e difficile diventa la questione allorché si passi a considerare quei contagi diretti che, tanto frequentemente, si verificano nell'ambiente degli individui affetti da malattie infettive. Trattandosi di contagi del tutto involontari, esula in genere da essi ogni idea di colpevolezza; pure vi è qui materia per qualche non inutile considerazione etica.

Va da sé che tali individui — anche se ammalati delle infezioni più gravi e più facilmente contagiose — hanno non solo il diritto, ma il dovere di farsi convenientemente assistere e curare da persone dell'arte. Ed è, ugualmente, doveroso da parte dei più stretti familiari dell'infermo il prestargli quella diuturna ed amorevole assistenza che giova a lenire il male e ad affrettarne la guarigione. D'altro canto è da tenere presente l'aureo precetto cristiano di visitare gl'infermi, precetto che implica, quale opera di misericordia, l'idea di un aiuto fattivo e giovevole. Ma non deve trascurarsi il fatto che, sovente, il malato sollecita l'altrui compagnia non per un reale bisogno, ma per passatempo, e non si rappresenta la possibile gravità delle conseguenze di una simile sollecitazione.

È bene invece che — di fronte a casi di malattie epidemico-contagiose d'una certa importanza — il medico, l'infermiere od altra persona assennata ed autorevole che abbia dimestichezza con l'infermo e con la di lui famiglia, impartisca prudentemente i consigli igienico-profilattici del caso. Questi consisteranno, soprattutto, nell'ammonire il malato ed i suoi congiunti sulla possibilità di contagi diretti e sul dovere di evitarli sia a mezzo di adatte disinfezioni, sia impedendo che gli amici ed i conoscenti avvicinino — senza necessità — l'infermo.

3. DELITTO DI C. - Della massima importanza — morale e sociale — è poi la trasmissione delle malattie veneree.

Lo stesso CPI (art. 554) contempla e punisce codesta trasmissione, comminando la reclusione da uno a tre anni a « chiunque, essendo affetto da sifilide (o da blenorragia) e occultando tale suo stato, compia su taluno atti tali da cagionargli il pericolo di c., se il c. avviene ». La pena però viene inflitta solamente « a querela della parte offesa ».

Secondo i dettami della morale cattolica è già colpevole (di grave offesa al 6° comandamento del Decalogo) chi eserciti il coito o compia atti impuri extra-coniugali. Che se codeste azioni saranno, scientemente, fonte di c. venereo, la colpa aumenterà, venendosi a sommare alla precedente anche l'offesa al 5° comandamento.

Purtroppo molti individui non sanno rendersi sollecito e tempestivo conto d'essere affetti da malattie veneree, per cui essi le trasmettono inconsideratamente ad altre persone; e ciò soprattutto per la donna, la quale — anche a motivo della speciale conformazione dei propri organi sessuali — è più facilmente l'involontaria responsabile di un siffatto nocumento.

Ma vi sono anche parecchi casi in cui l'ammalato — o per un criminale spirito di vendetta (hanno rovinato me ed io *debbo* rovinare qualche altro!) o per un pericoloso quanto diffuso pregiudizio (che le malattie veneree guariscano contagiando una vergine) — trasmette consapevolmente ad altri la propria infezione venerea. Orbene, questi casi richiedono le massime riparazioni morali, anche in vista del grave nocumento che ne deriva alla società. E non è chi non veda come, per porre un freno al dilagare di queste e di altre immoralità, assai più che di una areligiosa « educazione sessuale » — sempre importante di fronte alle passioni e agli egoismi — occorra insistere sull'insegnamento religioso che pone l'individuo davanti a precetti divini ed a divine sanzioni. *Riz.*

BIBL. — D. De Blasi, *Epidemia*, in *EI*, XIV, 60; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954, p. 422.

CONTAGIO PSICHICO. — 1. Definizione. — Il termine, derivato dalla epidemiologia, significa la trasmissione di disordini psichici, da un individuo ad altri, in circostanze che favoriscono la suggestione. Siffatto contagio è fondamentalmente di due tipi, che differiscono fra loro sia per la patogenesi, sia per il genere di individui colpiti: alludiamo, rispettivamente, al c. psichico *familiare* ed a quello di *folla*.

2. C. psichico familiare. - Non di rado, a causa della somiglianza psicologica esistente fra vari membri di una medesima famiglia, accade che i disturbi psichici, manifestatisi in uno di essi, vengano accettati passivamente dagli altri; ovvero che fra codesti membri familiari intercorra una reciproca suggestione, una lenta ed involontaria collaborazione per cui, a grado a grado, l'iniziale disordine si esalta e si complica fino ad aversi una vera e propria sindrome psicopatica interessante vari componenti del medesimo nucleo familiare. Ciò accade, più frequentemente, fra vecchi coniugi, ove tali influenze suggestive sono favorite dalla lunga convivenza nel medesimo ambiente per lo più angusto e scarsamente comunicante col mondo esterno.

Circa la natura di codeste manifestazioni psicopatiche, si tratta — in genere — di deliri paranoici (v. Paranoia), ovvero di psicosi isteriche (v. Isterismo).

3. Le epidemie psicopatiche. - D'altro tipo è il processo patogenetico che determina le epidemie psicopatiche interessanti masse più o meno vaste di individui e denominate anche « infezioni psicopatiche delle masse ». Queste epidemie esplodono nelle folle sotto la spinta di intense emozioni collettive promosse da carestie, guerre, rivoluzioni, ecc., ovvero per i forti influssi suggestivi di un determinato individuo.

Anche in codesti casi il contagio può essere di tipo isterico o di tipo paranoico. Il contagio isterico suole emanare da una isterica allucinata o convulsionaria, colpisce dapprima altri isterici minori e, infine, si diffonde anche a persone normali, perché il fascino suggestivo è tanto più potente, quanto più grande è il numero delle persone contagiate. Così sono nate le storiche epidemie di ossessione demoniaca, di ballo di San Vito, ecc., sempre più rare ai nostri giorni per effetto delle migliorate condizioni culturali ed economico-sociali delle folle. Conviene, tuttavia, osservare che le masse non hanno ancora raggiunta una salute mentale molto superiore a quella dei secoli scorsi; il c. psichico attende soltanto le occasioni propizie per manifestarsi, e queste occasioni sono oggi, per lo più, d'ordine rivoluzionario. In simili evenienze sono abituali gli scatenamenti della belva umana, donde azioni di efferata crudeltà che non si

verificano mai all'infuori di queste deplorevoli contingenze.

Codeste manifestazioni collettive possono essere promosse anche da contagio paranoico, emanante da un paranoico intelligente ed energico che, col favore delle circostanze, acquista un rapido e facile ascendente sopra folle ignoranti e abbrutite, incapaci di resistenza razionale. Ma non è raro il caso che — come è stato particolarmente illustrato da G. Dumas — i presunti «condottieri» di folle in rivolta siano, in realtà, essi stessi travolti dal movimento, così da assumere, alla fine, la parte di gregari, mentre il condottiero effettivo è la massa anonima e cieca.

Un più frequente, ma più circoscritto esempio di c. psichico collettivo è dato da quelle vampate di terrore che si accendono nelle adunanze, nei teatri e simili, per effetto di un rumore inatteso, di un grido improvviso, ecc. e che si concludono talora in vere catastrofi. Anche qui si tratta, in definitiva, di episodi d'autosuggestione collettiva, che tolgono agli astanti ogni potere critico — dando luogo ad una «tempesta motrice» (Kretschmer) — e li gettano nel più sconsiderato ed irriflessivo timor panico.

Un più moderno, non trascurabile veicolo di c. psichico è dato dai mezzi di comunicazione interumana. Stampa, radio, cinematografia e televisione sono in grado di scatenare uno stato psicosico su interi continenti.

4. I DELITTI DELLA FOLLA. - Le manifestazioni antisociali e persino criminose della folla — alle quali si è accennato in precedenza — non dipendono mai da preesistenti progetti collettivi (come si osserva invece nelle imprese delle associazioni a delinquere), ma sono del tutto improvvise ed occasionate dall'autosuggestione, da un reciproco contingente d'esaltazione, che le scatena per influsso di qualche pazzoide o di astuti mestatori.

I reati di massa dipendono particolarmente dall'insorgenza e dal rapidissimo sviluppo di quelle tendenze aggressive o vandaliche, di quegli istinti d'odio e di vendetta che possono esistere allo stato di germi latenti nel profondo dell'animo delle persone anche le più oneste, ma che sono quivi efficacemente repressi dalla volontà, rafforzata dall'educazione; invece, in una sommossa, in una agitazione politica, in un movimento rivoluzionario quei germi emergono nella folla per effetto di reciproci influenzamenti passionali e si realizzano sotto la spinta di un peculiare «senso di solidarietà sociale» che, all'improvviso, unisce spiritualmente tutti i convenuti, esaltandone morbosamente gli istinti di vendetta contro qualche vecchio sopruso. Si evolve, così, velocemente — con una sorta di «reazione a catena» quale si ha nello sviluppo dell'energia atomica, tanto più intensa quanto maggiore è il numero e l'addensamento degli individui — una peculiare psicosi collettiva, in cui l'affiorare di quei latenti germi primordiali si accompagna ad azioni inconsulte e spesso efferate, pressoché incoscienti, che mai, in altre circostanze, verrebbero compiute individualmente.

Quindi, se nell'associazione a delinquere (una varietà della quale è costituita dalla cosiddetta «coppia criminale») le individuali tendenze a commettere reati si incontrano e vengono scientemente elaborate e favorite, per cui ivi ricorrono circostanze aggravanti di pericolosità individuale; nel caso dell'esaltazione suggestiva delle folle si possono riconoscere circostanze attenuanti e i delitti compiuti in simili frangenti debbono considerarsi commessi in stato passionale, talora anche di parziale infermità di mente, essendo sempre più o meno notevolmente ridotta la capacità di intendere e di volere di codeste masse tumultuanti. Di ciò abbiamo una specie di conferma nel fatto che più facile preda del c. psichico sono le donne, perché più impressionabili e suggestionabili.

Ben diverso è il giudizio morale — e la sanzione della legge — per quell'uno o quei pochi agitatori e mestatori, i quali promossero il sommovimento ed esercitarono, a ragion veduta, la loro nefasta influenza sulla folla. Sempre che non si tratti, invece, di promotori isterici o paranoici: nel qual caso valgono le attenuanti doverosamente in uso per gl'infermi di mente.

5. LA «CRONACA NERA». - Un'altra più sottile, meno clamorosa, ma assai più diffusa fonte di c. psichico è quotidianamente fornita dalla cosiddetta *cronaca nera*. Giornali e riviste a rotocalco sono sempre alla ricerca di delitti e ne illustrano ampiamente le figure dei protagonisti, l'ambiente, le modalità di esecuzione e quant'altro può attirare il gusto in parte macabro, in parte erotico dei lettori.

Da queste letture — e dai servizi fotografici che spesso dan loro maggior risalto — si diffonde indubbiamente un veleno insi-

dioso che turba sempre, specialmente i giovani, intossicandone le menti. In tal modo il giornale si trasforma in un malsano stimolante dei più torbidi e bassi istinti umani (v. anche Delinquenza).

La morale cattolica e la medicina sociale non possono non insorgere contro questi pervertimenti della funzione giornalistica che, superando agevolmente ed impunemente ogni limite della misura e della decenza, costituiscono sempre un pericolo e talvolta un vero danno irreparabile per la salute spirituale di chi legge. *Riz.*

BIBL. — LEVY-VALENSI, *Précis de Psychiatrie*, Paris 1926; E. LUGARO, *Psichico contagio*, in *EI*, XXVIII, 454; S. SIGHELE, *I delitti della folla*, Torino 1910.

CONTEMPLAZIONE. — 1. NATURA. - La c. è un atto di semplice vista intellettuale, accompagnato da ammirazione.

2. DISTINZIONI. - Vi è una c. puramente naturale. Vi è anche una c. che ha le sue radici nella fede soprannaturale, e che può estendersi a tutto ciò che è stato rivelato da Dio: il suo oggetto principale è Dio stesso; fra le creature che entrano nel suo ambito, la santa umanità di Cristo tiene un posto eminente.

Si possono distinguere due specie di contemplazioni radicate nella fede: la cosiddetta c. *attiva* o acquisita e la c. *passiva* ossia infusa. La prima è il frutto della nostra attività, aiutata dalla grazia comune; spesso, tuttavia, anche i doni dello Spirito Santo vi intervengono, specialmente i doni dell'intelletto e della sapienza, sia pure in modo latente, per aiutarci a fissare amorosamente lo sguardo dell'anima su Dio: donde la denominazione di attiva o acquisita, spesso data a questa c.; viene però chiamata anche mista o attivo-passiva, a cagione dell'influsso assai frequente, benché latente, dei doni dello Spirito Santo. La c. passiva, ossia infusa, di Dio e delle cose divine non è il frutto di un nostro sforzo, ma risulta da una grazia speciale (grazia operante), sotto il cui impulso la mente è più passiva che attiva: donde la denominazione di c. passiva ossia infusa. Questa di indole mistica, per sublime che sia, è tuttavia, secondo il parere di non pochi teologi, una grazia di per sé non straordinaria, grazia alla quale l'anima può dunque aspirare, e che può umilmente implorare dal Signore. A misura che l'amore di Dio cresce, l'orazione mentale (v. Orazione) acquista una forma più semplice e perfetta: da discorsiva diviene poco a poco contemplativa e se l'anima è veramente generosa, specialmente se approfitta delle prove mandate dal Signore per purificarla, viene anche il momento in cui Dio l'eleva alla c. infusa dei divini misteri.

3. C. E AZIONE. - Alcuni temperamenti sono più portati alla sola c., altri all'azione. La vita dei Santi dimostra che l'opera della grazia rispetta queste disposizioni: in alcuni Santi, infatti, apparisce maggiormente la calma c., in altri l'azione apostolica, ma questa azione non esclude la c. Pensiamo soltanto a un Santo Curato d'Ars, a un S. Vincenzo de' Paoli, a un S. Giovanni Bosco. Nei perfetti l'azione sgorga dalla c. dei divini misteri.

Il Codice di diritto canonico raccomanda ai chierici (v.) in modo particolare la c. delle verità eterne attraverso la meditazione quotidiana (can. 125 n. 2). Sullo stesso punto insistette con caldo e pressante invito Pio XII nella sua apostolica esortazione al clero, paragonando la c. in ordine alla vita spirituale a quello che è il pane nella vita materiale (AAS, 42 [1950], 672). *Man.*

BIBL. — A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 1296-1301; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfezione cristiana e contemplazione*, Torino 1933; A. MEYNARD, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 272-291; II, n. 148-307; P. GABRIELE DI S. M. MADDALENA, *S. Giovanni della Croce, dottore dell'amore divino*, Firenze 1936; ID., *La contemplazione acquisita*, Firenze 1938; E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, vol. XIII, Torino 1938, p. 195-271; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 371-462, 614-653; G. TURBESSI, *La vita contemplativa*, Roma 1944.

CONTESA — **v. Disputa.**

CONTINENZA — **v. Astinenza e continenza, Castità, Matrimonio (uso del).**

CONTINENZA PERIODICA. — 1. NATURA. - È un metodo, un regolamento artificiale della vita intima matrimoniale, il quale consiste in ciò: che i coniugi non compiono l'atto nei periodi nei quali esso può effettuare la concezione, mentre lo compiono negli altri periodi nei quali l'atto, sebbene compiuto da parte dei coniugi interamente e senza l'uso di strumenti preservativi, soltanto a causa dello stato fisiologico naturale della donna non effettuerà la concezione. Lo scopo della c. periodica, in

quanto è *astinenza* parziale, è di evitare la nascita della prole. Lo scopo della c. periodica in quanto è *uso* parziale dei rapporti intimi (in quanto è periodica e non totale) è di procurarsi i beni e i vantaggi annessi a questo uso, evitando i danni e le conseguenze dure della astinenza totale.

2. Cenni storici. - L'opinione che il ciclo di giorni tra due mestruazioni è diviso in giorni fertili e giorni sterili è antichissima. Nella seconda metà del secolo passato parecchi dottori, tra cui il tedesco cattolico Capellmann, pensavano di poter determinare il periodo sterile della donna, almeno con una probabilità abbastanza grande. Il periodo era determinato in rapporto con la mestruazione antecedente. Ben presto la esperienza provò che la dottrina era falsa. L'applicazione aveva effetto in un certo numero di casi, in altri no.

3. Il sistema odierno. - Dopo molte ricerche i medici Ogino, Knaus e l'olandese Smulders hanno proposto un'altra dottrina. Ecco i punti principali: *a*) Il ciclo mensile della donna comprende un periodo di giorni continui, che sono giorni fertili. L'atto compiuto in questi giorni soltanto può condurre alla concezione, mentre quello compiuto nei giorni fuori di questo periodo non avrà effetto. *b*) C'è una distanza fissa tra inizio e fine di questo periodo fertile e la mestruazione. Però non bisogna considerare la mestruazione antecedente ma la mestruazione *futura*. Lo sbaglio di Capellmann e di altri fu che essi ammettevano una data fissa, la stessa per tutte le donne, tra il periodo fertile e la mestruazione *antecedente*. È un errore biologico, perché la mestruazione è la fine di un ciclo di fenomeni biologici, e non l'inizio. Biologicamente c'è relazione naturale tra tutto ciò che passa in un ciclo di mestruazione e la mestruazione seguente; non tra tutto ciò e la mestruazione antecedente. *c*) La regola generale per tutte le donne è la seguente: l'atto compiuto nei giorni 19-12 prima della mestruazione seguente può effettuare la concezione; l'atto compiuto in altri giorni del ciclo mensile rimane sempre senza effetto. *d*) Poiché non tutte le donne hanno un ciclo uguale (la differenza è da 26 a 35 giorni, i casi estremi sono rari) la distanza fra il periodo fertile e la mestruazione antecedente non è la stessa per tutte le donne. *e*) Per la stessa donna, però, spesso il ciclo rimane costante. Non subisce variazioni, se non intervengono cause straordinarie che scuotono la vita fisica e psichica della donna: gravi malattie oppure fatti straordinariamente dolorosi o impressionanti.

Per una stessa donna la distanza tra il periodo fertile e la mestruazione antecedente può essere fissato una volta per sempre. Questo si fa con lo stabilire, per mezzo dell'osservazione durante un certo tempo, la lunghezza del ciclo mensile di tale donna. Quando il ciclo è di 29 giorni, il periodo fertile è dal giorno 29 - 19 = 10 fino al giorno 29 — 12 = 17, dunque dal 10° giorno dopo la mestruazione passata fino al 17° giorno dopo la stessa mestruazione. I termini estremi sono inclusi, perciò si tratta di 8 giorni di fertilità. Quando il ciclo è 30 o 31 i numeri per una tale donna sono 11-18 (o 12-19). I medici competenti asseriscono che una applicazione sicura della c. periodica è impossibile senza l'aiuto di un medico competente.

4. Dottrina morale. - La c. periodica comprende parecchi problemi morali: *a*) Che dire del coniuge che applica la c. periodica contro la volontà o il serio desiderio dell'altro coniuge, sia rifiutando semplicemente di compiere l'atto durante il periodo di fertilità, sia costringendo con mezzi ingiusti l'altro coniuge a consentire all'applicazione della c. periodica così che questi non aderisca liberamente, ma solo per evitare danni e dispiaceri? Una tale condotta è una *grave mancanza* al dovere coniugale. *b*) Che pensare di due coniugi che si accordano di praticare liberamente la c. periodica? Qui stiamo dinanzi al problema proprio della moralità della c. periodica. Chi pratica la c. periodica usa un *mezzo* determinato per raggiungere un *fine* determinato. In tal caso può peccare in due maniere: o perché il fine è cattivo o perché il mezzo usato è cattivo. Per risolvere il problema morale della c. periodica bisogna considerare la moralità del mezzo e la moralità del fine, cioè evitare la prole o tenere piccola la famiglia. *c*) Il *mezzo* è l'astinenza parziale. L'astinenza non ha niente di cattivo. I coniugi non sono obbligati a usare del diritto coniugale. Possono astenersi quando vogliono. Basta che il fine della loro condotta sia buono e onesto. Nella continenza «parziale» non c'è peccato, perché non è altro che l'uso del diritto coniugale negli altri giorni. L'uso di questo diritto, anche quando l'atto con certezza non avrà effetto, non è mai considerato un peccato. Basta pensare all'atto di coniugi vecchi o durante la gravidanza.

L'unione ha anche scopi secondari, che sono buoni e onesti. Questa è dottrina cattolica tradizionale e certa. La risposta, con la quale l'Autorità ecclesiastica già nel 1880 ha dichiarato che i coniugi che praticano la c. periodica possono essere tranquilli nella loro coscienza, è fondata nella dottrina tradizionale. Ma la risposta non ha altro senso che questo : la c. periodica è un mezzo non cattivo ; chi usa di questo mezzo non pecca, se il suo fine è buono e non cattivo. *d*) Il fine è di evitare prole o tenere piccola la famiglia. È lecito questo ? La morale cattolica non ha mai insegnato che i coniugi hanno il dovere di procreare il numero di figli più grande possibile, senza riguardo a nessun'altra cosa. Anche la procreazione dei figli è una attività umana da regolarsi con giudizio. Ma la morale cattolica ha sempre insegnato che il fine primario del matrimonio, e quindi della vita coniugale, è la procreazione di figli. Non di uno o due figli, ma di tanti figli, quanti sono l'effetto naturale della vita coniugale normalmente vissuta. La Chiesa cattolica considera la famiglia numerosa come la figura normale della famiglia e come l'effetto naturale di una vita coniugale normale. Nella famiglia numerosa il successo dell'educazione dei figli, parte essenziale ed importantissima del fine primario del matrimonio, è meglio assicurato. Perciò gli oneri e i sacrifici, che una prole numerosa impone ai genitori, sono considerati dalla morale come oneri ordinari e comuni. Da questo non segue che una coppia di sposi, che usi la c. periodica per evitare la prole o tenere piccola la famiglia, faccia male. Quando ci sono ragioni speciali e gravi, una tale condotta è lecita. Segue però che peccano i coniugi, i quali lo fanno senza ragioni speciali e gravi : i quali lo fanno per motivi poco elevati, anzi leggeri e frivoli, p. es. per sottrarsi alle difficoltà, alle cure e preoccupazioni proprie della vita di ogni genitore ; per godere più tranquillamente e in misura più ampia i piaceri mondani. Questo giudizio sfavorevole riguarda la limitazione della prole senza ragioni giustificanti, indipendentemente dal mezzo ; quindi anche se fosse ottenuta con la continenza assoluta. Coniugi buoni, virtuosi, degni del nome di cristiani, consci del loro dovere verso Dio, la Chiesa e la Patria non pensano a diminuire volontariamente il numero dei figli, se non costretti da circostanze speciali e anormali e davvero urgenti ; più urgenti e gravi se si tratta di una limitazione più notevole. Concludendo : la c. periodica praticata durante pochi mesi dopo la nascita di un bambino, per dare un riposo ragionevole alla madre, sarà quasi sempre giustificata. La continenza praticata durante un tempo lungo o scelta definitivamente, ossia la c. periodica che avrà come effetto una vera limitazione delle nascite, è soltanto giustificata se ci sono ragioni gravi e speciali. Certo, se la limitazione della prole è giustificata, il mezzo più ideale sarebbe la continenza totale dell'atto. Ma questo mezzo ha anche i suoi danni, in primo luogo per la buona relazione tra i coniugi stessi, ossia per il fine secondario ma pure proprio del matrimonio ; fine dal quale dipende non poco anche il fine primario, ossia l'educazione dei figli già procreati. In vista del grande pericolo di ingannarsi, ammettendo troppo facilmente l'esistenza di ragioni giustificate, i coniugi cristiani buoni e prudenti non procederanno all'applicazione della c. periodica senza il consiglio di un confessore, giudice da Dio costituito per l'aspetto morale delle nostre azioni. *e*) Un terzo problema morale è, se i coniugi possono praticare la c. periodica invece della continenza assoluta, quando da una nuova concezione sono da temere gravi mali, p. es. la morte della donna. È chiaro che in tali circostanze non è lecito ai coniugi di praticare la c. periodica se non hanno la certezza morale che non seguirà una concezione. Ma non possono avere questa certezza, se non esercitano la c. periodica sotto la direzione di un medico competente, che ne prende la responsabilità.

Spetta ai medici risolvere la questione, se la medicina riguardo alla c. periodica possa garantire la certezza richiesta. Dare ai coniugi in tali circostanze il consiglio di praticare la c. periodica, senza prendere queste precauzioni, sarebbe una imprudenza enorme. La dottrina fin qui esposta, riguardante la liceità, ebbe un'altra autorevole conferma dal magistero della Chiesa nell'allocuzione tenuta da Pio XII all'« Unione Cattolica Italiana Ostetriche », 29 ottobre 1951 (AAS, 43 [1951], 844-845). *Ben.*

BIBL. — J. SMULDERS, *De la continence périodique dans le mariage*, Paris 1933 (trad. dall'olandese) ; P. MAYRAND, *Un problème moral*, Coublevie (Isère) 1934 ; A. GENNARO, *La continenza periodica del matrimonio*, Torino 1947 ; S. STECKER, *Continenza periodica nel matrimonio*, Firenze 1947 ; F. HUERTH, *Animadversiones in quaest. morales de vita matr.*, in *Periodica de re morali can. lit.*, 40 (1951) 417 ss.

CONTRABBANDO. — 1. CONCETTO. - Con questo nome, che deriva da due parole latine *contra bannum*, si suole significare la violazione del divieto di introdurre merci dal territorio di uno Stato a quello di un altro o anche da una parte all'altra del territorio di un medesimo Stato.

Può riguardare qualsiasi oggetto e lo scopo del divieto può essere fiscale, economico, politico e morale. Ha prevalentemente scopo fiscale poiché lo Stato o un Comune intende vietare che s'introducano merci senza che si paghi il prezzo di dogana stabilito dalla legge.

Il c. può essere esercitato sia per vie terrestri che per vie marittime od aeree, in tempo di pace come in tempo di guerra. Se è esercitato in tempo di guerra da Stati o sudditi di Stati neutrali a favore di Stati belligeranti per vie marittime, costituisce il cosiddetto c. di guerra, che è regolato da particolari norme interne ed internazionali.

2. ATTO ILLECITO. - Il c. sia interno che esterno, in quanto violazione di leggi emanate dalla legittima autorità, è senza dubbio atto illecito ed è, perciò, punibile. Si suole, tuttavia, fare una distinzione fra le leggi morali e le leggi penali o meramente penali (v. Legge civile). Quelle obbligano in coscienza (*sub culpa*), queste soltanto penalmente (*sub poena*), obbligano cioè ad accettare la pena stabilita dalla legge se dalla competente autorità viene inflitta. L'obbligo di accettare la pena è un obbligo morale e perciò obbliga in coscienza. Le leggi relative al c. aventi scopo fiscale sono considerate come leggi penali o meramente penali.

3. C. DI GUERRA. - Si fanno varie questioni: a chi spetta stabilire quali merci sono da considerarsi c.; quali merci possono costituire oggetto di c.; quali diritti possono esercitare gli Stati belligeranti per impedire il c.; quali sanzioni possono applicarsi contro chi lo esercita.

a) È comunemente ammesso che lo stato di guerra impone anche agli Stati o sudditi di Stati non belligeranti molte restrizioni alla libertà di commercio. Tuttavia, poiché tali restrizioni importano spesso gravi danni economici, è necessario che il divieto di esercitare il commercio con i belligeranti sia stabilito, tenendo conto soltanto delle vere necessità della guerra. È inoltre necessario che siano ben determinate le merci costituenti c. e che siano note agli Stati e ai sudditi degli Stati neutrali.

b) È praticamente molto difficile stabilire quali merci debbano costituire oggetto di c., poiché per alcune, ad es. armi e munizioni, è facile, essendo evidente lo scopo militare e la destinazione esclusiva alle forze armate (c. assoluto), ma per le altre che servono sia alle forze armate sia alla popolazione civile e che possono usarsi sia per fini di guerra che per fini di pace è difficile stabilirlo.

Sarebbe opportuno un accordo internazionale a questo scopo. Vi fu un tentativo nella dichiarazione di Londra del 1909, ove furono elencate merci che potevano costituire oggetto di c., ma tale dichiarazione non fu ratificata dagli Stati. In mancanza di leggi comuni, sono gli stessi Stati belligeranti che con un atto unilaterale determinano quali merci sono da essi considerate oggetto di c. di guerra. E poiché nei tempi più recenti, prevalendo di fatto il concetto della guerra totalitaria, gli Stati belligeranti hanno cercato di fare la guerra non solo militare ma anche economica, l'elenco delle merci oggetto di c. è stato assai vasto quasi da impedire o almeno restringere gradatamente il commercio fra neutrali e belligeranti per vie marittime.

c) Per impedire il c. in tempo di guerra è riconosciuto agli Stati belligeranti il diritto di visita delle navi mercantili dei neutrali. Tale diritto può esercitarsi soltanto nel mare libero e nelle acque territoriali dei belligeranti. Si noti, però, che non è proibito agli Stati o ai sudditi di Stati neutrali di esercitare il commercio con gli Stati belligeranti per vie terrestri, attraverso cioè i comuni confini territoriali, anche di merci dichiarate c. di guerra (v. Neutralità).

d) Se, in seguito a visita compiuta da navi da guerra di Stati belligeranti su navi mercantili neutrali, risulta che queste esercitano il c., l'autorità delle navi belligeranti può esercitare il diritto di sequestro e anche di cattura per le navi e merci costituenti il c. (v. Bottino [diritto di preda]). *Pas.*

BIBL. — *Codex iustinianus*, l. IV, t. XLI, r. 2; A. GENTILE, *De iure bell.*, l. I, c. 21; U. GROZIO, *De iure belli et pacis*, l. III, c. 14; P. FAUCHILLE, *Traité de droit intern. publ.*, t. 2, p. 835 s., Paris 1921; A. SALDANA, *La justice pénale internationale*, in *Recueil des Cours*, 1925, vol. V; A. PEARCE HIGGINS, *Le droit de visite et capture dans la guerre maritime*, in *Recueil des Cours*, 1926, vol. I; G. DIENA, *Diritto intern. pubbl.*, p. 717 s., 3ª ed., 1930; L. LE FUR, *Précis de droit intern. publ.*, p. 540 s., Paris 1933; G. BALLADORE-PALLIERI, *La guerra*, p. 434, Padova 1935; A. SANCHEZ BUSTAMANTE, *Derecho intern. públ.*, vol. V, Habana 1938, p. 491.

CONTRADDITTORIO — **v. Discussione con eretici, Disputa, Polemica.**

CONTRATTO. — 1. Nozione. - Il vocabolo latino *contractus*, nel diritto romano, piuttosto che al consenso si riferiva al negozio od alla relazione, cioè alla causa del vincolo obbligatorio. Due, infatti, erano gli elementi del c. : il primo, originario, la causa, il *negotium contractum*, che giustificava l'obbligazione ; il secondo, di origine posteriore, la convenzione o il consenso delle parti.

Nell'antico diritto romano la costituzione delle obbligazioni che non nascevano dal diritto esigeva l'uso di formalità solenni. Ma già, prima del periodo classico, alcune determinate cause costituivano contratti riconosciuti indipendentemente dall'uso delle formalità tipiche e solenni. E queste figure eccezionali si dividevano in due classi, che rispettivamente si qualificavano nelle espressioni *re contrahitur* oppure *consistat obligatio*. Da qui sono derivate le moderne denominazioni : contratti reali e contratti consensuali.

Oggi, però, non vi è più alcuna differenza fra il c. e la convenzione, né vi sono formule fisse, a cui necessariamente devono ridursi le convenzioni, ma solo la nozione generica di c.

Il c. è il concorso di due volontà in un oggetto di comune intesa (*duorum vel plurium in idem placitum consensus*), o, come si esprime il CCI (art. 1321) : l'accordo di due o più parti per costituire o estinguere tra loro un rapporto giuridico patrimoniale. Secondo la dottrina moderna il c. entra a far parte della categoria dei negozi giuridici. Alcuni moralisti danno il nome di quasi-contratto (in senso meno proprio) a delle convenzioni (come per l'accettazione di qualche ufficio) che sono dei veri contratti, sebbene taciti. Ma in senso più proprio per *quasi-contratto* (v.) si deve intendere (come nella significazione civilistica) l'obbligazione assunta volontariamente da una parte con il porre un fatto lecito (ad es. raccogliere una cosa perduta) dal quale nasce l'obbligazione stessa, mentre dall'altra parte non c'è consenso, neppure tacito, ma si presume soltanto, perché conforme a equità.

2. Divisione. - Il c. si dice *in fieri*, quando si considera il mutuo consenso attuale ; si dice invece *in facto esse*, quando si guarda agli effetti sorti dal c. già fatto.

Bilaterale o sinallagmatico, è il c., col quale sorge e s'impone in ambo le parti l'obbligazione (es., la compravendita) ; *unilaterale*, invece, è quel c., che implica l'obbligazione soltanto di uno verso l'altro (es., il deposito).

Il c. è ancora *oneroso*, se a tutti e due i contraenti procura l'onere e l'utilità, come la compra-vendita ed il mutuo ad interessi ; è *gratuito*, se ad una parte soltanto dà l'utilità e all'altra l'onere, come da donazione.

L'oneroso poi si suddivide, per riguardo alla certezza, in *commutativo*, se è certo ciò che si deve dare ; *aleatorio*, se ciò che si deve dare dipende da un avvenimento incerto (es., un c. vitalizio).

Riguardo alla forma si dice *solenne*, se non solo per l'approvazione, ma per la validità si richiede la scrittura privata o l'atto pubblico ; *non solenne*, se si richiede la scrittura solo per ottenere l'approvazione. Negli art. 1350-1352 del CCI sono elencati gli atti che si devono fare in scritto, per la validità.

Il c., inoltre, si dice *nudo*, se genera soltanto una obbligazione naturale in coscienza ; si dice invece *vestito*, se procura anche l'azione civile, perché rivestito delle formalità della legge.

Si dice *reale*, se dà origine ad un diritto reale ; *obbligatorio*, invece, se fa sorgere soltanto un'obbligazione. Ed ambedue si chiamano *nominati*, se hanno un nome speciale, altrimenti si dicono *innominati*, perché non hanno un nome proprio (come i contratti *do ut des, do ut facias, facio ut des, facio ut facias*).

Si distingue ancora in c. *preliminare* e *definitivo*. Il primo (detto anche *compromesso*) è quello con cui le parti si obbligano a concludere un altro c. (promessa di vendita, di locazione, ecc.) ; tutti gli altri contratti sono definitivi. Per i contratti preliminari cfr. art. 1351, 2932 CCI.

3. Elementi del c. - Gli elementi del c. si dividono in : *essenziali*, senza dei quali il c. non può sussistere ; *accessori* od accidentali, mancando i quali, il c. può esistere, e si considerano esclusi, se non sono aggiunti espressamente dai contraenti ; *naturali*, che si suppongono inerenti al c. o per legge o per consuetudine come, nella compravendita, la sicurezza del compratore in caso di evizione.

Si chiamano elementi essenziali a qualsiasi c. : la materia adatta, il soggetto ca-

pace, ed il consenso legittimo. Altri, invece di dire materia adatta, preferiscono parlare di oggetto determinato dal vincolo, o di causa lecita dell'obbligazione.

A) *Materia del c.*, o oggetto del c. Oggi molti autori negano la stessa esistenza della causa, come elemento distinto dagli altri nei contratti, perché nei contratti gratuiti la causa si confonde con la stessa volontà, negli onerosi invece si confonde con l'oggetto stesso. Aggiungono che non è univoco in tutti i contratti il concetto di causa. In realtà, identica in tutti è la nozione generica di causa, sebbene sia diversa nei singoli contratti. Né la causa si confonde con l'oggetto o col consenso. Infatti, nei contratti gratuiti la causa non è lo stesso consenso, ma l'animo di donare, da cui il consenso fa derivare la sua specificazione; nei contratti onerosi la causa è formata non dalla prestazione di un'altra cosa, ma dalla bilateralità, cioè dalla relazione di prestazione scambievole.

B) *Oggetto del c.* Oggetto o materia del c. può essere una cosa, un'azione od un'omissione (art. 1346 CCI).

Perché la materia risulti adatta, si richiedono varie condizioni.

a) Occorre, innanzi tutto, che la materia sia possibile fisicamente e moralmente, perché all'impossibilità fisica nessuno è tenuto; all'impossibilità morale si presume che nessuno si voglia obbligare. Col nome, poi, di impossibilità morale s'intende la maggiore difficoltà di esecuzione. Però è necessario distinguere l'impossibilità oggettiva ed assoluta, che esiste per tutti (sia che provenga dalla natura della cosa o per legge), dall'impossibilità relativa o soggettiva. La prima rende nullo il c., sebbene il colpevole sia tenuto ai danni; l'altra, invece, non toglie tutto il valore al c., perché l'obbligazione del c. si può cambiare nell'obbligazione di fare ciò che interessa.

Se soltanto una parte dell'obbligazione è possibile, il c. vale solo per tale parte, a meno che, o per natura o per espressa volontà dei contraenti, l'obbligazione debba ritenersi indivisibile. Nel vecchio codice italiano (art. 1116) dalla materia del c. si escludevano tutte le cose che non erano in commercio. Nel nuovo codice ciò non è detto espressamente (art. 823, 826, 1145, 2934), ma si suppone.

b) Occorre, poi, che la materia sia esistente o nella realtà od almeno nella speranza (*in spe*). Anche una cosa futura può essere oggetto di c. (art. 1348 CCI).

c) Si richiede pure che la materia sia di proprietà del contraente, perché nessuno può trasferire un diritto che non ha; ciascuno può, però, contrarre un patto per un altro. Da questo ultimo c., come è chiaro, non può sorgere alcuna obbligazione da parte del terzo, ma il contraente si obbliga a cercare con tutte le forze che il terzo consegni la cosa da lui promessa.

d) Occorre ancora che la materia sia certa e determinata od almeno che si possa determinare (art. 1346 CCI), affinché il c. stesso non diventi illusorio. Si chiede, dunque, che la cosa sia, in qualche modo, secondo la sua natura, determinata.

e) Infine, la materia deve essere onesta e lecita nella sostanza. Nessuno, infatti, può essere obbligato a fare una cosa, vietata dalla legge naturale o proibita da una legge positiva. Per questo è illecito un patto sulla successione futura o circa un'eredità non ancora aperta (art. 458 CCI).

4. Causa del c. - Il diritto romano esigeva sempre la menzione della causa; gli odierni diritti non la richiedono: alle volte essa si presume. Perché il c. abbia valore, la causa deve essere vera e lecita. La causa vera si oppone a quella falsa. La causa simulata ed erronea non è falsa, ma tale è quella putativa. La causa lecita si oppone a quella illecita, ed è tale, se contraria alla legge naturale e positiva (art. 1343-1345 CCI).

Un c. fatto per una causa falsa è nullo, e non può essere sanato nè dalla ratifica, nè dall'esecuzione volontaria. Così pure il c. fatto per una causa turpe è nullo per diritto naturale e per diritto positivo. Prima del compimento nessuno dei contraenti può essere costretto ad adempierlo. Dopo il fatto si possono verificare tre casi:

A) Compiuto soltanto il fatto turpe, secondo il diritto naturale, diverse sono le opinioni dei teologi: *a*) Molti autori (Ballerini-Palmieri, Carrière) negano che vi sia possibilità di azione, perché una cosa illecita non si può rivendicare, né in forza del patto che è nullo, né per ragioni del denaro, perché la cosa illecita non ha prezzo. *b*) Molti però sostengono l'obbligazione, e questa tesi i moderni la danno per certa, mentre S. Alfonso diceva che tutte e due erano probabili. Tuttavia si danno diverse spiegazioni o motivi: 1) secondo alcuni l'obbligazione rimane, perché, sebbene per sé

nessun prezzo si debba alla cosa cattiva, tuttavia, dato che la cosa prestata ha procurato incomodo al prestante ed utilità all'altro, per questo è dovuto il prezzo (Piscetta-Gennaro); 2) secondo altri l'obbligazione resta, perché doppio è il c., il primo viziato per la causa turpe, il secondo innominato (*do ut des*), che sorge quando si è compiuta l'opera cattiva (Génicot-Salsmans, D'Annibale).

B) Se tutti e due hanno fatto ciò che hanno promesso, secondo poi il diritto di natura: 1) se la cosa turpe è da parte di chi riceve, questi deve restituire; 2) se invece è da parte di chi dà o di tutti e due, alcuni dicono che si può rivendicare il prezzo versato; altri negano questa rivendicazione.

C) Se poi è stata prestata la cosa lecita e non quella turpe, per diritto naturale la sentenza comune ammette l'obbligo della restituzione.

5. Soggetto capace del c. - I contraenti si chiamano parti, colui che offre si dice offerente, chi riceve stipulatore o accettante. Perché il c. sia valido, è indispensabile che i contraenti siano abili a contrarre.

Per diritto di natura sono incapaci coloro che sono privi dell'uso di ragione.

Nel diritto civile ordinariamente tutti possono stringere contratti, a meno che la incapacità sia stata riconosciuta dalla legge espressamente. Per solito si dichiarano incapaci le seguenti categorie elencate, prendendo a modello il diritto italiano:

a) I *minori* sono dichiarati incapaci, e, se contraggono, il loro c. può essere annullato (art. 2, 1425). Si fa eccezione per la capacità al c. di lavoro valevole dopo i 18 anni e per il matrimonio (art. 3, 84, 90). Perciò il c. dei minori non è invalido, ma solo si può annullare (art. 1425). E l'azione di nullità si prescrive in cinque anni (art. 1442).

È poi necessario distinguere dall'*annullamento*, che riguarda anche gli atti nulli per vizio di consenso (art. 1427-1439), la *rescissione* del c. La rescissione considera i contratti fatti da persone capaci, ma per movente di necessità: a questi si concede la facoltà di chiedere la rescissione (art. 1447, 1448). L'azione di rescissione si prescrive in un anno (art. 1449, 2947).

Da tutte e due le forme precedenti si distingue la *risoluzione*, perché riguarda una circostanza successiva al c., per cui l'obbligazione assunta o non è stata osservata, od ormai è divenuta impossibile o troppo onerosa. La risoluzione si può chiedere: o perché non è stata adempiuta l'obbligazione (art. 1453-1462), o per una susseguente impossibilità di adempiere (art. 1463-1466), oppure per eccessiva onerosità sopravveniente (art. 1467-1468, 1373).

Ugualmente differisce dalla rescissione il *recesso*. La disciplina di questo istituto è regolata dalle arre penitenziali (art. 1396).

I *minori emancipati* sono abili ad emettere gli atti di ordinaria amministrazione; per quelli, però, che eccedono l'ordinaria amministrazione si richiede, a volte, l'assistenza del curatore (art. 394), a volte, insieme con il consenso del curatore, anche l'autorità del giudice tutelare. Se il curatore nega il consenso, il minore può ricorrere al giudice tutelare, il quale, dopo aver esaminato l'ingiustizia del rifiuto del consenso, nomina uno speciale curatore per questo atto, salva sempre, quando è necessaria, l'autorizzazione del tribunale (art. 394, 395, 375). Gli atti, posti contro il disposto dei precedenti articoli, sono annullabili dietro domanda dello stesso minore, degli eredi, o di coloro che vi hanno interesse (art. 396).

I minori emancipati, a cui è riconosciuta la facoltà di esercitare il commercio senza l'assistenza del curatore, possono porre anche gli atti che eccedono l'ordinaria amministrazione, sebbene estranei al commercio, dopo che hanno ottenuto l'autorizzazione del tribunale, preceduta dalla sentenza del giudice tutelare ed udito il curatore (art. 397). Sono tenuti al rispetto ed all'obbedienza verso il tutore (art. 358).

b) Le mogli sono pienamente capaci, come i loro mariti, di contrarre per i beni parafernali (v. Coniugi), ma riguardo ai beni dotali molte sono le restrizioni di legge (art. 177 ss.).

c) I cosiddetti morti civili, che esistevano nel diritto romano, nei diritti civili odierni non esistono più. Si possono stimare tali coloro che dal CPI, ad es., sono colpiti di interdetto perpetuo o temporaneo dai pubblici uffici (art. 28-29).

d) Gli interdetti. L'interdizione può essere legale o penale: quest'ultima viene inflitta dal codice penale, come conseguenza di una pena, per alcuni determinati delitti. Giudiziale, se pronunziata dal giudice (art. 414, 417, 429).

6. Il consenso nel c. - Per avere il c. è necessario che due o più volontà consen-

tano in una stessa cosa. Però non ogni consenso è valido, né ottiene sempre immediatamente la sua efficacia.

Si richiede che il consenso sia:

a) interno, vero e deliberato. Perciò colui che esternamente finge o non ha l'animo di obbligarsi nel c. non è tenuto dalle obbligazioni contrattuali. Non infirma tuttavia il c. la volontà di non adempiere le obbligazioni;

b) esterno, cioè manifestato in qualche modo esternamente. La manifestazione, poi, può essere espressa o tacita;

c) scambievole, il che fa sì che le due volontà siano moralmente unite.

Ci si può chiedere se valga una promessa fatta unilateralmente. L'obbligo in verità sorge, ma solo per la virtù della fedeltà, non per stretta giustizia. Nel diritto italiano produce effetti giuridici solo in alcuni casi (art. 1987-1991).

Vale un c. stipulato con se stesso? (cioè da una persona, che contrae in nome di due, che nello stesso tempo rappresenta). Si può rispondere affermativamente, perché nel caso l'unica persona è rappresentante di due volontà.

Per i vizi di consenso, v. le singole voci: Errore, Simulazione, Timore, ecc. Per i vizi di consenso in ordine al matrimonio, v. Consenso matrimoniale.

Per i contratti in specie, v. pure le singole voci.

Il CIC, in materia di contratti, si rimette al diritto civile (can. 1529), salvo il diritto naturale o disposizioni proprie (v. Beni ecclesiastici). *Pal.*

BIBL. — G. CARRARA, *La formazione dei contratti*, Milano 1915; P. VOCI, *La dottrina romana del contratto*, Milano 1946; F. MESSINEO, *Teoria generale del contratto*, 2ª ed., Milano 1948; C. ANTOINE, *Contrat*, in *DTC*, III, 1649-1670; G. CERIANI, *Contratto*, in *EC*, IV, 463-466; v. pure i testi di teologia morale, nel *de iustitia et iure*.

CONTRATTO COLLETTIVO — v. Sindacato.

CONTRATTUALISMO — v. Razionalismo.

CONTRAVVENZIONE. — 1. CONCETTO. - Si chiamano contravvenzioni quelle infrazioni alle leggi penali, che non violano diritti soggettivi, né li pongono nel pericolo reale di essere violati, ma violano solo norme oggettive stabilite a tutela mediata dell'ordine giuridico. Differiscono dai delitti, perché mentre l'elemento morale è nei delitti indispensabile così soggettivamente come oggettivamente (volontarietà della causa e volontarietà dell'effetto), nelle contravvenzioni invece è sufficiente la volontarietà dell'azione od omissione, donde sorge il concetto del pericolo sovrastante a questa od a quella sfera giuridica, che è l'effetto immediato della c. Nel CPI formano materia a sé e le relative norme sono contenute nel libro terzo (art. 650 ss.), mentre in leggi e regolamenti speciali si fa menzione di determinate contravvenzioni punibili soprattutto con pene pecuniarie.

Il Codice di diritto canonico non considera come una specie a sé le contravvenzioni, perché tiene sempre presente l'elemento soggettivo della violazione; ma i moralisti spesso vi accennano nella questione dell'obbligo di scontare la pena annessa alla c. La soluzione della questione è connessa con la questione più generale delle leggi penali che direttamente e immediatamente non obbligano sotto colpa morale come comunemente si ritiene, ma solo sotto pena in dipendenza da colpa legale.

2. CLASSIFICAZIONE DELLE CONTRAVVENZIONI. - Le contravvenzioni considerate nel CPI si distinguono secondo che concernono la violazione di leggi di polizia o di quelle che tutelano l'attività della pubblica amministrazione. Tra le prime alcune riguardano l'ordine pubblico e la pubblica tranquillità, ecc., p. es. la vigilanza sui mezzi di pubblicità, come la vendita, distribuzione o diffusione abusiva di scritti o disegni, la vigilanza su alcune industrie e sugli spettacoli pubblici; la vigilanza sui mestieri girovaghi e la prevenzione dell'accattonaggio; altre tutelano l'incolumità pubblica, vale a dire l'incolumità delle persone nei luoghi di pubblico transito o nelle abitazioni; e la prevenzione di infortuni nelle industrie e nella custodia di materie esplosive; altre, infine, concernono la tutela preventiva dei segreti; la prevenzione dell'alcoolismo e dei delitti commessi in stato di ubriachezza; la prevenzione di delitti contro la fede pubblica, contro la vita e l'incolumità personale, contro il patrimonio; la custodia di alienati di mente, di minori o di persone detenute. Ci sono, poi, le contravvenzioni concernenti la polizia dei costumi e la polizia sanitaria.

Tra le contravvenzioni che tutelano l'attività della pubblica amministrazione sono quelle che riguardano l'inosservanza del-

l'obbligo dell'istruzione elementare dei minori, l'omesso avviamento dei minori al lavoro, il danneggiamento al patrimonio archeologico, storico o artistico nazionale, la distruzione e la deturpazione di bellezze naturali.

3. Contravvenzioni ai regolamenti municipali ed alle leggi tributarie. - Si debbono pure menzionare le contravvenzioni ai regolamenti municipali e le contravvenzioni alle leggi tributarie. Le prime possono essere conciliate mediante pagamento immediato di una somma, oppure portate al giudizio del pretore e sottoposte a procedimento penale. Le altre sono di competenza dell'Intendenza di finanza e possono essere definite in via amministrativa o giudiziaria.

4. Aspetto morale. - Le contravvenzioni sono violazioni che non si fondano, come tali, sul diritto naturale o divino positivo, ma costituiscono una misura positiva precauzionale che ha lo scopo: o di evitare un male possibile, o di assicurare un vantaggio fiscale per lo Stato, o di disciplinare la leale concorrenza industriale e commerciale, ecc. Se si eccettua quest'ultima categoria di contravvenzioni, che nella tutela della leale concorrenza possono spesso coinvolgere problemi di giustizia commutativa, le contravvenzioni non suppongono una imputabilità morale soggettiva e perciò non impongono l'astensione dall'azione od omissione, colpita da c., come obbligo morale. Naturalmente se nella violazione della legge, ossia in una c., è incluso un danno, voluto o meno, al prossimo, questo, in coscienza, deve essere risarcito. Inoltre, una volta elevata la c., si è tenuti a soddisfarla anche per obbligo morale, altrimenti si avrebbe il sovvertimento di qualsiasi ordine sociale. *Pug.*

BIBL. — F. Carrara, *Criteri distintivi delle contravvenzioni e dei delitti* (Opuscolo VII, p. 385, 389); E. Carnevale, *Concetto e analisi della contravvenzione* (Studi senesi), XXII, 1903, p. 284; XXIV, 1907, p. 56 ss.; G. Sabatini, *Delle contravvenzioni*, Milano 1927; G. Carmignani, *Teoria delle leggi e della sicurezza sociale*, III, part. 3, Pisa 1932; F. Carnelutti, *Teoria generale del reato*, Padova 1933.

CONTRIBUTO. — 1. Concetto. - Compenso obbligatoriamente corrisposto all'ente pubblico in occasione di un'opera eseguita per pubblica utilità, per il fatto che quell'opera è produttiva di vantaggi particolari ai privati proprietari di beni immobili.

Un Comune costruisce un ponte. La determinazione a costruire il ponte è presa in vista di una utilità pubblica, di una utilità, cioè, estendentesi a tutti gli abitanti del Comune. Coloro che abitano nelle immediate vicinanze del ponte ne traggono un vantaggio maggiore e i loro beni immobili ivi situati crescono di valore; perciò essi sono chiamati a contribuire alle spese necessarie alla costruzione del ponte: la somma da loro versata si denomina c.

2. C., tassa e imposta. - Il c., nei confronti della tassa e dell'imposta, ha qualche cosa di comune e qualche cosa di differenziale. Tiene, ad esempio, della tassa in quanto il c. viene corrisposto in vista del beneficio che il contribuente ha dal corrispettivo servizio prestato dall'ente pubblico, cioè dall'esecuzione dell'opera pubblica; dalla tassa, però, si differenzia in quanto il c. si è obbligati a versarlo, mentre la tassa la si deve pagare solo nel caso che ci si voglia servire della prestazione dell'ente pubblico, a cui la tassa è legata. E tiene dell'imposta, giacché, come si è detto, anch'esso è obbligatorio; se ne differenzia, però, perché l'imposta è pagata per un servizio *indivisibile*, mentre il c. è versato per un servizio anche *divisibile* nel senso sopra accennato.

Il c. si suole corrispondere in rapporto alla valorizzazione di beni immobili (contributi di miglioria); però il termine è stato esteso anche ad indicare somme da versarsi in relazione ad altri servizi (contributi sindacali).

3. Problemi morali. - I problemi morali che il c. solleva sono analoghi a quelli sollevati dalla tassa e dall'imposta (v. Finanza, Giustizia tributaria, Imposta, Tassa). *Pav.*

BIBL. — L. Einaudi, *Principi di scienza della finanza*, Torino 1948; R. Brouillard, *Tribut*, in *DTC*, XV, 1538 ss.

CONTRIZIONE. — 1. Natura. - La c. (quasi frantumazione) è il dolore e la detestazione del peccato, con il proposito di non peccare più (Concilio Tridentino, Sess. XIV, c. 4: Denz. 897). Consiste, essenzialmente, non in un dolore sensibile, molto meno in sole parole, ma in un duplice atto fermo della volontà, che ha per oggetto i peccati propri, in quanto trasgressione della legge di Dio, e offesa della maestà di Dio, autore dell'ordine soprannaturale. Comprende, insieme, la volontà di non più peccare.

2. DISTINZIONI. - Vi è la c. perfetta e la c. imperfetta, detta anche *attrizione*. La c. *perfetta* è quella che nasce dall'amore disinteressato di Dio, Padre nostro, soprattutto: amore che porta a volere la gloria di Dio e quindi a detestare il peccato che priva Dio della gloria esterna cui ha diritto, ed a rattristarsene. Ha per motivo supremo Dio, Padre nostro, pienezza di perfezione, degno di ogni amore senza nessun riguardo al benessere nostro. La c. *imperfetta* è quella che nasce da un motivo sempre soprannaturale, ma inferiore al motivo della carità. Tali motivi sono: il timore delle pene (eterne dell'inferno, o temporali) che Dio, Signore e Padre nostro, deve infliggere per la trasgressione della sua legge; e anche la deformità del peccato, in quanto è ingratitudine, disobbedienza e offesa a Dio, Signore, Padre, e supremo benefattore nostro, o in quanto priva della grazia di Dio, rende detestabile agli occhi di Dio e fa schiavo del diavolo.

3. NECESSITÀ. - Senza c. non si può ottenere il perdono di nessun peccato, sia veniale sia mortale. La c., almeno imperfetta, è anche necessaria per la validità del sacramento della penitenza (v.), e, in quanto esternamente manifestata, fa parte della sua essenza. Alla c. perfetta va sempre congiunta (supposto il proposito di confessare i peccati gravi) la remissione delle colpe. L'attrizione è sufficiente per ottenere il perdono dei peccati, anche mortali, ma solo con il sacramento della penitenza.

4. QUALITÀ. - La c. deve essere *soprannaturale*, cioè deve essere posta con l'aiuto della grazia attuale (che Dio non nega mai), in modo che sia intrinsecamente soprannaturale, e deve avere un motivo desunto dalla Rivelazione e conosciuto con il lume della fede: Dio, degno di ogni amore per se stesso, autore dell'ordine soprannaturale e fine soprannaturale, o una cosa che stia in relazione con Dio, autore di quest'ordine (le pene da infliggere da lui, per il peccato, o la deformità di questo, in quanto si oppone a lui). La c. deve essere *generale*, cioè deve estendersi a tutti i peccati mortali non ancora rimessi (anche se non se ne ha memoria) o ancora da accusare nella presente confessione. Dove non vi siano tali colpe, è necessaria, nella confessione (v.), la c. di almeno uno dei peccati accusati. Manifestare, come materia per l'assoluzione, qualche peccato veniale, senza averne la dovuta c., sarebbe un'irriverenza di per sé lieve, purché non si esponga il sacramento a pericolo di nullità. La c. deve inoltre contenere il proposito (v.) di non peccare più, cioè deve escludere ogni volontà di rinnovare il peccato, ed in più deve essere *manifestata esternamente*, nel sacramento della penitenza.

5. APPLICAZIONI PRATICHE. - Nell'accostarsi al tribunale della penitenza è importante avere sempre una c. intensa e perfetta. A questo fine è utile, nelle confessioni fatte per devozione, avere presente in modo speciale, benché non esclusivo, uno dei peccati accusati, che più dispiace, o che fu più grave. Si provveda di fare l'atto di dolore, già prima della confessione; per la validità, però, basta sia emesso prima dell'assoluzione. *Man.*

BIBL. — P. BERNARD, *Contrition*, in *DTC*, III, 1671-1687; T. ORTOLAN, *Contrition, questions morales et pratiques, ibid.*, III, 1687-1694; A. BEUGNET, *Attrition, ibid.*, I, 2235, 2262; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 267-269; 706-745; F. TER HAAR, *Casus conscientiae*, I, Taurini-Romae 1939, p. 111; A. PIOLANTI, *I Sacramenti*, Firenze 1956, p. 409-432.

CONTROLLO DELLE NASCITE (birth control). — 1. NOZIONE. - In senso generale è la volontaria regolamentazione delle nascite. Prescindendo dalle ragioni che possono motivarla e dai metodi che possono usarsi per riuscire nell'intento, per sé non è riprovevole. Non potendosi dimostrare un'obbligatorietà individuale e costante alla procreazione, dato che il precetto divino, contenuto nel libro della Genesi (1, 28), è diretto alla comunità e non al singolo, una volontaria astensione da parte dei coniugi dall'atto coniugale, cui segua necessariamente la limitazione delle nascite, non potrà dirsi immorale; anzi potrà essere virtuosa, quando sia ispirata a motivi di ordine superiore. Così pure non potrà dirsi immorale il ricorso all'atto esclusivamente in particolari periodi agenesiaci, qualora vi siano seri motivi (v. Continenza periodica).

Ma ordinariamente, quando si parla di c. delle nascite, s'intende una regolamentazione delle nascite, viziata o per la intenzione di chi la compie o per i mezzi posti in opera per attuarla.

Il c. delle nascite prende allora vari nomi a seconda dei metodi usati o dei principi da cui è stato ispirato. Così suole chiamarsi *onanismo* (v.) in rapporto al biblico Onam (Gen. 38, 9), al quale si attribuisce l'uso di un particolare metodo di

controllo, consistente nell'interruzione volontaria e viziosa dell'atto. Suole chiamarsi *malthusianesimo* o meglio *neomalthusianesimo*, in rapporto alle teorie di Malthus (m. 1834), che, partendo da preoccupazioni di indole economica, fondate su una supposta sproporzione tra l'aumento della popolazione e l'aumento delle disponibilità dei beni di consumo, affermò la necessità della limitazione delle nascite che i suoi discepoli poi divulgarono senza considerare la liceità o meno dei mezzi usati (v. Neomalthusianesimo). Fu detta ancora *sterilizzazione* (v.) in rapporto ai metodi usati e più ancora ai motivi di indole razziale e nazionale che li hanno ispirati.

Si parlerà qui, in genere, del controllo illecito delle nascite, rinviando alle singole voci per quanto riguarda l'illiceità specifica dei mezzi usati, i precedenti storici, il comportamento del coniuge invitato a cooperare, e la dottrina della Chiesa.

2. Attualità del problema. - Per quanto si tratti di un problema che di per sé è legato alla storia umana, esso ebbe tuttavia il suo grande sviluppo dal sec. XVIII in poi, da quando cioè Malthus lanciò i suoi primi allarmi (v. Neomalthusianesimo) sull'insufficienza dei mezzi, in un prossimo futuro, per il mantenimento di una società, che egli diceva crescere a dismisura. Nel campo economico i timori di Malthus risultarono poco fondati, tanto che il mondo, da parecchi decenni, assiste a continue crisi economiche dipendenti da un eccesso di mal ripartita produzione e non da un eccesso di popolazione.

Nel campo morale le teorie del Malthus ebbero deplorevoli applicazioni per opera di un suo seguace, Francesco Places, il quale accettò i principi del maestro, ma, al rimedio della continenza, da questi suggerito, sostituì la limitazione dei concepimenti, pur lasciando libertà assoluta nei rapporti sessuali.

Di qui la piaga sociale che ha invaso la civiltà bianca, causando incalcolabili danni demografici e morali, perché, mentre l'astinenza prolungata, richiedendo una abnegazione ed una forza di volontà non comuni, è destinata a rimanere circoscritta a pochissimi casi, il metodo, proposto dal Places, ha dato libero corso al più egoistico edonismo. È vero che il fine del Places era circoscritto a periodi di indigenza economica o di non buona sanità, proponendo egli di evitare la generazione, quando le condizioni finanziarie (e sanitarie) non consentissero una prole sana, che potesse avere una buona educazione ed un completo benessere; ma nell'interpretazione ed attuazione delle masse la dottrina assunse di fatto ben altra estensione per fini puramente egoistici. Tant'è vero che il sistema è preferito, non di rado addirittura preteso, dalla donna. Il femminismo, infatti, si è avvalso di tale sistema per cercare di realizzare l'utopia dell'eguaglianza dei sessi, con riduzione della femminilità e rinnegamento dei sacri doveri della maternità (v. Pregiudizi sessuali).

3. Effetti deleteri. - I mezzi usati per il c. delle nascite sono, in genere, suggeriti da un'errata interpretazione delle necessità economiche universali, da esagerati timori di depauperamento familiare, da egocentriche pretese estetizzanti; producono risultati gravemente lesivi per l'individuo e per la società e sono contrari ad ogni principio etico-religioso.

L'aborto (v.) volontario è il metodo di controllo più criminoso ed antidemografico; esso è il prodotto dell'incoscienza e dell'antimaterna frivolezza della donna. Non sempre efficacemente perseguibile dalla legge civile, è punito con la scomunica riservata all'Ordinario (can. 2350 § 1) della legge ecclesiastica e costituisce un grave pericolo per la gestante, potendo recare svariati danni alla futura salute somatica e neuropsichica.

I mezzi meccanici usati per ostacolare il normale concepimento possono dar luogo a turbe neuro-ormoniche o a leucorree croniche favorenti una definitiva sterilità, e possono determinare anche abrasioni ed erosioni su cui non è difficile l'impianto, in un secondo tempo, di pericolosissimi neoplasmi.

L'uso di acidi spermatocidi, con l'andar del tempo, porta alla corrosione delle pareti degli organi; e, quando non riesca ad uccidere gli spermatozoi, li danneggia in modo da rendere possibile la nascita di creature deformi o difettose.

L'interruzione dell'atto coniugale (da cui differisce l'amplesso riservato [v.] non tanto però da sfuggire a qualsiasi riserva morale [cfr. S. Congregazione del Sant'Uffizio, Monitum, 30 giugno 1952] e ad alcune, almeno, delle qui deprecate conseguenze), se pure apparentemente innocua, alla lunga determina nella donna svariati disordini utero-ovarici, nell'uomo ipertrofia prostatica, in entrambi turbe psiconeurotiche, talvolta inemendabili.

La sterilizzazione (v.) è spesso foriera di profonde e complesse psiconeurosi derivanti da un senso di colpevolezza, dal raffiorare nostalgico dell'istinto materno o paterno che non potrà mai più essere soddisfatto, ecc.

Quale che sia la pratica adottata, esiste sempre — accanto all'offesa alla salute fisica e psichica dei coniugi — una grave offesa ai più elementari principi etico-religiosi. Quest'ultima, anzi, si accresce sempre più, quando gli abituati a certe pratiche (ostinati contravventori alle leggi di Dio e privi di fiducia nella Provvidenza, alla quale sostituiscono col c. delle nascite il loro corto e incerto giudizio) non si peritano di parlare senza ritegno dei loro metodi e diffonderli dando, con deplorevole incoscienza, grave scandalo a chi li ascolta.

4. Rimedi. - Per poter arginare un così grande male, è necessaria prima di tutto la formazione di coscienze cristiane, che sentano il dovere di obbedire ai comandamenti del Signore e ne temano i giusti castighi.

I Governi, peraltro, si devono adoperare da un lato per favorire le emigrazioni delle masse esuberanti verso plaghe ancora poco popolate, e dall'altro per migliorare le condizioni economiche delle famiglie numerose. In vero, e non solo nei primi anni della vita, i figli costano (soprattutto quelli dei ceti medi cittadini) e il tenore di vita di una famiglia si abbassa coll'aumento della prole; ma poi può rialzarsi anche fino a vere fortune.

Nella campagna, ed anche in città, contro le pratiche anticoncezioniste il medico, edotto dei danni somato-neuro-psichici che da esse sogliono derivare, potrà cooperare efficacemente, ammaestrando in proposito i coniugi. Questi ammaestramenti giovano, assai più di quanto non si creda, ad illuminare coscienze incerte od ansiose e talvolta — facendo toccar con mano i nocumenti prodotti dal cosiddetto c. delle nascite — riconducono i coniugi sulla retta via della prolificità. *Riz.*

BIBL. — R. Semizzi, *Eugenica e politica demografica*, in *Trattato di medicina sociale*, I, Milano 1938; A. Cucco, *Amplexus interruptus*, Verona 1944; R. Plus, *La morale cattolica nel matrimonio*, Torino 1944; A. Gennaro, *Controllo delle nascite*, ivi 1947; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*, Roma 1949, p. 146, n. 1471; *Limitazione delle nascite*, in *Aggiornamenti sociali* (1950) 161-172.

CONTROVERSIA — v. **Polemica.**

CONTUMACIA. — 1. Nozione e cenni storici. - C. da *contemnere*, cioè disprezzare, ha un significato alquanto diverso nella procedura giudiziale canonica, nel diritto penale canonico e nel diritto processuale italiano.

Nel diritto processuale canonico la c. è la volontaria o pertinace astensione dal comparire davanti al giudice.

Il primitivo diritto romano, il quale riteneva la citazione come un atto di una parte che trascina l'altra davanti al giudice, non del giudice che la chiama (così è anche nella procedura civile italiana), considerava tale fatto come la rinuncia alla difesa dei propri diritti. L'interessato poteva costringere l'avversario, se riluttante, anche con la forza a seguirlo davanti al giudice; quindi il difetto di comparizione in genere non si verificava, poiché il reo o vi andava volontariamente o per forza o presentava dei mallevadori che garantivano la sua comparsa al momento opportuno. Più tardi a questo atto privato fu sostituita l'immissione dell'attore nel possesso dei beni del reo per farlo decidere a comparire, pena la confisca della sua proprietà. In fine si procedette in c. se il chiamato non avesse obbedito a tre inviti del giudice, e allora il non comparire fu considerato come dispregio dell'Autorità e delitto; in questo tempo (età imperiale) era sottentrato il sistema di citare il reo attraverso un libello presentato al Pretore. In tal senso la c. è entrata nel diritto canonico.

2. La c. nel diritto processuale canonico. - La c. può verificarsi da parte del convenuto che non obbedisce alla prima o alle ulteriori citazioni del giudice; o da parte dell'attore che trascuri di essere presente alla data notificata per la citazione del convenuto. La c., così intesa, si considera un ostacolo al regolare svolgimento della procedura; pone il contumace in una condizione di inferiorità e lo rende anche passibile di pena. Non è, però, una tacita confessione del torto; anzi, prima della sentenza il contumace può purgare la sua c. e presentare le proprie conclusioni, a meno che risulti che la c. sia stata attuata a scopo ostruzionistico (can. 1846).

La c. deve essere dichiarata, e ciò si fa dal giudice a richiesta o dell'autore o del promotore di giustizia o del difensore del vincolo. Per far questo deve accertarsi che la citazione sia stata regolarmente consegnata e che il citato non abbia addotto al-

cuna scusa per non comparire. Il giudice non è, però, obbligato a rinnovare la citazione, se non nel caso in cui nell'interesse o dell'attore o del bene comune intenda infrangerla a mezzo di pene canoniche (can. 1845 § 1-2).

L'assenza del reo, ossia la sua c. persistente, dà diritto all'attore o al suo rappresentante di chiedere al giudice di proseguire l'istanza in base all'esposto del libello od a quanto si è conciliato nella contestazione della lite, se vi fu, sino alla sentenza definitiva (can. 1844 § 1-2). Al reo è concessa la restituzione *in integrum*, cioè la restituzione della causa come era al momento della dichiarata c., entro tre mesi dalla notifica della sentenza o anche più tardi, se la materia è di quelle che non passano in giudicato (can. 1847).

Se l'attore è contumace, ossia non si presenta nel giorno fissato nella citazione del convenuto, questi può chiedere che gli si rinnovi l'invito. Se ciò sia fatto inutilmente o in seguito l'attore trascuri di nuovo l'istanza, a richiesta del convenuto o del promotore di giustizia o del difensore del vincolo, si dichiara la c. (can. 1849), per cui l'attore decade dal diritto di proseguire la istanza, se pure il promotore di giustizia o il difensore del vincolo non giudicano opportuno farla propria e proseguirla nei casi d'interesse pubblico (can. 1850 § 1-2), ed in seguito l'attore sarà ammesso soltanto se darà cauzione di presentarsi, qualora sia citato. Inoltre, al convenuto è concesso: o di domandare l'annullamento della citazione e del libello, se la c. si ebbe all'inizio (*in limine*); o di essere liberato dall'osservanza del giudizio, in qualunque stadio si verifichi la c.; o di essere assolto sulle prove da lui addotte o che il giudizio sia portato a termine, assente l'attore, per la rivendicazione dei propri diritti contro l'attore e contro tutti (can. 1850 § 3).

Il contumace, sia attore sia convenuto, è condannato alle spese del giudizio fatte a causa della di lui c. e ad indennizzare l'altra parte; se ambedue le parti furono contumaci sono tenute alle spese *in solidum*, cioè ciascuna è tenuta a pagare l'intera somma, qualora una delle due parti non sia coercibile (can. 1857).

3. La c. nel diritto penale canonico. - Un concetto del tutto diverso si ha per la c. nel diritto penale canonico, dove esiste come elemento richiesto per incorrere nelle censure (v. Censura [pena eccles.]).

Il CIC considera contumace colui che, nonostante le ammonizioni canoniche, non desiste dal delitto o non ne fa penitenza con la riparazione del danno e dello scandalo; la quale cattiva volontà si considera implicita nella trasgressione della legge o del precetto quando si tratti di violazione di una legge penale, in cui la pena sia specificata e comminata già dal diritto stesso, cioè *latae sententiae* (can. 2242 § 2). In tal senso la c. è una disobbedienza con cui il reo disprezza l'autorità della Chiesa, od una perversa volontà nella violazione di una legge canonica, munita di sanzione, od anche il disprezzo della censura stessa, che porta con sé il disprezzo dell'Autorità che la minaccia o che la infligge. Una c. formale si avrebbe se il delinquente spregiasse con parole o con fatti il Superiore, che la infligge o la commina; sarebbe, invece, virtuale o interpretativa se, conoscendo la censura, compisse ugualmente l'azione criminosa.

Per incorrere in una censura è necessaria la c., almeno interpretativa, non solo, ma occorre che essa si sia esternamente verificata. Nelle pene dette *latae sententiae* la legge stessa contiene le ammonizioni necessarie; nelle pene dette *ferendae sententiae* (da applicarsi, cioè, a giudizio dell'Autorità competente) le ammonizioni debbono precedere alla irrogazione della pena (can. 2242 § 1-2). Se una censura fosse inflitta quando il reo non è più contumace, non sarebbe valida. Nel diritto precedente si richiedeva una duplice od anche una triplice ammonizione; ora non vi è alcuna prescrizione; basta che il reo sia stato ammonito e che gli sia stato dato un tempo conveniente per ricredersi (can. 2242 § 2; 2233 § 2). La c. si considera cessare dal momento in cui il reo si dimostri sinceramente pentito del delitto commesso, il che si rende manifesto principalmente col fatto della soddisfazione data per il danno o per lo scandalo, o almeno con la seria promessa fatta di una soddisfazione futura, giudicata sufficiente al giudizio del Superiore (can. 2242 § 3).

4. La c. nella dimissione dei religiosi. - La c. si richiede anche per la dimissione di un religioso di voti perpetui da una religione clericale. Essa si confonde con la incorreggibilità. Prima, cioè, di procedere alla dimissione, oltre i tre delitti o ad un delitto continuato, reso triplice dalle ammonizioni ripetute, si richiedono, dopo il primo e il secondo delitto, rispettive ammonizioni con minaccia di espulsione. Solo

dopo un terzo delitto, che consegue gli altri due con le rispettive ammonizioni, il reo si considera contumace o incorreggibile e si può procedere alla dimissione (can. 657, 660, 661). Questa c. non è propriamente destinata alla punizione dei delitti commessi, i quali devono essere considerati sotto l'aspetto del delitto penale, ma è stabilita solo ai fini del processo di dimissione, il quale può aver luogo anche se dopo il terzo delitto il reo si pente.

5. CONSIDERAZIONI ETICHE. - La c. nel diritto penale è, come si è detto, sinonimo di incorreggibilità e quindi gravemente peccaminosa. Nel diritto processuale la c. non è necessariamente un rifiuto di obbedienza all'autorità del giudice, ma può essere anche una speciale posizione processuale che si reputa opportuna per tutelare i propri diritti. Diventa disobbedienza alla legittima Autorità quando il giudice, ritenendo indispensabile ai fini della verità e del bene pubblico la deposizione del contumace, imponga a costui di recedere dalla propria c. *M.d.G.*

BIBL. — P. TORQUEBIAU, *Contumacie*, in *DDC*, IV, 506-541; F. DELLA ROCCA, *La contumacia nel diritto canonico*, Roma 1943; cfr. pure tutti i test i di diritto processuale e penale canonico ed i test i di diritto processuale civile.

CONTUMELIA. - 1. NATURA. - C. è una offesa all'onore del prossimo, cioè un atto con cui ingiustamente si toglie l'onore al prossimo, perché se il disonore è causato secondo le leggi della giustizia, come giusta pena, non si ha c. La c. in senso stretto si ha quando l'offesa è espressa in parole; in tal caso la derisione non è c. In senso ampio comprende anche l'offesa data con altri segni, gesti, ecc., ed allora la derisione è una specie di c. La c., in altre parole, è un oltraggio, un insulto o un vituperio; rinfacciare, cioè, rimproverare o attribuire al prossimo vizi morali, difetti fisici poco onorevoli o disonorevoli, anche se i vizi e i difetti esistono davvero; ricordare in un modo spiacevole al prossimo l'aiuto a lui dato quando si trovava in miseria. La c. con gesti e segni si fa deridendo, manifestando disprezzo con gesti ridicoli. La sola omissione dei segni di onore spettanti a una persona, non è di per sé ingiuria o c., ma può esserlo per l'intenzione o per le circostanze.

2. MORALITÀ. - La c. è un peccato contro la giustizia, perché l'uomo ha il diritto all'onore. È inoltre un delitto nel diritto canonico (v. Diffamazione) e civile; punibile soltanto quando la vittima dà querela (art. 597 CPI). La c. è un peccato grave, se è fatta sul serio. Non lo è quando è fatta in tono talmente scherzoso da non recare grave danno all'onore del prossimo. Chi per atti o parole ingiuriose ha violato l'onore del prossimo, è obbligato a riparare la sua ingiuria. Ciò si fa domandando perdono e mostrando segni di riverenza o di onore, privatamente o pubblicamente, secondo che la c. fu privata o pubblica. Il modo dipende anche molto dalle circostanze.

3. OBBLIGO DI TOLLERANZA. - Il cristiano è obbligato ad essere pronto a tollerare con pazienza la c., che riceve dal prossimo. Perciò non è permesso prendere vendetta per l'onore leso. È permesso però difendere il proprio onore contro la c. e impedirla con mezzi giusti e con carità verso il suo autore (v. Nemico). Talvolta è anche lodevole, anzi può essere doveroso, difendersi dall'offesa, specialmente quando si tratta della correzione dell'offensore o quando la difesa dell'onore è un bene per altri o per la comunità, come capita quando la persona offesa ha autorità od occupa un ufficio pubblico (Papa, Capo dello Stato, ecc.). V. anche: Diffamazione, Fama, Onore. *Ben.*

BIBL. — V. i trattati di teologia morale (*de iustitia et iure*); P. CIPROTTI, *De iniuria ac diffamatione in iure poenali canonico*, Roma 1937; P. PALAZZINI, *Ingiuria*, in *EC*, VI, 2006-2009.

CONVALIDAZIONE (di matrimonio). - È il modo di rendere valido un matrimonio inizialmente nullo. La nullità può provenire da tre capi: 1) da impedimento propriamente detto; 2) da difetto di consenso; 3) da vizio di forma.

1. C. DI MATRIMONIO NULLO PER IMPEDIMENTO (RATIO IMPEDIMENTI). - Quando la celebrazione primitiva del matrimonio fu nulla a causa dell'esistenza di un impedimento, si può avere la c., purché si tratti di impedimento dispensabile (mai quindi in impedimenti di diritto naturale: impotenza certa, perpetua; o divino: consanguineità in linea diretta, vincolo; oppure di diritto ecclesiastico che non si dispensano: ordine dell'episcopato e presbiterato; coniugicidio pubblico, ecc.) e l'impedimento stesso o sia sparito col trascorrere del tempo, come può avvenire nell'età, o nella disparità di culto, oppure sia stato dispensato dalla legittima Autorità. Occorre inoltre, per la legge ecclesiastica, che, dopo

a dispensa o la scomparsa dell'impedimento, la parte consapevole dell'impedimento rinnovi il consenso (can. 1133). Tale rinnovazione di consenso presuppone la conoscenza dell'impedimento ora tolto (can. 1134). La forma della rinnovazione di consenso varia a seconda che si tratti di impedimento pubblico (che cioè può essere provato in foro esterno: can. 1037), ossia quando è conosciuto almeno da due persone oltre le parti, nel qual caso si deve di nuovo usare la forma prescritta dal CIC (v. Matrimonio, forma del), sia pure senza solennità alcuna (can. 1135); altrimenti se si tratti di impedimento occulto, la rinnovazione del consenso sarà fatta in forma privata e segreta o da ambedue i coniugi o dal coniuge unicamente consapevole dell'impedimento, al che basta anche soltanto la perseveranza nei doveri coniugali od un atto meramente interno.

2. C. DI MATRIMONIO NULLO PER DIFETTO DI CONSENSO. - Se la nullità dipende da difetto di consenso iniziale (per es., coazione o timore, simulazione, ecc.) si dovranno osservare norme press'a poco simili a quelle del caso precedente, salvo che qui non occorre alcuna dispensa, ma soltanto che chi aveva portato al matrimonio un consenso viziato, ora, consapevole della sua nullità, ne emetta uno nuovo e valido, nella forma prescritta dal CIC, se il vizio di consenso era tale da potersi provare in foro esterno, oppure in forma meramente segreta se il difetto era occulto (can. 1136).

3. C. DI MATRIMONIO NULLO PER DIFETTO DI FORMA. - Se il matrimonio fu nullo per qualche difetto di forma, p. es. perché mancavano i testi richiesti, perché il sacerdote celebrante era privo della necessaria potestà, non vi è altro mezzo di convalidare il matrimonio se non il celebrarlo di nuovo nella debita forma (can. 1137) sia pure senza pubblicità o solennità, oppure ricorrere alla sanazione in radice (v.) quando una nuova celebrazione sia o impossibile o sconsigliabile.

4. CENNI STORICI. - Nel diritto delle decretali la convalida del matrimonio avveniva in genere automaticamente (specie pei vizi di consenso) con il protrarsi volontario della coabitazione dei coniugi: norma che è passata generalmente nei codici civili vigenti. *Bar.*

BIBL. — J. BRENNAN, *The simple convalidation of marriage*, Washington 1937; C. TALLARICO, *De matrimonii convalidatione*, Roma 1938; L. BENDER, *Convalidation du mariage*, in *DDC*, III, 541-551.

CONVENUTO. — 1. CONCETTO. - Il c. è la persona che, nel giudizio contenzioso civile o nel canonico, è citata a comparire dinanzi all'autorità giudiziaria per una determinata controversia. Il CIC adopera l'espressione «reus... conventus», parlando dei processi in genere (can. 1646). Il c. rimane tale dal principio alla fine della lite, vale a dire dalla citazione fino alla sentenza, anche se, per incidenti occorsi o per riconvenzione legittima, sia lui a promuovere qualche altra questione. Egli ha a sua disposizione un'arma di difesa, l'eccezione, sollevando la quale ha l'obbligo di fornire le prove, cambiando così tattica dalla difesa all'offesa.

Nei processi esecutivi il c. prende il nome di debitore; in quelli criminali si chiama accusato o imputato.

2. POSIZIONE DEL C. NEL PROCESSO. - Il c. va in tribunale perché chiamato e non di sua spontanea volontà; perciò la legge, processualmente, lo favorisce; gli si assegna un difensore se non ne ha scelto uno (can. 1647, 1655) a meno che non preferisca, nel giudizio contenzioso, difendersi da sé (can. 1655 § 3); direttamente non è tenuto a provare la sua innocenza, ma deve difendersi contro l'accusa; se questa non è provata, ha diritto di essere lasciato in pace, ecc.

Egli, però, è parte in causa e non può esimersi dal presentarsi in giudizio (can. 1646); per i minori rispondono i genitori, i tutori e i curatori (can. 1648 § 1) sotto pena di essere dichiarato contumace (can. 1842). A infrangere la contumacia si possono usare anche le pene (can. 1845). Contro i contumaci è più facile provare ogni accusa, e ogni loro diritto può essere facilmente compromesso.

3. OBBLIGHI MORALI. - Il c., legittimamente interrogato dal giudice, è tenuto a dire la verità, a meno che non si tratti di un delitto che egli stesso abbia commesso. Deve dire la verità, perché si trova di fronte ad un legittimo superiore nell'esercizio delle sue funzioni, che sarebbero ridotte a nulla se ciascuno potesse disobbedire. Non è tenuto alla confessione del proprio delitto, perché nessun diritto impone quest'obbligo. Questi obblighi morali con la relativa eccezione sono anche codificati nel CIC (can. 1743 § 1; cfr. ancora can. 1947).

Si può domandare se il c. possa, per difendersi, rivelare delitti occulti dei testi al fine di demolire la loro deposizione. La risposta è affermativa, purché però rimanga nei limiti della legittima difesa e si tratti di cose vere.

Si può anche domandare se il reo, una volta convinto del suo delitto, debba rivelare i nomi dei suoi complici. La risposta è anche qui affermativa, quando a carico dei complici stanno già degli indizi e la reticenza produrrebbe gravi danni alla comunità.

Si può infine chiedere se il reo, ritenuto tale, ma di fatto innocente, possa fuggire o resistere positivamente alle forze di polizia. La risposta ancora è affermativa, purché però, nella resistenza, non arrivi fino a ferire o ad uccidere. Anzi, anche il reo, veramente tale, non commette colpa fuggendo, in base al diritto di natura che ci consente di evitare un grave danno che ci si imponga. *Pug.*

BIBL. — C. OLIVERO, *Le parti nel giudizio canonico*, Milano 1941; J. AERTNYS - C. A. DAMEN, *Theologia moralis*, II, Torino 1947, n. 1243-1244.

CONVENZIONE — v. **Contratto.**

CONVENZIONE DI GINEVRA — v. **Medicina militare.**

CONVERSIONE (finanziaria). — 1. PRIMA SPECIE. - Riferita ai titoli di credito può assumere diversi significati. Si dice c. il mutamento dei titoli da nominativi al portatore o viceversa, operazione che avveniva spesso presso le società per azioni e presso il debito pubblico. Oggi la legislazione italiana prescrive che i titoli delle società commerciali siano nominativi. La maggior parte dei titoli di Stato sono, invece, al portatore e sono convertiti in nominativi quando si usano per costituzioni di cauzione o per altre garanzie di varia natura.

2. SECONDA SPECIE. - Si dice c. anche il mutamento del saggio di interesse fissato sui titoli in genere e, in special modo, sui titoli di Stato. Tale operazione, che consiste generalmente in una diminuzione del tasso di interesse, per ridurre il peso che grava sul bilancio dello Stato annualmente, si può compiere quando la situazione economica generale del Paese lo consente e cioè quando i risparmiatori non trovino facilmente impiego per il loro denaro a tassi superiori a quello cui si vuole ridurre l'investimento nel titolo di Stato. Nota, nella storia finanziaria italiana, la conversione della rendita dal 4% al 3,50% effettuata dal ministro L. Luzzatti nel 1906.

3. ASPETTO MORALE. - La c. è giustificata quando è determinata da ragioni di bene comune, non limita i diritti acquisiti oltre la misura imposta dalla pubblica necessità e rispetta i pesi e i vantaggi equamente rispetto alle varie categorie di risparmiatori. *Bau.*

BIBL. — F. FLORA, *La conversione della rendita*, Milano 1905; F. CARONNA, *La conversione della rendita*, Palermo 1907; J. PEREZ GARCIA, *De principiis functionis socialis proprietatis privatae apud divum Thomam*, Avila 1924; A. DE PIETRI-TONELLI, *La borsa, l'ambiente, le operazioni, la teoria e la regolamentazione*, Milano 1928.

CONVERSIONE (spirituale). — 1. NOZIONE. - Per c. s'intende, generalmente, un mutamento dello spirito che porta a Dio. Di un ateo che acquista la fede si dice che si converte. D'un eretico o d'uno scismatico che abbraccia l'ortodossia si dice pure che si converte: e così di un peccatore o d'un indifferente che torna alla pratica della religione. Cioè, i tipi di c. sono molti, come innumerevoli ne sono i modi. I mistici parlano d'una seconda e terza c. anche del cristiano ordinario, che già accetta tutti i dogmi e pratica la sua fede; e parlano d'una prima c. che introduce l'anima alla via purgativa, di una seconda che la introduce alla via illuminativa, e di una terza che la introduce alla via unitiva. Si dice pure che un cristiano dovrebbe di continuo convertirsi, cioè mutarsi in meglio, avvicinandosi sempre di più a Dio.

Ma, ordinariamente, convertito si dice colui che dal paganesimo, dall'ateismo, dall'eresia o dall'ostilità viene alla Chiesa e si mette a viverne la dottrina. Può giungervi nei modi più disparati: ad es., per la via del raziocinio, dell'osservazione, dell'esperienza, degli studi, di eventi straordinari, di relazioni personali, attraverso il dolore e attraverso l'amore. C'è chi s'è convertito alla chiamata diretta del Signore (Paolo di Tarso), chi alla lettura d'un libro, chi all'osservazione del male nel mondo, chi alla visita di Roma e dei luoghi sacri, altri allo spettacolo del Papato romano invitto in mezzo alle bufere della storia; non pochi sono stati commossi dalle persecuzioni o dalle opere d'assistenza, di cultura, di arte della Chiesa, ecc., sì che veramente « tutte le vie portano a Roma ». La spinta decisiva, però, è data sempre dalla grazia.

Senza di questa può accadere che uno accolga concettualmente tutto il cattolicesimo e non si faccia cattolico. È sempre la grazia a decidere. E la storia di questi mutamenti, taluni graduali, altri fulminei, al-

cuni in gioventù, altri all'undecima ora, tutti però prodotti liberi d'una crisi personale (non è c. se c'è coazione) forma la trama umana e divina d'un dramma stupendo, in cui sotto innumerevoli aspetti si svela il mistero dell'uomo con l'opera di Dio.

2. C. E CONVERTITI. - Da quando Gesù bandì il suo appello: μετανοεῖτε (convertitevi), mediante la c. sono venuti alla Chiesa gli spiriti più generosi: si pensi a un Paolo di Tarso, a un Cipriano, a un Agostino, e poi a un Clodoveo, un Francesco d'Assisi, un Jacopone da Todi; giù giù sino ai convertiti dei tempi nostri, i quali non tanto si staccavano dall'eresia, quanto, più spesso, da uno scientismo sprezzante, da un agnosticismo distruttore, da un idealismo o da un materialismo che parlavano di morte di Dio: e si pensi a un Manzoni, uno Chateaubriand, un Brentano, un Bonavino, un Newman, un Soloviev, un Benson, un Chesterton, un Thompson e Bourget e Claudel e Maritain e Hopkins e Péguy e Psichari e Salvadori...

Un capitolo a sé costituiscono le conversioni operate dai missionari in terra pagana o non cristiana: difficoltà gravi essi incontrano tra i mussulmani e in genere nei Paesi dove la legislazione avversa la azione della Chiesa. In alcuni Paesi comunisti (Russia, Romania, ecc.) praticamente è vietato il passaggio al cattolicesimo, e cioè il diritto alla c. Per motivi dottrinali e tradizionali, difficile resta la c. di israeliti, per quanto non pochi siano venuti al cattolicesimo negli anni della guerra, specie sotto l'uragano delle leggi razziali, la cui azione s'urtava contro l'universalismo del cattolicesimo e la carità di Cristo.

Si può dire oggi, che (specie nei Paesi anglosassoni) la letteratura cattolica più famosa si debba a scrittori convertiti, i quali hanno saputo rendere la drammaticità della ricerca avventurosa della fede: si pensi a Evelyn Waugh, Graham Greene, Papini, Claudel, Jammes, Chesterton, mentre anche dal materialismo socialcomunista son venuti a Roma testimoni eloquenti, come Luis Budenz, Douglas Hyde, Dorothy Day, ecc. Impressionante è il ritorno di scienziati, di pensatori, i quali hanno recuperato la fede dalle aridità d'uno scientismo che con Rénan pretendeva di farsi religione e d'un nichilismo che con Nietzsche era arrivato a parlare di morte di Dio: ricordiamo un Alexis Carrel, un Lecomte de Noüy, i coniugi Maritain, un Bergson (morto col desiderio del battesimo), un padre Merton, questo popolare scrittore americano di cose mistiche, arrivato alla Trappa dalle peripezie dell'arte e del pensiero della scienza, avendo compreso i limiti e l'insufficienza dei valori umani e naturali.

Chi in un modo chi in un altro i convertiti, pur perdendo spesso posizioni economiche brillanti e incorrendo non di rado nell'abbandono di amici e protettori, confessano tutti di aver trovato nella Chiesa la pace, la stabilità dogmatica, la libertà interiore: sì che la c. si può definire lo scioglimento felice d'una crisi. *Gio.*

BIBL. — PH. MAINAGE, *Introduction à la psychologie des convertis*, Paris 1913; ID., *La psychologie de la conversion*, Paris 1915; A. VON RUVILLE, *Retour à la Sainte Eglise*, Paris 1927; A. ODDONE, *Le vie di Dio nelle conversioni*, in *La civ. catt.* (1940) IV, 184-196; A. DAL COVOLO, *La psicologia dell'incredulo alla luce del IV Evangelo*, Milano 1945; F. TILLMANN, *Il Maestro chiama*[3], Brescia 1945, p. 53-57; G. BARRA, *Dal peccato a Dio*, in *Il peccato*, di P. PALAZZINI, Roma 1959, p. 767-785; B. CALATI, *Vita monastica ed espiazione del peccato*, *ibid.*, p. 786-807.

CONVIVENZA FRATERNA. — 1. NOZIONE. - È la condizione di vita comune, sotto lo stesso tetto, di un uomo e di una donna, che si trattano come fratelli, in una relazione quindi che si distingue da quella tra sposo e sposa, perché non si permettono non solo l'atto coniugale, ma neppure quegli atti di confidenza e libertà che sono permessi ai coniugi; ma, nello stesso tempo, in una relazione che si distingue da quella tra padrone e serva o tra servo e padrona.

2. NORME PRATICHE. - La c. fraterna è la condizione di vita che debbono imporsi tutti quelli che hanno contratto una unione irregolare, che non può essere sanata con un vero matrimonio e che, d'altra parte, per gravissime ragioni, non può essere spezzata.

Perché se l'unione potesse essere spezzata, anche a costo di grandi sacrifici (cfr. Mt. 5, 29 s.), questa sarebbe la soluzione da prendere, come quella che elimina radicalmente ogni pericolo di peccato e di scandalo.

Possono però esservi gravissime ragioni contro la separazione, per es. la prole da educare, la necessità di aiuto reciproco e, in qualche caso (quando gli pseudoconiugi, nel luogo ove abitualmente risiedono, fossero creduti marito e moglie), anche il pericolo di infamia e di scandalo.

Quando ci sono queste gravissime ragioni contro la separazione, allora gli pseudoco-

niugi: 1) da una parte possono, senza temerarietà, sperare da Dio l'aiuto necessario per vivere castamente; 2) dall'altra parte possono, ragionevolmente, sperare di poter, con opportune e prudenti dichiarazioni, rimuovere efficacemente lo scandalo presso quelli che conoscono la loro condizione irregolare.

Se gli pseudoconiugi vivono davvero castamente, come fratello e sorella, e se l'eventuale scandalo è stato efficacemente rimosso, nulla vieta che essi possano accedere ai Sacramenti.

Chi giudicherà se le due suddette condizioni sono avverate?

Della vita casta giudicherà il confessore, il quale, assicuratosi del sincero pentimento e del fermo proposito degli pseudoconiugi di vivere castamente, suggerirà loro gli opportuni mezzi per rendere remota ogni occasione di peccato e li sottoporrà a un congruo periodo di prova.

Dopo di che, se non ci fosse scandalo — nel caso cioè che la loro condizione irregolare fosse del tutto occulta — gli pseudoconiugi possono senz'altro essere ammessi ai Sacramenti.

Quando invece ci fosse scandalo, finché questo non sarà efficacemente rimosso, gli pseudoconiugi, pur vivendo castamente, non possono accedere ai Sacramenti, neppure in segreto o dove nessuno li conosce. Perché non si può ritenere ben disposto a ricevere i Sacramenti, chi rimane ancora, sia pure altrove, causa attuale di scandalo.

Della rimozione dello scandalo è giudice l'Ordinario del luogo. Al quale spetta nel caso: 1) stabilire i mezzi che ritiene più opportuni per la efficace rimozione dello scandalo; 2) giudicare quando questo scandalo sia stato effettivamente rimosso.

3. Caso speciale. - Se si trattasse dell'unione irregolare di un sacerdote che, dimentico dei suoi doveri, ha attentato il matrimonio, anche soltanto civile, incorrendo così nella scomunica della quale si tratta nel can. 2388 § 1 del Codice di diritto canonico, il caso dovrebbe essere sottoposto alla Sacra Penitenzieria Apostolica. A questa infatti — in forza del Decreto *Lex sacri coelibatus* del 18 aprile 1936 (AAS [1936] 242-243; cfr. anche la *Declaratio* del 4 maggio 1937: AAS [1937] 283-284) — sono esclusivamente riservate l'assoluzione dalla detta scomunica e l'ammissione ai Sacramenti *more laicorum* dei sacerdoti che hanno attentato il matrimonio, anche soltanto civile, e attualmente convivono castamente con la comparte. *Ses.*

BIBL. — Nei testi di teologia morale, le norme sopra esposte sono di solito trattate alle voci: Concubinato, Occasione necessaria, Peccatore pubblico: v., p. es.: J. Aertnys - C. A. Damen, *Theologia moralis*, II, Taurini 1939, p. 211, 473, 477, 478 e 491-494. Per il caso speciale, v.: J. Rossi, *Decretum « Lex sacri coelibatus »... explanatur*, Taurini 1938, specialmente p. 57-75.

COOPERATIVA. — 1. Nozione. - È un'associazione volontaria di più persone che, attraverso l'apporto vicendevole di mezzi o di prestazioni, mirano ad ottenere un vantaggio economico.

Fondamentalmente gli associati si propongono o di accrescere il reddito del proprio lavoro o di diminuire il prezzo dei prodotti e dei servizi; per cui le cooperative possono essere: *a*) di lavoro o di produzione; *b*) di consumo; *c*) di credito e mutue assicuratrici.

Si sogliono pure denominare avuto riguardo al campo in cui svolgono la propria attività; e si hanno, ad es., cooperative edilizie, agricole, di trasporto.

2. Riflessi economici e sociali. - I riflessi economico-sociali delle cooperative sono molti e qui si accenna solo a quelli che sembrano i più degni di essere messi in rilievo: *a*) le cooperative, anzitutto, contribuiscono a conservare e ad incrementare la piccola proprietà rurale. Il progresso scientifico tecnico esige che l'agricoltura sia sempre più industrializzata, tanto nella conduzione della terra come nei trattamenti a cui devono essere sottoposti i suoi prodotti. Un modesto proprietario, però, non dispone di capitali sufficienti per acquistare gli strumenti di lavorazione, i fertilizzanti, e tanto meno per erigere impianti industriali; per cui se rimanesse nel suo isolamento finirebbe per essere travolto dalle esigenze del progresso. Ma se più modesti proprietari mettono insieme le loro disponibilità e cooperano tra loro, possono fronteggiare le necessità della tecnica agraria in proporzioni anche notevoli e far sorgere ed alimentare industrie agricole; e, quindi, conservarsi in vita essi stessi e prosperare; *b*) contribuiscono, per la stessa ragione sopra accennata, a conservare e ad incrementare l'artigianato; *c*) riducono il salariato; i componenti le cooperative di lavoro e di produzione, qualora non si fossero associati, sarebbero, con ogni probabilità, dei salariati; *d*) migliorano il tenore di vita; e ciò sia con il devolvere a favore del lavoro

più che del capitale il profitto nelle cooperative di produzione, sia con il diminuire il prezzo dei prodotti nelle cooperative di consumo ; *e*) sviluppano il senso della responsabilità negli associati ; li addestrano a compiti amministrativi ; li educano a subordinare l'interesse individuale a quello comune e li preparano al governo della cosa pubblica.

Tanti e così vistosi effetti hanno colpito l'animo di alcuni studiosi dei problemi sociali ; così da far loro ritenere che le cooperative, una volta diffuse, avrebbero cambiato radicalmente la struttura della società ; avrebbero, cioè, eliminata, superandola, la forma capitalistica. Però l'esperienza ha già edotto che gli istituti cooperativi possono, per lo più, trovare proficua applicazione in aziende di modeste dimensioni ; è, invece, assai difficile che possano sostituire i grandi complessi industriali, ineliminabili nell'economia moderna senza cessare di essere quello che sono.

3. Riflessi morali. - Le cooperative presuppongono negli associati una discreta capacità professionale ; sono, infatti, essi stessi i dirigenti responsabili della propria azienda ; e richiedono pure determinate qualità morali. Ogni c. nasce dalla fiducia dei soci gli uni verso gli altri ; e della loro mutua fiducia si nutre. La fiducia pure scaturisce dall'onestà. Per cui il sorgere, il prosperare e il diffondersi di ogni movimento cooperativistico è in intimo rapporto con l'evoluzione tecnico-morale dei ceti lavoratori. *Pav.*

BIBL. — E. Landolfi, *Teoria e pratica della cooperazione*, Roma 1946 ; O. Felt, *Il corporativismo, ricchezza di un piccolo paese*, Roma 1947.

COOPERATORE — **v. Vicario parrocchiale.**

COOPERATORI (al male). — 1. Nozione. - C. al male si dicono precisamente non coloro che per sé producono il danno, ma coloro che influiscono fisicamente o moralmente nel danno compiuto per mezzo di altri o con altri. La cooperazione (v.) al male può essere positiva o negativa. Sono c. al male in maniera positiva : il mandante, il consigliere, il consenziente, l'adulatore, il ricettatore ed il partecipante.

Sono cooperatori negativi coloro che avendo l'obbligo di tutela delle cose altrui tacciono o non fanno resistenza alcuna al violatore del diritto o non lo denunziano.

I cooperatori sia positivi che negativi possono essere complici nella colpa o fisicamente o moralmente. La cooperazione positiva-morale esercita il suo influsso sulla volontà del prossimo ; quella fisica concorre con l'azione altrui. La cooperazione negativa-morale consiste nell'omissione di una azione dovuta per giustizia che deve impedire il danno esercitando il suo influsso sulla volontà di colui che vuol recare danno ; la cooperazione negativa-fisica si ha nell'omissione dell'azione la quale potrebbe influire sull'azione del danneggiatore, ma impedendo che ne segua il danno ad un terzo.

I cooperatori positivi, complici nella colpa o fisicamente o moralmente, possono in forma maggiore o minore dare il loro concorso all'esecuzione o come autore principale, induttore o semplice coadiutore. Sotto diversi titoli cooperano ad una ingiusta impresa i finanzieri, i direttori che la reggono, i consiglieri che danno il loro voto o l'approvano, gli scrittori che la propagano, e gli impiegati subalterni che volontariamente e scientemente la conducono ad esecuzione.

Come appare dalla terminologia fin qui usata, sinonimi di cooperazione al male sono i termini di complicità e correità.

La *complicità* si ha allorché si offre il proprio aiuto alla consumazione del peccato. L'aiuto può essere materiale o morale. In ogni caso deve essere dato all'autore del peccato formalmente come tale ed influire efficacemente nell'esecuzione. Non interessa se sia stato dato direttamente o indirettamente, mediatamente o immediatamente. Invece interessa, e molto, se senza tale aiuto il peccato sarebbe stato ugualmente commesso o no. Se infatti il peccato senza tale aiuto non sarebbe stato commesso, colui che dà l'aiuto diviene condizione necessaria, ossia egli stesso diviene autore principale del peccato (can. 2209 § 3). Invece nel caso che l'aiuto abbia reso solo più facile il peccato, il quale anche senza di esso sarebbe stato commesso, il complice è da ritenersi solo come cooperatore accessorio (can. 2209 § 4).

La *correità* in senso proprio si ha allorché più persone di comune concerto conducono ad esecuzione il peccato, sia che questo per natura sua esiga un complice (can. 2209), sia che non lo esiga (can. 2209 § 1). Nella correità non interessa il modo o la ragione per la quale i singoli abbiano partecipato alla esecuzione materiale. Perciò, per es., coloro che di comune concerto hanno intenzione di commettere un omicidio, tutti sono rei dell'atto anche se la morte sia stata pro-

vocata dal colpo di uno soltanto, e gli altri abbiano fatto la guardia o ne siano stati spettatori. Anzi, dopo la consumazione dell'atto, si imputano alla correità anche gli atti preparatori che di comune concerto sono stati posti per raggiungere il fine cattivo.

2. DIVERSI MODI DI COOPERAZIONE. - Sono indicati con questi termini: «jussio, consilium, consensus, palpo, recursus, participans, mutus, non obstans, non manifestans». I primi sei sono cooperatori positivi, morali (jussio, consilium, palpo, recursus) e fisici (consensus, participans), gli ultimi tre negativi (mutus, non obstans, non manifestans).

a) Il *mandante* è colui che induce un altro a recar danno ad un terzo in suo nome. Il mandante per sé si distingue dal iubente; questi infatti abusa della sua autorità, l'altro invece per diverse ragioni può indurre l'altro ad agire male. Né importa per quale ragione (timore, speranza di guadagno, obbligazione liberamente presa) l'altro sia indotto ad agire, quantunque alcune volte secondo la ragione che spinge all'azione sorgano diverse obbligazioni. Si richiede però sempre che ci sia il mandato, ossia che uno (mandante) induca un altro (mandatario) ad agire o espressamente o implicitamente, che quest'ultimo operi in nome del mandante ed agisca veramente in forza del mandato. Il mandante o iubente è causa principale; il mandatario o esecutore è causa secondaria o istrumentale. Perciò si imputano principalmente al mandante i danni che derivano dall'esecuzione della azione ingiusta.

b) Il *consulente* è colui che con il suo consiglio spinge, induce un altro a recar danno a un terzo. Si è soliti dividere il consiglio in dottrinale (se influisce sull'intelletto) e impulsivo (se agisce sulla volontà); impulsivo, a sua volta, in nudo o vestito (se si fonda o no su motivi intellettuali).

Il consulente ha in comune con il mandante il fatto di indurre un altro ad agire male; se ne distingue perché il consulente ordinariamente è causa secondaria del danno, mentre il mandante ne è cooperatore principale. L'esecutore del consiglio infatti ordinariamente agisce in proprio nome, mentre l'esecutore del comando agisce in nome altrui. Da ciò segue che l'esecutore del consiglio è principalmente obbligato alla restituzione ed il consulente solo secondariamente.

c) Per *consenziente* s'intende colui che approva un determinato fatto. Il consenso è solo causa *per accidens*, quando non influisce per sé sul danno recato, di modo che non si può chiamare vera causa della ingiustizia. Quando invece il consenso è vera causa per sé all'ingiustizia, nella quale accezione lo prendiamo nel caso presente, si suol definire *consenziente* colui che approvando esternamente o con un voto ingiusto o astenendosi ingiustamente dal voto, coopera efficacemente al danno del prossimo.

d) Si chiama *adulatore* colui che con lode o scherni, col tacciare di pusillanimità od esagerando l'offesa ricevuta ed in simili modi spinge un altro al male, o a non riparare l'ingiustizia commessa. L'adulatore che agisce in tale maniera è causa vera, efficace e formale del peccato. Né è necessario che egli abbia di mira direttamente il peccato; basta che lo voglia indirettamente prevedendone la realizzazione a causa della sua adulazione. L'adulatore si può considerare come un particolare consigliere che agisce adulando.

e) *Ricettatore* è colui che accoglie ladri, banditi in quanto tali per nasconderli, o custodendo o comprando a vile prezzo oggetti rubati o vendendoli. Diciamo ladri in quanto tali perché se li accogliessero in quanto amici o consanguinei o per pietà non si potrebbero considerare ricettatori. Ricettatori nel vero senso della parola sono principalmente i cosiddetti antiquari che comprano, pur sapendolo, oggetti rubati.

f) Il *partecipante* può considerarsi sotto un duplice aspetto: partecipante alla rapina (chi partecipa alla divisione della refurtiva), partecipante nell'azione chi coopera in senso stretto alla stessa azione, sia immediatamente eseguendola con l'agente principale e sotto la sua direzione, sia mediatamente offrendo i mezzi dei quali se ne serve l'agente principale per l'atto peccaminoso, dando, per es., le chiavi di casa al ladro.

Gli ultimi tre sono cooperatori negativi. La distinzione di essi in *mutus*, *non obstans*, *non manifestans* distingue i tre modi di cooperazione negativa solo materialmente, non formalmente.

g) *Mutus* (muto) è colui che non parla prima che sia commesso il danno, né avvisa il danneggiato pur potendolo, ed a ciò sia tenuto o per ufficio o per contratto.

h) *Non obstans* (che non pone ostacolo) è colui che mentre viene commesso il danno, non l'impedisce, quantunque vi sia tenuto per giustizia.

i) *Non manifestans* (che non denunzia) è colui che, commesso il danno, non denunzia il danneggiatore o al padrone che è stato danneggiato o al superiore, quantunque per ufficio vi sia tenuto.

I casi concreti di possibile cooperazione al male sono si può dire innumerevoli. Problemi del genere angustiarono i primi cristiani e tornano ad affacciarsi anche oggi nel mondo missionario e fuori, sulla liceità, ad es., per un cristiano di fabbricare statue o immagini degli dèi, dei loro templi, ecc. (S. Congregazione de Propaganda Fide, 8 gennaio 1851; S. Officio, decreti 14 gennaio 1818, 15 marzo 1848, 31 gennaio 1872, 20 marzo 1885, 26 luglio 1885, 20 luglio 1888, 15 giugno 1889, 12 dicembre 1898).

Molti nuovi casi di cooperazione hanno creato le legislazioni laiche moderne per magistrati, funzionari, ecc., nell'applicazione, ad es., di leggi sul divorzio, sulla scuola laica, sulla confisca di beni ecclesiastici. Spesso le questioni sono rese ancor più ardue dal sopravvenire di speciali condizioni di dipendenza o dalla posizione economica delle persone in questione.

3. Imputabilità dei diversi cooperatori. - I principi che reggono l'imputabilità dal peccato, nei confronti dei diversi cooperatori, possono essere esposti, prendendo per analogia per guida il can. 2209, dove si parla di cooperazione al delitto.

A) Ecco quanto va osservato a proposito dei *cooperatori positivi*.

a) Il *mandante*: la prima figura che ci si presenta è colui che induce un altro a recar danno ad un terzo. Il mandante è il principale autore del peccato (can. 2209 § 3).

Il mandante è tenuto per primo a riparare tutto il danno arrecato a nome suo e dietro suo comando, entro i termini del mandato. Può essere tenuto anche a riparare i danni verso l'esecutore del mandato, quando lo abbia a ciò indotto con mezzi ingiusti (abuso di autorità, timore, violenza), ma solamente nella misura del previsto.

Il mandatario o esecutore è causa secondaria ed istrumentale.

b) Il *consulente*; l'imputabilità del consulente, commesso il peccato, è la stessa dell'esecutore principale (can. 2209 § 3), poiché egli è stato causa del peccato. Se invece il consiglio è risultato inefficace, questo potrà eguagliarsi al tentativo di commettere il peccato (can. 2212 § 3). Se l'esecutore del peccato aveva già stabilito di commetterlo, il consulente, che lo ha confermato nella cattiva intenzione, contrae una minore imputabilità (can. 2209 § 4). Se l'esecutore avrà commesso un peccato diverso, il consulente non ne è responsabile, eccetto il caso che questo sia compreso nel peccato consigliato. Ne è responsabile *ex culpa*, se il consulente poteva prevedere gli eccessi dell'esecutore. Il consulente deve rispondere del danno in solido con l'agente principale nella misura che il consiglio influì efficacemente nel produrre il danno e se fu colpevole, a meno che il consiglio non sia stato efficacemente revocato. Non vi è obbligo di restituzione, quando si consiglia a qualcuno di arrecare un danno minore di quello al quale l'altro era già deciso, a meno che non si consigli di fare danno ad una persona determinata, che altrimenti, senza questo consiglio, sarebbe stata risparmiata.

c) Il *consenziente* deve rispondere in solido con tutti gli altri votanti dei danni arrecati con il suo voto efficacemente e colpevolmente. Non è quindi tenuto, se il voto viene dato dopo che la maggioranza sia stata raggiunta, anche se sussista ugualmente il peccato.

d) L'*adulatore* è tenuto alla riparazione come il consigliere. Tuttavia l'approvazione susseguente non importa alcun obbligo di riparazione.

e) Il *ricettatore* è tenuto in solido con l'agente principale alla riparazione, perché con tale mezzo diminuisce per il ladro il pericolo di venire scoperto e, per il padrone, le possibilità di ricupero della refurtiva.

f) Il *partecipante*, che viene in possesso di parte della roba altrui, è da considerarsi come un possessore di cattiva fede. Chi invece partecipa ad un'azione ingiusta che causi danno, deve in solido riparare il danno, se la sua cooperazione è formale o anche soltanto materiale, ma senza motivo sufficiente.

B) *Cooperatori negativi*. Quantunque tutti siano tenuti (almeno per obbligo di carità) ad impedire il peccato, tuttavia non possono ritenersi complici coloro che non lo impediscono. Se per ufficio uno è tenuto ad impedire il peccato, e trascura il suo dovere, commette un peccato a sé stante che consiste nella negligenza del proprio ufficio e nella mancanza di carità verso il prossimo, ma non può essere considerato partecipe del peccato altrui (can. 2209 § 6).

Diverso è il caso se trascurasse il suo dovere d'accordo con il delinquente, poiché

allora la sua cattiva volontà verrebbe ad unirsi al male dell'altro ed egli stesso diverrebbe partecipe dello stesso peccato. I cooperatori negativi sono anch'essi tenuti in solido alla riparazione, quando per contratto, per ufficio, ecc. sarebbero stati obbligati ad impedire il danno senza grave incomodo ed invece non lo hanno fatto.

4. Ritrattazione dell'influsso. - La ritrattazione dell'influsso sul peccato si ha allorché viene tolta ogni relazione di causalità tra la cooperazione e l'effetto peccaminoso. Secondo le diverse figure di cooperatori diversi sono i modi di ritrattazione. L'imputabilità dei cooperatori cessa con la piena ritrattazione dell'influsso; se non è completa la diminuisce soltanto (can. 2209 § 5). Se nonostante la ritrattazione dei cooperatori morali, l'esecutore principale commette il peccato, lui solo ne rimane responsabile (can. 2209 § 5). Se l'esecutore principale si ritira dall'azione già iniziata, è libero da ogni imputabilità nel peccato esterno, se non ci sia stato scandalo o qualche danno (can. 2213 § 3); se invece ne sia seguito qualche danno o scandalo, è responsabile del danno e dello scandalo provocato.

Se dopo aver posto tutti gli atti necessari al peccato, l'esecutore o uno dei correi o complici spontaneamente ne abbia impedito la consumazione, a chi è dovuto l'impedimento viene imputato il tentativo di commettere il peccato, agli altri il peccato frustrato.

5. Favore e «ratihabitio».

a) Il *favore* si può mostrare ai delinquenti, sia prima del peccato (consiglio), sia durante la sua esecuzione (aiuto), sia dopo che il peccato è stato consumato (lode del peccato, partecipazione ai fatti, occultazione della merce, difesa e protezione del delinquente). Del primo e del secondo caso si è già parlato sopra, come di vera cooperazione al peccato; diverso è però il terzo caso, poiché il favore prestato dopo il peccato non può più influire né sul proposito né nell'esecuzione, perché il peccato è già compiuto. Se però il favore era già stato promesso prima del peccato o se questo ha un tratto successivo che il favore concorre a conservare (can. 1705 § 2), si ha vera complicità. Se infine il favore costituisce un peccato per sé stante, ha una propria imputabilità (can. 2209 § 7).

b) La *ratihabitio* è l'approvazione di un fatto compiuto da un altro senza averlo conosciuto prima dell'esecuzione. Di per sé è un atto successivo alla consumazione del peccato, perciò non si può ritenere vera cooperazione, eccetto il caso in cui il peccato abbia un tratto successivo e chi lo approva concorra alla sua definitiva esecuzione. Può tuttavia la *ratihabitio* costituire un peccato a sé stante che può essere di compiacenza peccaminosa, di scandalo, ecc. *Pal.*

BIBL. — St. Willelms, *De restitutione facienda a cooperantibus positivis stricto sensu*, in *Coll. brug.*, 38 (1938) 362-369; Id., *De restitutione facienda a cooperatoribus negativis*, *ibid.*, 38 (1938) 105-111.

COOPERAZIONE. - - 1. Natura. - La natura sociale dell'uomo lo spinge a cooperare con altri e a cercare la c. di altri. Vita sociale è niente altro che c. per raggiungere un fine comune. Se si tratta di cooperare con altri ad un fine moralmente buono o indifferente, insomma non cattivo e con mezzi non cattivi, la c. non fa sorgere un problema morale speciale. Se però la c. è in ordine ad un fine moralmente cattivo, si pone un problema morale abbastanza difficile e complicato. Perciò parliamo qui della c. al *male* altrui.

2. Moralità. - In due modi diversi posso cooperare al male altrui: posso, cioè, cooperare con un altro, che fa del male, perché anch'io voglio il male che l'altro vuole, p. es. se aiuto Tizio a portar via i mobili dal magazzino di Caio, perché voglio il furto per arricchire Tizio o per trarne profitto anche io stesso; può essere anche che non voglia proprio il male, che l'altro intende come fine e nondimeno commetto degli atti, che sono in sé peccaminosi, p. es. uccido Caio per rendere possibile il furto di Tizio, ma non perché mi piace questo furto o le sue conseguenze, ma perché voglio salvare la mia vita, avendo Tizio minacciato di uccidermi se non lo aiuto uccidendo Caio. Anche in tali casi la c. non è mai lecita: è sempre peccato.

Ci sono però altri casi. Spesso altri approfittano delle operazioni che io compio regolarmente e che sono buone e lecite e fatte con un fine onesto, per raggiungere un fine cattivo, che essi intendono. Oppure chiedono che io faccia una cosa di per sé buona ed onesta, la quale, però, da parte loro è desiderata e chiesta per raggiungere un fine cattivo; p. es. Tizio domanda al conducente di vettura pubblica di condurlo ad una casa, dove vuol commettere un furto o altri peccati; Caio chiede che io gli venda la mia rivoltella, che lui com-

pra per ferire il suo avversario. Il conducente della vettura ed io facciamo le operazioni suddette non perché anche noi vogliamo che questi peccati siano commessi, ma per motivi onesti, p. es. guadagnare il pane per la famiglia, per evitare danni imminenti se rifiutiamo ciò che si chiede, ecc.

Questa seconda specie di c. può essere lecita ed esente da peccato; e lo è, quando abbiamo ragioni sufficienti per non tralasciare o rifiutare una tale c.; ossia quando le circostanze sono tali da non esigere una sospensione o un rifiuto di un'attività nostra onesta, soltanto perché un altro ne abuserà per fini cattivi. Però non può dirsi senz'altro lecita, perché se possiamo impedire o prevenire peccati altrui o altre conseguenze cattive, anche danni fisici e materiali, non siamo scusati se non li impediamo. Ora ci sono dei casi nei quali noi possiamo impedire il peccato o almeno l'esecuzione del peccato altrui, rifiutando la nostra c. Ci sono anche dei casi nei quali non possiamo impedire il male altrui in se stesso, ma almeno prevenire quegli effetti cattivi che la c. di un uomo onesto al male altrui può causare. Tali effetti sono: *a*) lo scandalo dato ad altri, perché colui che collabora ad un male altrui facilmente si ritiene, specie da uomini semplici e meno istruiti, che approvi quel male; *b*) il pericolo morale in cui talvolta mettiamo noi stessi. Il nostro rifiuto, inoltre, se non fa subito ritrarre il peccatore dal suo male, almeno può essere per lui ammonimento salutare, che lo fa riflettere adesso o più tardi. Perciò, affinché la c., di cui ora parliamo, sia lecita, è richiesto un motivo scusante proporzionato. Un tal motivo può rendere lecita la c. perché non siamo obbligati a impedire a *qualunque costo* ogni male che altri vuol fare.

La c. al male altrui attraverso atti di per sé onesti è un fenomeno così generale a causa dell'intensa vita sociale alla quale partecipano molte persone buone, ma anche molte persone cattive e disoneste, ed essa si presenta sotto forme quasi infinite e talmente varie, che è impossibile stabilire in poche norme come si deve agire in ogni caso. Le regole utili sono: *a*) la c. al male altrui può essere lecita soltanto quando non si intende il male e non si coopera mediante azioni in sé cattive; *b*) la c. deve essere giustificata da un motivo buono e proporzionato; *c*) questo motivo dev'essere tanto più grave quanto maggiore è il male al quale si coopera o più prossima la c.; *d*) a parità di condizioni è richiesto un motivo più grave per rifiutare un atto che comunemente si compie per tutti i richiedenti, che per rifiutare un atto, il quale non siamo disposti a fare se non per ragioni speciali, p. es. vendere un'arma se il venditore è negoziante in armi o no; *e*) a parità di condizioni è pure richiesto un motivo più grave secondo che abbiamo maggior certezza o un sospetto più fondato che l'altro fa o farà abuso della nostra c.

In molti casi la coscienza cristiana ben educata e la pratica dei principi cristiani ci saranno di guida per i casi comuni della vita quotidiana. Chi cerca di fare il bene, anche se non è proprio obbligatorio, e chi non vuole sempre andare fino al limite del giusto permesso, trova facilmente la retta strada. In alcuni casi proprio eccezionali e difficili, quando gravi interessi, anche nel senso nobile della parola, vengono in conflitto, occorre domandare consiglio a persone più competenti nella dottrina morale e non interessate nella soluzione, per evitare un giudizio parziale, formato sotto l'influsso di un egoismo cattivo. È già molto importante se conosciamo il problema generale e le sue difficoltà; se sappiamo che c'è una categoria di cooperazioni che non sono mai lecite, cioè la c. *formale*, e che, proprio perché la liceità della c. *materiale* dipende da un motivo giustificante che in un caso c'è e in un altro può mancare, dobbiamo essere cauti e non facilmente concludere che ciò che è permesso a un altro, lo è anche per noi. I casi non sono sempre uguali. *Ben.*

BIBL. — S. FRASSINETTI, *Compendio della teologia morale di S. Alfonso M. de' Liguori*, tratt. IV. *Del primo precetto del decalogo*, cap. 2, diss. 5ª: *Sulla cooperazione al peccato*, Torino 1944, p. 124-136; ST. WILLELMS, *De restitutione facienda a cooperatoribus negativis*, in *Collationes brugenses*, 38 (1948) 105-111.

COPPIA CRIMINALE - v. **Contagio psichico.**

CORO. — La parola c. può significare un gruppo di cantori o lo spazio della chiesa dove si recita il divino ufficio o il servizio corale stesso. Noi qui parliamo del servizio corale.

Secondo il diritto vigente tutti i Capitoli, sia cattedrali che collegiali, ed alcuni Ordini religiosi sono obbligati al servizio corale, che però è un po' differente negli uni e negli altri.

1. Il servizio corale dei Capitoli (can. 413 ss.).

a) *Nozione*. Il servizio corale consiste nell'obbligo al quotidiano adempimento del divino ufficio, cioè alla recita in comune delle ore canoniche ed alla celebrazione della Messa conventuale, nonché di altre Messe, prescritte o per diritto liturgico o in virtù delle pie fondazioni, da celebrarsi in c. La Messa conventuale deve essere cantata, eccettuati i giorni nei quali il Vescovo od un altro in suo luogo celebra Messa pontificale nella chiesa (can. 413).

b) *Obbligo*. 1) È in primo luogo un obbligo di ciascun Capitolo quello di recitare il divino ufficio ogni giorno, se non vi sia per legge di fondazione o per posteriore indulto apostolico una riduzione o all'adempimento quotidiano soltanto parziale dell'ufficio o all'adempimento dell'ufficio in determinati giorni soltanto, ciò che la S. Sede concede qualche volta per gravi cause. 2) All'adempimento del divino ufficio nella maniera indicata sono obbligati tutti quelli che hanno un beneficio corale nella chiesa cattedrale o collegiale (dignità, canonici, beneficiati minori o mansionari), che devono perciò assistere tutti, ogni giorno, alle ore canoniche e alla Messa conventuale, a meno che o per la legge di fondazione o per indulto apostolico non ne sia concesso l'adempimento a turno. Anche quando alla celebrazione della Messa conventuale da applicarsi per i benefattori, gli statuti del Capitolo stabiliscono il turno, secondo il quale i singoli devono fare l'ufficio di celebrante, di diacono e di suddiacono, ma dall'ufficio di diacono e suddiacono sono sempre dispensate le dignità, il canonico teologo e il canonico penitenziere e, quando esistono in un Capitolo prebende distinte, anche i canonici dell'ordine presbiterale (can. 416).

Poiché il servizio corale è una parte dell'ufficio, anzi la parte principale, soltanto quelli che lo adempiono o che ne sono legittimamente scusati hanno diritto alla rispettiva parte delle rendite (frutti) del beneficio, cioè della prebenda (can. 2381, n. 1); inoltre i presenti hanno diritto alle cosiddette *distribuzioni* sia quotidiane sia a quelle tra i presenti (*inter praesentes*). Coloro che sono legittimamente scusati dal c. (sono enumerati nei can. 418-421) hanno tutti il diritto ai rispettivi frutti della prebenda, p. es. i canonici scusati per le vacanze alle quali hanno diritto a norma del can. 418, quelli che con licenza dell'Ordinario sono professori di teologia o di diritto canonico, ecc. (can. 421); inoltre alcuni scusati, non ostante l'assenza dal c., hanno diritto anche alle distribuzioni quotidiane, p. es. il canonico teologo, il canonico penitenziere, gli ammalati, ecc. (can. 420 § 1), anzi alcuni perfino alle distribuzioni tra i presenti (*inter praesentes*), p. es. i canonici giubilati, i canonici che assistono il Vescovo nelle funzioni pontificali a norma del can. 412 § 1, ecc. (can. 420 § 2).

2. Il servizio corale dei religiosi (can. 610).

a) Il diritto canonico comune non impone ai religiosi il servizio corale, ma stabilisce soltanto in che consiste per quei religiosi che sono obbligati ad esso per diritto particolare o per consuetudine. Secondo la dottrina dei canonisti si tratta principalmente degli antichi Ordini, sorti prima del sec. XVI (monaci, canonici regolari, mendicanti e le monache di clausura papale); ma anche Ordini e Congregazioni religiose (raramente, ma non del tutto escluse, anche le femminili) (cfr. Pont. Commissione per l'int. autentica del CIC, 20 maggio 1923, in AAS, 16 [1924], 113-114) dei secoli seguenti possono avere quest'obbligo per diritto particolare.

b) L'obbligo corale di questi religiosi consiste, come quello dei Capitoli, nel quotidiano adempimento corale dell'ufficio divino, cioè della recita delle ore canoniche e della Messa conventuale.

c) Questo obbligo, però, non è imposto a tutte le chiese e a tutte le case dei religiosi, come è stabilito per i Capitoli, ma soltanto a quelle, dove ci sono almeno quattro religiosi obbligati al c. (chierici o monache coriste, anche con voti temporanei) e attualmente non impediti legittimamente, a meno che il diritto particolare non imponga l'obbligo di c. anche se ci sono meno di quattro religiosi. Spetta alla comunità religiosa come tale, cioè in primo luogo al Superiore come rappresentante di essa, di curare l'osservanza dell'adempimento di questo grave obbligo. Tutti i religiosi obbligati al c., e non legittimamente impediti o scusati, devono assistere sia alle ore canoniche che alla Messa conventuale.

d) Quanto alla Messa conventuale, essa è strettamente prescritta soltanto per i religiosi; per le religiose, siano monache con clausura papale, siano altre religiose,

aventi obbligo al c. (CIC, 20 maggio 1923, in AAS, 16 [1924], 113-114), soltanto se è possibile. È prescritta una sola Messa conventuale, non altre come per i Capitoli (S.R.C., 2 maggio 1924, in AAS, 16 [1924], 248-249). Il CIC non prescrive che questa sia cantata e da applicarsi per i benefattori, come è stabilito per i Capitoli; per i religiosi tutto questo è regolato dal diritto particolare. *Led.*

BIBL. — F. X. WERNZ - P. VIDAL, *Ius canonicum*, II, Romae 1928, n. 685-694; III (1933), n. 383; S. GOYENECHE, *De religiosis*, Romae 1938, n. 78; P. SAWICKY, *De missa conventuali in Capitulis et apud religiosos, historice, canonice, liturgice* (Dissertatio Pont. Univ. Greg.), Cracoviae 1938.

CORONA. 1. NOZIONE. - Per c. materialmente s'intende una filza di grani, legati a catena, che servono per l'enumerazione delle *Ave Maria* e dei *Pater noster* nelle preghiere vocali, ripetute a numero fisso. Con significato più ampio il nome c. è preso a significare quelle particolari formule di preghiera, come il *Rosario* della B. Vergine, in cui, come mezzo di numerazione delle *Ave* o dei *Pater*, si adopera la c., intesa nel suo significato materiale.

2. CORONA DEL ROSARIO. - a) *Cenni storici.* Antichissimo è l'uso di numerare le preghiere con pietruzze o altro, sia presso i cristiani che presso i pagani. Nel sec. IV il monaco Paolo soleva numerare i *Pater noster* con pietruzze. L'uso della c. diventò comune nel sec. XV, dopo la propagazione della devozione al Rosario. L'origine della recita di questa formula di preghiera è piuttosto oscura; probabilmente il Rosario fu il prodotto di una lenta devozione. Solo alla fine del medioevo S. Domenico è indicato come autore del Rosario, quando il domenicano Alan de la Roche (*Alanus de Rupe*, m. 1475) lo rivendicò a lui e raccomandò con grave fervore questo pio esercizio. Dopo che la sua diffusione era divenuta quasi generale, i Pontefici aggiunsero alla c. il sigillo della loro autorità con le sante indulgenze e ne raccomandarono vivamente la recita specie in occasione di gravi calamità. Famoso è il breve di S. Pio V, *Consueverunt*, 14 sett. 1569, che vide nel Rosario un presagio della vittoria di Lepanto (14 ott. 1571). Leone XIII, con nove mirabili encicliche sul Rosario, accompagnò e sostenne l'azione del ven. Bartolo Longo (m. 1926) intesa alla propagazione della recita del S. Rosario dalla sua Pompei (l'8 maggio 1876 si iniziava il nuovo Santuario, oggi centro di devozione mariana e della preghiera mariana per eccellenza, il Rosario). L'invito alla recita quotidiana del Rosario è ripetuta anche nell'enc. *Ingruentium malorum* di Pio XII, 15 sett. 1951.

b) La c. del Rosario, *Salterio di Maria*. Questa devozione della c. del Rosario, detta anche il *Salterio di Maria*, consiste nella recita, moralmente non interrotta, di centocinquanta *Ave Maria* (come i salmi), divise in quindici decadi, ciascuna delle quali incomincia con il *Pater noster*, e nella contemporanea meditazione dei principali misteri della vita, della morte e della resurrezione di N. S. Gesù Cristo.

Per antonomasia c. è detta questa c. della B.V. Maria, a cui soltanto conviene anche il nome di *Rosario*. Il Rosario (cfr. Breviario Romano, Lezione IV del 2º Notturno della festa del S. Rosario B.M.V.) è una certa formula di preghiera, con la quale distinguiamo quindici decadi del saluto angelico, interrotte dall'orazione del Signore, ed in ciascuna di esse meditiamo piamente altrettanti misteri della nostra salvezza.

Pio XII, nella citata enciclica, enumera le seguenti caratteristiche proprie di questa formula di preghiera: il primo carattere sta nella natura *vocale* e ad un tempo *mentale* della preghiera; recita quindi e meditazione, parola e sentimento; il secondo carattere sta nella brevità della pia pratica che può essere spezzata in tante piccole unità, in modo da poter occupare i ritagli di tempo; il terzo carattere sta nella compatibilità del Rosario con le occupazioni manuali o materiali in genere; il quarto carattere è l'elasticità della intuizione rosariana, per cui il Rosario si adatta alla mentalità di chiunque; il quinto carattere è l'infinita varietà del Rosario (contrariamente a quanto si crede e dice), che ci porta con i misteri alla contemplazione di tanti personaggi e di tanti atteggiamenti; il sesto carattere è la facilità del ricorso a questa preghiera; il settimo è l'immediatezza del ricordo del Rosario nelle traversie della vita; l'ottavo carattere è quello dell'ispirazione che dà il Rosario per le grandi imprese; il nono carattere è la capacità di difesa e di offesa contro le potenze infernali; il decimo carattere è la socialità del Rosario, che si presta alla recita collettiva e in pubblico; l'undecimo carattere è la facilità mnemonica con cui il Rosario si apprende; l'ultimo carattere è

l'accennata analogia del Rosario con il Salterio.

c) *Forma, materia della c.*, ecc. In progresso di tempo per la c. furono richieste forma e benedizione speciale. Al presente la forma deve essere quella di una c. (le disposizioni che seguono in questo paragrafo valgono anche per le altre corone, oltre quella del Rosario) e non di fascia, braccialetto, o altro. I grani devono essere tra loro uniti in gruppo di dieci nel Rosario (di sette o tre nelle altre corone) e non possono venir sostituiti con anelli d'argento o d'oro scolpiti o incisi. Devono essere formati di materia solida (legno, vetro solido e compatto, madreperla, marmo, alabastro; anche stagno e piombo, per le quali due ultime materie però non si concedono le indulgenze apostoliche). La catenella può essere indifferentemente di fil di ferro, cuoio, argento, canapa, ecc. Perché la c. possa avere l'indulgenza è necessario che sia benedetta. Salvo speciali facoltà, la formula di benedizione, duplice (lunga o breve), è obbligatoria per il Rosario (così pure per la c. dei sette dolori; per le altre corone le formule di benedizione sono facoltative, bastando un segno di croce) ed è contenuta nel Rituale Romano (v.).

d) *Indulgenze annesse alla recita del Rosario.* Moltissime indulgenze sono annesse alla recita del S. Rosario, che possono lucrare anche i fedeli non ascritti alla confraternita del S. Rosario (v. Confraternita). Si può lucrare, tra l'altro, l'indulgenza di 10 anni una volta al giorno; l'indulgenza plenaria nell'ultima domenica del mese, se almeno per tre settimane si sarà recitata la stessa c., aggiungendo la confessione, la comunione e la visita di una chiesa od oratorio pubblico.

A coloro che reciteranno la terza parte del Rosario davanti al S.mo Sacramento, esposto pubblicamente o conservato nel santo Tabernacolo, è concessa, ogni volta, l'indulgenza plenaria, se si confesseranno e comunicheranno (Pio XI, Breve 4 settembre 1927).

e) *Condizioni per l'acquisto delle indulgenze.* Per l'acquisto delle indulgenze comuni a tutti i fedeli che recitano il Rosario, si richiede: 1) che recitino almeno 5 decadi (che possono anche essere separate fra loro purché siano nello stesso giorno riunite in una sola c.) e compiano la meditazione del rispettivo mistero (S. Pio X, 8 luglio 1908); 2) che la meditazione dei misteri della vita, morte e resurrezione del Signore sia fatta, almeno mentalmente, durante la recita del saluto evangelico (*Ave Maria*) o del *Pater noster* (Decr. 1º luglio 1839).

Non è necessario però che la enunciazione e il ricordo particolare dei misteri venga fatta prima della recita delle singole decadi (Decr. 1º luglio 1839). È invalso l'uso che i misteri vengano così divisi nel giro della settimana: i gaudiosi nel lunedì e nel giovedì, i dolorosi nel martedì e nel venerdì, i gloriosi nel mercoledì, sabato e domenica, però la scelta è completamente libera (Decr. 1º luglio 1839).

Particolari indulgenze sono annesse alla c. del Rosario, benedetta da un sacerdote dell'Ordine dei Predicatori o da chi ne abbia ottenuta speciale facoltà (cfr. l'ultima indulgenza di 500 giorni per chi porta con sé e bacia la c. benedetta, 30 marzo 1953; AAS 45 [1953] 311). Il Papa, benedicendo la c. del Rosario, vi annette le indulgenze apostoliche.

3. C. DEL SIGNORE. - Il b. Michele da Firenze (m. 11 gennaio 1522), monaco Camaldolese, fu l'inventore di questa c. (nell'anno 1516), che si compone di trentatre *Pater noster*, in memoria e venerazione dei trentatre anni della vita di Nostro Signore sulla terra.

Ai trentatre *Pater noster* si aggiungono cinque *Ave Maria* in onore delle cinque piaghe di N.S.G.C. ed infine il *Credo* in onore dei SS. Apostoli. Nella recita, poi, a ciascuna decade si premette un'*Ave Maria* ed anche un *Pater noster*, come nel Rosario della B. V. Maria. Finiti i trentatre *Pater noster* con le quattro *Ave Maria* si recitano cinque *Ave Maria* ed il *Credo*, con cui si termina questa c. È propria dell'Ordine dei monaci Camaldolesi. Fu arricchita di speciali indulgenze da Leone X e successivamente da altri Pontefici.

4. C. FRANCESCANA O DEI SETTE GAUDI DELLA B.M.V. - La c. francescana, secondo la tradizione conservata nell'ordine serafico, trae l'origine fin dall'anno 1422.

Essa si compone di 70 *Ave Maria* e di 7 *Pater noster*, con l'aggiunta di un *Pater noster* e di un'*Ave Maria* per il Sommo Pontefice. Se si guarda all'origine della c. sono 70 *Ave Maria* con 7 *Pater noster*, sono ora invece 72 *Ave Maria* (come attualmente si compone e si recita), perché furono aggiunte altre due *Ave Maria* per raggiungere il numero probabile di anni di vita della Madonna sulla terra. S. Pio X (4 dic. 1906)

annesse varie indulgenze alla recita di questa c. legandole però alla benedizione di un sacerdote delle tre famiglie francescane, cui compete benedire questa c.

5. C. DEI SETTE DOLORI DELLA B. VERGINE MARIA. - Ha origine dall'Ordine dei Servi di Maria. È si compone di sette parti, in memoria dei sette dolori della B. V. Maria, e ciascuna di esse comprende un *Pater noster* e sette *Ave Maria*. Alla fine si aggiungono tre altre *Ave Maria* in onore delle lacrime della B. V. Maria. È arricchita di indulgenze (18 luglio 1877). La facoltà di benedire la c. compete all'Ordine dei Servi di Maria; ma è anche concessa ad altri sacerdoti.

6. C. DI S. BRIGIDA. - La c., chiamata di S. Brigida, fu istituita e propagata da S. Brigida di Svezia (m. 1373). Si recita in onore della Madonna ed in memoria dei 63 anni che la B. V. Maria avrebbe passato, secondo un'altra opinione, su questa terra. È formata di sei decadi, in ciascuna delle quali si recita un *Pater noster*, dieci *Ave Maria* ed un *Credo*; con l'aggiunta in fine di un altro *Pater noster* per compiere il numero di sette in memoria dei sette dolori e gaudi della B. Vergine e di tre *Ave Maria* per compiere i 63 anni. È indulgenziata (Sacra Congregazione delle indulgenze: 6 gennaio 1886 e 8 dicembre 1887). La benedizione della c. è riservata agli Abati o Superiori dell'Ordine dei canonici regolari del SS. Salvatore (estinto l'ordine di S. Brigida). La facoltà è però concessa anche ad altri sacerdoti.

7. C. BENEDETTA DEI CROCIFERI. - Leone X, con il breve *Regularem vitam* del 20 agosto 1516, concesse ai fedeli i quali devotamente recitano il *Pater noster* e le *Ave Maria* con la c. della B. Vergine Maria, benedetta dal Maestro generale *pro tempore* dei Canonici regolari di S. Agostino dell'Ordine della S. Croce (che comunemente sono detti Crociferi) l'indulgenza di cinquecento giorni, alla recita di ogni *Pater noster* ed *Ave Maria*.

La facoltà di benedire spetta a detto Ordine, ma può essere concessa ad altri sacerdoti (la hanno per privilegio i sacerdoti ascritti alla Pia Unione del clero per le missioni).

8. C. ANGELICA O IN ONORE DI S. MICHELE ARCANGELO E DEI CORI DEGLI ANGELI. - È composta di 9 grani maggiori (recita dei *Pater*) intercalati a 9 gruppi di 3 grani minori (recita delle *Ave Maria*), con seguito di altri 4 grani grossi per altri 4 *Pater*. Per lucrare le indulgenze concesse da Pio IX (8 agosto 1851) si richiedono, inoltre, speciali invocazioni ai singoli cori angelici. La facoltà di benedire la c. è estesa a tutti i sacerdoti, che possono benedire oggetti sacri, annettendovi indulgenze.

9. Altre corone meno note sono: *c. apostolica di Terra Santa*; *c. del S. Cuore di Gesù*; *c. dello Spirito Santo*; *c. delle dodici stelle*, *coroncina della Immacolata*, ecc. *Pal.*

BIBL. — *Decreta authentica S. Congregat. indulgentiarum*, Ratisbonae 1883; M. CHAPOTIN, *Les quinzes mystères du Saint Rosaire*, Paris 1900; F. BERINGER, *Die Ablässe, ihr Wesen und ihr Gebrauch*, Paderborn 1921; S. DE ANGELIS, *De indulgentiis*, Asti 1946; F. M. WILLAM, *Geschichte und Gebetsschule des Rosenkranzes*, Wien 1948.

CORPO (amore e rispetto del). — 1. VALORE DEL CORPO. - Per c. intendiamo qui la parte materiale e sensibile, che insieme con l'anima forma il composto umano.

La dottrina cattolica non lo ha mai negato come realtà funzionale anche ai fini dell'elevazione umana, ma ne ha piuttosto assunto la difesa contro gli svariati tentativi di un'interpretazione pessimistica della materia (Gnostici, Manichei, Albigesi), ed ha dimostrato nello stesso tempo a quale alta funzione sia chiamata la carne nello stesso ordine soprannaturale e nel piano stesso della Redenzione.

I misteri della vita del Cristo, che nella realtà del suo Corpo ha voluto attuare la nostra redenzione, consumandola nel sacrificio della sua Carne e del Suo Sangue, e che attraverso a questa ha scelto in una donna la sua Madre e la Corredentrice del genere umano; l'istituzione di riti sensibili che solo attingendo il c. riescono a santificare l'anima; ed infine il domma della resurrezione e della glorificazione dei corpi hanno un valore dimostrativo, contro il quale si infrangono le difficoltà e le accuse mosse contro la spiritualità cristiana.

Il contrasto tra la carne e lo spirito, che costituisce uno dei motivi più frequenti della teologia paolina, non scalfisce neanche alla superficie la dottrina esposta. Ché per S. Paolo la carne, intesa nel suo significato fisico, non è cattiva in se stessa; ma l'antagonismo è tra la carne, come espressione della vecchia creatura, e lo spirito, inteso come creatura nuova, rigenerata e rieducata dalla grazia (Rom. 8, 1 ss.; 12; 13; 14; II Cor. 10, 3; Gal. 5, 17, ecc.).

Bisogna però riconoscere che nell'uomo decaduto, il c. è stimolo e focolare di pec-

cato; di qui il bisogno di dominarne, mediante una vera disciplina, gli istinti incomposti. Ma per evitare che questa affermazione, la quale del resto poggia su di una esperienza volgare e quotidiana, contrasti con i precedenti rilievi, è necessario interpretare rettamente il significato e la forza di codesta causalità.

Non bisogna infatti dimenticare che il peccato, anche se occasionato dalla carne, ha sempre nello spirito la sua causalità formale: in fondo è lo spirito che, rovinando se stesso, sconsacra anche la carne. Del resto non si può attribuire al c., neanche nell'ordine della colpa, un primato che non gli spetta nell'ordine ontologico, attesa la sua essenziale inferiorità e subordinazione allo spirito.

La sua valutazione etica è necessariamente subordinata alla sua posizione ontologica nei confronti con l'anima. Unito ad essa in unità di sostanza, ne partecipa a suo modo tanto la nequizia come la santità, offrendosi a sua volta come arma di peccato o strumento di giustizia. Subordinato per valore e per funzione alla medesima, non può essere fine a se stesso, né può subordinare a sé, come a fine, le attività dello spirito; ma deve essere piuttosto a queste subordinato, disposto per questo, se del caso, anche al sacrificio.

2. L'amore ed il rispetto del c. - Il dovere di amare e rispettare il proprio c. deriva logicamente dalla sua natura e dalla sua funzione.

Praticamente l'amore del c. esige che si abbia una moderata cura della salute, non solo in ragione della funzione strumentale del c. e del naturale rapporto della sanità fisica con la sanità dello spirito, ma anche in vista del valore intrinseco della vita terrena.

D'altra parte però la naturale subordinazione di questi valori a quelli di ordine superiore, l'essenziale provvisorietà della vita terrena e l'impiego che della medesima bisogna fare, perché essa riesca veramente utile e risponda alle sue finalità, impediscono che la cura della salute subordini a sé tutte le altre sollecitazioni, e giustificano pienamente l'atteggiamento di chi, in vista di un bene superiore, sacrifichi a questo, in misura proporzionata al valore suo, le sue energie fisiche e la floridezza della sua sanità fisica.

Di qui l'onestà di alcune professioni che nuocciono indirettamente al fisico. Di qui ancora ed a maggior ragione la piena liceità di talune durissime penitenze, che i Santi inflissero al proprio c.; S. Paolo poteva benissimo, senza contraddirsi, dare dei suggerimenti igienici, e stimolare i suoi discepoli a crocifiggere la propria carne con i suoi vizi e le sue concupiscenze (I Tim. 5, 23; Gal. 5, 24). *Pal.*

BIBL. — R. Biot, *Il corpo e l'anima*, Brescia 1948; Id., *Salute umana*, Brescia 1951; E. Boganelli, *Corpo e spirito*, Roma 1951; R. P. Ducatillon, *Valeur humaine et chrétienne de la santé*, Lyon 1951, p. 153-173; A. Bonnar, *Il medico cattolico*, Alba 1953.

CORPO E ANIMA. — 1. Varie concezioni. - I rapporti tra anima e c. sono studiati in filosofia teoretica ed in teologia dogmatica; però il modo di concepirli ha una influenza anche sulla morale.

Chi per esempio (nel secolo XIII) diceva che l'anima del genere umano è unica, e la moltiplicazione degli uomini non tocca che i loro corpi, ne deduceva facilmente conclusioni immorali, almeno in quanto, liberatosi dal timore della dannazione personale, credeva di potersi abbandonare impunemente alle sfrenatezze del vizio.

Alle stesse deduzioni si può giungere per altre vie, tra le quali una delle più frequenti è la sopravalutazione del c., considerato come unica ed adeguata espressione dell'anima. Allora si cade nel sensismo e nel sensualismo, che si affermano tanto in filosofia quanto in letteratura ed in arte. Gli istinti più bassi dell'animalità, soliti a manifestarsi in veste corporea, usurpano così il valore di moti spirituali, vengono artificiosamente sublimati, e qualche volta giungono persino a profanare il campo della religione, penetrandovi sotto forma di frenesia dionisiaca.

Chi, invece, ritiene che l'anima sia un puro spirito, unito al c. con legame accidentale, esteriore, violento (forse in pena di qualche antico peccato), considera il c. come una prigione ed una causa di avvilimento dell'anima, onde pone ogni studio nel rompere i vincoli di questo violento e degradante connubio. Così nascono le pratiche di un ascetismo assurdo e spaventoso, di marca prevalentemente orientale, tutto negativo ed astensionistico, pessimistico ed ozioso, ossessionato dal desiderio di sopprimere il c., affinché l'anima possa riacquistare la sua libertà; le più stravaganti mutilazioni vengono suggerite quali mezzi di ascesi. Ma talora succede l'inverosimile, ed anche per

queste vie si raggiunge l'immoralismo; perché fra il c. e l'anima viene scavato un tale abisso, da impedire che le macchie dell'uno offuschino lo splendore dell'altra. Così il c. viene abbandonato al fango della terra, e l'anima se ne sta immacolata, al di sopra di esso.

2. DOTTRINA CRISTIANA. - La dottrina cristiana è più equilibrata. L'anima non è puro spirito, ma è destinata a vivere nel c., il quale non è né il suo carcere né lo specchio sempre fedele delle migliori tendenze spirituali. Il c. è organo, è strumento (nella presente vita) necessario all'anima, e quindi non va né mutilato né distrutto; le è inferiore, e va dominato; può rendersi pericoloso, offrendo esca alle più basse tendenze umane, onde va mortificato; è destinato, con l'anima, alla gloria eterna, e va rispettato. La morale cristiana ha, quindi, un'ascetica positiva nei riguardi del c.: mira a disciplinarlo, non ad eliminarlo; non ammette mutilazioni, ma inculca la mortificazione; tende a fare del c. uno strumento docile al comando delle migliori tendenze spirituali; si propone di elevarlo e di spiritualizzarlo, per prepararlo alla superiore spiritualizzazione dei corpi risuscitati. Il principio cristiano è che, come la natura non è distrutta, ma nobilitata dalla grazia, così il c. non va annientato in favore dell'anima, ma deve trovare in essa una più alta dignità. *Gra.*

BIBL. — A. BINET, *L'âme et le corps*, Paris 1906; R. BIOT, *Il corpo e l'anima*, Brescia 1938; P. LIPPERT, *La visione cattolica del mondo*[2], Brescia 1944.

CORPO FLUIDICO — v. Spiritismo.

CORPORALE — v. Calice.

CORPORATIVISMO. — 1. ORIGINI. - È il programma di ricostruzione della società, approvato solennemente dalla Chiesa (*Rerum novarum*, *Quadragesimo anno*), che i sociologi cattolici elaborarono nella seconda metà del secolo scorso, principalmente per porre rimedio alla proletarizzazione dei ceti più umili, prodotta dalla cosiddetta rivoluzione industriale, a cagione delle ideologie liberistiche che presiedettero al suo svolgimento.

2. IMPULSI ALLA SUA ELABORAZIONE. - I sociologi cattolici furono mossi e guidati alla invenzione di questo programma da impulsi dialettici negativi e positivi. Da impulso in parte positivo, ma specialmente negativo, agì il socialismo, che li aiutò bensì a rendersi consapevoli che il malessere sociale creato dalla rivoluzione industriale, oltre a effetto di negletta carità, era la conseguenza di flagranti ingiustizie, ma li mise principalmente all'erta contro il male della proletarizzazione, dal socialismo ritenuta fatale, e in fondo anche benefica, come necessario preludio alla palingenesi rivoluzionaria di tutta la società. Da impulso soprattutto positivo agì invece il sindacalismo operaio, che in diversi paesi si era affermato all'infuori dell'influenza socialista con il programma, essenzialmente pragmatistico, di promuovere gli interessi della classe operaia. Un grandissimo influsso positivo esercitò, infine, il rifiorire degli studi neoscolastici e di storiografia medioevale che li munì di uno strumento ideologico per diagnosticare in modo completamente indipendente dai socialisti le cause profonde del malessere sociale e si mise ad un tempo sotto i loro occhi un tipo di società pluralistica.

3. PRINCIPALI AUTORI. - Antesignani della dottrina corporativa non furono quei pochi pensatori, come Max Müller, che scrissero e pensarono subito dopo la Rivoluzione francese da nostalgici dell'*ancien régime*, bensì alcuni scrittori e pensatori cattolici che nella seconda metà del secolo scorso, in Germania, Francia, Italia ed America, nonché in altri paesi, cercarono di capire le ragioni delle doglianze della classe operaia, di accertarne la validità e di fornirla di istituti adatti per migliorare la propria sorte. In questo valoroso drappello si distinsero segnatamente G. Toniolo in Italia e A. De Mun in Francia.

4. PREMESSE DOTTRINALI. - Le premesse generali del c. sono innanzitutto la consapevolezza del doppio elemento personale e individuale di cui è fatto l'uomo e delle sue conseguenze, che sono da una parte la socialità, la molteplicità delle funzioni sociali, e in ispecie di funzioni autoritative e subordinate, e fino a un certo punto — come dato ontologico e non puramente culturale — anche la specializzazione di esse, e d'altra parte il valore che l'uomo ha in quanto persona sussistente, valore che infinitamente trascende tutte le funzioni sociali e le associazioni costituite per il loro assolvimento, e che quindi necessariamente le finalizza entrambe, non potendo mai l'uomo essere mezzo di queste, ma dovendo ontologicamente formarne il fine. Un'altra

consapevolezza fondamentale del c. è inoltre costituita dalla certezza dogmatica della radicale inclinazione al male dell'uomo che tende a inquinare, oltreché le sue azioni individuali, anche quelle istituzionali (associative) e che porta il c. stesso, oltreché a far controllare l'azione del singolo da enti associativi intermedi, a moltiplicare questi medesimi enti intermedi o associativi per realizzare un sistema che in gergo costituzionalistico americano si direbbe dei *checks and balances* (di mutui controlli ed equilibri). Donde la caratteristica concezione della priorità della organizzazione sociale rispetto a quella politica e del pluralismo di entrambe.

5. NOTE SPECIFICHE. - Le applicazioni concrete dei suddetti principi, molto più universali e anche per questa sola ragione molto più realistici di quelli socialisti (che negano all'uomo la personalità, confondono l'organizzazione sociale con quella politica e ne riducono la sostanza a una dialettica economica fra abbienti e non abbienti !), furono dai corporativisti studiate specialmente in funzione della soluzione della *questione sociale* (v.), come allora si usava chiamare il complesso dei problemi creati dalla trasformazione sociale operata dall'industrialismo.

La ricognizione della situazione storica vigente, da questo punto di vista, che essi compirono per arrivare alla suddetta soluzione, li rese persuasi : *a*) che in qualsiasi forma si organizzi la produzione industriale vi saranno sempre datori di lavoro e lavoratori ; *b*) che fra lavoratori e datori di lavoro esiste un immediato contrasto di interessi materiali e morali (il datore di lavoro essendo tentato non solo a lesinare sulla mercede dell'operaio, ma anche a considerarlo come un puro strumento di lavoro, dimenticando i riguardi dovuti alla sua dignità di uomo) ; *c*) che nella difesa dei propri interessi il singolo operaio è molto più debole del singolo datore di lavoro ; *d*) che la comunanza di interessi, di tradizioni, di genere di vita, di aspirazioni crea nel seno di queste due categorie una naturale associabilità ; *e*) che su un piano più elevato fra operai e datori di lavoro, come compartecipanti ad un'opera comune, esiste una certa solidarietà di interessi ; *f*) che, infine, questa solidarietà può creare la base di una associabilità. Queste persuasioni sono comuni a tutti i corporativisti e li indussero a far leva sull'associazione per togliere di mezzo gli stati di disagio creati in società democratiche da particolari cristallizzazioni istituzionali dei rapporti fra datori di lavoro e lavoratori, togliendone di mezzo le cause, ed insieme per rimediare alla debolezza intrinseca dei lavoratori singoli nella difesa dei propri interessi (in questi stati di fatto i corporativisti fanno consistere l'essenza della questione sociale), e anche per una più efficace difesa degli interessi comuni o industriali. L'ideale per tutti i corporativisti fu l'associazione mista rappresentante tanto lavoratori che datori di lavoro ; ma i più avveduti e quelli che hanno avuto maggior seguito pratico hanno riconosciuto che la storica diffidenza creatasi ormai fra datori di lavoro e lavoratori ne rendeva impossibile l'attuazione e consigliava invece di principiare dalle associazioni semplici di soli lavoratori e datori di lavoro. A ciascuna di queste associazioni i corporativisti assegnarono come compito specifico quello di ricreare l'amicizia fra i singoli membri allo scopo di una difesa unitaria dei loro interessi verso i terzi, dell'assistenza mutua morale e materiale, e soprattutto della rinascita dello spirito di corpo, rivendicando ad esse non solo il diritto di autogoverno nei limiti del rispetto del bene comune, ma anche quello di divenire, in processo di tempo, insieme ad altre associazioni, la base strutturale per la costituzione degli essenziali organi politici.

6. PSEUDOCORPORATIVISMO. - Questo in succinto è l'essenza del c. In tempi recenti tuttavia si sono fregiati di tale nome movimenti politici che le associazioni di cui sopra hanno ritenuto di poter creare con decreto, e che le hanno poi private di ogni autonomia, riducendole allo stato di organo dello Stato e alla funzione di eseguire le direttive di questo. Tali movimenti non hanno evidentemente in comune col c. che il puro nome. *Mai.*

BIBL. — Per la storia : M. ZANATTA (A. De Gasperi), *I tempi e gli uomini che prepararono la Rerum novarum*, Milano 1931 ; per i principi dottrinali ispiratori : J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, Paris 1936 (tradotto in ital. da « Studium ») ; per la esposizione della dottrina corporativa ; G. TONIOLO, *Democrazia cristiana. Concetti e indirizzi*, v. II, Città del Vaticano 1949 ; ID., *Democrazia cristiana. Istituti e forme*, vol. I e II, Città del Vaticano 1951.

CORPORAZIONE — v. **Fondazione pia, Sindacato.**

CORPUS IURIS CANONICI. — 1. CONCETTO ED ESTENSIONE DEL TERMINE. - *Corpus iuris* (corpo del diritto) si dice in genere

di una collezione completa di documenti giuridici. Così le quattro collezioni di Giustiniano (Pandette, Codice, Istituzioni e Novelle) formavano il corpo del diritto romano (*Corpus iuris romani*).

Questa espressione fu raccolta dal diritto economico e la collezione dedicata ad Anselmo (*Collectio Anselmo dicata*), composta nell'Italia settentrionale verso l'a. 882-886, fu appunto chiamata *corpus canonum*. Così pure il Decreto di Graziano fu chiamato *corpus decretorum* e *c. iuris canonici*. Ugualmente vennero così chiamate le antiche Compilazioni e specialmente la collezione di Gregorio IX. Invalse l'uso, dopo il Concilio di Basilea, di indicare col nome di *C. iuris canonici* le collezioni autentiche (Gregorio IX, Bonifacio VIII, Clemente V), che il concilio, in materia di riserva di benefici, aveva distinto dalle *Extravagantes* e dalle *Regulae Cancellariae*.

Gregorio XIII, poi, nella costituzione *Cum pro munere* del 1º luglio 1580, per la prima volta vi aggiunse il *Decretum* di Graziano e le *Extravagantes*, e chiamò *C. iuris canonici* la raccolta contenente il Decreto di Graziano, le Decretali di Gregorio IX, il Libro Sesto di Bonifacio VIII, le Clementine, le Estravaganti di Giovanni XXII e quelle comuni; raccolta che poi passò con questo nome nelle edizioni, specie dal sec. XVII in poi. In realtà, dopo la Collezione Clementina, non fu edita alcun'altra collezione autentica fino al Concilio di Trento. In questo senso il *C. iuris canonici* fu detto anche *clausum* con le Clementine.

2. LE COLLEZIONI CANONICHE CHE COMPONGONO IL C. IURIS CANONICI. - *a*) In ordine cronologico, che è poi anche l'ordine delle varie edizioni, viene per primo il *Decretum Gratiani*, opera del monaco camaldolese Giovanni Graziano, compiuta verso il 1140 e intitolata dall'autore *Concordia discordantium canonum*. Il *Decretum* è una raccolta di canoni pseudo-apostolici, di concili tenuti dal sec. IV al XII, di lettere di Papi (varie spurie) da Anacleto ad Innocenzo II, di passi di Padri e scrittori ecclesiastici, di frammenti del *Corpus iuris civilis*, del *Codex Theodosianus*, ecc. È diviso in tre parti: I) suddivisa in 101 *distinctiones*, ripartite a loro volta in *canones*; II) divisa in 36 *causae*, suddivise in *quaestiones*, ripartite in canoni; III) divisa in 5 *distinctiones*, suddivise in canoni.

L'opera di Graziano non ebbe nessuna approvazione ufficiale ed i documenti utilizzati conservano il loro valore originario. L'opera però fu fondamentale per il diritto canonico (cfr. Dante, *Paradiso*, X, 103-105).

Si cita nel nostro volume conforme al seguente esempio: I lib.: *D.I.*, 1; II lib.: *C.I.*, 1; III lib.: *D.I.*, 1 *de consecr.*

b) *Decretali* (*Decretales*) *di Gregorio IX*. Opera eseguita da S. Raimondo di Peñafort cui fu commessa nel 1230 e pubblicata come collezione autentica da Gregorio IX con la bolla *Rex pacificus* (5 settembre 1234).

Consta di decretali pontificie (in massima parte del periodo 1145-1234), di pochi canoni conciliari, di passi biblici e dei Padri, di leggi civili, ecc. La materia è distribuita in 5 libri, suddivisi in titoli e capi. Perciò le Decretali Gregoriane si citano in questo volume premettendo la siglia convenzionale per le Decretali, X (abbreviazione di *extra*, cioè fuori del materiale del *Decretum*), seguita dal libro, titolo, capo. Ad es. X, II, 4, 2).

c) *Libro Sesto* (*Liber Sextus*) *Bonifaciana*. È la compilazione fatta fare da Bonifacio VIII per le Decretali posteriori al 1234, da aggiungersi a modo di sesto libro ai cinque di Gregorio IX, e promulgata con la bolla *Sacrosanctae Romanae Ecclesiae* del 3 marzo 1298. Consta non solo di Decretali, ma dei canoni dei concili di Lione I (1245) e II (1274), e delle Decretali dal 1239 al 1298. Vi sono aggiunte 88 *Regulae iuris* di Dino da Mugello. Nonostante che si chiami Libro Sesto, è anch'esso diviso in cinque libri, suddivisi in titoli e capi. Il modo di citare, prescelto nel nostro volume, per il *Liber Sextus* è come sopra per le Decretali Gregoriane, senza la X e con l'aggiunta *in VI°*; ad es. I, 6, 2 *in VI°*.

d) *Clementine*. È la raccolta delle Decretali emanate da Clemente V, fatta fare da Giovanni XXII, che la pubblicò con la costituzione *Quoniam nulla iuris* del 25 ottobre 1317. Anch'essa è divisa in 5 libri, suddivisi in titoli e capi. La citazione viene fatta in questo nostro Dizionario come sopra per il *Liber Sextus* con l'aggiunta, anziché *in VI°*, *in Clem.*, ad es. I, 2, 1 *in Clem.*

e) *Estravaganti* (*Extravagantes*). Sono Decretali aggiunte al Libro Sesto o alle Clementine (e perciò *vaganti* fuori delle collezioni autentiche) nei manoscritti e nelle edizioni. Variano nelle prime edizioni di numero e non sempre vi sono aggiunte.

Dal 1550 in poi si aggiunsero stabilmente queste due collezioni non autentiche: *Extravagantes Ioannis XXII*, raccolta di 20 De-

cretali di questo Papa, distribuite in 14 titoli, suddivisi in capi (raccolta fatta da Iesselin de Cassagnes fin dal 1325) e *Extravagantes communes*, raccolta di Decretali appartenenti al periodo 1281-1478, distribuita in 5 libri (di cui il 4º manca), suddivisi in titoli e capi.

Queste due raccolte entrarono a far parte del *C. iuris canonici* tradizionale.

Dopo la predetta costituzione di Gregorio XIII *Cum pro munere*, il *C. iuris canonici* ebbe la sua edizione (1582) ufficiale (ma non la promulgazione), e per questo da allora in poi il *C. iuris canonici* fu indicato quale veramente *C. iuris canonici* pratico, ma non ufficiale o legale.

Infatti il *C. iuris canonici* non formò mai una collezione sola, le cui parti avessero lo stesso valore: le Decretali di Gregorio IX, il Sesto e le Clementine, fino al Codice di diritto canonico, erano collezioni autentiche, mentre il Decreto di Graziano, le Estravaganti di Giovanni XXII e le Estravaganti comuni non raggiunsero mai il valore di autentiche collezioni, sebbene formassero con le altre il *C. iuris canonici*.

3. Aggiunte al C. iuris canonici. - Varie aggiunte furono fatte al *C. iuris canonici*, oltre a molti indici, compilati da Pietro Guenois, giureconsulto francese del sec. XVII; questi indici tuttavia non entrarono a far parte dell'edizione del Richter-Friedberg o di Lipsia.

Le appendici più comuni sono: in calce al Decreto di Graziano: *a*) 47 canoni penitenziali (*canones poenitentiales*), desunti dalla *Summa Aurea* del Card. Ostiense; *b*) 84 canoni degli Apostoli (*Canones Apostolorum*), tratti da una traduzione di Gregorio Hoffmann, giureconsulto tedesco (m. nel 1531).

In calce alle Estravaganti: il libro settimo delle Decretali (*Liber septimus Decretalium*) di Pietro Matteo. Questo giureconsulto di Lione raccolse le Decretali da Sisto IV (1471-1484) fino a Sisto V (1583-1590), aggiungendovi altre Decretali dei predecessori di Sisto IV e parecchie disposizioni del Concilio di Trento. La collezione non ebbe alcuna approvazione dalla S. Sede, anzi nel 1623 fu messa all'Indice.

Altra appendice al *C. iuris canonici* furono le Istituzioni di diritto canonico (*Institutiones iuris canonici*) di Giovanni Paolo Lancellotti (1522-1590), composte per incarico di Paolo IV, ma non mai approvate. Non fu invece inserito nel *C. iuris canonici* altro materiale, autoritativamente più importante.

Gli atti dei Pontefici furono in seguito raccolti nei *Bullaria* e quindi negli *Acta Gregorii XVI, Pii IX, Leonis XIII, Pii X*; gli *Acta Concilii Tridentini* e *Vaticani* furono editi a parte, come pure gli atti delle SS. Congregazioni diedero origine a proprie *Collectiones* o *Collectanea*, finché si arrivò agli *Acta Apostolicae Sedis* (v.) per gli atti ufficiali della S. Sede e al CIC.

4. Principali edizioni del C. iuris canonici. - Le edizioni più interessanti del *C. iuris canonici* furono: l'edizione di Giovanni Chappuis e Vitale di Thèbes (Parigi 1500, 1503); l'edizione fatta nell'anno 1582 in Roma per ordine di Gregorio XIII, a cura dei correttori romani; l'edizione di Pietro Pithou e di suo fratello Francesco (Parigi 1687); quella di Cristoforo Enrico Freiesleben (Praga 1728); di Giusto Henning Böhmer (Halae 1747) che in alcune parti si stacca dal testo autentico; quella di Emilio Richter (Lipsia 1839); quella di Emilio Friedberg (Lipsia 1879-1881), che poi divenne la edizione anastatica, nel 1928.

Dopo la promulgazione del CIC (1928), il *C. iuris canonici* ha solo valore di fonte. *Pal.*

BIBL. — Qualsiasi testo di storia del diritto canonico, ad es.: A. van Hove, *Prolegomena*, Mechliniae-Romae 1945, p. 368-369 e l'opera classica di J. F. Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts...*, Stoccarda 1875-1882. E inoltre: E. Friedberg, *Prolegomena* alla sua edizione del *Corpus iuris canonici*; F. Laurin, *Introductio in CIC*, Friburgo i. B. 1889; F. X. Wernz, *Ius Decretalium*, I, Prati 1913, n. 263-264.

CORRELAZIONE — **v. Rimedi penali.**

CORREZIONE FRATERNA. — 1. Nozione. - È un atto di carità verso il prossimo, che si trova in miseria spirituale, perché ha peccato e non si rialza dal suo peccato, e ha bisogno del nostro aiuto per uscire da questo stato. L'aiuto consiste in una ammonizione o istruzione adatta a farlo cambiare in meglio. All'essenza della c. fraterna appartiene che sia fatta per liberare il prossimo dalla sua miseria spirituale; per far cessare il male del peccato, come dannoso per l'anima. Correggere il prossimo per altri motivi, p. es. perché la sua condotta cattiva è un danno spirituale o temporale per altri o per la società, è anche atto buono ed utile, ma non è c. fraterna vera e propria. La c. fraterna è dunque

opera di misericordia, di aiuto nel campo dei beni spirituali.

2. Obbligazione. - Il comandamento di amare il prossimo ci obbliga a fare ciò che possiamo per liberarlo da qualsiasi miseria anche spirituale. Perciò la c. fraterna in generale è obbligatoria allo stesso modo dell'elemosina o di altro aiuto materiale. Ma proprio perché si tratta del bene spirituale e del male del peccato, vi entrano elementi speciali che limitano quest'obbligo. Riguardo ai beni materiali non ci sono dei bisogni, che non vogliano liberarsi dalla miseria e che non vogliano essere aiutati da un altro. L'aiuto temporale è sempre gradito.

Riguardo ai beni spirituali, invece, la situazione è tutt'altra. Molti non vogliono essere aiutati a liberarsi dalla loro miseria spirituale, perché amano più i piaceri o il guadagno, frutto della loro vita peccaminosa, che i beni spirituali. Perciò la c. fraterna è spesso un atto gravoso e odioso per colui che la fa, anzi può avere effetti cattivi come l'indignazione, il disgusto, l'inimicizia e talvolta anche la vendetta, la persecuzione o altre azioni dannose da parte della persona, alla quale si fa la correzione. Molto dipende dalle circostanze concrete, dal carattere e dalla qualità delle persone, ed anche dalle relazioni che vi sono tra loro: ma non si può negare la possibilità di disagi, danni e pericoli. Un'altra differenza tra la miseria spirituale e quella temporale è che la prima dipende molto di più dalla volontà del peccatore, così che egli è più spesso in grado di liberarsene. Su questa considerazione è basata la dottrina secondo la quale fuori delle persone che hanno autorità o diretta responsabilità della condotta altrui (genitori, educatori, maestri, superiori, ecc.), gli uomini non hanno normalmente un grave obbligo di fare la c. fraterna. Perché ci sia un obbligo grave due cose sono richieste: *a*) che la correzione possa essere fatta senza grave danno o grave incomodo per colui che la fa; *b*) che sia certo che il prossimo si trova in vero bisogno spirituale, così che non facilmente può salvare se stesso senza la correzione. Inoltre l'obbligo non esiste dove non c'è una buona speranza che la correzione avrà successo. Perciò sarà raramente obbligatoria verso una persona sconosciuta. La c. fraterna è un'opera buona, quando è fatta con vera carità e benevolenza ed anche con prudenza. Molto dipende dal modo col quale è fatta, cioè se con buone maniere, con umiltà, senza durezza o disprezzo e generalmente anche con dolcezza. Il peccatore deve veramente sentire che l'altro non cerca che di aiutarlo e non vuole se non fare del bene al suo prossimo. È pure di grande importanza cercare ed aspettare il momento più propizio per il successo. Il buon cristiano, guidato dall'amore di Dio e del prossimo, fa anche in questo campo tutto il bene che può fare senza la domanda, se nel caso specifico l'opera sia proprio obbligatoria per lui. *Ben.*

BIBL. — S. Tommaso, *In IV Sent.*, d. 19, q. 2, a. 1; *S. Theol.*, II-II, q. 33, a. 1; L. Ruland, *Morality and the social order*, St Louis 1942; J. A. Costello, *Moral obligation of fraternal correction*, Washington 1949.

CORRUZIONE DEI MINORENNI. — 1. Nozione. - Sotto questa espressione si intende qualsiasi attentato all'innocenza di persone di minore età, cioè qualunque atto o serie di atti, che possa eccitare, favorire, facilitare la depravazione di costumi di persone che per inesperienza hanno minore possibilità di resistenza di fronte alle arti della seduzione.

Per sé nel campo morale si restringe ad una forma di cooperazione al male in materia di lussuria (v.), per cui oltre il peccato contro la castità si ha il peccato di scandalo (quindi contro la carità), quando non vi si aggiungono altre speciali malizie (ad es. contro la virtù della pietà).

Nel diritto canonico e nel diritto penale di varie nazioni è considerato anche delitto e la sua configurazione consiste negli atti di libidine commessi su persone di minore età (in genere sotto i 16 anni) o in presenza di esse.

Infatti in simili atti, se anche il consenso da parte del minore spesso non si possa escludere, il legislatore presume l'esistenza di violenza. Comunque certamente è grave ed antisociale l'abuso che si fa dell'inesperienza, dell'ingenuità d'una persona adolescente, la quale sia inferiore o abbia di poco varcato la difficile età puberale. Sicché quasi tutte le legislazioni tutelano l'inconsapevolezza di questi minori, applicando l'aforisma: *maxima debetur puero reverentia.*

2. Elementi costitutivi del peccato e del delitto. - A costituire il peccato si richiedono gli atti libidinosi; la cooperazione al male, insita nello scandalo; la minore età del soggetto passivo, che può anche essere dissenziente. Gli stessi elementi, a un di presso, sono costitutivi del delitto.

a) Primo elemento è l'età della vittima, reputata inferiore all'età di piena esperienza e conoscenza. In Italia è l'età inferiore ai 16 anni (CPI, art. 530).

b) Altro elemento costitutivo e che rappresenta la materialità del delitto sono gli atti di libidine, sia che siano commessi dal corruttore sul minore, sia che siano commessi dal minore stesso ad istigazione del corruttore. Questi può agire o con violenza ed allora in alcune legislazioni ricade nel delitto di violenza carnale su minore (CPI, art. 519) oppure può agire per via di seduzione, ottenendo il consenso della vittima. La corruzione acquista carattere di maggiore gravità, se il corruttore è legato alla vittima da rapporti di parentela (CPI, art. 540).

La corruzione può commettersi tanto con atti compiuti sulla persona, quanto con atti compiuti alla presenza della persona minore. Si mira a proteggere la gioventù contro i perniciosi effetti della turpitudine e quindi anche contro le frequentissime forme di questa, che, pure esplicandosi senza contatto corporeo, hanno insita la potenza corruttrice.

Dal punto di vista morale qualsiasi atto di corruzione potenziale basta a darci il peccato; un discorso, un libro, una rappresentazione oscena, ecc. Dal punto di vista penale a volte s'intendono solo per atti di libidine gli atti direttamente volti alla soddisfazione sessuale.

Comunque in relazione allo scopo ed all'effetto del peccato e del delitto gli atti di libidine devono essere tali da corrompere potenzialmente il minore, suscitando in lui i sensi della concupiscenza. Ma anche un solo atto basta a configurare il peccato, purché potenzialmente, o almeno nell'intenzione di chi lo pone, abbia efficacia corruttrice. Nel campo penale a volte si richiede una serie di atti; comunque si richiede sempre l'atto esterno e potenzialmente corruttore.

Oltre gli interessi di soddisfare la passione individuale, la c. di minorenni può essere a volte dettata da motivi di lucro (tratta delle bianche, ecc.), da motivi di odio del bene e della virtù, che si trasforma più o meno esplicitamente in odio di Dio.

A vero odio di Dio e dell'innocenza sono ispirate le associazioni giovanili FCGI, API, Falchi rossi e simili, patrocinate dai comunisti, con l'intento di corrompere bambini e giovanetti. Ai genitori che si rendono complici di simili delitti, inviando i loro figliuoli in queste associazioni, è diretto il *Monito* grave del Sant'Uffizio del 28 luglio 1950 (AAS, 42 [1950] 553).

3. Pene nel diritto canonico. - L'infamia viene irrogata automaticamente nel diritto canonico contro i laici che abbiano ricevuto una condanna per delitti contro il sesto comandamento, commessi con minori sotto i 16 anni (*infamia iuris*: can. 2357 § 1); altre pene possono essere irrogate dall'Ordinario secondo l'opportunità.

I chierici degli ordini minori possono anche essere sospesi dallo stato clericale (can. 2358). I chierici degli ordini maggiori possono essere sospesi, dichiarati infami, privati di qualsiasi ufficio, beneficio, dignità ed incarico e nei casi più gravi deposti (can. 2359 § 2). *Pal.*

BIBL. — E. Manfredini, *Delitti contro la moralità pubblica e il buon costume*, Milano 1934; J. Chelodi, *Jus poenale*, Tridenti 1935, p. 117-120, n. 84-85; V. Manzini, *Trattato di diritto penale italiano*, Torino 1936, p. 419 ss.; M. Dondina, *Corruzione di minorenni*, in *Nuovo digesto italiano*, IV, 289-291; A. Caratello, *La difesa sociale dei minorenni*, Macerata 1939.

CORSARO — v. **Pirateria.**

CORSO FORZOSO — v. **Moneta.**

CORTECCIA CEREBRALE — v. **Funzionalità cerebrale.**

CORTECCIA SURRENALE — v. **Surreni.**

CORTE COSTITUZIONALE — v. **Statuto e costituzione.**

CORTE PERMANENTE DI ARBITRATO DELL'AJA — v. **Arbitrato internazionale.**

CORTESIA — v. **Carità.**

COSA GIUDICATA. — 1. Concetto. - Si dice c. giudicata la soluzione di una controversia per mezzo di una sentenza non più impugnabile con rimedi ordinari. Ad essa la legge canonica attribuisce presunzione assoluta (*iuris et de iure*) di verità, come una legale persuasione della giustizia obiettiva raggiunta dalla sentenza (can. 1904 § 1). L'interesse generale e il pubblico bene esigono che, dopo un accurato e sufficiente esame della causa, si ponga fine ai dibattiti processuali. Qui parliamo particolarmente della c. giudicata in diritto canonico.

2. Valore giuridico. - Nella sentenza si deve distinguere la parte dispositiva dalla motivazione della sentenza. La parte dispo-

sitiva sostanzialmente crea il torto e il diritto tra le parti; ne consegue il diritto all'esecuzione della sentenza e quello di opporsi a che la questione venga nuovamente trattata in tribunale (can. 1904 § 2). La motivazione è parte secondaria, anche se non può mancare (can. 1873 § 1 n. 1), tranne che nei casi in cui la sentenza provenga dalla Suprema Autorità. Così hanno vigore le sentenze del Papa o del supremo tribunale della Segnatura Apostolica (can. 1605 § 2), anche se non motivate. La presunzione di verità si estende solo alla parte dispositiva e non alla motivazione, se non per eccezione, in quanto cioè, per difetto commesso dall'estensore, il dispositivo sia più ristretto della motivazione, dalla quale pertanto nascano eventualmente effetti pratici della sentenza.

3. La c. giudicata nelle interlocutorie. - Le sentenze interlocutorie nelle cause incidentali passano pure in giudicato, a meno che non se ne annullino gli effetti con nuove prove durante l'istruttoria. Così le interlocutorie che impongono o respingono una prova. Ma l'interlocutoria sulla competenza, sul sospetto, sull'abilità delle parti, sembra che vincoli il giudice che emana la sentenza sul merito.

4. L'eccezione di c. giudicata. - L'eccezione di c. giudicata, come tutte le eccezioni, è perpetua e perentoria, fondata come è sul principio che non si può prendere in esame una controversia già giudicata e ritenuta obiettivamente esaurita col raggiungimento della verità e della giustizia obiettiva. Essa va rilevata d'ufficio, anche se la parte interessata la trascuri. Essendo però un motivo di fatto, essa non può essere proposta in Segnatura se non è stata proposta nel giudizio di merito.

5. Quando sorge la c. giudicata. - La c. giudicata sorge per una doppia sentenza conforme, per il difetto di appello o di prosecuzione di esso, per la perenzione o la rinuncia dell'appello, o quando la sentenza è per diritto positivo inappellabile (can. 1902).

Le cause che concernono lo stato delle persone non passano, strettamente parlando, in giudicato e, per quanto eseguite, possono essere sottoposte a nuovo esame sempre che ci siano nuove prove e nuovi argomenti (can. 1903). Non passano mai in giudicato perciò le sentenze rese nelle cause relative alla separazione personale, al vincolo matrimoniale, all'ordinazione e professione religiosa. Nelle cause matrimoniali poi si aggiunge il principio stabilito dal can. 1897, per il quale al difensore del vincolo è fatta facoltà di proporre appello anche dopo che si sia avuta la duplice sentenza conforme, dichiarativa della nullità matrimoniale.

6. Efficacia della c. giudicata nelle cause contenziose. - La c. giudicata ha valore soltanto per quel che concerne l'oggetto stesso della sentenza. Perciò un nuovo giudizio non è ammesso quando la domanda giudiziale sia la stessa, sullo stesso oggetto, per gli stessi motivi, tra le stesse parti, nelle medesime qualità. I motivi personali, che giustificano la presentazione della nuova domanda, possono variare, ma la causa no.

7. Efficacia della c. giudicata nelle cause criminali. - La sentenza in contenzioso passata in giudicato non sempre prova l'esistenza di un reato, anche se il giudice penale abbia sospeso il procedimento in attesa di quella pronuncia; può provare tuttavia l'esistenza di un fatto che sia alla base del processo penale, come può provare l'esistenza e il consolidamento di un diritto in altro procedimento che considerava quella pronuncia come pregiudiziale.

Similmente la sentenza di condanna passata in giudicato prova l'esistenza e gli effetti di un delitto, per es. in una causa contenziosa per il risarcimento dei danni.

8. La c. giudicata in diritto civile. - Sostanzialmente il concetto della c. giudicata in diritto civile è lo stesso che in diritto canonico.

Gli effetti della c. giudicata civile sono però spesso più assoluti che nel diritto canonico. Ciò si spiega, osservando che nei processi civili sono di gran lunga più frequenti le cause patrimoniali; e pertanto, nelle volute condizioni, tutte le sentenze passano in giudicato.

9. Aspetto morale. - La c. giudicata si presume giusta e generalmente obbliga in coscienza. Se però la c. giudicata tutelasse uno stato di fatto che con certezza risultasse oggettivamente ingiusto, chi ne beneficia non può in coscienza avvalersene; chi ne è pregiudicato può avvalersi dell'occulta compensazione (v.) ed il giudice, che ne sia stato volontariamente la causa, è tenuto alla riparazione dei danni. *Pug.*

BIBL. — Allard, *Etude sur la chose jugée*, Paris 1875; A. Rocco, *Trattato della cosa giudicata come causa di estinzione dell'azione penale*, Modena 1900; F. Menestrina, *Il passaggio in giudicato in rapporto della sentenza di primo grado*, in *Riv. di dir. proc. civ.*, 1928, II, 202; R. Astraldi, *Le regiudicate e le sentenzei nterlocutorie*, in *Giurispr. ital.*, 1929, I, 1, 4977.

COSCIENZA. — 1. NOZIONE. - In psicologia è la consapevolezza che il soggetto ha di se stesso e dei suoi atti. In morale, invece, è il giudizio che il soggetto porta circa la moralità del proprio atto.

Questo giudizio è la regola prossima e immediata (soggettiva) delle nostre azioni, perché nessuna norma oggettiva (legge) può diventare regola attuale di un atto, se non attraverso l'applicazione che il soggetto operante ne faccia a se stesso; applicazione che, per essere norma valida del nostro operare, deve antecedere ed accompagnare l'atto, non solo seguirlo.

2. DIVISIONI. - La c. è *vera* o *falsa* a seconda che il giudizio pronunciato concorda o no con la norma oggettiva (legge). La falsità del giudizio può essere imputabile o no al soggetto; nel primo caso la c. è detta *vincibilmente erronea*, nel secondo *invincibilmente erronea*; nel primo è quindi imputabile, nel secondo non è imputabile al soggetto la eventuale malizia dell'atto posto in conformità del falso giudizio.

La c. falsa (erronea) è detta *lassa* se esagera la liceità, *scrupolosa* se esagera la illiceità degli atti; *cauteriata* è la c. che in modo abituale ha raggiunto il massimo lassismo; *farisaica* è la c. di chi giudica dei propri doveri con falso criterio comparativo, dando soverchia importanza a cose di poco conto e trascurando obbligazioni gravi.

A seconda della fermezza del giudizio in cui essa consiste, la c. è *certa* o *dubbia*: la prima si pronuncia senza alcun timore, o almeno senza prudente timore di sbagliare, sulla moralità dell'atto da compiere; la seconda o pronuncia un giudizio positivo con prudente timore di sbagliare, o pronuncia solo un giudizio negativo, dichiarando che non sa se l'atto sia lecito od illecito.

3. LA C. NORMA DI CONDOTTA. - La norma della nostra condotta deve essere la c. certa e possibilmente vera. La c. invincibilmente erronea normalmente non può correggersi e quindi la malizia dell'atto non ci viene imputata. La c. vincibilmente erronea siamo obbligati a correggerla; la c. dubbia siamo obbligati a chiarirla (v. Direzione spirituale, Sistemi morali). *Gra.*

BIBL. — O. LOTTIN, *La valeur normative de la conscience morale*, in *Ephem. lovan.* (1932) 409-431; R. GUARDINI, *La coscienza*, Brescia 1933; P. ROUSSELOT, *Quaestiones de conscientia*, Brussel 1937; J. LECLERCQ, *La conscience du chrétien*, Paris 1946.

COSCIENZA (educazione della). — 1. NECESSITÀ. - La c. morale è suscettibile di continuo progresso, non meno che la ragione di cui è una tipica espressione. Anzi la complessità e l'originalità del giudizio etico, il quale deve necessariamente adeguarsi alla poliedricità ed all'originalità dell'atto umano, fanno sì che l'educazione della c. sia la più difficile delle arti.

Non tutti ricevono da natura identica la disposizione al retto giudicare: ché, mentre in alcuni è più facile, altri sono più tardi a cogliere tutti gli aspetti etici dell'atto ed il loro rapporto con le diverse norme della morale. A ciò si aggiungano le malattie dello spirito, l'ignoranza, i pregiudizi, le abitudini e le passioni, che possono facilmente piegare la mente a giudicare del valore etico di una derminata azione, in conformità dei propri interessi.

2. METODO. - La rettitudine del giudizio della c. implica un'esatta conoscenza della legge e la sapiente applicazione della medesima all'azione concreta. A questo deve perciò mirare l'educazione, mediante: *a*) lo studio amoroso della verità e della legge, considerata non come peso, ma come via tracciata al nostro cammino; *b*) l'abitudine della riflessione prima di agire; *c*) l'esercizio delle virtù che dà dell'ordine una conoscenza sperimentale molto più efficace di quella dottrinale; *d*) l'impetrazione e l'uso dei doni soprannaturali, da cui la prudenza cristiana, moderatrice dell'attività soprannaturale, deve prendere continuo alimento.

3. EDUCAZIONE DELLA C. AMMALATA. - Due soprattutto sono le malattie da cui può essere affetta abitualmente la c. nei suoi giudizi: il lassismo (v. Sistema morale) e lo scrupolo (v.). Essi costituiscono rispettivamente la degenerazione dell'errore e del dubbio.

L'uomo dalla c. lassa tende, come abbiamo già detto, a sottovalutare l'immoralità di alcune azioni e la responsabilità dei propri atti. Abitudine questa, che non può essere vinta se non mediante l'abitudine contraria, acquistata gradualmente mediante un più diligente esame dei dubbi che si presentano, un più sincero amore della verità e del dovere, una più ossequiosa docilità al confessore ed una più severa valutazione delle proprie azioni.

Lo scrupolo, inteso non come fenomeno sporadico ma come abito morboso dello spirito, potrebbe definirsi: l'ossessione del dubbio nel campo morale. Esso infatti presenta

i caratteri dell'idea ossessiva, ed è quindi lucido, irresistibile, angoscioso, persistente, nonostante sia riconosciuto irragionevole dallo stesso paziente. Lo scrupolo va curato con opportuni rimedi. *Pal.*

BIBL. — P. GILLET, *L'educazione della coscienza*, Roma 1913; TH. DEMAN, *La prudence. Somme de saint Thomas...*, Paris 1949; R. CARPENTIER, *Conscience*, in *DS*, II, 1459-1575; D. CAPONE, *Intorno alla verità morale*, Napoli 1951; O. LOTTIN, *Morale fondamentale*, Paris 1954; B. HAERING, *La loi du Christ. Théologie morale...*, Tournai 1955, p. 189 ss.

COSCIENZA (libertà di) - **v. Libertà (di pensiero, di coscienza, ecc.).**

COSCIENZA ALTERNANTE - **v. Isterismo.**

COSCRIZIONE - **v. Servizio militare.**

COSMOPOLITISMO - **v. Patria.**

COSTANZA. - 1. NATURA. - Sotto la parola c. si può intendere la continuazione di qualunque sforzo, sino alla fine; S. Tommaso (S. Theol., II-II, q. 137, a. 3) prende la parola in un senso più ristretto, per significare cioè il proseguimento di una cosa buona, malgrado le molestie congiunte con essa, e provenienti da fattori estranei alla cosa stessa, p. es. malgrado giudizi sfavorevoli o scherni. La c. è affine alla fortezza, e di grandissima importanza per la vita spirituale.

2. PECCATI CONTRARI. - Si può peccare contro la c. per eccesso e per difetto (v. Perseveranza). *Man.*

BIBL. — A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 440-442; E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, v. X, Torino 1938, p. 125-140.

COSTELLAZIONE - **v. Endocrinologia.**

COSTITUENTE - **v. Statuto.**

COSTITUZIONE - **v. Regole e costituzioni, Statuto.**

COSTITUZIONE APOSTOLICA - **v. Atti pontifici.**

COSTITUZIONE BIOTIPOLOGICA. — 1. DEFINIZIONE. - C. è — in senso lato — l'assieme dei caratteri somatici e psichici dell'individuo, e viene ad essere sinonimo di personalità. Ma in senso stretto — e più propriamente — al termine personalità (v.) va serbato il significato di « personalità psichica », mentre la c. deve serbare il significato di c. fisica e può definirsi, col Viola, « la speciale combinazione individuale dei caratteri fisici varianti della specie ».

2. TIPOLOGIA. - Tipo morfologico (o *abito*) è la peculiare combinazione di alcuni caratteri fisici dominanti, i quali impartiscono all'individuo un determinato aspetto morfologico e ne favoriscono speciali atteggiamenti funzionali. La combinazione fondamentale, su cui si impernia la moderna tipometria, è data dal « rapporto fra il valore del tronco e quello degli arti ».

I principali tipi morfologici costituzionali sono:

a) il *normotipo* (o *normolineo*), espressione dell'uomo medio normale, dal tipo costituzionale perfetto, in cui il valore del tronco è proporzionato a quello degli arti, le diverse formazioni anatomiche stanno fra loro in euritmica relazione e le diverse funzioni organiche sono armonicamente efficienti;

b) il *brachitipo megalosplancnico* (o *brevilineo* o *picnico*), in cui si osserva una notevole eccedenza dello sviluppo del tronco su quello degli arti, una tendenza alla distribuzione delle masse corporee più in senso orizzontale che in senso verticale, un relativo aumento del peso a scapito della statura; funzionalmente, l'attività del parasimpatico (e della costellazione ormonica vagomimetica: timo, paratiroidi, pancreas, ecc.) prepondera sopra l'attività dell'ortosimpatico (e della costellazione endocrina simpatico-mimetica: ipofisi, tiroide, ecc.); predomina, quindi, l'anabolismo (assimilazione) sul catabolismo (o disintegrazione);

c) il *longitipo microsplancnico* (o *longilineo* o *leptosomico*), in cui si osserva un quadro anatomico e funzionale opposto a quello precedentemente accennato.

Il diverso orientamento neuro-endocrino che si riscontra nei diversi tipi costituzionali e che ne caratterizza il funzionamento vegetativo si ripercuote anche sull'attività della vita di relazione e sulle tendenze psicologiche. Si suole, così, constatare che il longitipo è agile, pronto, adatto ad azioni di velocità, però si stanca presto ed è facilmente esauribile; i suoi processi di pensiero si svolgono anch'essi rapidamente (*tachipsichia*) ed egli presenta intelligenza brillante, cui si accompagna facilità alla depressione ed agli scoraggiamenti. Il brevitipo — invece — è lento, calmo, idoneo ai

cimenti di forza e di resistenza; intellettualmente suole essere bradipsichico (= lentezza ideativa) ed il suo umore tende alla euforia.

3. Influenza degli ormoni. - A questo punto conviene aggiungere che, in pratica, non tutti i longitipi si comportano nel medesimo modo, come l'esperienza quotidiana insegna; e lo stesso dicasi per i brachitipi. Ciò dipende dal fatto che la nostra precedente illustrazione ha voluto delineare solo i più importanti e salienti tipi morfologici, mentre questi, in effetti, sono ben più numerosi. Così, per il complesso giuoco delle correlazioni ormoniche, il prevalere o l'insufficienza di questa o quella ghiandola endocrina determinano più o meno cospicui e talora radicali mutamenti nell'attività vegetativa e di relazione, ed è ovvio che ne derivino sottotipi morfologico-costituzionali disparati, con aspetti anatomici ed atteggiamenti funzionali caratteristici, che in parte maggiore o minore esorbitano dagli schemi che abbiamo tracciato.

Citeremo, a semplice titolo d'esempio, la azione esercitata dai surreni (v.) sulla c. individuale.

Il brachitipo con valida attività di queste ghiandole a secrezione interna (= brachitipo *stenico*) è pletorico, sanguigno, eccezionalmente forte, incline alla violenza. Il brachitipo iposurrenalico, per contro (varietà *astenica*), è eminentemente linfatico, pallido, torpido, sonnolento. Il longitipo ipersurrenalico (varietà *stenica* e *atletica*) è ben sanguificato, muscoloso, resistente; mentre l'iposurrenalico (= longitipo *astenico*) è pallido, delicato, incapace di sforzi fisici, scarsamente energico e spesso candidato alla etisia.

4. Importanza biologica della c. - Come si vede da questi rapidi cenni, l'argomento della costituzione individuale è assai complesso e polimorfo. Esso, per altro, ha grandissima importanza in tutta la medicina, la psicologia e la psicopatologia moderne e quindi anche in morale, perché rappresenta il sostrato dei diversi aspetti fisiologici e patologici dell'individuo, che poi hanno il loro notevole influsso sulla psiche umana.

Invero, pur costituendo la coscienza il centro unitivo e permanente dell'intera individualità psicofisica, ed essendo essa una entità largamente indipendente dai fattori costituzionali, questi ultimi plasmano e coloriscono i vari componenti dell'individuo in modo tale che non è possibile prescinderne nello studio di qualsiasi organo e di qualsiasi funzione dell'organismo. Le stesse malattie infettive, che sino a qualche decennio addietro erano semplicisticamente ritenute espressioni di determinati germi patogeni, risultano intimamente legate alla c. (o *terreno*); anzi, i loro sintomi sono tutti *fatti* dall'organismo, di cui rappresentano le reazioni biologiche, quantitativamente e qualitativamente diverse a seconda del variare della costituzione individuale.

Fondamentale, poi, è l'indagine costituzionalistica sull'accrescimento somato-psichico normale e patologico. Questa indagine, che ha dato corpo ad un moderno e dinamico ramo della Medicina - l'*auxologia* (v.) - non solo serve « a darci una visione unitaria e seria dello stato dell'infanzia, dell'adolescenza e della giovinezza » (Tatafiore), ma tende altresì al miglioramento dell'umanità. *Riz.*

BIBL. — E. Tatafiore, *Auxologia, dottrina sociale*, in *Rassegna clinico-scientifica*, 23 (1947); G. Viola e F. Schiassi, *La costituzione individuale*², in *Medicina interna* (vol. VI, p. 773), Torino 1937.

COSTO DELLA PRODUZIONE - v. **Prezzo.**

COSTO DELLA VITA - v. **Salario.**

COTTA - v. **Arredi sacri.**

COTTIMO (lavoro a) - v. **Salario.**

CRANIOCLASTIA - v. **Feticidio.**

CRANIOLOGIA — v. **Antropologia.**

CRANIOTOMIA — v. **Feticidio.**

CRASI — v. **Patologia.**

CREDENZA IMMEDIATA — v. **Suggestione.**

CREDITO. — 1. Nozione. - Oltre al significato comune riferito ad un rapporto contrattuale (debitore-creditore), la voce ha una accezione più larga e abbraccia tutta l'economia della circolazione della ricchezza e cioè quell'insieme di rapporti per cui si effettua la maggior parte degli scambi sull'appoggio della fiducia. C. infatti esprime « fiducia che taluno potrà e vorrà soddisfare ai propri impegni » (Toniolo).

La fiducia è basata su due elementi: uno di carattere morale (onestà del debitore),

l'altro di carattere economico (la solvibilità del debitore).

Appare inoltre un altro elemento che caratterizza questa forma speciale di scambio: il tempo.

Il c. può infatti definirsi lo scambio di una ricchezza presente con una futura.

Le due forme fondamentali del c. sono la *vendita a termine* e il *prestito* (*mutuo*). Questo ultimo inteso nel senso esatto, per il quale il debitore non è tenuto a restituire la stessa cosa ricevuta in prestito (nel quale caso si tratterebbe in effetti di locazione) ma una ricchezza equivalente.

Per garantire il c. contro ogni rischio sono stati creati speciali istituti giuridici (garanzie, privilegio, ipoteche, cauzioni, ecc.) e forme speciali di obbligazioni (biglietto di banca, cambiale, assegno, ecc.) che vanno a rafforzare l'elemento base della fiducia.

2. Modo di operare. - Il c. ha iniziato la sua funzione veramente originale soltanto quando (secolo XIII) le ricchezze future da esso rappresentate furono in certo qual modo rese *reali* e *negoziabili* attraverso i titoli di credito (lettere di cambio, cambiali, ecc.) (v. Titoli di credito). Si inizia da allora una vera rivoluzione economica. Infatti il c. rende meno costosa l'effettuazione degli scambi, riducendo al minimo l'uso effettivo della moneta, rende più attiva e più rapida la circolazione dei capitali, non creando nuovi capitali (come erroneamente si pensò da qualcuno), ma sostituendoli e *trasferendoli* con una rapidità prodigiosa.

Enormi masse di ricchezza, non fittizie, ma future si aggiungono al cumulo delle ricchezze esistenti e circolano sotto la forma di titoli negoziabili o al portatore. Questi sono oggetto di un vastissimo commercio esercitato da una specie nuova di mercanti: i banchieri.

Le banche (v. Banca) ricevono in prestito denaro (operazioni passive: raccolta di depositi, conti correnti, ecc.) e danno in prestito denaro (operazioni attive: sconto di cambiali, mutui con garanzia reale o senza, anticipazioni, ecc.); compiono in sostanza la funzione (intermediaria) di convogliare il risparmio nella attività produttiva. Il compenso della loro opera è dato dalla differenza tra l'interesse percepito sulle operazioni attive e quello pagato sulle operazioni passive (v. Interesse).

Il c. opportunamente manovrato (concesso o negato) da parte degli istituti influisce sulla produzione (costi) e sulla distribuzione (prezzi). Le banche di emissione, che sono le regolatrici del c. di un Paese, seguono una loro politica del c. (manovra del saggio dello sconto) determinata dalle speciali condizioni economiche e monetarie nazionali ed internazionali.

3. Istituti di c. - La funzione affidata agli istituti di c. in genere riveste un carattere eminentemente sociale e di una estrema delicatezza; essa può essere oggetto di deviazioni e di disturbi patologici se non è guidata ed informata da saldi principi morali (onestà nell'amministrazione dei denari dei risparmiatori, oculatezza e prudenza negli investimenti, preoccupazione del bene comune) (v. Amministrazione).

4. Note storiche. - Insieme alle prime istituzioni di c. di carattere privato per i prestiti al commercio di oltremare (Repubbliche marinare) e per i prestiti a Comuni e a Principi, nacquero anche, originate più che da un sentimento egoistico di guadagno, da quello morale di lottare contro la esosità dei detentori della ricchezza, quegli istituti basati sui principi mutualistici dell'ideale cristiano (Monti di pietà, Banchi di pegno) che furono favoriti ed aiutati dalla Chiesa. Sempre animati da tali principi, sulla fine del secolo scorso, nacquero le prime cooperative di c. (Casse rurali) e le Banche popolari, per portare l'ausilio del c. alla piccola industria, all'agricoltura ed all'artigianato, affatto trascurati dalle grandi banche volte per lo più al finanziamento di grandi complessi industriali e, spesso, a fini speculativi. Per le questioni sull'usura, v. Interesse. *Bau.*

Bibl. — V. Pareto, *Cours d'économie politique*, Losanna 1896-97; E. van Roey, *De iusto actuario et contractu crediti*, Lovanio 1903; G. Toniolo, *Trattato di economia sociale. La circolazione*, Firenze 1924, p. 146-47; C. Barbagallo, *Le origini della grande industria contemporanea*, Venezia 1929; Ch. Gide, *Cours d'économie politique*, Paris 1930; R. G. Hawtrey, *La circulation monétaire et le crédit*, Paris 1935; J. Villain, *L'enseignement social de l'Eglise*, Paris 1954.

CREDO — v. **Fede, Orazione.**

CREMAZIONE. - 1. Natura. - La c. è la violenta distruzione del cadavere umano per mezzo del fuoco o di grande calore. Praticamente è sempre accompagnata da un rito funerario, il quale, però, non è necessariamente un rito religioso. Può avere un carattere civile e profano. Bisogna distinguere la c. propriamente detta, usata cioè *nei casi comuni*, e la c. che è una mi-

sura igienica straordinaria e necessaria *per circostanze speciali* (guerra, peste), per evitare pericoli imminenti, che non possono essere eliminati mediante l'inumazione.

2. Cenni storici. - La c. in una forma molto semplice e rozza (p. es. il rogo) fu in uso presso alcuni popoli pagani, p. es. quelli che prima dei Canaaniti abitavano nella Palestina. Dei Caldei, dei Medi e Persiani, dei Greci e dei Romani si può dire che accanto all'inumazione quale pratica più comune e più stabile, si praticava talora anche la c., la quale però non fu mai di uso comune e spesso fu combattuta e riprovata. Il popolo ebraico e poi i cristiani hanno sempre rigettato la c. come indegna e non conveniente con la riverenza dovuta al corpo umano. Alla fine del sec. XIII un movimento di alcuni gruppi di cristiani che volevano praticare un tipo di c. speciale fu facilmente spento dal papa Bonifacio VIII. Tentativi, anche nella legislazione civile, durante la Rivoluzione francese, non ebbero nessun effetto permanente. Successo più durevole, benché assai limitato, ebbe l'azione delle società massoniche ed anticattoliche, iniziata circa il 1870, prima in Italia. Tale azione aveva un indirizzo anticristiano, ed i massoni speravano di combattere in tal modo la fede nella risurrezione dei corpi. Forni crematori furono costruiti in Padova (1872), poi in molti altri paesi in Europa e negli Stati Uniti. Le legislazioni civili, che fin allora non ammettevano se non la inumazione, furono cambiate, e così anche la c. divenne un atto legalmente riconosciuto. Però, nonostante la propaganda, la grande massa del popolo, anche non cristiano, ha sempre respinto la c. Il numero dei corpi cremati è relativamente molto piccolo.

3. Moralità. - La Chiesa cattolica è contraria alla c. e la sua autorità suprema ha vietato espressamente le seguenti azioni: *a*) cremare una salma; *b*) formalmente cooperare alla c. (v. Cooperazione); *c*) dare ordine che il proprio corpo o quello di un altro sia cremato; *d*) far parte di una società, i membri della quale si impegnano a far cremare il corpo proprio e quello delle persone di cui possono disporre; *e*) dare l'assoluzione sacramentale ad una persona che ha ordinato che il suo corpo sia cremato e che non vuole revocare tale ordine; dare a questa stessa persona, dopo la morte, la sepoltura ecclesiastica (S.C.S. Off. 1886 e can. 1203; 1240 § 1 n. 5; 2339).

La ragione per la quale la Chiesa si oppone alla c. non è perché essa sia in contrasto con un dogma della fede cattolica. La risurrezione non è più difficile dopo la c. che dopo la corruzione naturale totale del corpo sepolto. I massoni ed altri sedicenti *illuminati* nemici della fede hanno, non di rado, anche in questo punto, idee puerili riguardo alla dottrina cattolica. La Chiesa cattolica condanna la c., prima di tutto perché essa è contraria all'antichissima tradizione cristiana ed umana, all'uso antico quanto lo stesso genere umano, e radicato nei giusti sentimenti di riverenza per il corpo umano, organo dell'anima santificata dalla grazia e dalla vita divina, tempio dello Spirito Santo. Sappiamo bene che *di per sé e per il corpo* la c. non è più nociva e più ripugnante che la corruzione naturale, ma *per noi* la riverenza chiede che il corpo sia lasciato intatto: che non sia distrutto violentemente, ma deposto piamente nella terra, come seme che un giorno risusciterà a nuova vita. La sepoltura non soltanto è più adatta alla liturgia tradizionale della Chiesa, ma a qualsiasi rito funerario che vuole esprimere ed inculcare ai circostanti i grandi misteri della morte cristiana e della vita dopo la morte. Un motivo secondario e passeggero del divieto ecclesiastico era ed è ancora (benché adesso un po' meno) la tendenza anticristiana dei propugnatori della c. Bruciare un corpo non è dunque un atto cattivo per intima natura, ma è anche falso dire che si tratta di una pura legge positiva. La Chiesa infatti non cambierà la sua posizione riguardo alla c. Da ciò che abbiamo esposto diventa altresì chiaro, che non è proibito bruciare i corpi umani, quando in circostanze straordinarie (p. es. epidemia) questo sia il mezzo necessario per evitare pericoli o per combattere l'epidemia stessa. *Ben.*

BIBL. — *Incinération*, in *DAFC*, II, 628-644; E. Righi-Lambertini, *De vetita cadaverum crematione*. Venegono Inferiore 1948.

CRESIMA. — 1. Natura. - La c. (o confermazione, dal latino *confirmare*, rendere stabile) è il sacramento che dà forza al battezzato, per l'intrepida professione e difesa della fede. Elementi essenziali della c. sono l'imposizione della mano, l'unzione nella fronte col crisma benedetto dal Vescovo (can. 789) e le parole: *Ti segno con il segno della Croce e ti confermo con il crisma della salute, nel nome del Padre, del Fi-*

gliuolo e dello Spirito Santo. Così sia. (Rituale Romano, lib. III, c. 2, n. 6).

Le suddette parole nel linguaggio teologico sono dette forma del sacramento. Materia valida remota del sacramento della c. è il *crisma*, composto di olio d'oliva e di balsamo e consacrato appositamente dal Vescovo. Il crisma deve essere stato benedetto nel precedente Giovedì Santo.

La facoltà di benedire il crisma non viene mai concessa neppure a quei sacerdoti che hanno la facoltà di cresimare (can. 781 § 1). Si dubita se la c., conferita con l'olio dei catecumeni o degli infermi, sia valida.

Materia prossima del sacramento è l'unzione in forma di croce, con il crisma, con la contemporanea imposizione della mano. Questa sola imposizione della mano, contemporanea all'unzione, è necessaria per la validità della c., non quella che si fa al principio ed alla fine dell'amministrazione del sacramento. L'unzione non può essere fatta mediante qualche strumento (can. 781 § 2), ma deve compiersi sempre con la mano.

2. MINISTRO. - Fino dai tempi apostolici il ministro ordinario della c. fu il Vescovo (can. 782 § 1); ed è naturale che un'azione sacramentale completiva spetti a colui che è rivestito della pienezza del sacerdozio. Questa prerogativa, tuttavia, può essere comunicata dal Sommo Pontefice a un sacerdote non insignito dal carattere episcopale (ministro straordinario: can. 782 § 2). Ed infatti, in diverse regioni di rito orientale, semplici sacerdoti, per una speciale facoltà di indole generale, sono ministri del sacramento della c. Il Codice di diritto canonico d'altra parte contempla certe categorie di sacerdoti di rito latino (Cardinali, Abati e Prelati *nullius*, Vicari e Prefetti Apostolici) autorizzati a conferire la c. (can. 782 § 3); e con un decreto del 14 settembre 1946 (AAS, 38 [1946], 349 ss.) Pio XII concesse ai parroci la facoltà di confermare, nel loro territorio, i non cresimati in pericolo di morte, in casi di assenza o di impossibilità del Vescovo.

3. SOGGETTO. - Per la valida recezione della c. è necessario essere battezzati. Coloro, poi, che hanno raggiunto l'uso di ragione devono avere l'intenzione almeno abituale di ricevere il sacramento.

Per ricevere lecitamente la c. è necessario lo stato di grazia. Chi ha raggiunto l'uso di ragione deve, inoltre, essere sufficientemente istruito (can. 786). Generalmente nel rito latino si usa amministrare la c. poco dopo il raggiungimento dell'uso di ragione, praticamente verso i sette anni. Il ministro, però, per motivi ragionevoli e gravi, può amministrarla anche a bambini più piccoli (can. 788).

Sebbene non si possa dimostrare con certezza che esista un obbligo di ricevere la c., in pratica, però, difficilmente si può trascurare di riceverla senza colpa (can. 787), e questa sarebbe certamente grave in caso di disprezzo.

Per quanto concerne il padrino della c., v. Padrino e Madrina.

4. RITO, TEMPO E LUOGO. - La c. solenne deve essere amministrata dal Vescovo, con mitra e pastorale. Il sacerdote semplice deve indossare almeno la cotta e la stola. Nell'amministrazione privata, per un motivo ragionevole, basta anche la sola stola.

La c. può essere amministrata in qualunque giorno ed ora. Più indicato è il tempo di Pentecoste (can. 790). Sebbene il luogo proprio dell'amministrazione sia la chiesa, tuttavia per causa giusta e ragionevole può essere amministrata in qualunque luogo decente (can. 791). La c. deve poi essere registrata nel libro particolare delle cresime, segnandovi i relativi nomi, ed inoltre nel libro dei battesimi (can. 798).

5. EFFETTI. - Il sacramento della c. produce nell'anima un carattere indelebile che configura il battezzato a Cristo, Maestro di verità divina, e lo consacra milite di questa verità. La c. conduce dunque il battezzato ad uno stato di soprannaturale maturità, rendendolo idoneo e deputandolo a professare e a difendere la fede, con coraggio e fermezza. La c. aumenta la grazia santificante, le virtù infuse ed i doni dello Spirito Santo, e fa sì che le Persone divine prendano più perfettamente possesso dell'anima del confermato. La c. dà anche un diritto costante a ricevere, nel momento opportuno, speciali grazie attuali per professare intrepidamente la fede, e combattere fortemente in sua difesa, ad esempio degli Apostoli, i quali, prima timorosi, annunziarono poi senza nessuna trepidazione il Vangelo, dopo aver ricevuto, il giorno della Pentecoste, in larga misura, lo Spirito Santo ed i suoi doni, promessi da Cristo nell'ultima Cena e prima della Ascensione. La c. produce anche nell'anima uno speciale e permanente vigore, che irrobustisce contro il cosiddetto rispetto umano (v.). Se colui che riceve la c. non fosse in

grazia, ma fosse inconsapevole del suo stato, il sacramento produrrebbe la grazia santificante e gli effetti annessi, a condizione che il soggetto sia anche solo imperfettamente contrito dei suoi peccati gravi, ed abbia la ferma volontà di non ricadervi; se mancassero una o più di queste condizioni, il cresimato rimarrebbe privo della grazia santificante e degli effetti connessi, fino alla rimozione dell'obice (v. Reviviscenza dei Sacramenti).

6. AVVERTIMENTI PRATICI. - Dobbiamo avere in alta stima l'eccelso dono ricevuto da Dio, nel sacramento della c., e mostrarci credenti sempre e dovunque, con le parole e con i fatti. Non bisogna neppure dimenticare che la c. ci ha investiti del mandato, non soltanto di professare, ma anche di tutelare la fede.

La concessione fatta da Pio XII (v. sopra) mostra nel modo più evidente la grande premura della Chiesa, affinché nessuno dei suoi figli muoia senza essere insignito del carattere che imprime la c. Si abbia dunque cura, quando un bambino, anche in tenerissima età, si trova in pericolo di morte, di avvisarne il parroco del luogo, affinché il piccolo in pericolo di morte possa ricevere la c. *Man.*

BIBL. — T. ORTOLAN, *Confirmation: questions morales et pratiques*, in *DTC*, III, 1094-1103; F. CUTTAZ, *Notre Pentecôte, la grâce du chrétien militant*, Paris 1925; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, p. 252; R. PLUS, *Battesimo e Cresima*, Torino 1933; J. J. COLEMAN, *The minister of confirmation*, Washington 1941; I. Pistoni, *De confirmatione a ministro extraordinario conferenda*, Città del Vaticano 1947; A. CROEGAERT, *Ma confirmation*, St-André 1948; J. C. BENNINGTON, *The recipient of confirmation*, Washington 1952; A. VANNESTE, *De materia et forma sacramenti confirmationis*, in *Coll. brugen.*, 50 (1954) 166-177; L. BOUYER, *La signification de la confirmation*, in *Vie spirituelle* (1954) 162-179; A. PIOLANTI, *I Sacramenti*, Firenze 1956, p. 313-337.

CRETINISMO. — 1. DEFINIZIONE E PATOGENESI. - È una malattia che colpisce diffusamente gli abitanti di molte regioni montuose, irradiandosi talvolta, in misura decrescente, lungo le vallate prossime ed alla circostante pianura. Località della Val d'Aosta, della Valtellina e di parecchie altre valli alpine e appenniniche sono le regioni italiane, in cui è più sviluppata l'infermità, la quale affligge — sempre endemicamente — numerose altre regioni europee, asiatiche ed americane, e prende appunto il nome di «c. endemico». Suole accompagnarsi al gozzo o ad altre profonde alterazioni della tiroide (v.), per cui questa ghiandola è in stato di grave insufficienza funzionale: e l'accentuato ipotiroidismo sta all'origine della malattia.

Possono però anche aversi isolate manifestazioni della malattia in mezzo alla popolazione normale: si parlerà allora di «c. sporadico», i cui casi dipendono da diversi processi morbosi che hanno impedito o gravemente alterato il normale sviluppo della ghiandola tiroidea.

2. SINTOMATOLOGIA. - Negli individui affetti da c. si rileva, fin dalla nascita o nei primi anni di vita, una particolare tumefazione dei tegumenti (mixedema), specialmente cospicua al volto, che con l'età si va riducendo, e la cute — secca, pallida e poi terrea — si copre di rughe e di pliche; inoltre, tutto l'organismo — psiche compresa — subisce un enorme ritardo dello sviluppo con spiccato nanismo, per cui, nei casi più gravi, possono osservarsi soggetti che a 30 anni presentano la statura di un bambino quinquenne. La piccolezza della faccia rispetto al cranio, la larghezza della bocca con la lingua grossa e varie anomalie dentarie, l'arresto o il più o meno grande ritardo di sviluppo della sfera genitale (che, per altro, non impedisce sempre la procreazione), completano le linee fondamentali del quadro morfologico di questi malati che riuniscono in se medesimi, più o meno mostruosamente, caratteristiche infantili e senili.

Le varie funzioni della vita vegetativa sono rallentate.

Anche nei riguardi delle funzioni psichiche si nota una caratteristica lentezza, un notevole torpore ed una globale insufficienza. Questi infermi sono maldestri, timidi, diffidenti, senza iniziativa, paghi delle loro poche abitudini intese al soddisfacimento dei bisogni elementari. Hanno buona memoria e spiccato senso di gratitudine verso chi li soccorre; sono miti e inoffensivi. Alieni dalle compagnie, preferiscono vegetare nella stretta cerchia familiare, rivelando — anche sotto l'aspetto psicologico — quello strano miscuglio di senilità e d'infantilismo che ne caratterizza l'aspetto esteriore. Non di rado il sordomutismo (v.) completa ed aggrava il quadro morboso.

3. EZIOLOGIA E TRATTAMENTO. - La causa prima del c. endemico è ancora completamente sconosciuta. Si può dire soltanto che l'endemia è legata a particolari condizioni ambientali tuttavia ignote.

La cura — straordinariamente efficace, soprattutto se istituita per tempo, nei giovani — consiste nella quotidiana somministrazione di piccole quantità di estratto tiroideo o di joduri. Il Governo italiano ha ottenuto una notevole riduzione del gozzo-c. endemico distribuendo, nelle regioni più colpite, il sale da cucina addizionato a minime quantità di joduro di potassio.

4. PROBLEMI MORALI. - La piaga dell'endemia gozzo-cretinica non è stata ancora affrontata adeguatamente (come si è fatto, p. es., per la tubercolosi o la malaria), nonostante che ben 2 milioni circa di italiani siano colpiti — in forma lieve o accentuata — da questa infermità, con grave nocumento per la capacità lavorativa nazionale e per il progresso sociale. Questa specie di dimenticanza dipende sia dal fatto che gli infermi sono apatici, senza iniziativa e rassegnati alla loro condizione morbosa: sia dalla circostanza che l'endemia colpisce povere popolazioni rurali, appartate dal commercio con altre genti. Ciò non toglie che il serio e arduo problema debba essere studiato con larghezza di mezzi, al fine di una razionale soluzione, i cui riflessi etico-umanitari sono, del resto, evidenti.

Un altro aspetto morale attinente ai cretini (i quali sono oggetto assai più spesso di scherno e di ridicolo che non di commiserazione e di utili cure) riguarda la loro posizione di fronte alla legge divina ed umana.

Le forme più gravi — che giungono all'assenza d'ogni attività psichica, ad una condizione puramente vegetativa — rendono l'individuo penalmente irresponsabile, civilmente incapace e neppure in grado di contrarre validamente il matrimonio, giacché i cretini, sotto questo aspetto, si debbono equiparare agli idioti od agli *amentes* dei canonisti.

Nelle altre forme si può osservare tutta una gamma di infermi — definiti semicretini — di più in più vicini alla normalità; per costoro un giudizio morale, penale, civile o canonico dovrà essere formulato caso per caso, valutando accuratamente l'entità del difetto rilevabile sia nelle singole facoltà psichiche, sia nel comportamento globale del soggetto. Non è superfluo aggiungere — per ciò che concerne la valutazione della responsabilità morale e penale di fronte ad un eventuale reato — che (tranne i rari casi in cui al c. si associano cerebropatie od altre affezioni psichiche produttrici di pervertimento o di impulsività) i cretini e semicretini, per effetto della loro peculiare *forma mentis* improntata a timidezza ed a semplicità, sono alieni dal commettere reati, e che, qualora se ne rendano colpevoli, ciò dipende essenzialmente da un'ingenua estrinsecazione degli istinti naturali, non frenata o corretta dal raziocinio, ovvero si tratta di reazioni eccessive di fronte a qualche malvagio persecutore e disturbatore. Nell'uno e nell'altro caso i rigori della legge non possono colpirli; si imporrà, piuttosto, il più o meno temporaneo ricovero in idonei luoghi di cura ove, assieme al trattamento jodo-tiroideo, si dovrà addivenire all'educazione di questi infelici. *Riz.*

BIBL. — U. CERLETTI, *Riassunto delle lezioni di clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma 1946; C. GAMMA, *Medicina interna*, Torino 1953.

CRIMINALE NATO — v. **Antropologia criminale.**

CRIMINALITÀ — v. **Delinquenza.**

CRIMINE (impedimento di). — 1. NOZIONE E VARIE SPECIE. - Per tutelare la santità del matrimonio e la incolumità dei coniugi la legge canonica ha introdotto, dopo varie vicende, l'impedimento dirimente del c., che attualmente è regolato dal can. 1075 e presenta quattro diverse figure: *a*) l'adulterio unito alla promessa di matrimonio; *b*) l'adulterio unito all'attentato di matrimonio anche soltanto civile; *c*) l'adulterio col coniugicidio da parte di uno degli adulteri; *d*) il coniugicidio consumato di comune accordo dai due anche senza adulterio. In queste ultime due figure, trattandosi di delitti gravissimi, la dispensa non ha mai luogo se si tratta di fatto pubblico; se si tratta di fatto occulto la dispensa può aver luogo assai raramente colle condizioni imposte caso per caso o dalla Sacra Congregazione dei Sacramenti nel foro extrasacramentale o dalla Penitenzieria Apostolica nel foro sacramentale della confessione.

Le due prime figure, invece, costituiscono impedimento di grado minore, in cui cioè la dispensa non viene negata.

Perché sorga l'impedimento minore si richiedono i due fatti avvenuti durante lo stesso matrimonio di uno dei colpevoli. Quindi, il solo adulterio senza la promessa o senza l'attentato matrimonio non produce impedimento anche se i due adulteri

vivono in concubinato. È necessario che oltre all'adulterio abbia luogo (non importa se simultaneamente o in diversi tempi, purché durante il medesimo matrimonio) la promessa formale data ed accettata, ovvero il tentativo, cioè la celebrazione invalida di altro matrimonio o ecclesiastico o civile.

L'adulterio inoltre deve essere formale, cioè i due colpevoli debbono conoscere che almeno uno di loro è legato da valido matrimonio; inoltre, l'adulterio deve essere completo.

2. MOLTIPLICAZIONE DELL'IMPEDIMENTO. - Quando con l'adulterio concorrono la promessa e l'attentato di matrimonio, l'impedimento si raddoppia e la circostanza deve essere esposta nella richiesta di dispensa. *Bar.*

BIBL. — Oltre i vari trattati *De matrimonio*, v.: G. VIOLARDO, *Crimine (impedimento del)*, in *EC*, IV, 872-876; J. F. DONOHUE, *The impediment of crime*, Washington 1931; A. BOUDINHON, *De impedimento criminis ex fide data*, in *Jus pontificium*, II (1931) 36-41; P. B. CAGNASSO, *De impedimento criminis in iure canonico*, in *Angelicum* (1956) 247-266.

CRIMINOLOGIA — v. **Antropologia criminale, Delinquenza.**

CRIPTESTESIA — v. **Metapsichica, Telepatia.**

CRIPTORCHIDISMO — v. **Gonadi.**

CRISI ANSIOSA — v. **Ansia.**

CRISI ECONOMICA. — 1. VARIE SPECIE DI OSCILLAZIONI ECONOMICHE. - I fenomeni economici si sviluppano nel tempo subendo alternative di diversa durata. Si usa distinguere: alternative di brevissima durata, dovute a fattori occasionali (ad es., oscillazione di prezzo per motivi accidentali di mercato); alternative periodiche che si esauriscono nel corso dell'anno, dovute a fattori stagionali; alternative di durata ciclica, che interessano un periodo di 4-9 anni; e alternative di più lunga durata che interessano periodi molto più lunghi e di variabile durata. Queste ultime non possono essere propriamente studiate che nell'ambito della storia economica. Le alternative occasionali sono oggetto di constatazione statistica, non di particolare studio. Le alternative stagionali sono oggetto di misurazione statistica, ma la teoria economica poco se ne occupa. Le alternative di media durata per la loro periodicità e importanza hanno invece tentato gli economisti ad escogitare una spiegazione teorica e ad entrare così decisamente nella dinamica economica.

2. I CICLI ECONOMICI E LORO PERIODICITÀ. - Quelle che volgarmente si chiamano crisi economiche costituiscono una fase delle alternative di media durata o cicliche, le quali sono, appunto, caratterizzate da una alternanza di fasi di espansione e di regressione dell'attività economica succedentisi nei paesi industriali con una apparente regolarità periodica. Sull'effettiva durata di questa periodicità non v'è però accordo. Essa è variamente stimata da 9 a 4 anni e sembra certo che si sia andata abbreviando nel corso del tempo.

3. TEORIE DI CICLI. - Le spiegazioni delle alternative cicliche si sono sforzate di dare ragione della loro ciclicità e ripetibilità e si dividono in due grandi categorie. Alla prima categoria appartengono quelle extraeconomiche le quali fanno leva su cause propriamente extraeconomiche (dalle famose alternanze delle macchie solari, supposta cagione dei cicli della produzione agraria -- Stanley Jevons - - alle alternanze di fasi di ottimismo e pessimismo sociale). Alla seconda appartengono le spiegazioni propriamente economiche, le quali fanno specialmente leva sugli errori di previsioni connaturate ai lunghi cicli della produzione capitalistica e sulle speciali potenzialità che in ordine a ciò possiede la moneta bancaria, sulle strutturali deficienze di consumo e di investimento che si manifestano con il progredire del reddito nazionale, o su una combinazione di questi vari elementi.

4. VOLONTARISMO NELLE RECENTI TEORIE CICLICHE. - I cicli furono in passato considerati come fatalità ineluttabile contro cui nulla si poteva fare. Le teorie più moderne, hanno, invece, l'ambizione di permettere l'elaborazione di programmi di azione anticiclica allo scopo di moderare l'ampiezza di queste oscillazioni o eliminarle del tutto, il che non solo è lecito moralmente, ma desiderabile in quanto ha di mira il benessere sociale. *Mai.*

BIBL. — J. M. TALLADA, *La política económica en tiempo de crisis*, Barcelona 1940; GOTTFRIED HABERLER, *Prospérité et dépression*, Genève 1943; A. DAUPHIN-MEUNIER, *La doctrina económica de la Iglesia*, Valencia 1952.

CRISMA — v. **Cresima.**

CRITICA (atto della mente). — 1. CONCETTO. - C., in senso etimologico, equivar-

rebbe a qualsiasi giudizio. Però questo nome viene oggi riservato, in via di fatto, ai giudizi portati sul valore delle produzioni dello spirito umano; onde abbiamo una c. estetica, letteraria, storica, ecc. In filosofia la parola è venuta a significare un giudizio di secondo grado, cioè il giudizio circa la verità dei nostri giudizi, ossia il giudizio circa il valore oggettivo della conoscenza umana.

2. C. FILOSOFICA E SUE RIPERCUSSIONI. - La soluzione del problema della c. filosofica ha gravi ripercussioni nella dottrina morale. La soluzione negativa è lo scetticismo, il quale segna la rovina completa delle persuasioni umane, e quindi anche di tutti i precetti etici. La soluzione positiva potrebbe chiamarsi dogmatismo; e questo andrebbe poi diviso in idealistico e realistico, a seconda che limita il valore delle nostre conoscenze alle nostre idee, oppure lo estende alle cose. (Va però osservato che gli idealisti chiamano dogmatici i realisti, ed i realisti chiamano scettici gli idealisti). Questi problemi si sono acuiti negli ultimi secoli attraverso l'opera di Descartes e di Kant, il quale ultimo viene considerato come il padre della c., o, meglio, del criticismo moderno, che oggi, specialmente in Italia, ha rivestito la forma idealistica. La sua dottrina, per quanto ci riguarda, può riassumersi così: sia la nostra conoscenza sensibile, sia quella intellettiva non ci mettono a contatto con la realtà delle cose; i nostri giudizi possono dunque avere un valore soggettivo, ma non oggettivo; ci dicono come le cose ci appaiono, non come sono. È il naufragio della vera oggettività delle nostre conoscenze.

La dottrina, come fu esposta da Kant, pareva salvare ancora dalla rovina il mondo morale, perché, negato il valore delle facoltà puramente conoscitive, egli si era arrestato davanti alla coscienza del dovere, e su di essa aveva fondato la fede in Dio, nella libertà umana, nell'immortalità dell'anima. Però i discepoli di Kant videro qui un'incongruenza. Se le nostre facoltà conoscitive (essi pensarono) non ci garantiscono la verità oggettiva nel campo teoretico, come potranno garantircela nel campo pratico? Per costruire sulla coscienza del dovere, bisogna ammettere l'oggettività delle idee di bene e di male; oggettività che è della stessa natura di quella delle conoscenze teoretiche. Se, dunque, sono vere le conclusioni della c. della ragione pura (teoretica) sono false quelle della c. della ragione pratica. E così è naufragata anche l'etica. *Gra.*

BIBL. — PIO XII, *Allocuzione agli autori, attori, critici, drammatici e registi*, in *La civiltà cattolica*, quad. 2286 (1945) 381; *Allocuzione ai partecipanti al Congresso per la censura ecclesiastica dei libri*, 13 febbraio 1956: *AAS* 48 (1956) 127-135.

A. FARGES, *La crise de la certitude*, Parigi 1907; D. SANNA, *La teoria della conoscenza in San Tommaso d'Aquino*, Firenze; G. MATTIUSSI, *Il veleno kantiano*, Roma 1914; E. HUGUENY, *Critique et Catholique*, Paris 1914-1921.

CROCE (segno della santa). — 1. SIGNIFICATO. - Secondo gli insegnamenti del Nuovo Testamento, la c. ci indica come ci ha redenti l'Uomo-Dio, Cristo (Col. 1, 20) e indica perciò quale è il centro della fede cristiana (I Cor. 1, 17) e la fonte della grazia (Ef. 2, 16). La c., quindi, è un richiamo ed un invito al cristiano, perché mortifichi se stesso (Matt. 10, 38; Gal. 2, 19) e segua Cristo nella via della sofferenza (Matt. 16, 24).

2. USO E STORIA. - Per conservare sempre vivo il ricordo di queste verità fondamentali della religione cristiana, i primi cristiani solevano non soltanto fabbricarsi delle rappresentazioni della c., ma anche spesso si segnavano col segno della c.: al principio del giorno, nell'entrare e nell'uscire di casa, nel vestirsi, nel bagno, a tavola, al momento d'accendere la lampada (Tertulliano, De corona militis, 3, 11), prima di affrontare il martirio. Segnavano il pane che mangiavano, la coppa dalla quale bevevano (Cirillo di Gerus., Catech., 22, 36). Già al tempo di S. Agostino (Tract. 11 in Job.) il segnarsi con la c. era considerato come esterna professione di fede cristiana. Col segno della c., che è la fonte di ogni benedizione, causa di ogni grazia (S. Leone I, Sermo 8, De passione Domini) tutto nella Chiesa viene sottratto alla potestà del diavolo, tutto si benedice, si santifica, si consacra (v. le Litanie nelle ordinazioni: *ut hunc electum benedicere, sanctificare et consecrare digneris*). Per mezzo della santa c. Cristo si è acquistato un diritto particolare su tutte le persone e cose; l'applicazione del segno della c. è come un sigillo di quell'acquisto (Ph. Oppenheim, Commentationes ad ritum baptismalem, I, Taurini-Romae 1943, p. 103-132). Nel medioevo non si cominciava una scrittura pubblica, iscrizione, legge, ecc. senza avervi prima tracciata la c. Essa sostituiva (e sostituisce ancora) la firma degli analfabeti, spesso precedeva quella degli ecclesiastici (come tuttora pre-

cede la firma dei Cardinali, Vescovi, Abati, ecc.). Il segno della c. si osserva sulle porte delle case e delle città, sulle bocche delle cisterne, dei pozzi antichi e dei forni. L'antichità ci ha parimente trasmesso capsule per reliquie a forma di c., su cui talora si incidevano formule d'esorcismo. Fin dal sec. III i documenti ecclesiastici attestano l'uso del segno della c. nelle liturgie orientali ed occidentali, specialmente alla Messa, nel Battesimo e nelle sacre Ordinazioni (Crisostomo, In Matth., hom. 54; Agostino, In Job., tract. 118).

3. Forme. - Quanto alla forma, nei primi secoli i cristiani si tracciavano il segno della c. abitualmente soltanto sulla fronte con un dito della mano destra (Tertulliano, l. c.); Prudenzio (Catener., 6) lo conosce anche sul petto; Gaudenzio di Brescia (De lect. evang.) ci parlerà di un triplice segno: sul cuore, sulle labbra e sulla fronte, il che alcuni secoli dopo il Beleth (Explicatio divini officii, 39) spiega così: « Io non mi vergogno del Vangelo (a fronte alta), ma lo confesso con la bocca e col cuore ». Nel sec. VIII Alcuino (De Psalmorum usu: PL 101, 468) menziona anche il segno di c. sulle labbra. Secondo l'Ordo Romanus, II, n. 8 (sec. X) al Vangelo si soleva segnare la fronte ed il petto; dal sec. XII è uso generale segnarsi la fronte, le labbra e il petto con la cosiddetta piccola c. Gli ammalati venivano segnati sulle membra dolenti (S. Gregorio Magno, Dialog., 2, 20; Cassiano, Collat., 8, 18). Per le unzioni e il rito battesimale si fa il piccolo segno di c. col pollice; nelle benedizioni del medioevo era consuetudine di fare la c. con tre dita separate della mano destra, in onore della SS. Trinità. Solo nel sec. XIII venne l'uso di fare il segno di c. per le benedizioni con la mano distesa e le dita congiunte, in modo che il dito mignolo sia volto verso la persona o la cosa da benedire. La grande c., o c. latina, secondo la quale la mano destra estesa va dalla fronte alla parte inferiore del petto, dalla spalla sinistra alla destra, venne nell'uso generale della liturgia più tardi; occasionalmente però è menzionata già nel sec. VI. *Opp.*

BIBL. — Eugippio, *Vita Severini*, in *Mon. Germ. hist.*, *Auct. antiq.*, I, 28; J. Gretser, *De cruce Christi*, I, Ingolstadii 1600, p. 555 ss.; E. Beresford-Cooke, *The sign of the cross in the Western Liturgies*, London 1907; Ph. Oppenheim, *In hoc signo vinces*, in *Ephemerides liturgicae*, 47 (1933) 158-172.

CROCE (sofferenza). — 1. Natura. - La parola c., in senso morale, significa tutto ciò che è causa di patimento, sia fisico sia morale, e la sofferenza stessa.

2. Pregio. - La fede ci insegna il vero significato e il pregio del dolore, e ci dà la forza per portare la c., senza venir meno sotto il suo peso, anzi per portarla con gioia. La sofferenza non era voluta da Dio: è il peccato che l'introdusse nel mondo; dopo, però, che Adamo ebbe perduto, per sé e per la sua posterità, il dono della giustizia originale, la sofferenza divenne inevitabile per l'uomo, data la sua struttura organica e psichica, e necessaria per l'espiazione dei suoi peccati. Per mezzo di indicibili sofferenze il Divin Salvatore ci ha riscattati: non vi può essere comunione di vita con Cristo, né partecipazione alla sua gloria, senza partecipazione alla passione del Signore (Luc. 9, 23; 14-27; Rom. 8, 17; Col. 1, 24). La sofferenza, inoltre, ci distacca da noi stessi e dalle cose create, ed eleva l'anima nostra verso Dio; è anche un mezzo potente per acquistare meriti, e per cooperare alla salvezza delle anime. Dopo la colpa di Adamo, nessuna grazia viene data se non in virtù dei meriti infiniti di Cristo; per speciale condiscendenza tuttavia, il Signore ha voluto associarsi, nell'opera della santificazione delle anime, cooperatori, le cui opere buone, e specialmente le sofferenze sopportate con le dovute disposizioni, pur derivando tutto il loro valore della passione e morte di Cristo, sono nondimeno titoli per la concessione di grazie alle anime.

3. Cenni pratici. - Abbiamo il dovere di accettare e sopportare i patimenti, senza mormorare o ribellarci contro Dio, che permette il dolore. Le anime più progredite, però, sono liete di poter battere la via dolorosa, e di essere così più simili al loro divino Modello: hanno sete della c. (Fil. 3, 10). Queste disposizioni d'animo suppongono una fede viva e un totale abbandono di sé alla divina Provvidenza, che tutto dispone con sapienza e per il nostro maggior bene. Per grandi che possano essere le contrarietà e le sofferenze, è bene pensare: Gesù ha sofferto molto di più per salvare l'anima mia. Abituiamoci a fare spesso (almeno ogni mattina) a Dio l'offerta dei nostri patimenti, per i fini per i quali Cristo ha sofferto ed è morto, in particolare per la conversione dei peccatori, anzitutto dei peccatori che si trovano in fine di vita. *Man.*

BIBL. — A. Tanquerey, *La santificazione e divinizzazione del dolore*, Roma 1932; R. Garri-

gou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 451-513; II, ivi 1938, p. 51-82, 467-503, 615-616, 654-670; A. Piny, *La chiave del puro amore, ossia il modo d'amare Dio soffrendo, e d'amar sempre, soffrendo sempre*[3], Torino 1942; G. Foch, *L'amore della croce*[3], Torino 1944; C. Marmion, *Venite al Cristo voi che soffrite*, Torino 1944; R. Plus, *La follia della croce*[5], Torino 1944; R. Plus, e G. Lyonnard, *L'apostolato dei patimenti*[4], Torino 1944.

CROCE ROSSA — v. **Medicina militare.**

CROCIFISSO (santo). — 1. Natura. - Il santo C. è l'immagine del nostro Divin Salvatore, nel supremo atto di amore, da lui compiuto per la salvezza delle anime.

2. Cenni pratici. - Il C. deve esserci caro. Essendo la rappresentazione del Salvatore morente, è anche un oggetto a cui deve prestarsi un culto, sia pure relativo: trattare senza rispetto il C. sarebbe un peccato contro la virtù della religione.

Conviene dare al C. il posto di onore nelle abitazioni private, e anche nei luoghi pubblici (officine, scuole, ospedali, caserme, tribunali, ecc.): è una professione di fede, e una testimonianza di riverenza e di affetto; il C., inoltre, ci ricorda la presenza di Dio, la necessità della mortificazione, l'obbligo di santificare le nostre azioni. È anche molto opportuno portare sempre su di sé una croce con C., benedetta e arricchita dall'indulgenza plenaria da acquistare nel momento della morte. È pure bello l'uso di scoprirsi o di inchinare il capo, passando dinanzi a un C.; coloro che amano ardentemente il Signore baciano spesso il C. con affetto e riverenza. *Man.*

BIBL. — H. Quilliet, *Croix*, in *DTC*, III, 2339-2363; H. Marucchi, *Croix*, in *Dict. de la Bible*, II, 1127-1134; A. Tanquerey, *Synopsis theologiae dogmaticae*, II[25], Parisiis-Romae 1942, n. 1307-1310.

CROMOSOMI — v. **Ereditarietà.**

CRONACA NERA — v. **Contagio psichico.**

CRUDELI — v. **Psicopatia.**

CRUDELTÀ. — 1. Nozione. - È un vizio opposto alla mansuetudine, la quale è una virtù che appartiene al gruppo della temperanza. Mentre la mansuetudine, detta anche clemenza, rende l'uomo disposto e propenso a temperare la sua giusta ira o l'effetto che ne consegue, che è il giusto castigo (la giusta vendetta o punizione del male), la c. spinge l'uomo a infliggere ad un altro (uomo o animale) castighi, dolori, sofferenze, pene oltre misura, anche con brutalità di metodi, senza ragione giustificante o proporzionata.

2. Atto di c. - Il vizio si manifesta nell'atto di c., che è un peccato. La c. verso il prossimo è un peccato di per sé grave: può essere lieve, se si tratta di eccessi di poca importanza. Anche la c. verso gli animali è un peccato, però non facilmente peccato grave. È un abuso delle cose create da Dio far soffrire un animale senza ragione proporzionata. Inoltre la c. verso gli animali indurisce il cuore dell'uomo e lo rende meno sensibile alle sofferenze dell'uomo stesso (v. Maltrattamenti degli animali, Vivisezione). *Ben.*

BIBL. — S. Tommaso, *S. Theol.*, II-II, q. 159.

CULTO. — 1. Nozione. - Classica è la seguente definizione del c.: un segno di sottomissione alla riconosciuta superiorità altrui (*nota submissionis ad agnitam excellentiam alterius*). È il riconoscimento della superiorità altrui, basata sulla nostra dipendenza in rapporto ad altri, e non semplicemente il riconoscimento delle altrui eccellenti qualità (onore, lode). Onde il vero atto di c. è quello che riconosce la superiorità altrui mediante la manifestazione della propria sottomissione. Da ciò appare chiaramente che il c. religioso è un'attuazione della virtù della religione (v.) che inclina l'uomo a riconoscere la propria totale dipendenza da Dio fondata nel suo supremo dominio, come primo principio ed ultimo fine.

2. Divisioni. - Il c., secondo le diverse specie di superiorità che intende onorare, va distinto in varie categorie, essenzialmente fra loro diverse. Il c. civile riguarda gli uomini che ci sono superiori a causa di una nostra dipendenza naturale (genitori, superiori, governanti, patria) ed è atto della cosiddetta virtù della pietà (v.). Il c. religioso riguarda Dio, supremo Signore, e le persone e cose che hanno una speciale relazione con lui. Se rimane limitato alla sola relazione naturale creatura-Creatore è c. religioso naturale. Se invece si dirige a Dio autore dell'ordine soprannaturale è c. religioso soprannaturale, nel quale, oltre l'elemento della servitù, entra anche l'elemento della figliolanza (Dio è Signore e Padre).

Il c. religioso o si rivolge a Dio e gli tributa l'onore che unicamente spetta alla

sua incomunicabile superiorità di Creatore, ed è c. di adorazione (v.) o *latria* (c. latreutico), o si rivolge ai Santi in ragione della loro santità e del posto che occupano nel Corpo mistico di Cristo, ed è c. di venerazione o *dulia*. Un c. speciale compete alla Madonna SS., non solo a causa della sua eccelsa santità, ma soprattutto a causa del posto eminente che tiene nell'ordine degli esseri, essendo Madre di Dio. Questo c. si designa col nome di *iperdulia*. Parecchi teologi moderni per ragioni analoghe (eminente santità e relazione con la persona di N. S. Gesù Cristo) richiedono un c. speciale per S. Giuseppe e lo designano col nome di *protodulia*.

Il c. è *assoluto* se si rivolge alla persona. Se si sofferma su cose che hanno una speciale relazione colla persona venerata (immagine, cosa appartenente ad essa, spoglie mortali) è c. *relativo*.

Fuori di queste divisioni essenziali ce ne sono alcune altre, che riguardano piuttosto il modo di compiere il c. Secondo le facoltà che lo compiono, si distingue c. *interno* e c. *esterno*. L'interno si limita alle sole facoltà interne, specialmente spirituali (intelletto e volontà), l'esterno si compie con atti delle facoltà esterne e del corpo. Può essere *pubblico* (fatto ufficialmente in nome della comunanza religiosa) o *privato* (individuale o di gruppi che non rappresentano la comunanza religiosa come tale: can. 1256). Il c. pubblico, però, può essere esplicato privatamente (senza l'assistenza della comunanza religiosa o senza la sua partecipazione diretta). Il sacerdote, p. es., che celebra la S. Messa col solo inserviente, o recita il breviario da solo, esplica il c. pubblico. Il c. pubblico, in quanto riguarda l'amministrazione dei sacramenti e dei sacramentali, costituita dalla Chiesa in un complesso di atti di c., è la liturgia (v.), ma ci sono anche maniere extra-liturgiche di compiere il c. pubblico (p. es., benedizione col Santissimo).

3. Atti. - Gli atti propri del c. interno sono due: la devozione (v.) colla quale la volontà si mette al servizio divino, e l'orazione (v.) e preghiera (v.), colla quale sottomettiamo la nostra intelligenza a Dio. Gli atti di c. esterno umiliano il nostro corpo (adorazione, v.) o le cose nostre (sacrificio, oblazione, voto, v.) a lui. Infine, possiamo onorare la superiorità divina, testimoniando la nostra dipendenza nell'adoperare rispettosamente le cose che Dio ha messo a servizio della nostra santificazione (v. Sacramenti e Liturgia), o lo stesso nome divino col giuramento (v.) o lo scongiuro (v. Esorcismo) e colla lode, ch'è la esterna manifestazione dell'orazione (v. Liturgia, Preghiera e Orazione).

4. Necessità. - La necessità del c. deriva logicamente dalla necessità della virtù della religione (v.). Una speciale difficoltà, determinata piuttosto da una mentalità iperspiritualistica e iperindividualistica, si avanza da ceti contro il c. esterno e pubblico. Si adduce anche il testo dell'evangelo di San Giovanni (4, 23), che però parla soltanto dell'indole spirituale della nuova legge, come è abbondantemente comprovato dalla condotta di N. S. e della Chiesa primitiva, i quali hanno sempre osservato il c. pubblico ed esterno, giudaico o cristiano (Eucaristia, Sacramenti). La necessità di un tale c., del resto, è così profondamente connessa colla natura umana, la quale anche nel suo essere sensitivo, corporale e sociale dipende interamente da Dio, e inoltre non può vivere senza manifestare esternamente i suoi sentimenti interiori, che anche tra gli stessi protestanti il movimento liturgico, che appunto intende un c. esterno e pubblico, va sempre più prendendo piede.

È chiaro che il c. esterno deve essere sempre manifestazione sincera di un atteggiamento religioso interno, ma d'altra parte, se assimilato, serve mirabilmente ad eccitare una sincera pietà. *Pal.*

BIBL. — F. Suarez, *De virtute religionis*, tr. 1, l. 2; S. Tommaso, *S. Theol.*, II-II, q. 81, 103; F. Cabrol, *Culte chrétien*, in *DAFC*, I, 832-851; F. Cathrein, *Filosofia morale*, II, Firenze 1920, p. 42; A. Chollet, *Culte en général*, in *DTC*, III, 2404-2427; R. Guardini, *Lo spirito della liturgia*, Brescia 1930; F. Tillmann, *Die katholische Sittenlehre*, Düsseldorf 1935, p. 192-203; I. B. Umberg, *De religioso cultu relativo*, in *Periodica de re morali*, 30 (1941) 162-192; A. Montanaro, *Il culto del S.mo Nome di Gesù* (teologia, storia, liturgia), Napoli 1958.

CULTO (impedimento di disparità di) — **v. Disparità di culto (impedimento di).**

CULTO FALSO, SUPERFLUO, VANO - **v. Superstizione.**

CULTURA — **v. Civilizzazione.**

CULTURA DEL CORPO. — 1. Natura. - Attività umana per tenere sano, robusto e forte il corpo, cioè per perfezionarlo sotto l'aspetto fisico. La c. del corpo e la normale cura del corpo sono due concetti tal-

mente simili che talvolta non è facile dire se certi atti appartengono all'una o all'altra. *Cura* comprende tutto ciò che è necessario sempre e per tutti, o in circostanze speciali, per conservare la vita e la salute, per evitare malattie e guarirle, per correggere difetti, ecc. Il termine *cultura* è piuttosto atto ad indicare ciò che va al di là di questo minimo ; al miglioramento del corpo, già sano e normale, sotto l'aspetto fisico. Forme di c. del corpo sono lo sport, la ginnastica, il bagno.

2. MORALITÀ. - La morale riguardo alla c. del corpo è dominata dal principio : « il corpo è una parte essenziale dell'uomo » ; però soltanto una parte e non la parte principale. La parte principale è l'anima. In virtù di questo principio, la morale cattolica condanna due estremi ; l'uno è il punto di vista degli eretici come i manichei, i quali considerano la c. del corpo come un'opera del diavolo, e tutto ciò che si fa per il corpo come un danno dell'anima. Il corpo è creatura di Dio, e quindi è per sé buono ; l'anima congiunta al corpo per formare un solo essere (l'uomo) dipende nelle sue operazioni anche le più spirituali dallo stato del corpo. L'altro estremo comprende una scala di eccessi. Prima di tutto la morale condanna il *culto* del corpo, quale effetto di una mentalità mirante al perfezionamento del corpo come al *sommo* bene, a cui tutto deve essere subordinato e sacrificato. Poi condanna la maniera di organizzare e di praticare la c. del corpo, che non tiene conto degli interessi naturali e soprannaturali dell'anima, cioè non dà agli uomini e specialmente ai giovani tempo ed opportunità di coltivare lo spirito e specialmente la vita soprannaturale, la ragione. È da biasimarsi l'abitudine di organizzare dimostrazioni od esercizi sportivi che occupino una gran parte della domenica e soprattutto della domenica mattina, così che le persone partecipanti non possono assistere affatto o non senza grande difficoltà alla santa Messa. Lo sport od altri atti di c. del corpo, se esercitati con moderazione ed a modo di divertimento, non sono proibiti nella domenica. Ma non bisogna dimenticare che la domenica è e deve essere il giorno del Signore e quindi riservato alla cultura dell'anima molto più che alla c. del corpo. È un gravissimo abuso sociale promuovere, favorire o permettere che la domenica divenga per il popolo la giornata dello sport, nella quale una sola mezz'ora sia riservata al culto divino, compiuto poi anche questo con fretta e soltanto perché richiesto assolutamente per evitare il peccato grave. Una *giusta* c. del corpo è un vantaggio anche per l'anima, perché esige dall'uomo energie e sacrifici. Molti, infatti, la trascurano non perché diano la preferenza alla cultura dello spirito, ma perché non hanno il coraggio di vincere la pigrizia e di affrontare i sacrifici inerenti ad una vera e proficua c. del corpo.

In generale, e soprattutto per i giovani, è preferibile la c. del corpo *indiretta*, quella cioè che non mira direttamente al corpo ma ad altri scopi : al divertimento, ad un posto onorevole o ad un premio nelle gare sportive, ecc. In alcuni rami dello sport, specialmente nella ginnastica, la legge morale esige che individui di diverso sesso non facciano insieme esercizi ; che le giovani non facciano esercizi dinanzi a spettatori e che li facciano sempre sotto la direzione di persone dello stesso sesso. Benché non si possa biasimare l'uso di vesti adatte allo sport che si pratica, è necessario non di meno anche qui osservare le norme della decenza e della morale cristiana. Devono, quindi, essere evitati un nudismo ed un esibizionismo per nulla necessari al fine dello sport e nocivi sotto altri aspetti. *Ben.*

BIBL. — MONCHANIN, *Santé, sagesse, sainteté. Médecine et éducation*, I, Lyon ; R. BIOT, *Il corpo e l'anima*, Brescia 1948 ; AN., *Lo sport nel pensiero di Pio XII*, in *Aggiornamenti sociali* (1952) 413-418.

CUORE DI GESÙ (sacro). — 1. ORIGINE DEL CULTO. - Il Vangelo ci narra che, dopo la morte di Gesù, uno dei soldati aprì con la lancia il costato del divin Salvatore, e che subito ne uscì sangue e acqua (Giov. 19, 34). Già nei primi secoli della Chiesa, quest'apertura del costato di Cristo fu oggetto di affettuose considerazioni ; fu indicata dai Padri della Chiesa come misteriosa sorgente di tutte le grazie. Nel medioevo, contemplativi di ambo i sessi fecero del Cuore stesso del Salvatore, ferito dalla lancia, oggetto di particolare culto. Soltanto in tempi più vicini a noi, tuttavia, la Chiesa approvò formalmente il culto esplicito del Sacro Cuore, e questo culto si diffuse rapidamente tra i fedeli. Nel 1765, press'a poco un secolo dopo le apparizioni e rivelazioni del Signore a Santa Margherita Maria Alacoque, Clemente XIII approvò l'Ufficio e la Messa in onore del Sacro Cuore ; Pio IX ne estese la festa alla Chiesa universale ; Leone XIII elevò la fe-

sta a un grado superiore, e consacrò l'intero genere umano al Sacro Cuore; Pio XI finalmente arricchì la festa di una ottava privilegiata, e modificò il formulario dell'Ufficio e della Messa.

2. Natura del culto. - Un culto assoluto e di latria è dovuto all'Umanità di Cristo, per ragione della sua unione ipostatica alla seconda Persona della SS. Trinità. E poiché il Cuore del Salvatore fu perforato dalla lancia, ed esiste una particolare e intima connessione tra i sentimenti dell'anima — l'amore soprattutto — e il cuore, che ne è l'organo manifestativo e il simbolo, era naturale che si onorasse in modo particolare il C. di Gesù. Oggetto del culto del Sacro Cuore è bensì il cuore fisico e vivo di Gesù, ma anche l'amore umano e divino del Verbo incarnato, per Dio e per tutti gli uomini: amore che portò Gesù a patire e morire per noi, e a lasciarci il dono della SS. Eucaristia; questo culto è un culto reso alla persona stessa del Verbo incarnato, considerata nel mistero del suo inesauribile amore e nella parte della sua Umanità che è simbolo di questo amore: dell'amore creato di Gesù, e anche dell'amore increato che gli è comune col Padre e con lo Spirito Santo (Pio XII, Enciclica *Haurietis aquas*, in AAS, 48 [1956], 309-353).

Il culto stesso consiste non soltanto nell'adorazione, ma anche e specialmente nell'amore, che riceve una concreta espressione nella consacrazione della nostra persona e dei nostri beni al Sacro Cuore, e nella riparazione per l'indifferenza e le offese di tanti (Pio XI, Enciclica *Miserentissimus Redemptor*, in AAS, 20 [1928], 165-178).

Il culto del Sacro Cuore è cosa ottima in sé, e produce effetti molto salutari; essendo infatti il C. di Gesù il più perfetto modello dell'amore verso Dio e verso il prossimo, e modello di tutte le virtù, non è possibile avere una sincera devozione per questo Cuore, senza applicarsi all'imitazione dei suoi esempi.

3. Pratica. - Sono da consigliare, oltre alla pratica dei nove primi venerdì, la comunione riparatrice ogni primo venerdì del mese, e la partecipazione alle funzioni in onore del Sacro Cuore, che, in tutte le chiese, si fanno in detto giorno; la celebrazione della festa del Sacro Cuore; qualche piccola pratica di devozione, in onore del C. di Gesù, ogni giorno del mese di giugno; la frequente e devota recita delle litanie del Sacro Cuore, approvate dalla Chiesa; l'esporre e l'onorare con fiori e lumi l'immagine del Sacro Cuore, la quale non dovrebbe mancare in nessuna famiglia cristiana; la consacrazione di se stesso, della famiglia e dei propri beni al Sacro Cuore. *Man.*

BIBL. — J. Bainvel, *Coeur Sacré de Jésus*, in *DTC*, III, 271-351; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica* [7], Roma 1928, n. 1252-1261; *La devozione al Sacro Cuore: dottrina e storia*, Milano 1942; V. Carbone, *Teologia del S. Cuore*, Roma 1953; J. Josep, *Cor Salvatoris*, Barcelona 1958.

CURA — v. **Terapia.**

CURA DEL SONNO — v. **Narcoterapia.**

CURA DI ANIME. — È il complesso delle obbligazioni giuridiche e morali che nella Chiesa incombono ai pastori di anime in rapporto alla santificazione delle medesime. Pastori d'anime sono, oltre il Sommo Pontefice, i vescovi ed i parroci.

1. Doveri del parroco. - L'attuazione pratica ed immediata della c. di anime si considera specialmente nei parroci. Ha aspetti positivi e negativi; è ordinata infatti sia ad allontanare i pericoli, sia a fornire alle anime i mezzi di santificazione.

Il parroco soddisfa a tale obbligazione:

a) conoscendo i propri fedeli: il loro numero, la loro vita cristiana, la frequenza di essi alla chiesa e ai sacramenti; sapendo chi tra loro debba considerarsi peccatore pubblico, che sia lontano dalla fede, ecc. A ciò torna utile tenere aggiornato lo « stato di anime » e la visita alle famiglie, specie in occasione della benedizione pasquale, che il parroco deve procurare di eseguire personalmente;

b) correggendo gli erranti (can. 467 § 1), ossia coloro che trascurano i doveri cristiani e vivono in peccato o in pericolo di cadervi;

c) avendo paterna cura dei poveri e dei miserabili (can. 467 § 1), interessandosi del loro numero nella parrocchia e soccorrendoli con elemosine, visitandoli, favorendo e promuovendo le istituzioni di beneficenza e raccomandando i suoi poveri a chi li possa aiutare col lavoro o in altro modo;

d) avendo cura degli ammalati (can. 468 § 1), informandosi del loro stato, visitandoli spesso, anche non richiesto, avendo cura che ricevano a tempo gli ultimi sacramenti, cioè il viatico e la estrema unzione;

e) vigilando circa la fede e i costumi nella parrocchia (can. 469): deve opporsi

con tutte le forze alla cattiva stampa, alle società perverse, agli spettacoli indecenti e pericolosi;

f) promuovendo le opere di carità e di pietà (can. 469): in particolare promuovendo l'Azione Cattolica, le Confraternite e le altre Pie Associazioni, le Scuole di Religione, le Pie Società per la diffusione della buona stampa.

2. MEZZI PER PROVVEDERE ALLA C. DI ANIME. - In particolare il parroco provvede alla c. di anime:

a) Con la sacra predicazione, la quale si concreta: 1) nella omelia domenicale (can. 1344 § 1), obbligo grave e personale, dal quale non si può esimere se non per grave impedimento e provvedendo in tal caso per mezzo di altri; 2) nella predicazione che gli Ordinari devono aver cura che si tenga nelle chiese cattedrali e parrocchiali specialmente nel tempo di quaresima (can. 1346) e in forma di missione almeno ogni 10 anni nelle singole parrocchie (can. 1349); 3) nella istruzione catechistica (can. 1329), la quale comprende: il catechismo ai fanciulli in preparazione ai sacramenti della cresima e della confessione (can. 467); in preparazione alla prima comunione, specialmente durante la quaresima (can. 1330); il catechismo così detto di perseveranza ai fanciulli che di recente hanno ricevuta la prima comunione (can. 1331); il catechismo agli adulti da tenersi ogni domenica e nelle altre feste di precetto, nell'ora che è più comoda per l'intervento dei fedeli (can. 1332).

b) Con la celebrazione dei divini uffici (can. 467 § 1): cioè la Messa parrocchiale nei giorni festivi, le funzioni prescritte dalle leggi liturgiche, quali la benedizione delle candele, delle palme, del fonte battesimale nel Sabato Santo e nella vigilia di Pentecoste, le Rogazioni, le consuete processioni, i Vespri domenicali, il Rosario della B. V., le 40 Ore, ecc., le quali funzioni debbono avere per scopo non un lucro, ma la gloria di Dio e la edificazione dei fedeli, eliminando tutte le cerimonie che abbiano carattere superstizioso o sconveniente al decoro del culto.

c) Con l'amministrazione dei sacramenti (can. 467) sia ai fedeli sani, che ragionevolmente li richiedono, sia ai moribondi. L'obbligo per sé è grave, non solo come onere reale, ma anche come onere personale, specie se il parroco sia personalmente richiesto, di modo che peccherebbe gravemente, se ponesse dei limiti irragionevoli sia riguardo ai giorni, sia riguardo alle ore, sia se abitualmente si mostrasse scontento delle richieste; anzi nella necessità estrema o quasi di un fedele egli è tenuto, anche con pericolo della vita, ad amministrare i sacramenti necessari alla salute, quali il battesimo, la penitenza o l'estrema unzione. Per i singoli sacramenti l'obbligo della loro amministrazione è regolato dalla natura e dalla necessità od utilità dei medesimi. *M.d.G.*

BIBL. — Cfr. tutti i volumi della *Collana pastorale*, diretta da G. Alberione e N. Bussi ed in particolare: J. BLOUET, *Teologia pastorale per salvare le anime*, Roma 1958; cfr. ancora tutti i volumi della collana *Studi pastorali*, pubblicata a cura del Pontificio Istituto pastorale presso la Pontificia Università Lateranense.

CURATELA - - v. **Interdizione, Tutore.**

CURATORE - - v. **Interdizione, Tutore.**

CURIA. - - 1. ACCEZIONE DEL TERMINE. - Questo termine, che sembra aver originariamente indicato una delle ripartizioni del popolo romano (e precisamente la decima parte della tribù), passò a significare anche la sede del senato romano, e poi di taluni altri uffici di Roma; e in analoghi significati esso fu usato nei municipi. Nel medioevo ebbe varie accezioni, ma presto prevalse quella di tribunale o di complesso degli uffici relativi all'amministrazione della giustizia.

Nel diritto canonico, oltre al significato medioevale (ormai scomparso dalla terminologia ufficiale e, quasi completamente, anche dal linguaggio ordinario) di organismo giudiziario, il nome C. fu ed è usato soprattutto per designare l'insieme degli organi che ordinariamente coadiuvano il Sommo Pontefice o un Ordinario nell'esercizio della sua potestà di giurisdizione e nei compiti a questa, in qualche modo, connessi. Si hanno, perciò, varie specie di C.

2. C. ROMANA. - È l'insieme degli organi che coadiuvano il Sommo Pontefice nel governo della Chiesa universale.

Fanno parte della C. Romana in primo luogo i Cardinali (v.), come Preposti ai sacri Dicasteri, le Congregazioni Pontificie (v.), i Tribunali Pontifici (v. Penitenzieria Apostolica; Rota, Sacra Romana; Segnatura Apostolica), e gli uffici in senso stretto (v. Camera Apostolica, Cancelleria, Dataria Apostolica, Segreteria di Stato), i quali tutti

costituiscono la Santa Sede (v.) in senso lato (can. 7); e inoltre anche le Commissioni Pontificie, cioè quelle Commissioni di persone (in genere Cardinali, prelati ed esperti), a cui è affidato, alla diretta dipendenza della persona del Sommo Pontefice, qualche incarico, temporaneo o permanente, riguardante attività proprie della Chiesa. Si può considerare appartenente alla C. Romana anche l'Amministrazione dei Beni della S. Sede.

Non rientrano invece nella C. Romana, sebbene talvolta praticamente vi si comprendano: il Vicariato di Roma e quello della Città del Vaticano (v.), che piuttosto sono da equiparare alla C. diocesana (v. più sotto), in quanto coadiuvano il Papa nelle cose relative alla diocesi di Roma; e gli uffici aventi funzioni relative allo Stato della Città del Vaticano, i quali non hanno compiti che direttamente riguardino il governo della Chiesa.

La C. Romana, nella sua sostanza, è esistita fin dalle origini della Chiesa, pur avendo avuto una organizzazione diversa secondo i tempi, e cioè più rudimentale alle origini e poi via via più complessa. L'ordinamento attuale della C. Romana si può considerare originato da quando si cominciarono a istituire le Congregazioni di Cardinali (la prima fu istituita da Paolo III nel 1542) e soprattutto da quando Sisto V, con la costituzione *Immensa* (22 gennaio 1588) ne determinò stabilmente il numero e la competenza. In tempi a noi vicini altro notevole ordinamento della C. Romana fu compiuto da S. Pio X, con la costituzione *Sapienti Consilio* del 29 giugno 1908, riordinamento che, salvo qualche modifica, rimane anche oggi.

Sebbene, come si è detto, la C. Romana nella sua sostanza sia antichissima, non sembra che la denominazione sia anteriore al sec. XIII; ma da questa epoca in poi si trova usata sempre frequentemente.

Dato poi che il complesso degli organi, che costituiscono la C. Romana, ha, salvo periodi eccezionali, avuto sede in Roma, spesso si usò la espressione C. Romana, o anche C. semplicemente, per indicare la diocesi o la città di Roma; di tale uso rimane qualche traccia anche attualmente, parlandosi, ad es., in questo senso di presenza o residenza di un Cardinale in C. (cfr. can. 237 § 2 e 238 § 3), e di Cardinali di C. (cioè residenti stabilmente in Roma, anche se, come eccezionalmente può avvenire, non abbiano alcuna carica nella C. Romana).

3. C. DIOCESANA O VESCOVILE. - È costituta dal complesso di uffici amministrativi e giudiziari (di regola, tutti non beneficiari; v. Beneficio), che coadiuvano il Vescovo o chi regge la diocesi in luogo del Vescovo, nel governo di tutta la diocesi (can. 363). Analogamente si può avere una C. nelle circoscrizioni territoriali parallele alle diocesi, quali i vicariati e le prefetture apostoliche, e le prelature o le abbazie *nullius* (nelle quali circoscrizioni peraltro la C. può essere costituita in modo più ridotto), e inoltre nei patriarcati (C. patriarcale) e nelle sedi metropolitiche (C. metropolitica).

La C. diocesana si può considerare costituita di due sezioni: una per le pratiche amministrative, una per quelle giudiziarie.

Della sezione amministrativa fanno parte:

a) il *Vicario generale*, quando esiste; egli anzi ne è come il capo, sia pure alla stretta dipendenza del Vescovo;

b) il *cancelliere*, con funzioni di archivista e di notaio; ed eventualmente un vice-cancelliere o vice-archivista, ed altri notai che eccezionalmente possono essere anche laici (can. 372-384);

c) gli *esaminatori sinodali* (v.) e i *parroci consultori* (v. Parroco).

Della sezione giudiziaria fanno parte i *giudici sinodali* o *prosinodali*, con a capo un *officiale*, che può essere coadiuvato da uno o più vice-officiali (v. Ordinamento giudiziario canonico); e inoltre gli altri appartenenti al tribunale, cioè: il *promotore di giustizia* e il *difensore del vincolo* (v. Attore, Pubblico Ministero); il *notaio* o attuario (v. Notaio) che non di rado è lo stesso cancelliere; i *cursori* e gli *apparitori*.

Della C. diocesana non fanno parte, sebbene partecipino al governo della diocesi, né il capitolo cattedrale (v. Capitolo), né il collegio dei consultori diocesani.

4. C. GENERALIZIA. - In molti ordini religiosi (v.) maschili, soprattutto clericali, si suole chiamare C. generalizia l'ufficio del Superiore generale, con i religiosi che ne fanno parte.

5. C. PALATINA. - È la C. dell'Ordinario palatino, cioè del Cappellano maggiore del Re, che in Italia, con la forma repubblicana assunta dallo Stato, è oggi praticamente inesistente. *Cip.*

BIBL. — V. la bibliografia alle singole voci sopra chiamate, e inoltre: *a*) per la Curia romana, v. anche: P. TORQUEBIAU, *Curie romaine*, in *DDC*, IV,

971-1008; b) per la Curia diocesana: S. D'Angelo, *La Curia diocesana a norma del Codice di diritto canonico*, Giarre 1924; H. F. Dugan, *The judiciary department of diocesan Curia*, Washington 1925; P. Torquebiau, *Curie diocésaine*, in *DDC*, IV, 961-971; Ph. Maroto, *De consultoribus dioecesanis*, in *Apollinaris* (1931) 252; I. A. Hickey, *De indice synodali ac prosynodali*, Roma 1951; C. T. Toliwsis, *De notario Curiae dioecesanae*, Roma 1951; N. Del Re, *La Curia romana. Lineamenti storico-giuridici*, Roma 1952.

CURIA DIOCESANA — **v. Curia.**

CURIA ROMANA — **v. Curia.**

CURIOSITÀ. — 1. Natura. - La c. consiste nell'oltrepassare la giusta misura riguardo alla conoscenza, sia intellettiva che sensitiva.

Nel campo della conoscenza intellettiva si eccede, applicando la mente a cose che sorpassano le proprie capacità, o a cose che non ci riguardano in nessun modo e che non ci sono di nessuna utilità; applicando intempestivamente, a scapito cioè dei proprî doveri, la mente a cose sia pure utili; applicando, senza ragione sufficiente, la mente a cose che creano un pericolo di peccare; leggendo con precipitazione, quasi divorando i volumi, in modo da non poter assimilare ciò che si legge, usando di mezzi in sé illeciti, per poter venire in possesso di qualche notizia. Nel campo della conoscenza sensitiva vi è eccesso: nel vedere e udire ciò che non ci spetta affatto, o che non ha nessuna utilità per noi; nel vedere e udire cose pure in sé utili, a scapito dei propri doveri; nel vedere e udire, senza ragione sufficiente, cose che mettono in pericolo di peccare. È inoltre necessario che, in qualunque applicazione delle facoltà conoscitive, l'intenzione sia retta.

2. Moralità. - La c., di per sé, è peccato veniale. È però colpa mortale: quando cagiona un pericolo grave di peccare mortalmente; quando fa trascurare un dovere importante; quando viene adoperato un mezzo gravemente illecito per venire in possesso di qualche notizia. Sarebbe anche colpa mortale mirare a un fine in grave contrasto con la legge morale.

3. Consigli pratici. - Per essere sicuro di non cedere alla c., si impone un grande riserbo negli sguardi: chi ha la seria volontà di salvarsi, mortifica lo smodato desiderio di vedere, specialmente in circostanze delicate. Per riuscir meglio a chiudere l'orecchio a tutto ciò che può turbare la purità, la carità o altre virtù cristiane, bisogna alle volte mortificarsi, non interrogando su ciò che stuzzica il desiderio di udire e di sapere; gioverà anche condurre la conversazione sopra argomenti non solo innocui, ma edificanti, senza però rendersi gravosi. Non si deve leggere che parcamente ciò che alimenta più la fantasia che l'intelletto (come sono la maggior parte dei romanzi), e ciò che riguarda le notizie e i rumori del mondo (come certi giornali e certe riviste). Nello studio non bisogna dare la preferenza a ciò che più piace, ma a ciò che è più utile e necessario; dobbiamo inoltre curare di aver sempre un'intenzione retta e nobile, il che vale anche per lo studio delle questioni di spiritualità, nel quale alle volte si mira piuttosto ad appagare la c. e la superbia, anziché a purificare l'anima e a tendere a Dio. *Man.*

BIBL. — A. Sertillanges, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin* [2], Paris 1922, p. 517-521; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica* [7], Roma 1928, n. 199-201, 808; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 480-495; F. De Guibert, *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, Romae 1937, p. 238-240; E. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, v. XII, Torino 1939, p. 205-221.

CUSHING (malattia di) — **v. Ipofisi.**

CUSTODE. — 1. Nozioni. - C. è detto colui il quale è preposto alla conservazione od alla custodia di oggetti mobili od immobili, od anche alla vigilanza di persone. Tale nozione implica l'idea della natura del contratto di deposito, cioè l'accordo in proposito fra le due volontà contraenti. Non sarebbe sufficiente quindi a costituire un rapporto di obbligazione il semplice fatto di affidare una cosa nelle mani altrui, cioè la sola tradizione materiale, disgiunta da una espressa o tacita manifestazione di volontà da parte del custodiente. Il concetto di custodia non si riduce, come pur da taluno si è sostenuto, al semplice obbligo di restituire in definitiva la cosa; esso, invece, consiste soprattutto in una attività di vigilanza e di conservazione la cui conseguenza ulteriore e necessaria è la restituzione della cosa al proprietario. La vigilanza e la conservazione sono fra loro strettamente collegate come da un rapporto di mezzo a fine, e la conservazione è in sostanza diretta a render possibile in ogni tempo la disponibilità del deposito, a volontà (*ad nutum*) del deponente.

2. Obblighi. - Due, quindi, sono gli obblighi fondamentali del c.: la conservazione della cosa depositata; la sua restituzione

non appena il deponente ne farà richiesta. Obbligo grave del c. è quello di adoperare per la conservazione degli oggetti la cura di un diligente padre di famiglia. Il c. ha l'obbligo di consegnare e presentare gli oggetti nel giorno indicato e nella natura in cui furono dati. Non può sottrarre o danneggiare la cosa sottoposta alla sua vigilanza. Gli obblighi del c. sono personali e non si trasmettono per se stessi ai suoi eredi. Gli eredi sono però civilmente responsabili verso gli interessati alla conservazione ed esibizione degli oggetti, e dei danni che ne venissero al depositario per loro colpa. Il c. ha diritto di constatare preventivamente lo stato degli oggetti dichiarati e consegnati; ha inoltre il diritto di essere rimborsato delle spese fatte per la conservazione degli oggetti stessi.

Molti sono i casi che riguardano il c.; ne accenniamo alcuni: *a*) i soldati posti alla custodia dei confini devono ammonire i contrabbandieri che tentino oltrepassare la frontiera o darsi alla fuga, e, se non giova l'ammonimento, possono ferirli, per impedirne la fuga; *b*) i custodi dei monti, vigne, boschi, ecc. sono tenuti a risarcire i danni che non hanno impedito, pur potendolo, e a manifestare i fatti che hanno colpevolmente taciuto; *c*) i custodi delle carceri sono tenuti ai danni che potessero insorgere nel caso che avessero consigliato ai prigionieri la fuga; o che trattassero i ricoverati in modo inumano; o che non eseguissero gli ordini giusti; o facessero particolarità dietro ricompensa o mance; *d*) i custodi dei fanciulli, degli infermi, della casa, dei greggi, che non possono farsi sostituire, sono scusati dall'ascoltare la Messa festiva. *Tar.*

BIBL. — A. Lehmkuhl, *Theologia moralis*, Friburgi Br. 1914, n. 798, 979, 987, 998, 1174, 1208; D. M. Pruemmer, *Manuale theol. mor.*, II, Friburgi Br. 1928, p. 105, n. 110, 4.

CUSTODIA DELLA S.MA EUCARESTIA. — 1. Nozione. - Una realizzazione della promessa di Gesù: «Ecco io sarò con voi fino alla fine dei secoli» (Mt. 28, 20) è la custodia della S.ma Eucarestia, per cui le specie consacrate vengono conservate nel tabernacolo, per essere visitate dai fedeli (v. Adorazione eucaristica), per la distribuzione della santa Comunione (v.) anche al di fuori della santa Messa (v.) e, all'occorrenza, per il viatico (v.), la benedizione e l'esposizione eucaristica (v. Benedizione eucaristica, Quarantore).

2. Cenni storici. - A parte l'uso dei primi secoli di conservare la S.ma Eucarestia nelle case private, uso che venne poi abolito per evitare pericoli di profanazione, per quanto riguarda la custodia nei luoghi di culto, anticamente il luogo destinato era il *conditorium* (armadio), che veniva posto in loculi speciali a forma di edicola o in sagrestia, o sotto la mensa dell'altare, o nel muro dell'abside.

Dal sec. XI cominciò a conservarsi l'Eucarestia sull'altare, ed entrarono allora nell'uso liturgico le colombe eucaristiche, sospese sotto il *tegurium* o *ciborium*. Nel sec. XII si usarono le edicole praticate presso i muri dell'altare e le torri eucaristiche gotiche. Fu G. Matteo Giberti (1524-1543) a costruire nella sua cattedrale di Verona il primo e vero tabernacolo e a collocarlo in mezzo all'altare maggiore. Incomincia da allora nel campo dell'arte una vera iconografia dei tabernacoli, tanto più che i Papi presero da Paolo V in poi a raccomandarne l'uso, rendendolo obbligatorio in Roma. L'uso si diffuse in Italia e, più tardi, all'estero. Non fu reso però obbligatorio universalmente se non nel 1868, con una lettera (del 21 agosto) della S. Congregazione dei Riti al Vescovo di Limburgo.

3. Legislazione attuale. - Oggi, dopo il Codice di diritto canonico, la conservazione della S.ma Eucarestia è obbligatoria nelle chiese cattedrali, nella chiesa principale delle abbazie o prelature *nullius*, nei vicariati e prefetture apostoliche, nelle chiese parrocchiali o quasi parrocchiali e nelle chiese annesse a case di religiosi o religiosi esenti (can. 1265 § 4 n. 1).

Si può custodire con il permesso dell'Ordinario nelle chiese collegiate, nell'oratorio principale pubblico o semipubblico di case pie o religiose, di collegi ecclesiastici, retti da religiosi o chierici secolari (can. 1265 § 1 n. 2).

Per la conservazione nelle altre chiese od oratori è necessario l'indulto apostolico (can. 1265 § 2).

Le chiese in cui si conserva la S.ma Eucarestia devono essere aperte al pubblico per alcune ore del giorno (can. 1266). In ogni luogo dove si conserva la S.ma Eucarestia vi deve essere un sacerdote che ne abbia cura e che vi celebri o faccia celebrare almeno una volta la settimana (can. 1265 § 1).

Non è più oggi consentita la conservazione della S.ma Eucarestia nelle case pri-

vate; neppure nell'interno delle case religiose o nel coro da parte di monache di clausura (can. 1267). Non è neppure permesso di portare con sé, in viaggio, la S.ma Eucarestia (can. 1265 § 3).

La S.ma Eucarestia, nelle chiese od oratori ammessi a conservarla, deve essere custodita sull'altare (e in un solo altare), nel tabernacolo: né il Vescovo può in questo dispensare, salvo l'eccezione della conservazione notturna in luogo più sicuro (can. 1269 § 3); neppure è ammessa alcuna consuetudine contraria, sebbene centenaria od immemorabile (can. 1269 § 1). L'altare, dove si conserva la S.ma Eucarestia, deve essere ordinariamente l'altare maggiore, a meno che non vi sia altro altare, dove maggiormente si concentri la devozione (can. 1268 § 2). Nelle cattedrali, però, o collegiate o chiese conventuali, dove l'altare maggiore è riservato alle funzioni corali è opportuno che la S.ma Eucarestia venga conservata in altro altare.

4. Tabernacolo. - Il tabernacolo deve essere inamovibile, perché sia rimosso qualsiasi pericolo di irriverenza o profanazione, e posto in mezzo all'altare. La consuetudine di conservare l'Eucarestia in un tabernacolo posto ai lati dell'altare, o altrove, non può più essere tollerata.

Il tabernacolo deve essere chiuso solidamente da ogni lato, ornato decentemente secondo le leggi liturgiche, vuoto da ogni altra cosa, e deve essere custodito con tanta diligenza da allontanare il pericolo di qualsiasi sacrilega profanazione (can. 1269 § 2). Maggiori precisazioni in proposito vengono date dall'Istruzione emanata dalla S. Congregazione dei Sacramenti in data 26 maggio 1938 (AAS 30 [1938] 198-207).

La stessa riverenza dovuta all'augusto Sacramento dell'altare richiede che il tabernacolo sia elegantemente costruito. Pur senza determinarne la forma e la materia, la Chiesa prescrive che il tabernacolo sia su un vero altare dove si celebri abitualmente la Messa (sono proibiti perciò i tabernacoli a muro, o su colonne, staccati dall'altare, o a forma di «semplice cassetta», S.R.C., 1º giugno 1957), abbia una sola apertura, sia internamente dorato, o ricoperto almeno da un panno di seta bianco, oppure argentato o dorato. È necessario inoltre che sia coperto dal *conopeo* o velo, a forma di tenda. Il conopeo, poi, può essere fatto con panno intessuto di cotone, lana, canapa od altro materiale; e di colore bianco o conveniente all'ufficio che si celebra. Ma, se l'ufficiatura richiede il colore nero, come il 2 novembre e nelle esequie degli adulti, il conopeo deve essere di colore violaceo o bianco.

Nelle esposizioni del S.mo Sacramento deve usarsi sempre il colore bianco, salvo il caso della continuità della funzione.

Sebbene il tabernacolo del Santissimo sia d'argento o d'oro o di altra preziosa materia e lavorato artisticamente deve tuttavia essere coperto dal conopeo. Può scusare solo la impossibilità fisica o morale di avere o ritenere detto ornamento o la particolare struttura del tabernacolo.

Il tabernacolo deve essere vuoto di ogni altra cosa, cosicché, oltre la teca o la pisside, vasi che contengono la S.ma Eucarestia, e i vasi che l'hanno contenuta e non sono stati ancora purificati, non vi si può tenere null'altro. Perciò nel tabernacolo non si possono conservare, insieme con il Santissimo, i vasi vuoti purificati, gli oli sacri, le reliquie della Croce e dei Santi, e molto meno le chiavi, i purificatoi, ecc.

Nella parte esterna del tabernacolo non vi può essere altro che il conopeo; tuttavia ai lati, di là e di qua, si possono porre le reliquie, le immagini, i fiori, ecc.

Ma le immagini dei Santi, le reliquie, anche della santa Croce, non possono essere collocate sopra il tabernacolo, in modo che il tabernacolo serva da base.

La porticina del tabernacolo, scolpita con l'immagine di Nostro Signore, non si può coprire con vasi dei fiori. Così davanti alla porticina non possono esporsi le reliquie o le immagini dei Santi, anche se in quel giorno si celebri la loro festa; ogni consuetudine contraria è da riguardarsi come un abuso.

Il tabernacolo deve essere posto nel mezzo, nella parte superiore dell'altare.

Sopra il tabernacolo si può porre solo la piccola croce. La croce maggiore con l'immagine del Crocifisso, da porsi in mezzo ai candelieri, è preferibile porla fuori del tabernacolo; tuttavia non è espressamente proibito che la si ponga sopra il tabernacolo, specialmente se l'altare è costruito in modo che non si può porre altrove comodamente.

5. Chiave del tabernacolo. - La chiave del tabernacolo, in cui si conserva il S.mo Sacramento, che sarà d'oro o d'argento o almeno di ferro dorato o inargentato, deve essere custodita diligentissimamente, con

obbligo grave per la coscienza del sacerdote, che ha cura della chiesa o dell'oratorio (can. 1269 § 4).

L'obbligo di custodire con somma diligenza la chiave del tabernacolo è grave, sia per il fine della legge sia per il modo come suonano le parole della legge stessa. Perciò mortalmente pecca quel sacerdote, a cui per diritto spetta la custodia, se manchi in questa materia. Le negligenze commesse in materia tanto delicata possono in foro esterno dar luogo anche a processo in via amministrativa a carico del sacerdote negligente (cfr. Cost. cit. della S. Congr. dei Sacr.). Il sacerdote, a cui compete ordinariamente e per sé di custodire la chiave del tabernacolo, è il rettore della chiesa o dell'oratorio; ed egli la può custodire presso di sé, oppure in sagrestia, o sotto altra chiave.

6. LAMPADA. - Dove si conserva il Santissimo deve ardere continuamente una lampada, collocata vicino all'altare, ma non sulla mensa o sui gradini superiori dell'altare. Questa lampada deve essere alimentata con olio d'oliva: ma in caso straordinario il Vescovo può permettere altri oli, preferendo però sempre gli oli, anche minerali, alla luce elettrica. Quest'ultima può essere permessa solo in mancanza di qualsiasi specie di oli (decr. 4334, can. 1271). La presenza della lampada che arde di continuo, oltre che essere un avvertimento per i fedeli della conservazione o meno della S.ma Eucarestia, è di un simbolismo assai chiaro e significativo. *Pal.*

BIBL. — Cfr. i trattati morali e giuridici del *De S.ma Eucharistia*, come quelli del CAPPELLO (*De sacramentis*, vol. I) e del GASPARRI; i trattati di liturgia (ad es., L. R. BARIN, *Catechismo liturgico*, I, Rovigo 1938, p. 234 ss., n. 192 ss.); i *Decreta* della S. Congregazione dei Riti, n. 2613, 2740, 3137, 3254, 3449, 3576, 3709, 4035, 4104, 4136, 4334; il *Rituale Romanum* (lib. IV, c. 1, n. 6); il *Cerimoniale Episcoporum*, I, c. XIII, 17; e L. KOSTER, *De custodia S.mae Eucharistiae*, Romae 1940; M. BRILLANT, *Eucharistia*, Paris 1947, p. 335 ss., 643 ss. Sotto l'aspetto artistico dei tabernacoli, cfr. le storie dell'arte, e C. e G. COSTANTINI, *Fede ed arte*, II, Roma 1946, passim; D. R. CAHILL, *The custody of the Holy Eucharist*, Washington 1950; J. RABAU, *Les rubriques concernant l'autel et le tabernacle*, in *Coll. mechlin.*, 38 (1953) 571-574.

CUSTODIA DI TERRA SANTA - v. **Terra Santa.**

D

DALMATICA - v. **Arredi sacri.**

D'ANNIBALE Card. GIUSEPPE. - 1. VITA. - Teologo moralista del secolo scorso, detto il Tacito della Teologia morale per le caratteristiche di stile, di esposizione e di lingua, che lo fanno ben rassomigliare al grande storico romano.

Nato a Borbona (Rieti) il 22 settembre 1815, fu ordinato sacerdote il 21 settembre 1839.

Allo studio della Teologia morale lo chiamò il dovere dell'insegnamento, essendo stato nominato nel 1851 professore di questa materia al Seminario Reatino. Aveva però premesso, per circostanze occasionali, un serio studio del diritto romano e civile, sebbene solo nel 1852 si laureasse in *utroque iure*. In sostanza fu un autodidatta.

Vicario capitolare della diocesi di Rieti e poi Vicario generale, Vescovo titolare di Caristo (1° agosto 1881), a Roma fu canonista della S. Penitenzieria, Consultore (25 aprile 1883) e poi Assessore (14 marzo 1884) del S. Ufficio e Canonico di S. Pietro. Nel concistoro dell'11 febbraio 1889 fu elevato alla porpora e poco dopo (maggio 1889) fu nominato Prefetto della S. Congregazione delle Indulgenze. Moriva il 17 luglio 1892, a Borbona, ove si conserva la salma, traslata più tardi (1935) dal cimitero alla chiesa di S. Maria Nuova.

2. OPERE. - Il suo primo lavoro (1873) *In Constitutionem Apostolicae Sedis Commentarii*, stampato a Rieti, fu assai apprezzato ed ebbe varie edizioni.

Ma la sua opera principale è la *Summula theologiae moralis* attorno alla quale lavorò venti anni; il 1° volume uscì a Rieti nel 1874, il 2° nel 1875 ed il 3° nel 1876. Le ultime due edizioni (la 4ª e la 5ª) furono curate dopo la sua morte: all'ultima (1907-1908) fu anche aggiunto un *Supplementum* per opera di Domenico Mannaioli, Vescovo di Montefiascone e già professore di Teologia morale nel Seminario Romano (Roma 1909). Purtroppo è mancato a tutt'oggi un adattamento del libro al nuovo Codice di diritto canonico ed ai nuovi Codici di diritto civile.

È vero che il condensamento della materia e l'eccessiva — a volte — concisione della forma rendono difficile la lettura dell'opera, concorrendo a ciò anche la moltitudine delle note; perciò l'autore non di rado è più chiaro nel pensiero che nella frase, più utile ai professori che agli alunni. Ma la nettezza tuttavia nelle conclusioni, la erudizione immensa, l'armonia nel connubio tra morale e diritto — specialmente nel *De iustitia et iure* — hanno acquistato alla *Summula* un interesse ed un'autorità enorme tra i teologi e canonisti, nelle Congregazioni, nei Tribunali, negli Uffici, sulle cattedre (cfr. A. Vermeersch, Cinquant'anni di teologia morale, Milano 1930, p. 4).

Nelle sentenze rotali emesse dal 1909 ad oggi non c'è forse teologo o canonista, neppure il Pirhing, il Reiffenstuel, il De Luca o lo Schmalzgrueber, che sia più citato del Card. D'Annibale.

Salvo alcune posizioni oggi abbandonate (un certo equiprobabilismo, la liceità dell'embriotomia, ecc.) il D'Annibale è anche oggi uno dei maestri più seguiti nel campo della Teologia morale. *Pal.*

BIBL. — P. DE SANCTIS, *Biografia del Card. Giuseppe D'Annibale*, Roma 1898; T. ORTOLAN, *Annibale (Giuseppe D')*, in *Diction. hist. géograph. ecclés.*, III (Paris 1924) 390-393; S. ROMANI, *Il Card. D'Annibale, moralista e giurista del secolo XIX*, in *Rassegna di morale e diritto*, I (1935) 456-475.

DANNIFICAZIONE — v. **Danno.**

DANNO. — 1. NOZIONE. - Secondo il giureconsulto Paolo (D. 39, 2, 3) la parola d. *ab ademptione et quasi diminutione patrimonii dicta est.* Ma più propriamente l'eti-

mologia della parola va ricercata in una di queste radici: *dap* (violare), *dabh* (distruggere), *dan* (perdere). D. « è la privazione di una cosa che ci appartiene, cagionata senza il concorso della nostra volontà ed in maniera che non possiamo ricuperarla » (Volfio). In tale nozione si comprende ogni diminuzione dell'essere e dei beni sia materiali che spirituali, come, p. es., la fama.

2. VARIE FORME. - I civilisti riconoscono soltanto due forme di d.: il d. *penale* e il d. *civile*; intendendo per il primo, quello che è requisito di ogni reato punito dalla legge: per il secondo, quello che è soddisfatto con un pagamento pecuniario. Dai Codici civili non viene ammesso con facilità il d. *morale*. Il concetto di d., per essi, è di natura specifica, essenzialmente materiale, fisico, naturale e perciò non coincide né con le definizioni teoriche, né con la nozione di d. in senso civilistico-morale, ma si riduce al *damnum datum* a mezzo di fatti materiali, esteriori, fisicamente rilevanti. Così pure non costituisce, nella comune giurisprudenza, danneggiamento o d. l'impedimento a godere della cosa, a cui uno avrebbe diritto.

Il campo etico-morale è molto più vasto perché si estende anche al regno dello spirito, come, p. es., al d. recato con il cattivo esempio, all'impedito conseguimento di un bene a cui si aveva diritto, ecc., titoli tutti o danni che davanti alla legge morale debbono essere riparati o risarciti.

3. FIGURA DEL REATO DI D. E DEL PECCATO RELATIVO. - Nelle antiche legislazioni il d., come offesa volontaria alla proprietà altrui, senza scopo di lucro, era previsto piuttosto come reato privato e punito con pena pecuniaria. Soltanto in casi più gravi di pericolo comune era considerato come reato nel senso odierno. Le legislazioni moderne, invece, hanno seguito sistemi diversi nel regolare il delitto di d., alcune distinguendo in base ai mezzi con i quali si commette la distruzione o il danneggiamento; altre prendendo a base il movente; altre, infine, considerando la natura degli oggetti distrutti o danneggiati. Quanto alle circostanze aggravanti, alcune di esse sono comuni a tutti i codici, altre variano da codice a codice. In genere, però, nella grande maggioranza delle legislazioni moderne il danneggiare è considerato come speciale reato limitato alla figura dolosa e cadente su cosa che sia, almeno in parte, di altri e non del colpevole. Nel fatto pratico, poi, ci si ferma alla terminologia del « distruggere, disperdere, deteriorare, o rendere inservibile » una cosa mobile od immobile altrui, assumendo così il termine d. come sinonimo di un d. risarcibile. Viene perciò distinto dal semplice valore della cosa o della prestazione inadempiuta; è qualche cosa di più, ed indica la diminuzione del patrimonio altrui avvenuta per un fatto personale e libero. Il d., per essere veramente tale sia in senso giuridico che morale, deve essere arrecato da una persona libera e non da cause necessarie naturali, p. es. alluvioni, fulmini, ecc. Quello che è essenziale è l'avvenuta diminuzione del patrimonio (inteso in senso vasto) per una causa imputabile ad una persona. Il fatto, poi, che origina il d. può essere negativo o positivo o, se si vuole, attivo o passivo.

Il d. sofferto può essere o una perdita reale o un guadagno mancato, cioè come si dice nel foro un *damnum emergens* od un *lucrum cessans*. Questi lucri devono essere tali che certamente si sarebbero avuti, se non fosse intervenuto il fatto altrui. Ecco perché i Codici civili parlano di *danni* e *interessi*.

4. OBBLIGO DI RIPARAZIONE. - Il fondamento per il quale si obbliga il danneggiante a risarcire o riparare il d. è l'illiceità dell'atto che lo produsse. Chi agisce con diritto non è mai responsabile anche se ne viene un d. ad altri. Posta l'illiceità dell'atto ognuno è responsabile del d. che ha cagionato non solo personalmente per un fatto proprio, posto con dolo o con colpa, ma anche per sua negligenza o per sua imprudenza; similmente ciascuno è tenuto non solo per il d. che cagiona col proprio fatto, ma anche per quello che viene arrecato col fatto delle persone, delle quali deve essere garante, ovvero delle cose che ha in propria custodia, come, p. es., un padre, un maestro, un padrone, un custode, ecc. Così il proprietario di un animale o quegli che se ne serve, per il tempo in cui ne usa.

Nel caso in cui il fatto che arreca d. provenga da un delitto, oltre al risarcimento del pregiudizio arretrato, si dà luogo pure all'applicazione delle pene criminali o correzionali secondo la gravità del delitto commesso. Se si tratta di fatti che la legge civile qualifica quasi-delitti, questi assumono nella legislazione penale i caratteri di contravvenzioni e sono puniti con pene di polizia. Che se poi si tratta di un fatto proveniente da una semplice colpa, per la

quale l'ordine pubblico non si trovi compromesso, allora l'autore del d. non è tenuto ad altro che al risarcimento.

5. Damnum emergens et lucrum cessans. - Sotto l'aspetto del d. emergente (*damnum emergens*) e del lucro cessante (*lucrum cessans*), è da tenere presente che le convenzioni (contratti, prestiti, ecc.) obbligano non solamente a quanto si è espresso nel contratto, ma anche a tutte le conseguenze che l'equità naturale (quindi giustizia in senso rigoroso ed altruistico), l'uso e la legge attribuiscono all'obbligazione, secondo la sua natura. Ora, la principale di queste conseguenze consiste proprio nel risarcimento dei danni ed interessi che sono dovuti ad una delle parti da quella che non adempie la sua obbligazione, e il pagamento dei danni ed interessi è un obbligo che nasce dalla stessa giustizia. I danni, quindi, e gl'interessi sono dovuti tanto per l'inadempimento, quanto per il ritardo nell'esecuzione di un'obbligazione. Quindi, se si avveri l'inadempimento o il ritardo nell'esecuzione di una obbligazione per dolo o colpa di una delle parti contraenti, nasce l'obbligazione al pagamento dei danni ed interessi dovuti al creditore per la perdita sofferta o per il guadagno di cui fu privato. Si avverta però che quando si tratta solamente di colpa e non di dolo, il debitore è obbligato in coscienza (prima dell'intervento dell'autorità giudiziaria) solo ai danni e interessi che sono stati preveduti o che si sono potuti prevedere al tempo del contratto. Nel caso poi in cui l'inadempimento della convenzione provenga dal dolo del debitore, si debbono riparare i danni realmente subiti e non quelli ipotetici soltanto.

Se, invece, il ritardo o l'inadempimento fosse cagionato da un caso fortuito o di forza maggiore, il debitore non è tenuto al pagamento dei danni e interessi, in base all'assioma : *casum nemo praestat* (L. 23 ff. De reg. jur.).

Il titolo del lucro cessante e del d. emergente, quando sia vero e reale, è un titolo moralmente giusto per esigere nel mutuo un interesse maggiore dell'ordinario (cfr. Billuart, De Contr., diss. IV, a. 5). *Tar.*

BIBL. — Oltre i trattati di teologia morale nel *De justitia*, v. : A. Del Giudice, *Danno*, in *Digesto italiano*, XXIV, n. 44-58 e in *Nuovo digesto italiano*, IV, 524 ss. ; G. Waffelaert, *De justitia*, I, Brugis 1885, p. 445 ss. ; G. Bicchierai, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935, passim.

DANNO (denunzia del) — **v. Denunzia.**

DANNO EMERGENTE E LUCRO CESSANTE — **v. Danno, Infortunistica.**

DANZA — **v. Ballo.**

DATARIA APOSTOLICA. — 1. Competenza. - È uno dei quattro Uffici, propriamente detti, della Curia Romana. La sua competenza si estende a tutto ciò che riguarda la provvista dei benefici minori, il cui conferimento sia riservato alla Santa Sede.

A capo di essa vi è il Cardinale Datario, coadiuvato da un Sotto-Datario (come ora) o da un Reggente, e da alcuni impiegati.

2. Cenni storici. - L'origine e il nome di questo Ufficio si debbono all'uso, introdotto al tempo dello scisma d'Occidente, di affidare a persona determinata (Datario) l'apposizione della data alle Lettere pontificie ; ma la competenza del Datario e della D. fu poi notevolmente ampliata, fino a comprendere anche la materia delle dispense da impedimenti matrimoniali. Dal 1908 la competenza è stata fissata nei limiti attuali. *Cip.*

BIBL. — L. Celier, *Les dataires du XV^e siècle et les origines de la Datarie*, Parigi 1910 ; N. Del Re, *La Curia Romana*, Roma 1954 ; S. Fraghi, *Dataria Apostolica*, in *EC*, IV, 1229-1232.

DATIO IN SOLUTUM — **v. Fallimento.**

DATORE DI LAVORO — **v. Imprenditore, Lavoro.**

DAZIO — **v. Tassa.**

DEBILITAS MENTIS — **v. Impedimenti matrimoniali dirimenti (rilievi medico-legali).**

DEBITO. — 1. Nozione. - D. è la prestazione dovuta a titolo di giustizia per una obbligazione contratta verso altri. I debiti sono reali, personali, contrattuali e provenienti da delitto.

2. Ordine di restituzione.

a) nei *debiti reali*, cioè quando si possiede la cosa altrui in deposito, locazione, commodato, per furto, ecc., si deve restituire integralmente al padrone, così come si trova o si dovrebbe trovare la cosa in rapporto al diritto reale del padrone. Se la cosa non esiste più nella sua individualità, ma solo in cosa equivalente, il padrone non gode un privilegio maggiore sugli altri creditori ;

b) nei *debiti personali*, prima bisogna pagare i debiti privilegiati (spese giudizia-

rie, funerarie, stipendio del medico, salari dei domestici, ecc.);

c) nei *debiti ipotecari* bisogna restituire secondo l'ordine di iscrizione;

d) i *debiti a titolo oneroso* si devono preferire a quelli a titolo gratuito;

e) non è provato che i debiti contratti per delitto si debbano preferire ai debiti contrattuali;

f) quelle cose che si conoscono appartenere a padroni certi, si devono restituire prima di quelle i cui padroni sono dubbi;

g) nel caso di fallimento (v.), si deve osservare l'ordine legale.

3. MORALE. - Finché perdura il rapporto di ciò a cui si ha diritto e di ciò che è dovuto, tra creditore e debitore è vietato usare dei sotterfugi, per non pagare il d. (la prescrizione richiede la buona fede per tutto il tempo richiesto per prescrivere). Se si tratta di materia leggera, il peccato è veniale, salvo che le circostanze in cui versa il creditore non rendano la materia grave oppure dal debitore non si abbia la percezione della gravità (coscienza erronea). Il differire ingiustamente un pagamento aggrava il peccato, se il creditore ne deve riportare un danno e ciò è a conoscenza del debitore. Per il pagamento dei debiti in moneta svalutata, v. Mutuo. *Sir.*

BIBL. — G. BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935, p. 344 ss.; F. VITO, *La moneta, il credito ed i sistemi monetari attuali*, Milano 1947.

DECADENZA — v. **Prescrizione e Usucapione.**

DECALOGO. — 1. NATURA. - D. (gr. δέκα = dieci, λόγος = parola) è un complesso di dieci comandamenti morali, proposti in formule molto brevi e pregnanti, che troviamo, quasi nella stessa forma, riprodotte due volte nella Bibbia, cioè in Esodo (20, 1-17) e nel Deuteronomio (5, 6-18). Furono dati da Dio sul monte Sinai (Arabia) al popolo ebraico, scritti da Dio, per mezzo di Mosè, su due tavole di pietra (Esod., 34, 27). Nei testi conservati troviamo alcune variazioni riguardo all'ordine di alcuni precetti.

2. DIVISIONE. - La Bibbia parla di due tavole, ma non dice come i dieci comandamenti furono divisi sulle tavole. Ci sono due tradizioni. Una, secondo il numero, parla di cinque e cinque. L'altra distingue, secondo il contenuto tre e sette (o quattro e sei), obblighi verso *Dio* e obblighi verso il *prossimo*. Aggiungiamo: o *quattro e sei*, perché anche riguardo alla divisione del complesso totale in dieci distinti comandamenti ci sono due tradizioni. Si possono contare il precetto di riconoscere ed adorare un solo Dio e non altri, ed il precetto di non fare e venerare statue ed immagini come idoli, come due parti di un unico comandamento o come due comandamenti distinti. Nel primo caso si contano i dieci comandamenti come noi siamo abituati a fare e si finisce con due comandamenti riguardanti i peccati interni (peccati di desiderio). Nel secondo caso invece si ottengono quattro comandamenti riguardo agli obblighi verso Dio, così che il comandamento di onorare i genitori è il quinto, mentre si finisce con un solo comandamento sul desiderio, il quale comprende i due beni del prossimo, cioè la sua donna e i suoi possedimenti materiali. Quest'ultimo modo di computare è in uso presso molte chiese orientali e nell'occidente presso i calvinisti e gli anglicani.

I luterani contano come noi, cattolici dell'occidente, facciamo sull'esempio di S. Agostino. Quando un calvinista parla del settimo comandamento, parla del *non commettere adulterio*; quando lo fa un luterano, parla del *non rubare* (proprio come noi).

3. VALORE. - Se facciamo eccezione per il divieto di fare immagini e statue e per il precetto di celebrare proprio il *sabato* come giorno del Signore, il contenuto dei dieci comandamenti appartiene alla legge naturale. Ripetono, inculcano, danno nuova autorità ai precetti che proprio ogni uomo conosce per la sua ragione naturale. Anche se Dio non avesse dato il d. sul Sinai, noi saremmo obbligati ad osservare ciò che contiene. Si tratta di atti che sono prescritti o proibiti, perché sono buoni o cattivi; non sono buoni o cattivi, perché prescritti o proibiti. Però la promulgazione e l'inserzione nella Bibbia ha contribuito molto a conservare la scienza certa ed esatta di queste leggi, importantissime in se stesse e nello stesso tempo fondamento di molti altri precetti morali, che possiamo facilmente dedurre. Nelle legislazioni di altri popoli, primitivi o civilizzati, troviamo brani più meno estesi del d. Nessun popolo in complesso ha leggi morali così perfette e di così alto spirito come il popolo ebraico. Le idee principali per le quali il d. eccelle enormemente sulle legislazioni di altri popoli sono: il monoteismo, la grandezza e santità di Dio, l'ampiezza dell'ob-

bligo morale che si estende fino agli atti interni e nascosti come il desiderio. Dati ad un determinato popolo, non contengono nessun elemento nazionale, ma valgono per tutta l'umanità e per tutti i tempi, anche dopo l'abrogazione della religione ebraica ossia sotto il Nuovo Testamento.

Il d. non è un riassunto di tutta la legge morale naturale. Dividere la morale secondo i dieci comandamenti è un metodo relativamente recente e molto difettoso. Dà risultati poco soddisfacenti, anche se raccogliamo sotto i diversi comandamenti materie che non vi hanno altra relazione che quella della rassomiglianza esterna e spesso superficiale, p. es. trattare gli obblighi dei genitori, anzi dei padroni verso i lavoratori, sotto il comandamento: « onora il padre e la madre ». Per fare un buon esame di coscienza, la lista dei dieci comandamenti è un prezioso aiuto, benché non basti esaminarsi *soltanto* su questi comandamenti. Conoscere a memoria i dieci comandamenti nell'ordine e secondo il testo che troviamo nei libri del catechismo non è certo assolutamente obbligatorio, ma appartiene senza dubbio al minimo di cultura religiosa, che si conviene ad un cristiano, anche se per il resto abbia poca cultura. *Ben.*

BIBL. — S. *Theol.*, I-II, q. 98-108; F. SUAREZ, *Tractatus de legibus*, lib. 4, 9-10; G. SEMERIA, *La morale e le morali*, Firenze 1934, p. 99-114; M. VALENTINI, *Le condizioni sociali del decalogo e la sua autenticità mosaica*, in *Salesianum*, 1 (1939) 407-420; S. LACH, *Le Décalogue à la lumière de la critique biblique moderne*, in *Athenaeum Kaplanskie*, 45 (1946) 225-244; ID., *Qu'est-ce que le Décalogue?*, *ibid.*, 45 (1946) 333-352; 46 (1947) 23-33; ID., *Les deux rédactions du Décalogue*, *ibid.*, 46 (1947) 142-151; 237-248; ID., *Les commandements du Décalogue*, *ibid.*, 47 (1947) 330-345; ID., *L'époque de la promulgation du Décalogue*, *ibid.*, 47 (1947) 14-20; ID., *Le lieu de la promulgation du Décalogue*, *ibid.*, 47 (1947) 383-394; ID., *Explication du texte du Décalogue*, *ibid.*, 48 (1948) 327-345.

DECIME. — 1. NOZIONE. - In senso largo s'intende per decima la decima parte dei frutti spettante a qualcuno per un certo titolo. In senso stretto la decima ecclesiastica è la parte (decima o altrimenti determinata) dei frutti o dei lucri da darsi per legge ecclesiastica ai ministri della chiesa per il culto divino o per il sacro ministero.

2. CENNI STORICI. - L'istituto delle d. ebbe in passato grande importanza ed è rimasto celebre il capitolare di Carlo Magno pubblicato nel concilio misto di Paderborn (a. 785), per il quale era stabilito l'obbligo del pagamento delle d. *ut undecunque census aliquis in fiscum pervenerit sive in qualicunque banno sive in qualicunque retributione ad regem pertinens, decima pars ecclesiis et sacerdotibus reddatur.*

Sagge disposizioni dette il Concilio Lateranense III (a. 1179) per frenare l'abuso e l'usurpazione delle d. da parte dei poteri laici. Al tempo della Rivoluzione francese, prima in Francia e poi in altri paesi, le d. furono dal potere civile abolite: talvolta però furono in qualche modo compensate con beni che entrarono a far parte della dote beneficiaria. Oggi, cambiati i tempi e i sistemi economici, la Chiesa ha trovato mezzi più adeguati ed efficaci per provvedere alle necessità economiche del culto divino e del ministero sacro: tuttavia il Codice al can. 1502 stabilisce che per le d. come per le primizie debbano osservarsi gli statuti particolari e le consuetudini lodevoli vigenti in ciascuna regione.

3. LA LEGISLAZIONE CIVILE IN ITALIA. - In Italia, all'unificazione del regno, si ha da parte del legislatore civile una legislazione frammentaria in materia di d. Poi la legge del 14 luglio 1887, n. 4728 sopprime le d. e lascia sopravvivere solo quelle dominicali, ossia corrisposte per un titolo non ecclesiatico, bensì per una ricognizione di dominio eminente sul terreno. *Fel.*

BIBL. — I. DE VITA, *De origine et iure decimarum*, Romae 1759; G. MINELLA, *Le decime ed altre prestazioni congeneri*, Padova 1888; G. CASSANI, *Origine giuridica delle decime ecclesiastiche in generale e delle centesi in particolare*, Bologna 1894; G. SALVIOLI, *Le decime in Sicilia*, Palermo 1901; C. CATERBINI, *Le affrancazioni*, Roma 1925; C. IANNACONE, *Decime*, in *Nuovo digesto italiano*, IV, 584-593; M. FERRABOSCHI, *Il diritto di decima*, Padova 1949.

DECOLLAZIONE — v. Feticidio.

DECRETO. — 1. NEL DIRITTO ROMANO E NEL DIRITTO CIVILE MODERNO. - Il d. in genere è un comando dato in seguito a deliberazione e conoscenza di una determinata causa. Nel diritto romano gli ordini, i comandi, le previsioni e concessioni che emanavano dalla pubblica autorità cioè dai Pontefici, Imperatori, Senato, Presidi, Consoli, Pretori ed altri magistrati che esercitavano una giurisdizione volontaria, erano chiamati *decreti*, in opposizione agli *atti* che emanavano dal potere legislativo e giudiziario. Così con d. si accordava l'immissione nel possesso, si nominava il tutore, si concedeva la restituzione *in integrum*, si davano interdetti, ecc. Poi il termine d. fu riservato alle sentenze date dall'Imperatore nei casi a lui riservati.

Anche nei diritti civili moderni si chiamano decreti le provvisioni, gli ordini, le prescrizioni emanate dal potere esecutivo ed amministrativo, dal Re, dal Presidente, dai ministri, dai governatori e sindaci municipali.

2. NEL DIRITTO CANONICO. - Si chiamavano anticamente decreti tutte le disposizioni che non fossero leggi o sentenze; poi le leggi pontificie per opposizione alle leggi conciliari; poi anche le leggi e statuti disciplinari dei concili per opposizione ai canoni o vere leggi: infine il nome di d. fu esteso ad alcune collezioni di canoni, come al Decreto di Graziano.

Oggi nel campo legislativo si chiamano decreti le leggi disciplinari dei concili ecumenici e particolari, le decisioni prese nei comizi delle società imperfette e gli atti che prima erano chiamati decreti generali.

Nel campo processuale si chiamano decreti i comandi o le decisioni date dal giudice durante il processo e che non riguardano il fondo della controversia o le cause incidenti; così con d. si stabilisce la pubblicazione delle disposizioni (can. 1782), la *conclusio in causa* (can. 1860 § 3), ecc.

Nel campo amministrativo si chiamano decreti gli atti del potere governativo e amministrativo del R. Pontefice, delle SS. Congregazioni che spesso hanno carattere legislativo o disciplinare, degli Uffici della Curia Romana; i regolamenti dei Vescovi e di altri Prelati ecclesiastici.

3. VALORE. - I decreti, specie quelli emanati dal potere esecutivo e amministrativo, possono essere particolari, e allora contengono precetti, privilegi, ecc.; o generali per tutta la Chiesa, per una provincia o diocesi, e allora si considerano piuttosto come leggi, statuti, istruzioni, ecc. In quest'ultimo senso hanno una speciale importanza i decreti generali disciplinari emanati dalle SS. Congregazioni con l'autorità del R. Pontefice ed i decreti dottrinali dati dal S. Uffizio che possono essere confermati in forma specifica o comune dal R. Pontefice, ma non perciò sono infallibili. *Toc.*

BIBL. — PH. MAROTO, *Institutiones iuris canonici*, Romae 1921, n. 272-275, 343 E-G; R. NAZ, *Décret*, in *DDC*, IV, 1061-1062.

DECRETO DI GRAZIANO — v. **Corpus iuris canonici.**

DEDICAZIONE. — 1. NOZIONE. - È il termine ufficiale con cui si indica il rito per mezzo del quale una chiesa nuova o per la maggior parte rinnovata viene destinata al culto divino. Si distingue dalla *benedizione*, che può essere impartita da un semplice sacerdote, purché autorizzato, mentre la d. è riservata al Vescovo, e, per privilegio, ai Cardinali di S. R. Chiesa *ubique terrarum*, e agli Abati nei luoghi di propria giurisdizione. Così la d. è riservata agli edifici destinati al culto pubblico, e quindi da essa sono esclusi gli oratori, mentre è obbligatoria per le cattedrali, e auspicata per le chiese parrocchiali.

Mentre la si può benedire, non si può *dedicare* con solenne consacrazione una chiesa in legno o in metallo. Tutta la legislazione relativa si trova nel CIC, can. 1165-1171 (v. Chiesa, Luogo sacro, Oratorio).

2. IL RITO DELLA D. - La d. come tale, prescindendo dalla diversità naturale del rito, era usuale presso gli antichi Romani, per i quali rappresentava soprattutto l'omaggio che la città o lo Stato faceva di un edificio alla divinità. Conseguentemente il permesso di una d. era riservato all'Autorità civile, tanto che, anche nei primi secoli cristiani, non si hanno dedicazioni se non dietro impulso degli imperatori cristiani.

La d., come rito, anticamente era di una assoluta semplicità, consistendo soprattutto o nel trasferimento, nella chiesa che non fosse quindi *memoria* di martiri, di sante reliquie e nella celebrazione della Messa sul nuovo altare, o nella semplice celebrazione della Messa nel caso di una *chiesa-memoria*. Oggi il rito della d. è assai complesso, ma molti dei suoi elementi non sono di origine romana: la crismazione e l'unzione, la scrittura dell'alfabeto e del monogramma di Cristo (X) sul pavimento della chiesa.

Al contrario l'uso dell'acqua, come elemento esorcistico, dato il grande uso che ne faceva il culto romano, entrò facilmente nel rito della d., fin dai primi tempi. Per S. Gregorio Magno, infatti, l'uso dell'acqua benedetta in una d. di chiesa è un rito preliminare quasi naturale. Rito preliminare, quindi non propriamente dedicatorio.

3. ANNIVERSARIO DELLA D. - La d. è come la nascita ufficiale di una chiesa, e quindi la liturgia ne celebra ogni anno la ricorrenza con ufficio e Messa propria. *Cig.*

BIBL. — F. INTERLANDI, *La consacrazione della chiesa: suo concetto, sue cerimonie*, Caltagirone 1913; PH. OPPENHEIM, *Dedicatio ecclesiae et altaris*, Torino 1949.

DEFECTUS SENSUUM — **v. Impedimenti matrimoniali dirimenti (rilievi medico-legali).**

DEFERENTECTOMIA — **v. Chirurgia.**

DEFICIT. — 1. NOZIONE. – Riferito al bilancio di un'azienda qualsiasi, consiste nella perdita netta dell'esercizio, costituita dalla differenza tra le spese e le perdite e le rendite ed i profitti, quando le prime superano le seconde (v. Bilancio).

Nei bilanci finanziari (preventivi) delle aziende pubbliche meglio si dice *disavanzo*. Il bilancio in tali aziende può presentarsi con *pareggio* (quando le entrate previste eguagliano le spese previste), in *avanzo* (quando le entrate superano le spese), in *disavanzo* (quando le spese superano le entrate).

2. OBBLIGHI LEGALI E MORALI. – Il CCI prevede per la società per azioni la reintegrazione del capitale sociale, se questo per effetto del d. dell'esercizio (o degli esercizi precedenti insieme) sia ridotto di oltre un terzo (art. 2446). Lo scopo è di frenare l'audacia di chi vorrebbe troppo arrischiare, e prevenire i pericoli di fallimento, il qual fine è da preporsi anche per agire moralmente. Per i deficit risultanti da scritturazioni false o scientemente alterate a scopi fiscali o fraudolenti, v. Bilancio, Riserva del reddito. *Bau.*

BIBL. — V. ALFIERI, *Ragioneria generale*, Milano 1921 ; G. BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935, p. 142-44, 162-67.

DEFLAZIONE — **v. Inflazione.**

DEFLORAZIONE — **v. Ginecologia, Stupro.**

DEFUNTI. — 1. CONCETTO CRISTIANO. – San Paolo, parlando dei d., di coloro cioè che dal tempo sono passati all'eternità, ammonisce : « Non vogliamo, o fratelli, che siate nell'ignoranza per quel che riguarda quelli che dormono il sonno della morte, affinché non vi rattristiate come gli altri che non hanno speranza. Se crediamo che Gesù è morto ed è risuscitato, parimente Dio condurrà con sé quelli che sono morti per Gesù » (I Tess. 4, 12-14).

I morti a questa vita, pertanto, sono vivi a Dio ed agli uomini. Con la morte si dissolve il corpo, ma sopravvive l'anima, perché è immortale : essa, infatti, non può cessare di essere per disgregazione delle parti, perché è sostanza semplice, che perciò non ha parti ; non per separazione dal soggetto, come cessa il principio vitale dei bruti con la separazione del corpo, perché può vivere ed operare indipendentemente dal corpo ; non per annientamento, perché solo Dio, che l'ha creata, potrebbe annientarla.

Diversa però è la destinazione delle anime, quando si separano dal corpo : quelle che si presentano a Dio irrorate della grazia, fonte di gloria, sono ammesse a godere per sempre la visione beatifica ; quelle, invece, che sono prive di questa grazia, sono escluse per tutti i secoli dal gaudio eterno ; quelle poi che, pur essendo in possesso della grazia di Dio, hanno bisogno di purificarsi, di pagare cioè il debito della pena temporale dovuta per il peccato, sono destinate al purgatorio, dove si renderanno degne di essere ammesse al gaudio infinito del possesso di Dio.

2. CULTO VERSO I D. – Questa sopravvivenza delle anime spiega il culto per i d. attraverso i secoli, culto che si trova non solo presso i popoli civili, ma anche presso i popoli primitivi. Durante l'epoca cristiana, fin dai primi tempi della Chiesa, tale culto è stato soprannaturalizzato dall'idea cristiana : oltre il divin Sacrificio, che a testimonianza di Tertulliano (PL 2, 99) veniva offerto per i d. fin dai primi tempi dell'èra cristiana, basta ricordare le agapi funerarie, che venivano celebrate in suffragio dei d. ; San Paolino da Nola lodò il senatore Pammachio il quale, in occasione delle esequie della moglie Paolina, aveva speso il denaro, che sarebbe dovuto servire per le inutili pompe funebri, a sfamare una turba di poveri, che aveva raccolta nella basilica di S. Pietro.

Tutto questo è confermato dalla epigrafia funeraria dei primi secoli, nella quale sono riportate le preghiere che venivano recitate dai fedeli dinanzi al feretro e alla tomba dei loro d., oppure dal sacerdote o dal diacono durante la celebrazione del Sacrificio divino offerto per il riposo delle anime. In progresso di tempo, la Chiesa non ha mai cessato di essere sommamente sollecita verso i suoi figli passati all'eternità : ogni giorno li ricorda per mezzo dei suoi ministri nella preghiera pubblica ed ufficiale con la tenera implorazione alla misericordia : « *le anime dei fedeli per la misericordia di Dio riposino in pace* » ; tutti i giorni, su tutti gli altari del mondo, viene

offerto il divin Sacrificio per i vivi e per i d. In ogni santa Messa, dopo la consacrazione, un *Memento* speciale è riservato ai d. ; da dieci secoli viene praticato il pio esercizio del mese di novembre per ricordare e suffragare in modo particolare tutte le anime dei fratelli trapassati. E per aiutare le anime delle innumerevoli vittime mietute dalla guerra mondiale, il S. P. Benedetto XV con la Costit. *Incruentum altaris* del 10 agosto 1915 (AAS, 7 [1915], 401) ha concesso a tutti i sacerdoti il privilegio di celebrare tre sante Messe nel giorno della commemorazione dei d., concessione che seguì all'altra di particolare importanza, cioè l'indulgenza plenaria *toties quoties* per il medesimo giorno della commemorazione dei d., applicabile soltanto alle anime dei trapassati (AAS, 6 [1914], 378).

3. Rapporto fra vivi e d. - Tutte queste prove di materno interessamento della Chiesa verso i suoi figli defunti ammoniscono che la carità verso di essi s'impone ad ognuno come un preciso dovere.

Il Concilio Tridentino, dopo di aver insegnato che esiste il purgatorio e che le anime ivi relegate sono aiutate dai suffragi dei fedeli, fa premura ai Vescovi perché si adempiano con pietà e devozione tali suffragi, cioè le sante Messe, le preghiere, le elemosine e le altre pratiche di pietà (Sess. XXV). Come poi di fatto si possano applicare ai fratelli defunti tali suffragi e ci si possa mantenere con essi in intima comunione di affetti, lo insegna il dogma soavissimo della Comunione dei Santi. Gli uomini pellegrini sulla terra (Chiesa militante), le anime del purgatorio anelanti al possesso del Sommo Bene (Chiesa purgante) ed i beati che godono la visione di Dio (Chiesa trionfante), costituiscono una sola Chiesa, ossia un solo corpo di cui Cristo è il capo ed i fedeli sono le membra, così intimamente unite dal vincolo della carità, che i beni della comunità sono come propri di ognuno e vanno applicati per il bene di ciascuno (I Cor. 12, 12-26). In forza, pertanto, di questa comunione di beni spirituali i fedeli hanno la possibilità di aiutare i loro fratelli in purgatorio e glorificare i beati in Cielo.

E questa carità di aiutare i fratelli trapassati urge ancor di più, se si pensi che le loro anime in purgatorio, prigioniere della giustizia divina, non hanno più mezzo alcuno per alleviare e abbreviare le loro pene ; attendono, quindi, qualunque aiuto che possa loro anticipare il giorno di vedere Dio, suprema ed unica felicità. Cosa del resto molto gradita al Signore, dato che trattasi di anime che egli predilige di un amore tutto particolare, anime redente dal sangue di Gesù Cristo e santificate dalla grazia dello Spirito Santo. San Tommaso, perciò, non esita ad affermare che la preghiera per i morti è più gradita a Dio della preghiera per i vivi, perché i morti non possono aiutare se stessi, come lo possono i vivi (Suppl. 3, q. 71, a. 5).

Dall'altro canto, le anime dei fratelli trapassati, che stanno in Cielo, regno di pace e di amore, glorificate dalla Chiesa militante in virtù della soave comunione di beni soprannaturali, non mancano di presentare a Dio i loro voti e le loro intercessioni a favore dei fratelli pellegrini in terra. Parimente le anime del purgatorio, che sono state aiutate con la preghiera e col suffragio, non mancheranno di pregare per i loro benefattori, quando saranno al cospetto di Dio, e, pur non potendo meritare, possono tuttavia intercedere, come piamente pensa la maggior parte dei teologi moderni, in forza di quel vincolo di carità che le lega alla Chiesa militante ed alla Chiesa trionfante. E tra i vari motivi di conforto che suscita nelle anime di tutti il ricordo dei trapassati, va notato principalmente quello che palpita della consolante verità racchiusa nelle parole del Prefazio della Messa dei d. : *« Tuis enim fidelibus, Domine, vita mutatur non tollitur, et dissoluta terrestris huius incolatus domo, aeterna in coelis habitatio comparatur »*. *de A.*

BIBL. — S. Paulinus Nol., *Epist.* 13, 11-14 ; O. Mazzella, *Corso di religione*, I, Taranto 1937, p. 122 ; G. Schmidt, *Manuale di storia comparata delle religioni*, Brescia 1938, p. 84, 119 ; F. Tonolo, *L'attualità della Liturgia nella cura d'anime*, Colle Don Bosco 1945, p. 292 ss. ; A. Fares, *I nostri morti*, in *Tabor*, a. II, vol. III (1948) p. 207 ss.

DEGENERAZIONE — v. **Ereditarietà.**

DEGRADAZIONE. — 1. Concetto. - La d. è la massima pena canonica che colpisce gli ecclesiastici, rei di gravi delitti, e contiene in sé gli effetti della deposizione (v.), della privazione perpetua dell'abito ecclesiastico e della riduzione allo stato laicale (can. 2305 § 1). Essa può essere pure inflitta a seguito delle pene della deposizione e della privazione perpetua dell'abito ecclesiastico, quando queste si fossero rivelate insufficienti.

2. Modo di infliggerla. - La d. può essere inflitta in una forma verbale o edittale che produce immediatamente tutti gli effetti giuridici e che si suole pubblicare negli *Acta Apostolicae Sedis*, oppure in una forma reale, complessa, conseguente ad una sentenza giudiziale di deposizione pronunciata da un tribunale di cinque giudici (can. 1576 § 1 n. 2), e descritta minutamente nel *Pontificale Romanum*.

3. Conseguenze. - Le due forme si equivalgono quanto agli effetti giuridici che producono. Il degradato è ridotto allo stato laicale, dovrà vestire da laico e considerarsi in tutto come laico; ma gli rimangono per sé gli obblighi, inerenti all'Ordine sacro, della recita del Breviario e del voto di castità, per quanto l'obbligo della recita del Breviario sia spesso dispensato.

4. D. militare. - Il diritto penale militare contempla, come pena accessoria, la d., conseguenza morale di altre pene che rendono il condannato indegno di servire lo Stato nella milizia sotto qualsiasi titolo o in qualsivoglia pubblico impiego, nonché di conservare decorazioni, pensioni o diritti alle medesime per servizi antecedenti, o il grado militare o civile già conseguito. *Pug.*

BIBL. — F. Kober, *Die Deposition und Degradation nach den Grundsätzen des kirchlichen Rechts historisch-dogmatisch dargestellt*, Tübingen 1867; P. Hinschius, *Das Kirchenrecht der Kathol. u. Protest. in Deutschland*, Berlin 1893-1895, V, 262, 269; D. Schiappoli, *Diritto penale canonico*, in *Enc. del dir. pen. ital.*, a cura di E. Pessina, Milano 1917; V. Manzini, *Diritto penale militare*, Padova 1932.

DELEGA - v. **Matrimonio (forma del).**

DELEGATO APOSTOLICO. - 1. Nozione. - È il prelato, insignito per lo più del carattere episcopale, che la Santa Sede invia in una regione con il potere ordinario vicario (presiede infatti per mandato e in nome del Sommo Pontefice) di vigilare sullo stato delle Chiese e di riferirne al Sommo Pontefice. Alcuni dipendono dalla S. Congregazione Concistoriale, altri dalla S. Congregazione de Propaganda Fide, altri, infine, dalla S. Congregazione per la Chiesa Orientale.

2. Facoltà e privilegi. - Oltre alle facoltà ordinarie inerenti per diritto al suo ufficio il D. apostolico ha spesso per delega altre facoltà. Ha il titolo di Eccellenza e, ancorché non sia Vescovo, precede tutti gli Ordinari, fatta eccezione dei Cardinali: se poi è Vescovo può, senza alcuna previa licenza, benedire il popolo in tutte le chiese (si eccettua la cattedrale) e celebrarvi pontificalmente con trono e baldacchino (can. 269). Cessa dall'ufficio come tutti i legati pontifici (v.). *Fel.*

BIBL. — L. P. Cairoli, *La rappresentanza diplomatica della S. Sede*, in *La scuola cattolica*, 46 (1918) 401-419; G. Vromant, *Délégués apostoliques et ordinaires des missions*, in *Nouv. rev. théol.*, 59 (1932) 57-65; D. Staffa, *Delegato apostolico*, in *EC*, IV, 1345-1349; Id., *Le Delegazioni apostoliche*, Roma 1959.

DELEGAZIONE — v. **Giurisdizione ecclesiastica.**

DELIBAZIONE - v. **Sentenza.**

DELIBERAZIONE. — 1. Processo deliberativo. - Nell'atto libero è necessario distinguere la causa dai motivi del volere, ossia la causa soggettiva da quella oggettiva. Causa oggettiva del volere è la stessa volontà libera, e ragione di tale libertà è la sua attiva indifferenza, dovuta al fatto di non essere volontà determinata ad agire se non dal bene assoluto. Causa oggettiva o motivo del volere non è unicamente il diletto che si accompagna all'agire, come hanno ritenuto alcuni psicologi moderni, ma qualsiasi bene conosciuto e valutato dal soggetto come proprio bene.

Il processo deliberativo consiste appunto nel confronto dei motivi ed infine nella scelta definitiva di uno di essi.

2. Analisi e descrizione. - Questo processo è diversamente analizzato e descritto dagli antichi scolastici e dai moderni psicologi, né sempre la differenza è solo nominale e formale, attingendo talvolta la stessa sostanza ed originalità dell'atto volontario, i cui intrinseci ed immediati principi vanno ricercati nel momento dell'intenzione e della d. da parte dell'intelletto e della volontà, mentre nell'ordine dell'esecuzione possono aggiungersi anche altri elementi, determinati, diretti ed informati dai primi.

Secondo S. Tommaso è proprio dell'intelletto la conoscenza e la valutazione del bene, il giudizio pratico sulla sua perseguibilità e fattibilità, la valutazione e la ricerca concreta dei mezzi atti a raggiungerlo, la d. a volere (*imperium*) e la direzione delle altre facoltà chiamate ad eseguire quanto è stato deliberato.

Appartiene invece alla volontà la compiacenza del bene conosciuto, l'intenzione efficace di raggiungerlo, la d. di impiegare i mezzi opportuni e la scelta dei medesimi, l'applicazione delle altre facoltà all'esecuzione del comando e la fruizione del bene raggiunto.

Naturalmente questi atti, pur distinti, non sono tra di loro separati, condizionandosi a vicenda e talvolta compenetrandosi nell'unità del processo volitivo e deliberativo. *Pal.*

BIBL. — A. D'Alès, *Liberté, libre arbitre*, in *DAFC*, II, 1851-1862; O. Lottin, *Principes de morale*, I, Louvain 1947, p. 83 ss.; A. L. Raadkiewicz, *The philosophical bases of human liberty according to St Thomas Aquinas*, Washington 1949.

DELINQUENZA. — I. Definizione e fattori della d. - Delinquente è il criminale o il reo di almeno un delitto (v.). D. è l'atto del delinquente o il complesso di delitti relativi ad un determinato tempo e luogo. In questo secondo significato d. equivale a criminalità.

Il problema che ci si è posto, specialmente negli ultimi cento anni, è se il delinquente sia un uomo diverso dagli altri per peculiari caratteri somato-psichici, ossia se la d. sia un prodotto di fattori organici, biologici, ambientali o, in genere, di fattori veramente determinanti, sì da escludere qualsiasi libera elezione nel soggetto agente e, quindi, qualsiasi imputabilità e responsabilità; oppure se il delitto, fatte sempre le dovute eccezioni, sia un prodotto della volontà liberamente determinantesi al male.

Molto seguito ebbero, nel secolo scorso e all'inizio del presente, le teorie lombrosiane (v. Antropologia criminale), secondo cui il delinquente sarebbe il tristo risultato di condizioni abnormi: ereditarie, patologiche, degenerative. Con una serie di ricerche morfologiche e psichiatriche si tentò di diagnosticare i caratteri distintivi del delinquente. Al tempo stesso i positivisti lombrosiani allargavano il concetto di delitto alle azioni degli animali (p. es., il ragno che uccide una mosca) per eliminare dal delitto il fattore della volontà.

Altri studiosi sostennero poi che erano i fattori sociologico-ambientali a operare la determinazione al delitto.

Per altri studiosi ancora, specialmente italiani (Sergi, Sighele, Ottolenghi), l'agire illecito dipenderebbe essenzialmente da motivi d'ordine psichico, nel senso che gli stimoli criminogeni irromperebbero alla superficie dopo aver vinto l'azione antagonista dei contro-stimoli: argomento, questo, sviluppato dal Freud (v. Psicanalisi).

Una recente corrente di studi tende a dimostrare un'intima correlazione tra temperamento e costituzione organica. Tuttavia, specialmente negli ultimi anni, si è ritornati in parte — e giustamente — agli insegnamenti della scuola classica, opportunamente corretti in base alle susseguenti deduzioni, che contenevano una parte di vero, sia pure nelle loro esagerazioni. Si ammette, dunque, che il delitto ha per causa la volontà dell'individuo. Con ciò non si esclude che vi siano dei fattori che influiscono sulla libertà, e di questi si deve tener conto, nell'amministrazione della giustizia, per valutare il delitto e la pena relativa. Non si esclude neppure che la violazione della legge possa essere talora espressione di uno stato patologico e che vi influiscano, a volte anche in maniera preponderante, cause antropologico-costituzionali, psicopatologiche, tossinfettive, ecc.

L'esame delle statistiche giudiziarie dimostra che la d. varia sensibilmente rispetto al sesso, all'età, allo stato civile e al livello di istruzione. Così abbiamo per l'Italia (quali valori medi desunti da statistiche abbraccianti il cinquantennio 1901-1951 e tenendo conto solamente dei delitti) che questi ultimi furono circa 14 per ogni mille abitanti, ma con una sia pur modesta diminuzione — essendosi passati dal 15,4 al 13,1 per mille — che fa bene sperare per il progresso morale degli italiani. Relativamente al sesso, di fronte all'80% di maschi condannati, si ebbe il 20% di donne. Quanto allo stato civile dei condannati, vi furono 46% celibi (e nubili), 27% coniugati, 12% vedovi, oltre a 15% minori di anni 14. L'istruzione, infine, sta in contrasto con la d., certamente per il fatto che la sua mancanza importa una minore resistenza al delitto: così nel 1923 si ebbero 529 condanne per ogni 100.000 italiani analfabeti e soltanto 367 ogni 100.000 forniti d'istruzione.

Nei riguardi della criminalità ha, poi, grande importanza lo stato di quiete o di agitazione sociale in cui si trova il Paese. Nei periodi del dopoguerra, p. es., in cui convergono diversi fattori che sconvolgono la morale pubblica e svalutano la legge (intensi squilibri economici con rapidi arricchimenti nel generale depauperamento della Nazione, dilagare del vizio, disorientamento dei reduci, disoccupazione, agitazioni politiche, scadimento della forza pubblica, ecc.) la d. presenta sempre notevoli esacerbazioni. Rileviamo, così, da una recente statistica sul numero di omicidi volontari tentati e consumati in Italia dal 1936 al 1955, che esso è passato da 1473 a 1746, raggiungendo

la cifra più bassa (696) nei primi tre anni di guerra, per balzare al pauroso vertice di 11.330 nel 1945.

Meno grave è, invece, l'importanza del fattore « pena », nel senso che pare non esista un rapporto ben definito fra gravità delle pene codificate (non esclusa la pena di morte) e riduzione della d.

2. DIVERSE FIGURE DEL DELINQUENTE. Quanto a colui che ha commesso il delitto — e che prende il nome di *delinquente* o *reo* o *criminale* — esso viene variamente classificato. Spesso, però, queste classificazioni risentono dell'influenza delle varie scuole. Così risente dei postulati della scuola positivistica la classificazione del vigente CPI di cui riportiamo qui, a scopo informativo e con notevoli riserve, l'elenco dei vari tipi di delinquente:

a) *Delinquente infermo di mente*: colui al quale — per infermità psichica — manca in tutto o in parte la capacità d'intendere e di volere; egli non incorre o incorre solo parzialmente nei rigori della legge, ma, nei casi più gravi, viene disposto per un suo più o meno lungo internamento in manicomio giudiziario o in casa di cura, sia a scopo terapeutico, sia per tutelare la società da altri possibili reati (art. 88-89, 96, 222).

b) *Delinquente abituale*: colui che è dedito al delitto; ciò viene dichiarato dal magistrato (con relativo aggravio di pena) in base al numero dei reati precedenti ed alla loro natura, ed anche in base al periodo di tempo entro il quale vennero commessi, in base alla condotta e al genere di vita del reo, ecc. (art. 102-104, 106-109).

c) *Delinquente professionale*: è una sottospecie della figura precedente; la dichiarazione di professionalità viene fatta dal giudice quando ritenga, dal complesso delle circostanze, che il reo viva abitualmente, in tutto o in parte, dei proventi dei suoi crimini (art. 105, 102-109).

d) *Delinquente per tendenza*: è dichiarato tale chi riveli una peculiare inclinazione al delitto, che trovi la sua causa non in un'infermità di mente, sibbene « nell'indole particolarmente malvagia del colpevole » (art. 108). Questa figura ricorda il « criminale nato » della scuola criminologica lombrosiana (v. Antropologia criminale).

e) *Delinquente passionale*: colui che commette un reato mentre è in preda a intenso stato emotivo; ciò costituisce una circostanza attenuante se — come il legislatore precisa — il colpevole abbia « agito per motivi di particolare valore morale e sociale », od abbia « reagito in stato d'ira, determinato da un fatto ingiusto altrui », ovvero anche abbia « agito per suggestione di una folla in tumulto » (art. 62, 90).

f) *Delinquente occasionale*: colui che non rientra nelle configurazioni precedenti.

Tali inquadramenti sono determinati da teorie preconcette e pretendono sostituire caratteri o circostanze secondarie e accidentali agli elementi essenziali del delitto: essi pertanto appaiono alquanto aprioristici, astratti e poco corrispondenti alla realtà, la quale, fra l'altro, è ben lontana dalla possibilità di essere ricondotta a categorie prestabilite. Molto più opportunamente il diritto canonico, anziché di delinquente abituale, occasionale, ecc., ama parlare di delitto abituale o continuato (can. 1705 § 3), di caso fortuito (can. 2203 § 2), ecc., e dispone di tener conto di tutte le circostanze soggettive del delinquente (can. 2218 § 1).

3. CAUSE SOCIALI CHE FAVORISCONO LA D. E RIMEDI. — Lasciando da parte le circostanze individuali predisponenti al delitto, le quali richiedono una considerazione particolare, individuo per individuo (anomalie endocrinovegetative, alterazioni fisiologiche e psicologiche, molteplici affezioni psicopatologiche), ci fermeremo sulle cause sociali di più ampia portata.

Tra queste vanno in primo luogo rilevate le *cause tossinfettive*, e innanzitutto l'alcoolismo, cospicuo fattore di d., sia direttamente sia per via ereditaria. Assai meno importanti, ma, ad ogni modo, non trascurabili, sono il cocainismo, il morfinismo, la tubercolosi, l'eredolues, ecc.

Le altre numerose cause sociali della d. si possono condensare nel binomio: *miseria* e *contagio psichico* (v.). I gradi estremi di disagio economico (donde ipoalimentazione — fattore che agisce anche in qualità di causa individuale —, mancanza di qualsiasi igiene, abbandono morale e perfino materiale da parte dei parenti, impossibilità di frequentare sane scuole, ecc.) costituiscono un notevolissimo incentivo alla criminalità soprattutto giovanile; il cattivo esempio di compagni già dediti al delitto, e che in tal modo sembrano condurre una meno miserabile vita, concorre sensibilmente a sospingere sulla china del vizio e della d.

Da quanto precede risulta che, per combattere le molte cause di criminalità, occorre attuare una serie di provvedimenti intesi a liberare l'umanità dai residui del

vizio e della miseria. Premessa di tutto ciò sarà educare sanamente l'individuo, proteggerlo e guidarlo nell'infanzia, dargli una professione o un mestiere che gli assicuri un conveniente tenore di vita, evitargli cattivi esempi, curarne le malattie, temperarne il disagio derivante da eventuali invalidità, favorirgli l'assunzione di uno stato nella vita corrispondente alla sua inclinazione o vocazione, fare in modo che un reato occasionale non lo trasformi (per i cattivi suggerimenti dei compagni di pena, per l'inumanità del regime carcerario, per l'impossibilità di reimpiego all'atto della scarcerazione) verso la d. abituale.

Dalla profilassi delle malattie infettive alle razionali cure mediche degli infermi, dalla lotta contro la sifilide e l'eredosifilide a quella contro le intossicazioni voluttuarie, dall'igiene dell'abitazione a quella alimentare, dalla diffusione degli asili-scuola per l'infanzia abbandonata e per i deficienti all'avviamento di questi derelitti verso proficue attività lavorative, dall'estensione dei dispensari d'igiene mentale per la profilassi e la cura precoce delle psicopatie alla riutilizzazione dei mentali guariti, dal razionale orientamento professionale dei giovani all'intelligente censura delle pubblicazioni e degli spettacoli che troppo spesso danno incentivo a delinquere, dall'incremento delle opere di assistenza carceraria e post-carceraria dei delinquenti occasionali al miglioramento etico delle correnti di pensiero: questi sono i principali provvedimenti che la moderna Medicina sociale dovrà attuare per sopprimere la d.

4. Delinquenza minorile. - Simili provvidenze urgono sopra tutto per la profilassi della d. minorile, il cui incessante progredire (sia come numero di minori criminali, sia come espressione di « banditismo » [riunione di più soggetti in bande organizzate], sia come gravità ed efferatezza dei delitti) impensierisce moralisti, giuristi, sociologi, medici, pensatori e statisti di tutto il mondo civile.

Il fenomeno è stato profondamente studiato massimamente nel Nord-America, dove è più esteso e più grave che altrove. Esso comprende due sorta di giovani delinquenti, che derivano, generalmente, da due diversi ambienti ed operano in maniera e con finalità differenti.

Vi è anzitutto (e vi è sempre stata, purtroppo) la d. minorile che è frutto della miseria e dell'abbandono familiare. Essa si accontenta, per lo più, di furterelli, e quando si verifica qualche reato di sangue, sussiste sempre una certa motivazione: rivalità di concorrenti, delazioni di soci, gelosie, e simili. Qui il risanamento igienico — inteso nella sua più ampia espressione (igiene dell'abitazione, avviamento al lavoro ed ogni altra risorsa economica e religiosa compresa nel bel termine della « redenzione sociale ») — ha modo di ottenere le sue migliori vittorie.

Si ponga mente, infatti, che — stando ad un'ampia indagine condotta dall'Istituto Centrale di Statistica — al 31 marzo 1955 negli Istituti di prevenzione e di pena stavano 38.000 minorenni e che di costoro il 28% circa era costituito da orfani, l'11% era di ragazzi derivati da filiazione illegittima o ignota; inoltre, nel 66% dei casi le condizioni del capo di famiglia erano cattive e nel 37% dei casi quei giovani erano figli di genitori censurati. Anche dal freddo linguaggio di questi pochi dati emerge quanto il traviamento dei giovani sia legato all'ambiente familiare e sociale in cui debbono vivere; ed emerge pure la necessità di vasti provvedimenti di risanamento materiale e morale.

Invece, né i *Riformatori*, né le *Carceri per minorenni*, né le cosiddette *Case di rieducazione* si sono mostrate finora idonee o, quanto meno, sufficienti al recupero morale e sociale dei loro ospiti, i quali, anzi, spesso escono da quegli istituti più esperti nel male e molto più astiosi e ribelli verso una società che non li aveva aiutati a tempo debito e, più tardi, si era limitata a vendicarsi con gli aspetti — spesso deteriori — della giustizia punitiva. Per la verità dobbiamo aggiungere che è oggi in progetto — ed anche, in più paesi, in via di realizzazione — una riforma di codeste Case di rieducazione, basata sul loro rimodernamento, su di una solida preparazione etica e psicologica del personale, sullo sviluppo del lavoro nei suoi più diversi ed interessanti aspetti, sull'istituzione di « focolari di semi-libertà » e di « pensionati » nei quali i ragazzi fanno vita familiare con un minimo di doveri comunitari. Con queste provvidenze e riforme l'antico criterio puramente punitivo adottato verso i minorenni delinquenti sta dando luogo, gradualmente, a finalità essenzialmente rieducative, con risultati davvero incoraggianti.

Occorrerà, infine, che si riformino e modernizzino anche i *Tribunali per minorenni*,

i quali, avvalendosi della consulenza di esperti psichiatri, psicologi ed educatori, più che applicare, piuttosto indiscriminatamente, misure correzionali che spesso ottengono la trasformazione dei minori condannati in delinquenti abituali ed irrecuperabili, riescano a stabilire il trattamento più appropriato per il sollecito e completo recupero del giovane reo (mercè lo studio della sua personalità e del suo ambiente, la ricerca dei motivi obiettivi e subiettivi che ne hanno prodotto l'antisocialità, e quanto altro è oggetto di indagini in quel modernissimo ramo dello scibile che è la *Criminologia clinica*).

Basti citare — per farci un'idea delle vigenti incongruenze in tema di delinquenti minori — il caso delle ragazze vittime di violenza, che vengono assistite insieme alle minorenni prostitute!

Il secondo tipo di delinquenza minorile è quantitativamente più modesto, ma qualitativamente gravissimo. Esso è diffuso, a preferenza, nei paesi di più progredita civilizzazione (v.) e recluta i suoi adepti nella cosiddetta «gioventù bruciata» (v. Antropologia criminale). Sono i ben noti *teddy-boys*: ragazzi di buona famiglia che commettono assassinii ed altre gravi azioni delittuose senza alcun motivo, per il semplice gusto di «provare emozioni nuove»: di qui il neologismo *thrill-killers* (assassini per brivido) coniato in America per questi sventurati. È somma sventura, invero, è il diventare delinquenti della peggiore risma per vincere purchessia il tedio di una vita oziosa e senza scopi.

Il doloroso argomento è stato ampiamente studiato in tutti i suoi aspetti. Si è giunti alla conclusione che talvolta, ma non sempre, la colpa è di una qualche psicopatia; che il clima di disordine, di violenza e di licenza proprio del dopoguerra può avere contribuito a deformare molte coscienze infantili; che gli «esempi» di certi film e di certa letteratura deteriore possono deviare verso l'illecito qualche giovane già predisposto al male, ma non sembrano in grado di costituire, di per sé, un impulso alla criminalità. La vera causa del male risiede in una cattiva educazione familiare, sicché il difetto educativo sarebbe il vero fattore criminogeno.

In proposito, il documentatissimo Herren sostiene (1958) che alcuni moderni metodi di educazione sono errati, ed aggiunge (traduciamo liberamente) «che l'attuale tendenza a valorizzare sempre più gli aspetti materiali, tecnici e razionalistici della vita e, di contro, a sottovalutare certi valori morali, ideali, estetici e religiosi non contribuisce in modo positivo alla formazione delle coscienze. Anche la continua disgregazione, in molti paesi, della vita familiare (divorzi, ecc.) influisce negativamente sul clima educativo del bambino... La perdita degli ideali, la mancanza di inibizioni, la pretesa di aver diritto ad ogni bene, passano, poi, talvolta, in secondo piano rispetto ad un altro dei mali del nostro tempo, che pur ne è la conseguenza: la noia... L'assassino per brivido è la più perversa espressione di questa noia. Egli non è più — o non è stato mai — in grado di distinguere fra bene e male, perché non possiede un adeguato corredo etico; ha una mentalità nichilista che sovverte tutti i valori; è dominato dall'ansia di sensazioni nuove che attenuino la sua aridità mentale; è tormentato dalla noia dell'esistenza e, in certi casi estremi, per liberarsene può anche uccidere».

Come si vede, il fenomeno di questa peculiare specie di d. merita tutta l'attenzione dei moralisti, giacché se esso è ancora in forma sporadica, denuncia un così profondo sovvertimento dei valori etici della gioventù da far guardare con grande trepidazione all'avvenire della civiltà qualora non si torni ai sani principi morali e religiosi di un tempo.

5. Considerazioni conclusive. - Come abbiamo veduto nel corso della trattazione, il tremendo problema della d. non si risolve con semplici metodi repressivi, ma va affrontato con le armi dello spirito: una comprensiva intelligenza ed un profondo senso di carità.

Ogni provvidenza d'ordine puramente materiale (igiene, benessere, istruzione, e simili) è insufficiente. Occorre integrarla con un'assidua educazione o rieducazione etico-religiosa, che dovrà iniziare la sua opera in seno alle famiglie, risanando e rinvigorendo i focolari domestici, e dovrà additare a tutti gli incerti, i perplessi, i deboli, i delusi, la via della Grazia, fatta di lavoro, di rassegnazione, di mutuo amore e di fiducia nella divina Provvidenza. *Riz.*

Bibl. — L. Boganelli, *De personalitate psychophysiopathologica delinquentis enixe expendenda in iudicio ferendo de culpabilitate delicti*, in *Apollinaris*, 10 (1937) 408 ss.; G. Zampetti, *La delinquenza giovanile*, Roma 1947; A. Franchini, *La delinquenza minorile*, Roma 1950; An., *La delinquenza minorile in America*, in *Aggiornamenti sociali*, 2 (1951) 153-

154; AN., *Delinquenza minorile in Italia, ibid.*, 311-316; W. MIDDENDORFF, *Jugendkriminologie*, Ratingen 1956; A. NICEFORO, *La delinquenza minorile*, in *Annali Ravasini*, 16 ottobre 1957; N. PENDE, *Il problema dei giovani, oggi*, in *Federazione Medica*, 30 giugno 1960.

DELINQUENZA CONGENITA — v. **Immoralità costituzionale.**

DELIRIO. — 1. DEFINIZIONE E NATURA. - Il d. (lat. *delirium*, da *deliro* = esco dal solco) è un'aberrazione del giudizio, suggerita da perturbamenti affettivi d'origine morbosa. Tale aberrazione è caratterizzata dalla sua irreducibilità, non venendo corretta né dal ragionamento né dall'evidenza dei fatti.

L'influenza degli affetti sui giudizi è risaputa e si esercita di continuo, in grado più o meno marcato, anche nei soggetti normali; nessuna meraviglia, quindi, che in condizioni patologiche, per un costituzionale difetto di critica, essa possa ingigantirsi al punto da indurre ad apprezzamenti del tutto falsi. Il d. può considerarsi un'opinione che deriva la propria saldezza dalla tensione affettiva e non dall'accumularsi di esperienze; esso, anzi, esercita sull'esperienza e sulla critica un'influenza attiva che lo consolida: difatti la critica si unilateralizza accanendosi contro tutto ciò che potrebbe scalzare il d., trascurando gli errori che lo rinforzano. Le immagini subiettive, nate da una fantasia fertilizzata dalla passione, giungono ad affrontare le immagini della realtà, inquinandole di illusioni e provocando addirittura allucinazioni che ribadiscono il d.

In tal modo i giudizi deliranti, nati come sospetti, si affermano presto come convinzioni altrettanto errate quanto ostinate, e diventano guida, per lo più incontrastata, dell'azione.

2. D. E OSSESSIONE. - Sebbene anche l'*ossessione* nasca da un turbamento affettivo, tuttavia essa suole avere caratteri opposti a quelli del d. L'ossessione, infatti, è argomento di dubbi angosciosi per l'infermo che sa di essere tale, ed è assurda non nel suo contenuto, ma per l'intensità delle reazioni penose che provoca; il d. — plasmato di errori a carattere assurdo e paradossale — è materia di certezza, e il delirante non ammette discussioni né sulle proprie credenze né sulla propria integrità mentale. Di fronte alla personalità psichica l'ossessione è un elemento in continua lotta, che non riesce, però, a penetrare nella coscienza individuale né ad influire positivamente sull'azione del soggetto, il quale pugnacemente la respinge. L'*idea delirante* nasce dal nucleo più intimo della personalità, vi si immedesima, ne assume dispoticamente il governo e guida senza contrasti la condotta dell'individuo. Talvolta, però, l'idea ossessiva sfuma gradualmente nel d., ovvero si hanno forme miste, di difficile valutazione. Ciò si verifica, p. es., in taluni casi di gelosia.

3. CLASSIFICAZIONE. - I deliri — al pari delle oscillazioni dell'affettività — possono dividersi in depressivi, pessimistici (deliri di rovina, di persecuzione, di colpa, di dannazione, ecc.) ed espansivi, ottimistici, d'esaltazione (deliri vanitosi, di grandezza, di riforma sociale, e simili).

Più particolarmente, i deliri — il cui contenuto è altrettanto variato quanto lo è il contenuto dello spirito umano, e che si coordinano intorno agli istinti e alle passioni dell'umana natura — possono classificarsi nel seguente modo:

a) Deliri basati sull'istinto di conservazione: 1) Deliri di salute (euforici, ipocondriaci, di trasformazione o di negazione d'organi vitali, persecutori, ecc.); 2) Deliri di proprietà (di ricchezza, di rovina, di rivendicazione, ecc.).

b) Basati sull'istinto sessuale: deliri erotici, di impotenza, di gelosia, ecc.

c) Basati sul sentimento del proprio valore: deliri di grandezza, di indegnità, di riforme politiche o sociali, scientifici, ecc.

d) Basati sul sentimento religioso: deliri di perfezione, di indegnità, di dannazione, di apostolato, e simili.

Comunemente si chiama d. (o « d. febbrile ») anche l'agitato vaniloquio che spesso accompagna il crescere della febbre nelle malattie infettive acute; ma in questo senso il termine è usato impropriamente.

4. ENTITÀ E ASPETTI DEI DELIRI NELLE DIVERSE MALATTIE MENTALI. - I deliri sorgono tanto più facilmente quanto più è debole la critica, ed assumono diversi aspetti col variare della personalità individuale. Nei frenastenici sono poveri, sciocchi, poco coerenti e poco tenaci. Negli schizofrenici sono stravaganti e balordi. Nei confusi sono caotici, tumultuosi, instabilissimi. Nei paralitici sono esorbitanti e spesso paradossalmente grandiosi. Nei dementi senili i deliri assumono pure proporzioni esorbitanti, ma si disgregano e si trasformano con grande facilità per lo sfacelo della memoria. Nei distimici essi seguono le vicende delle crisi affettive, per cui durante la fase di

melancolia sorgono le idee deliranti depressive, e nella fase maniaca si impiantano quelle di esaltazione.

L'espressione più completa e convinta delle manifestazioni deliranti si ha nella paranoia (v.) e prende il nome di « d. sistematizzato cronico ». In tali infermi, per effetto della gravità e costituzionalità del difetto di critica e dell'anomalia passionale, il d. - alimentato da qualsiasi avvenimento, che viene costantemente interpretato in senso delirante - si rinsalda sempre più e diventa un coerente sistema di convinzioni irremovibili.

5. Aspetto morale. - L'imputabilità è varia secondo le diverse malattie mentali in cui il paziente versa: stato frenastenico, schizofrenico, paralitico, demenziale, ecc. (v. le singole voci). Si può sempre parlare di imputabilità in causa, qualora la malattia mentale sia provocata da altri precedenti delittuosi o peccaminosi. *Riz.*

Bibl. — E. Tanzi-E. Lugaro, *Trattato delle malattie mentali*, Milano 1926; V. M. Palmieri, *Medicina legale canonistica*, Città di Castello-Bari 1946, p. 36-37.

DELIRIO ALLUCINATORIO CRONICO — v. **Parafrenia.**

DELIRIO DI GELOSIA - v. **Alcoolismo, Paranoia.**

DELIRIO DI GRANDEZZA - v. **Paranoia.**

DELIRIO DI PERSECUZIONE, DI QUERELA - v. **Paranoia.**

DELIRIO IPOCONDRIACO - v. **Ipocondria.**

DELIRIO METAFISICO - v. **Psicastenia.**

DELIRIO MISTICO (pseudomistico) - v. **Allucinazione.**

DELIRIO ONIRICO - v. **Sonno.**

DELIRIUM TREMENS - v. **Alcoolismo.**

DELITTO. - 1. Concetto. - Il d. è qualsiasi azione volontaria che produce una lesione nel diritto altrui in un modo previsto dalla legge positiva come penalmente punibile.

Nel diritto canonico il d. è definito: violazione esterna e moralmente imputabile di una legge, per la quale sia stabilita una sanzione canonica almeno indeterminata (can. 2195 § 1). Tre sono gli elementi comuni ad ogni d.: *a*) un'azione umana esterna (elemento oggettivo o materiale); *b*) il dolo o la colpa (elemento soggettivo o morale o psichico); *c*) la legge o il precetto che commini una pena per chi compie l'azione proibita (elemento giuridico).

Quest'ultimo elemento, che è l'attuazione dell'assioma *nullum crimen sine lege*, è accolto nel CIC in linea di principio, pur ammettendosi, per le esigenze della tutela dell'ordine sociale nella Chiesa, la punibilità di qualsiasi violazione di legge, quando ciò sia necessario per la particolare gravità della trasgressione o per lo scandalo derivatone (can. 2222 § 1). Il diritto italiano chiama *reato* qualunque violazione esterna della legge, comprendendovi perciò i delitti e le contravvenzioni (v. Contravvenzione), che scientificamente si potrebbero chiamare delitti di creazione politica; ma i *delitti* si distinguono dalle *contravvenzioni* in quanto in quelli l'azione prevista dalla legge come punibile promana necessariamente dalla volontarietà dell'agente ed è necessariamente collegata con la lesione di uno specifico d. altrui, mentre in queste ciò non avviene o può non avvenire. L'oggetto materiale quindi sarebbe identico, ma il suo collegamento con l'elemento soggettivo dell'agente o con la specifica lesione nelle contravvenzioni o manca o è difettosa. Positivamente la legge stabilisce un'altra differenza, consistente nella gravità o lievità della pena.

2. Elementi costitutivi. - Gli elementi costitutivi del d. sono anche nel diritto penale italiano: *a*) l'elemento formale, cioè il *dolo*, fondamento della imputabilità; *b*) l'elemento materiale, il corpo del delitto, il fatto fisico della violazione esterna della legge, senza del quale si potrà avere un disordine morale, un peccato, ma non un d.; *c*) l'elemento giuridico, cioè l'esistenza di una legge penale o di un precetto penale, che dichiari penalmente punibile il fatto criminoso.

L'effetto fisico della violazione esterna della legge, cioè il danno mediato o immediato che segue il d. commesso, e il dolo costituiscono il d. nella sua essenza; la esistenza della legge penale gli dà la sua forma specifica individuante e lo rende punibile di fronte alla società.

Nella valutazione pratica del d. vanno pure considerati i suoi elementi naturali, e quindi propri di qualsiasi diritto: l'oggetto, vale a dire il diritto sociale leso, il soggetto

che sia dotato d'intelletto e di volontà sufficiente, la materia cioè l'azione umana ed esterna od anche una omissione, la forma della violazione, e le circostanze che possono costituire attenuanti o aggravanti del d. stesso.

Nel CIC soggetto attivo del d. secondo la concezione oggi prevalente (non senza contrasti tuttavia) può essere solo la persona fisica e non la persona giuridica; anzi solo il battezzato (cattolico o no) è soggetto alle leggi penali, non essendo i non battezzati sudditi della Chiesa. Non può essere poi soggetto attivo il Sommo Pontefice, non potendo applicarsi a lui le pene da lui stabilite. Inoltre non sono soggetti alla legge penale, se non siano in essa espressamente nominati, i Cardinali (can. 2227 § 2); e infine alcune pene non si applicano ai Vescovi, ai Sovrani e ai loro figli (can. 2227).

Soggetto passivo del d. è la persona (fisica o giuridica) titolare dell'interesse, leso o posto in pericolo dal d. Nel CIC sono considerate, tra le circostanze generali, tutte quelle che escludono la capacità penale o l'imputabilità; *circostanze aggravanti*: la passione volontariamente provocata (can. 2206), il rivestire una dignità (can. 2207 n. 1), l'abuso di autorità o ufficio (can. 2207 n. 2), la recidiva (can. 2208); *circostanze attenuanti*: il timore grave, il grave incomodo o lo stato di necessità, quando il delitto consista in un'azione intrinsecamente illecita o che ridondi in disprezzo verso la fede o l'Autorità ecclesiastica oppure in danno delle anime (can. 2205 § 3), l'eccesso colposo di difesa e la provocazione (can. 2205 § 4), la passione, non volontariamente provocata (can. 2206); *circostanze esimenti*: il timore e l'incomodo grave o lo stato di necessità, fuori dei casi sopra esposti (can. 2205 § 2), la legittima difesa (can. 2205 § 4), la passione che tolga del tutto il volontario, senza essere stata provocata (can. 2206), l'aver agito in adempimento di un obbligo imposto da una norma di legge, ecc. Ma soprattutto l'età o lo stato di mente dell'autore del d. possono escludere o attenuare la di lui capacità di commettere il d., ovvero (nel caso di stati di mente transitori) escludere od attenuare soltanto la sua imputabilità (v. Amenza, Demenza, Età, Pazzia, Schizofrenia, ecc.; e ancora: Caso fortuito, Causa scusante, Circostanze dell'atto umano, Difesa legittima, Impossibilità, Imputabilità, Necessità, Responsabilità, Timore, ecc.).

3. Qualità e quantità del d. - La *qualità* del d. si desume dall'oggetto che la legge tutela, e in questo senso il Codice di diritto canonico, come il CPI, stabilisce la classificazione dei delitti. La *quantità* invece, ossia l'entità concreta del delitto, va ricercata nella considerazione combinata della maggiore o minore imputabilità e del danno conseguente.

4. Classificazione dei delitti. - I delitti possono essere classificati in rapporto alla divulgazione, al foro, agli effetti, ecc.

a) Considerato in rapporto alla *divulgazione*, il d. si dice *pubblico* (v.), *notorio* (v.) di diritto o di fatto, e *occulto* (v.).

b) Messo invece in rapporto al *foro*, si ha il d. *ecclesiastico*, quando si viola una legge della Chiesa, *civile* quando si viola una legge dello Stato, e *misto* quando insieme si violano una legge della Chiesa e una dello Stato. In questi ultimi la Chiesa generalmente non punisce il colpevole, se questi è un laico e già sia stato (o si prevede che lo sia) punito dall'Autorità civile (can. 1553 § 1, 1933 § 3, ecc.).

c) Infine in rapporto agli *effetti*, il d. può essere *consumato* cioè completato nella sua entità, oppure non consumato, come il *conato* o tentativo di d. e il d. *mancato*.

La prosecuzione dei delitti ecclesiastici spetta alla Chiesa, la quale ha diritto di farsi aiutare, nel caso, dallo Stato (can. 2198).

Ma non tutti gli Stati oggi ammettono la cosiddetta dottrina del *braccio secolare*. In regime concordatario però la Chiesa esige, dove può, che di tale dottrina si tenga almeno conto negativamente con la protezione che lo Stato accorda ai ministri del culto nell'esercizio delle loro mansioni e con garanzia di libertà dell'esercizio della giurisdizione ecclesiastica (Concordato Lateranense, art. 1), e positivamente con l'esecuzione anche coatta di certi provvedimenti penali e disciplinari e di certe sentenze emanate dall'Autorità ecclesiastica competente e debitamente notificate allo Stato (ivi, art. 1, 5, 29).

5. Tentativo. - In generale si dice *conato* o *tentativo* di d. l'incompleta violazione della legge penale, o, meglio, l'esecuzione di una parte di quegli atti che condurrebbero alla consumazione della violazione stessa. Esso suppone nel colpevole la volontà di commettere un determinato d. (*voluntas sceleris*), l'inizio effettivo della esecuzione di esso e non una semplice e per sè indifferente preparazione, l'idoneità dei

mezzi adoperati, l'interruzione volontaria o involontaria dell'esecuzione. L'idoneità dei mezzi si deve considerare in senso oggettivo, non assoluto, e non sempre coincide con la sufficienza dei mezzi. L'interruzione della esecuzione, volontaria o meno, è la nota distintiva tra il tentativo e il d. mancato o frustrato (can. 2212 § 1-2).

Al tentativo si riduce l'istigazione a delinquere anche se inefficace. Il CPI (art. 115, 414, 415) esige la pubblicità; il Codice canonico non la esige in senso assoluto (can. 2212 § 3).

L'imputabilità del tentativo è evidentemente minore di quella del delitto consumato e la pena dovrà essere naturalmente proporzionata ai mezzi adoperati e al cammino percorso verso la consumazione (can. 2213 § 1, 2235). Nel diritto canonico, però, è liberato da qualsiasi imputabilità chi desiste volontariamente dall'iniziata attuazione del delitto, qualora dagli atti già posti non sia seguito nessun danno o scandalo (can. 2213 § 3).

Qualche volta il delitto penale considera il tentativo come un vero d., come, p. es., la tentata corruzione di ministri ecclesiastici, giudici, avvocati, ecc. (can. 2407). In tal caso (can. 2212 § 4) il delitto consiste nel tentativo (can. 2212 § 4).

6. DELITTO MANCATO. - Quando il delinquente, con lo scopo evidente di commettere un d., mette in moto tutti i mezzi che sono considerati obiettivamente necessari e per sua natura conducono alla consumazione, ma lo scopo suo non si raggiunge per circostanze indipendenti dalla volontà dell'agente, si ha un d. *mancato* o *frustrato* (can. 2212 § 2). Nel caso, l'esecuzione è spinta fino all'atto consumativo, ma l'evento richiesto dalla legge non si verifica.

L'imputabilità del d. mancato è indubbiamente maggiore di quella del semplice tentativo, perché in esso è più evidente la volontà criminosa dell'agente; ma essa è pure minore dell'imputabilità del d. consumato, perché in realtà il fatto non si è verificato. Nel CIC viene punito con pena da commensurarsi dal giudice (can. 2213 § 2, 2235). *Pug.*

BIBL. — U. PERGOLA, *Il reato*, Roma 1930; G. STOCCHIERO, *Diritto penale della Chiesa e dello Stato italiano*, Vicenza 1932; C. ALTAVILLA, *Teoria soggettiva del reato*, Napoli 1933; F. CARNELUTTI, *Teoria generale del reato*, Milano 1933; G. MICHIELS, *De delictis et poenis*, Lublin 1934; G. CHELODI, *Ius poenale*, Tridenti 1935; S. RICCIO, *I reati qualificati dall'evento*, Napoli 1937; F. ROBERTI, *De delictis et poenis*, I, Romae 1941.

DELITTO DI CONTAGIO — v. **Contagio.**

DELITTO DI FOLLA — v. **Contagio psichico.**

DELITTO POLITICO. — 1. NOZIONE. - È il delitto comune ispirato da motivi politici in tutto o in parte, oppure è quello che offende un interesse politico dello Stato ovvero un diritto politico del cittadino.

Vi sono dunque due specie di d. politico: 1) *soggettivo*, atteso il motivo propostosi dall'autore; se questo movente è politico, il delitto è politico; 2) *oggettivo*, attesa la natura della norma violata; se politica, il delitto sarà politico.

Se si considera da parte di colui, dal quale il delitto procede, il delitto politico può essere: *a*) dello Stato verso i cittadini; *b*) del cittadino verso lo Stato; *c*) del cittadino verso altri cittadini.

2. D. POLITICO DELLO STATO VERSO IL CITTADINO. - Il d. politico, considerato da parte dello Stato verso il cittadino, ha come ispiratrice una dottrina, la quale si orienta al rigido « interesse di Stato » e non esita a sacrificare ogni istanza morale dinanzi alle esigenze del mero utilitarismo pratico, con l'aggravante dei subdoli espedienti strumentali: quelli che alcuni capitoli del *Principe* (15-18) dilucidavano con uno scoperto scientifismo.

La ragion di Stato s'invoca qui per giustificare qualsiasi provvedimento, inteso a sopprimere in maniera dolosa cittadini innocenti, ma avversari; o a sopprimere diritti fondamentali della persona oppure universalmente riconosciuti.

Il principio machiavellico ha poi il suo perfezionamento o, meglio, deterioramento nella formulazione metafisica di Hegel, nell'identificazione tra ragione e Stato: lo Stato è la realizzazione più alta della ragione.

Su questo piano, cioè partendo da questi falsi, inumani principi, la storia e la cronaca del d. politico è interminabile ed è purtroppo di tutti i tempi. Il principio risuonava nella perorazione di Caifa: « Voi non capite niente: non riflettete che vi conviene sia un uomo solo a morire per il popolo, piuttosto che la nazione intera perisca » (Giov. 11, 49-50). Risuona nelle pagine del *Principe*, a commento dei delitti del duca Valentino. Risuona nella pagine del *Mein Kampf* ed ha la sua attuazione nelle camere a gas, nelle soppressioni berlinesi del 1934 e del 1944.

Risuona nelle opere dei principali teorici del comunismo ed ha la sua attuazione nelle cosiddette « purghe » fatte nelle fosse di Kathin, ecc.

La dottrina cattolica non ha mai accettato questi principi, ancor prima di deprecare le conseguenze negli innumerevoli delitti politici, che sono veri omicidi, stragi, delitti di genocidio, ecc.

Lo Stato è per i cittadini e non i cittadini per lo Stato. La morale o è universale ed assoluta o non è. Il distinguere tra piccola morale della vita privata e grande morale della vita pubblica, come faceva il Mirabeau per giustificare certi delitti, è un espediente avvocatesco, che serve a confondere le idee e niente altro.

Per il Vangelo non vi è alcun campo, a cui non siano da applicare le parole di San Paolo : non facciamo alcun male morale col fine di un bene (Rom. 3, 8).

3. D. POLITICO DEL CITTADINO VERSO ALTRI CITTADINI. - Questi stessi principi valgono ancora se consideriamo il d. politico come motivo di crimine di un cittadino o di più cittadini verso altri, cioè nel campo di competizione di partiti.

Il delitto comune, eseguito per motivi politici, non è meno abominevole del delitto stesso, ispirato per altri motivi, in quanto, come si è detto, il fine, anche se fosse nobile, non giustifica i mezzi. Così uccidere una persona per fini o motivi politici non è cosa meno abominevole che ucciderlo per fini o motivi personali e privati.

La vita è sempre sacra.

Una dottrina politica che insegnasse il delitto come mezzo di propaganda nel senso di intimidazione e di eliminazione dell'avversario o degli avversari sarebbe intrinsecamente illecita ; e chi la insegnasse o propagasse, acquisterebbe una responsabilità morale con l'esecutore materiale del delitto e quindi dovrebbe essere chiamato a correo anche nel campo giuridico.

Si ha correità non solo quando si ha un mandante o più mandanti nel senso giuridico, ma anche quando l'odio e la soppressione dell'avversario viene predicata in astratto ; ma chi agisce, opera sotto la suggestione di quelle idee propagandate. Siamo di fronte ad un consiglio dottrinale efficace (v. Cooperatori [al male]).

Si ha quindi una cooperazione positiva al delitto, quando si stampano e si fanno circolare libri, che contengono frasi come questa di Lenin : « Io conosco una sola forma di riconciliazione con gli avversari politici : *écraser*, schiacciare ». Chi lo scrive, chi lo stampa, chi lo diffonde ha una vera, efficace cooperazione al delitto e dovrebbe, come tale, essere processato.

Quando si va incontro ad un assassino politico, reo dichiarato, come si è fatto in Italia con l'assassino di Don Pessina, ricevendolo in trionfo, si ha la vera apologia del d. politico. Chi organizza, chi partecipa a simili manifestazioni *ratum habet*, ratifica il delitto e come tale commette una grave colpa e deve essere come tale punito.

Uno Stato che non avesse leggi adeguate in materia è costretto moralmente a farle, perché altrimenti vien meno al suo fine : la tutela dell'ordine pubblico, dell'incolumità dei cittadini ; altrimenti i detentori del potere divengono cooperatori negativi del delitto, in quanto non fanno tutto quanto è in loro potere per prevenirlo.

4. D. POLITICO DEL CITTADINO PRIVATO CONTRO LO STATO ED I SUOI RAPPRESENTANTI. - Il d. politico può aversi anche nei confronti del cittadino verso lo Stato o i rappresentanti dello Stato : il gesto di Gaetano Bresci contro Umberto I a Monza è così un d. politico.

In questo campo, per un giudizio morale, occorre procedere con prudenza e distinguendo ancora.

Un usurpatore del potere, ad es., può fare delle leggi di contenuto politico a sua difesa : chi critica pubblicamente il Capo dello Stato è passibile di confino.

La violazione di una legge di contenuto puramente politico (d. politico) è in questo caso anche una violazione morale ? Affatto ; così la violazione di una legge che limiti arbitrariamente la libertà di stampa, di religione, ecc. a sostegno di un partito al potere, non è affatto colpa morale. La legge è allora in tutto od in parte ingiusta e come tale perde il valore obbligante.

La resistenza passiva è sempre lecita ed anche doverosa. Quanto alla resistenza attiva, possiamo enunziare questi principi :

a) La ribellione vera e propria e relative cospirazioni allo scopo di cambiare il governo legittimo, che non abusi *gravemente* della autorità, sono intrinsecamente illecite.

b) È però lecita, anzi secondo alcuni teologi doverosa, la resistenza attiva armata, quando : si tratti d'ingiustizia grave, evidente ; non vi siano altri mezzi più efficaci ; non si prevedano mali maggiori ; ci

sia il giudizio di persone illuminate; non si usino che mezzi onesti.

Su questa linea si colloca la liceità del tirannicidio, difesa da alcuni teologi (v. Resistenza al potere ingiusto, Rivoluzione, Tirannia). Due principi sono certi su questa discussa questione:

α) Il privato non ha facoltà alcuna di sollevare la mano omicida sul sovrano legittimo, trasformatosi in tiranno.

β) Il popolo, unitariamente inteso, come corpo politico ha il diritto di difendersi contro un governo diventato dispotico e, nei casi estremi, quando l'oppressione ha raggiunto un particolare grado di intensità e sono messi in giuoco i diritti individuali e la sicurezza personale, ha la facoltà di resistere attivamente, se non si presenta altra via per poter scuotere il giogo della tirannia. *Pal.*

BIBL. — T. MEYER, *Institutiones iuris naturalis*, Friburgi i. B. 1900, p. 509-536; F. SICHELA, *I delitti della folla*, Torino 1910; F. CARNELUTTI, *Teoria generale del reato*, Milano 1933; A. DE CASTRO ALBARRAN, *El derecho a la rebeldia*, Madrid 1934; P. GUIDI, *La legge ingiusta*, Roma 1948.

DEMAGOGIA. - 1. NOZIONE. - Parola antica che designa la deviazione della democrazia (v.) da parte di un popolo già vivente in regime di libertà, divenuto vittima del fascino di uomini che hanno l'arte di parlare alle folle e di stimolarne le inclinazioni, anche non ragionevoli. La d. di solito non dura molto; essa dà luogo alla tirannia o al totalitarismo (v.). Caratteristica della d. è la conservazione delle apparenze della libertà, l'inganno diffuso per cui la gente si crede libera; si discute (o meglio si chiacchiera) molto e si vota pubblicamente, e la sovranità popolare sembra al suo vertice. Effettivamente chi decide di tutto, pur senza parere, sono pochi abili mestatori, talvolta anche di non comune ingegno.

2. LE VIE CHE PREPARANO LA D. - L'inganno è possibile per la deficienza di *senso* o di *idoneità politica*, che può darsi anche in un popolo di alta cultura, anzi di solito la d. propriamente detta è un fenomeno di paesi molto civili, e si verifica quando alla valutazione dei beni più sostanziali succede un diffuso eccessivo desiderio di godimenti vari e superflui, che diventano un bisogno imprescindibile. Vedasi ai nostri giorni come il vestire raffinato, il fumare, il cinema, lo sport, ecc., sebbene siano beni superflui, vengano spesso preferiti all'avere un domicilio conveniente da molti cosiddetti proletari. La suaccennata deficienza consiste in una prevalenza di criteri sentimentali oppure ispirati a considerazioni d'interesse egoistico o classistico, senza una stima genuina e consapevole del proprio bene e del bene comune (v.), delle esigenze di una giustizia veramente sociale, della necessità di un ordine e di una disciplina pubblica, come di un equilibrio dei vari fattori imprescindibili dello Stato e della nazione. Giuocare su deficienze siffatte è d. e costituisce una colpa gravissima per l'uomo politico che vi si abbandona, o per calcolo o anche solo per debolezza. Tale debolezza è un fatto molto comune. Di fronte al pubblico e specialmente alle folle è facile venir trascinati dai sentimenti che le agitano, e a cui è dura impresa l'opporre la retta ragione, quando si trova in contrasto con essi. Arduo compito è sempre quello di educare il pensiero delle folle. La tentazione ordinaria dei *politici* è di cedere alle domande di quelle come a una fatalità inevitabile. Ciò porta ad un aggravarsi delle deviazioni della coscienza collettiva. Questa, come un fanciullo viziato, diventa sempre più incapace di conoscere e volere il proprio vero bene, che è il bene comune.

3. PROBLEMA INSOLUTO. - Il regime democratico esige una maturità e serietà politica, di cui dovrebbero dare l'esempio i rappresentanti del popolo e i governanti. La ricerca della popolarità distoglie da tale dovere. Inevitabile allora la d. e quindi la perdita della libertà. Ma come tali conseguenze si possano prevenire, specialmente mentre vige il sistema del voto uguale e quindi della prevalenza del numero materiale, è un problema ancora praticamente insoluto. *Boz.*

BIBL. — W. A. DUNNING, *A history of political theories*, New York 1910; P. JANET, *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, Paris 1925.

DEMENZA. - 1. ESSENZA. - È una psicosi acquisita e consiste in un decadimento mentale grave, progressivo e irreparabile, prodotto da diffuse lesioni distruttive della corteccia cerebrale, che tendono gradualmente a diffondersi.

Volgarmente — ma scorrettamente, perché usato in modo troppo estensivo — il termine d. si adopera per indicare la follia o pazzia o alienazione mentale. Da un punto

di vista terminologico è bene ancora precisare che i *dementes* dei canonisti non corrispondono ai dementi della psichiatria, sibbene — piuttosto — agli amenti (v. Amenza).

Nelle forme iniziali si osserva soltanto la decadenza dei poteri logici e critici e l'indebolimento dell'attenzione e della memoria; poi il patrimonio intellettuale si impoverisce sempre più e possono comparire fenomeni deliranti e allucinatori; in fine, per l'aggravarsi del *deficit* psico-intellettivo, possono essere alterati anche i processi della volizione e dell'affettività, con profonde anomalie della condotta e cospicue modificazioni della personalità psichica, che può financo dissolversi.

L'infezione sifilitica, l'intossicazione alcoolica e complesse alterazioni degenerative che possono stabilirsi nel cervello dei vecchi stanno all'origine delle più comuni forme demenziali, che prendono il nome, rispettivamente, di *d. paralitica*, *d. alcoolica*, *d. senile* (v.); ma a stati anche gravi di d. possono pure condurre l'epilessia, la sclerosi a placche ed altre forme neurologiche determinate da diffusi processi morbosi a carico del mantello cerebrale.

Di un tipo del tutto speciale è la *d. precoce*, fase terminale della *schizofrenia* (v.).

2. Questioni morali. - Sindrome — come si è detto — fatalmente progressiva per la progressività e l'irreversibilità delle lesioni cerebrali che la condizionano (tranne i casi di natura luetica, nei quali un razionale trattamento è spesso in grado di far regredire il quadro psicopatologico, e tranne qualche caso di natura alcoolica, che può beneficiare della disintossicazione e di altre cure più moderne) la d. consente, sul piano morale, vari ordini di considerazioni, di cui accenneremo ai due più importanti.

a) Dal punto di vista dell'imputabilità morale e penale, della responsabilità civile, della capacità a contrarre matrimonio, e simili, i dementi conclamati (che rientrano nella categoria degli *amentes* secondo la terminologia dei canonisti) debbono essere considerati totalmente irresponsabili e incapaci perché privi ormai, e definitivamente, della capacità di intendere e di volere. Nella forma meno avanzata si avrà un più o meno cospicuo grado di semi-responsabilità e semi-capacità, la cui esatta valutazione quantitativa sarà fatta, caso per caso, dal confessore in foro interno, da apposite indagini mediche peritali in foro esterno.

b) Quanto alla pericolosità, i dementi — anche se conservino una condotta sufficientemente ordinata e corretta — debbono essere considerati pericolosi a sé ed agli altri e, come tali, vanno costantemente vigilati. Nelle forme più avanzate, o quando non sia possibile una conveniente sorveglianza domestica, è indispensabile il loro sollecito ricovero in istituti manicomiali. Questo provvedimento, che può fare evitare gravissimi incidenti, è sempre da suggerirsi, anche nella considerazione che — come abbiamo accennato — alcuni casi di d., quando vengano tempestivamente e convenientemente curati, possono dar luogo a miglioramenti anche notevolissimi, perfino a guarigioni, con evidente vantaggio per l'infermo, per la sua famiglia e per la società; ma codeste cure non possono essere suggerite e attuate se non da medici specializzati e, di solito, in ospedali convenientemente attrezzati, quali sono, appunto, gli Istituti manicomiali. *Riz.*

BIBL. — G. Moglie, *La psicopatologia forense*, Roma 1938; V. M. Palmieri, *Medicina legale canonistica*, Città di Castello-Bari 1946, p. 18, 45; R. Colin Pickett, *Mental affliction and Church law*, Ottawa 1952.

DEMENZA ARTERIOSCLEROTICA — v. **Demenza senile.**

DEMENZA EPILETTICA — v. **Epilessia, Psiconeurosi belliche.**

DEMENZA PARALITICA — v. **Paralisi progressiva.**

DEMENZA PRECOCE — v. **Schizofrenia.**

DEMENZA SENILE. — 1. Definizione. - È una forma lentamente progressiva ed inemendabile di decadimento mentale che insorge quasi esclusivamente dopo i 60 anni e che è dovuta ad una cerebropatia organica di tipo degenerativo, interessante in modo elettivo la corteccia, specie quella dei lobi frontali. Essa colpisce, di preferenza, individui con tare psicopatologiche familiari e tende ad aumentare a motivo dell'aumento della durata media della vita.

2. Sintomi. - Da principio il disturbo psichico è circoscritto ad una difficoltà nello svolgimento dei processi di analisi critica

e di sintesi e nell'apprendimento di nuove nozioni: da questo, dall'irrigidirsi delle opinioni e da un affievolirsi del tono etico deriva il fatto ben noto che tali infermi diventano ostinati *laudatores temporis acti*, intransigenti e meschinamente egoisti.

Successivamente la memoria — soprattutto quella immediata o di fissazione — si affievolisce, e ne seguono sia più o meno cospicui disorientamenti nel tempo e nel luogo e rispetto alle persone, sia «confabulazioni» derivanti da falsificazioni della memoria ed anche da vere e proprie invenzioni fantastiche, alle quali, però, i malati credono fermamente.

A poco a poco tutte le facoltà mentali si disgregano, con evidenti ripercussioni sul contegno dei soggetti, che diventano testardi, diffidenti, avari, e sono facili a commettere atti incongrui (testamenti, contratti e matrimoni sbagliati) — più sciocchi che scandalosi — come avviene, invece, per altre forme demenziali. L'umore è per lo più fondamentalmente indifferente; talvolta, invece, è depresso, ovvero esaltato. Non sono rare le forme di eccitamento delirante episodico notturno: in tal caso i malati, tranquilli nelle ore diurne, sono preda — la notte — d'insonnia e di invincibile agitazione. Disturbi neurologici, afasici, aprassici, ecc. possono associarsi alla fenomenologia dianzi descritta: fra tali disturbi il tremore è assai frequente e rimarchevole.

3. La demenza arteriosclerotica. - Affine alla d. senile — e con questa spesso confusa — è la demenza *arteriosclerotica*, prodotta dall'arteriosclerosi cerebrale e caratterizzata dal fatto che insorge in età meno avanzata, si associa ad un senso subiettivo di malattia (mentre il demente senile è convinto d'essere psichicamente sanissimo), e procede a sbalzi successivi (come se il malato, nel suo indementirsi, scendesse i gradini d'una scala) accompagnati spesso da altri notevoli fenomeni nervosi e mentali prodotti da circoscritte alterazioni cerebrali (focolai di rammollimento, e simili) dovute al processo arteriosclerotico.

4. Trattamento. - La d. senile è infermità inguaribile. Ciò non significa che debba trascurarsi ogni intervento terapeutico. Oltre ad una diligente assistenza ed all'impiego di cure sintomatiche (come quello dei sedativi quando l'infermo è agitato), sarà opportuna la somministrazione dello jodio nelle forme arteriosclerotiche. Inoltre — nel lodevole tentativo di arginare il disgregamento cerebrale — potranno essere di qualche utilità i preparati di fosforo e di acido glutammico, le vitamine del gruppo B, taluni ormoni, nonché il prudente uso di vasodilatatori per migliorare la nutrizione del cervello.

5. Suggerimenti morali. - Circa i riflessi etico-medico-legali, valga quanto è detto alla voce Demenza (v.).

Dal lato più strettamente morale giova anche ricordare come l'affetto e la devozione che i familiari hanno per il loro parente, colpito da d. senile, debbano suggerire loro una grande pazienza e prudenza per non contrariare l'umore bisbetico dell'infermo e per assecondarne il più possibile l'egoismo e le tante stramberie; e ciò al caritatevole fine di non contrariare chi è giunto al termine dell'esistenza. Si dovrà, per altro, addivenire a tempestive interdizioni e ad altri severi provvedimenti del genere, quando il malato minacci di sovvertire il regime domestico, di dilapidare il patrimonio, di troppo abusare — comunque — del suo rango di *pater familias* e dei vincoli affettivi con i quali sono a lui legati i consanguinei. Invero, mai forse come nei riguardi del demente senile, è necessaria una condotta suggerita dalla carità e, al tempo stesso, dalla prudenza e dalla giustizia. *Riz.*

Bibl. — U. Cerletti, *Riassunto delle lezioni di clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma 1946; V. M. Palmieri, *Medicina legale canonistica*, Città di Castello-Bari 1946, p. 53; G. Fattovich, *Considerazioni su alcuni aspetti medico-sociali della d. senile*, in *Difesa sociale*, marzo 1959.

DEMENZA TRAUMATICA — **v. Psiconeurosi belliche.**

DEMOCRATIZZAZIONE — **v. Socializzazione.**

DEMOCRAZIA. — 1. Nozione. - D. (gr. δῆμος κρατέω, governo del popolo) è una forma di governo la cui autorità è eletta in piena parità da tutti i cittadini e dove regna la più ampia libertà individuale. In senso generico d. non è che la norma di una qualsiasi comunità sociale per realizzare il bene comune. Per essere in grado di attuare questa norma occorrono sincerità di idee, libertà da preconcetti e da appetiti o istinti disordinati. La d. non è fine a se stessa, ma mezzo ad un ordine conforme al fine.

La d. dello Stato denota quella forma in cui tutti i maggiorenni, capaci di esser responsabili dei propri atti, hanno uguale diritto agli affari pubblici e quindi anche al potere statale. Si distingue dalla *monarchia* assoluta in cui il potere è detenuto da uno solo o da una minoranza; dalla *repubblica* sia aristocratica (Venezia), sia oligarchica di partito (nazismo e comunismo). In questi ultimi tempi si parla anche di d. economica, nella quale le relazioni di lavoro, provenienti da un rapporto di dominio tra dirigenti e sottoposti, si cambiano in relazione giuridica tra imprenditore e lavoratori, i quali, pertanto, trovandosi gli uni accanto agli altri, come esseri liberi, stipulano un contratto libero in mutua comprensione. Tutto quello che spetta al lavoro è sottoposto alla libera conciliazione. Il socialismo marxista propone anche una d. sociale cioè una uguaglianza meccanica delle masse, alla quale si arriverebbe per mezzo della socializzazione dei mezzi di produzione, della produzione e distribuzione dei beni di consumo. Lo Stato dovrebbe allora sparire. Questa tesi è contraria all'evoluzione naturale e organica della società.

2. Varie forme della d. - La d. si distingue in: *a*) d. *illimitata* e *limitata*, secondo che tutti i cittadini hanno uguali diritti al potere dello Stato, o soltanto una parte. Possono esserne esclusi quelli che non sono economicamente liberi, i dipendenti, gli schiavi e quelli che non possiedono una certa quantità di cognizioni e facoltà. La d. limitata (e precisamente limitata ai soli intellettuali e possidenti) fu instaurata dalla Rivoluzione francese; *b*) d. *immediata* o diretta e *mediata* o indiretta. La prima si ha quando tutto il popolo, avendo i pieni poteri, esercita da sé immediatamente il potere del governo. Questo è possibile solo nelle piccole comunità statali, come accadeva nell'antichità, p. es. in Atene. Oggi, in parte almeno, è attuata anche in Svizzera. La d. indiretta o mediata (rappresentativa) si ha quando il popolo è governato per mezzo dei rappresentanti da lui eletti. La d. può esistere anche nelle monarchie costituzionali, dove il potere della corona è limitato (Gran Bretagna). La d. indiretta presuppone la fiducia del popolo, che si esprime nelle elezioni (v.), alle quali si presentano diversi partiti, i cui candidati, se eletti, divengono deputati e assumono l'autorità e responsabilità di governo. Elementi indispensabili della d. indiretta sono: per il popolo i partiti e le elezioni; per il governo responsabilità e autorità. Dal momento che i deputati sono stati eletti devono aver cura del bene della comunità nazionale e non del partito. Per poter governare, i deputati devono formare la maggioranza in seno al parlamento. Il governo parlamentare nacque in Inghilterra, e nel secolo XIX dalla Francia si irradiò negli altri Stati.

3. Pericolo di deviazione della d. - Come l'individualismo è stato la premessa del collettivismo, così la d. meccanica, formalistica, che si risolve solo con la somma matematica dei voti (pseudo democrazia), ha ceduto il passo ad un trionfante prepotere della massa sul singolo. Anche nel settore economico prevale oggi la democratizzazione delle imprese con veste di società anonime, che di nuovo finiscono in concentramento del capitale anonimo. Anche la d., secondo le intenzioni dei comunisti, dovrebbe divenire d. progressiva, cioè d. dialettica che può finire in imperialismo e dittatura.

4. Valutazione della d. - Qualsiasi forma statale ha i suoi vantaggi e i suoi difetti. La Chiesa riconosce come buona ogni forma statale capace di attuare il fine dello Stato e cioè il bene comune. Perciò è necessario che il potere esprima la volontà del popolo, e che vi sia la coscienza dei valori interiori che i cittadini portano nella vita politica. La d. riposa sul principio della fratellanza naturale di tutti gli uomini senza distinzione religiosa, razziale, politica, di classe. Nella struttura della d. questa fratellanza fondamentale di tutti gli uomini include certi diritti e certe libertà che sono assoluti: diritto alla vita, libertà di coscienza, diritto alla libertà personale, diritto alla famiglia. Altri diritti civili specifici e libertà ne derivano: eguaglianza dei cittadini dinanzi alla legge, diritto di ogni cittadino di partecipare alla vita politica, diritto del popolo all'autodeterminazione, diritto di assemblea e diritto di opporsi al partito al potere, libertà di parola, di stampa, d'espressione dell'opinione della minoranza, diritto di sfuggire al trasferimento forzato ed al lavoro forzato, tranne il caso di pena per delitto.

Per molto tempo i popoli furono contenti del regime monarchico. Con l'evoluzione spirituale ed economica nacquero nuovi doveri nella vita pubblica e quindi sorsero nuove esigenze di autonomia e di

responsabilità propria, con la tendenza di classi e individui a voler prendere la loro sorte nelle proprie mani. Perciò, dal secolo scorso, tutti i popoli inclinarono verso la d. Nell'interesse del bene statale occorre che questa evoluzione sia organica. La precipitazione apporta la rivoluzione e la d. diventa un aborto. Ogni forma ha pure i suoi difetti. Il potere è sempre occasione di abusi. È troppo facile che il potere, anziché servire il popolo, divenga un privilegio di dominio sopra il popolo e fonte di lucro per i privilegiati. Abusi non mancarono nella storia; le rivoluzioni ne sono la prova. Così anche la d. ha i suoi difetti. Per governare occorrono adeguate facoltà morali ed intellettuali; ma avendo ogni cittadino il diritto di presentarsi come candidato, è ovvia la possibilità di soprusi. Inoltre i partiti, durante la campagna elettorale, sono portati alle grandi promesse, che poi non sono in grado di realizzare. La demagogia è quindi un fenomeno ordinario della corruzione della d. La d. puramente formalistica e meccanica arriva al burocratismo, al superamento della responsabilità, all'oppressione delle minoranze, al predominio della finanza (plutocrazia), a traviamenti politici professionali, alla corruzione. Soltanto una comunità organica, che è vissuta come unità di vita nazionale per attuare il fine comune, può dare basi sicure ad una vita democratica. *Per.*

BIBL. — G. MOSCA, *Sulla teoria dei governi e del governo parlamentare*, Torino 1884; W. HASBACH, *Die moder. Demokratie*, Jena 1921; J. BRYCE, *Le democrazie moderne*, Milano 1930-1931; G. GONELLA, *Principi di un ordine sociale*, Città del Vaticano 1944; A. BRUCCULERI, *La democrazia*, Roma 1946; AN., *Democrazia e cristianesimo*, in *Aggiornamenti sociali* (1953) 161-178; G. MARITAIN, *Cristianesimo e democrazia*, Milano 1953; F. MAGRI, *La democrazia cristiana in Italia*, Milano 1955; M. CASTELLI, *Democrazia e impegno cristiano*, in *Aggiornamenti sociali*, 7 (1956) 26-272.

DEMOGRAFIA. — 1. NOZIONE. - D. (da δῆμος = popolo e γράφω = scrivo) è la scienza che si occupa dello studio delle società umane, specialmente dal punto di vista statistico, sia relativamente alla loro quantità e qualità, sia relativamente alla loro continuità e coesione. Difficilmente si distingue la d. dalla statistica della popolazione; quantunque questa dovrebbe avere il compito limitato di provvedere a quella il materiale di studio (v. Statistica applicata).

La d., valendosi appunto dei dati rilevati dalla statistica della popolazione, studia i caratteri individuali dei componenti di determinate società umane, le leggi che regolano il loro sviluppo, i loro poteri di assimilazione e di eliminazione, il tenore di vita (v.) delle popolazioni, la loro attività generativa, i rapporti tra le popolazioni ed il suolo, l'ereditarietà dei caratteri, i fenomeni della morbilità, della mortalità, della natalità, le attività professionali, il costo di allevamento e di sussistenza dell'uomo, la diffusione delle religioni positive nelle società umane, ecc.

2. SFRUTTAMENTO DELLA TERRA E NATALITÀ. - Uno dei risultati positivi dei moderni studi demografici è stato quello di approfondire i calcoli circa le possibilità della terra a nutrire gli uomini che la popolano. Tale calcolo ha portato alla conclusione che la terra potrebbe nutrire, se convenientemente sfruttata secondo i mezzi attuali, 8.360 milioni di abitanti, anziché i 2.000 milioni o poco più di oggi. Se la natalità cresce con l'andamento attuale, tale cifra si raggiungerebbe fra tre secoli: ma si pensa che nel frattempo i progressi della scienza avranno certamente moltiplicato le possibilità di sfruttamento dei beni della terra e modificato in parte i sistemi di nutrizione.

3. COMPITO DELLA D. - La d. è scienza ausiliaria della politica e della morale. Infatti, conoscendo le leggi che regolano il flusso vitale dei popoli e i rapporti che intercorrono fra i vari settori della vita consociata — economia, cultura, morale, religione, politica, diritto — gli uomini politici e quanti sono investiti dei compiti educativi sono in grado di svolgere le loro attività con più consapevolezza e quindi con maggiore proficuità. Però sarebbe errato ritenere che la competenza in campo demografico, se vasta e profonda, acconsente ai responsabili della cosa pubblica e agli educatori di ottenere risultati certi: nei rapporti della convivenza e più ancora nell'interiore sviluppo della persona umana è presente la libertà, la cui valutazione rifugge ad ogni calcolo umano, per quanto avveduto. *Pav.*

BIBL. — CINI, BOLDRINI, DE BERNARDINIS, ZINGALI, *Demografia-Antropometria*, Torino 1930; M. BOLDRINI, *Demografia*, Milano 1938; B. MAZZILLI, *Corso di demografia*, ed. Macri, 1943.

DEMONIO. — 1. FONTE DEL MALE MORALE. - Nella S. Scrittura e in tutta la Tradizione cristiana il d. viene considerato come

il grande antagonista di Dio e di ogni bene, il principio del male morale (Sap. 2, 24); il suo regno è in continuo conflitto col regno di Dio, al quale incessantemente cerca di recare il maggior danno possibile, seminando la zizzania, distruggendo l'opera della grazia, combattendo apertamente o in segreto (Matt. 12, 22; 13, 39; 16, 18; Giov. 12, 31; Apoc. 12, 7-9; 13, 1-7). Il d., immutabilmente determinato al male dopo il suo proprio peccato (1 Giov. 3, 8), oltre la sua opposizione generale contro il regno di Dio, cerca ancora con azioni particolari di trarre gli uomini individualmente al male, mettendo in opera quelle facoltà di spirito per cui è superiore all'uomo; e usando come mezzi la triplice concupiscenza (1 Giov. 2, 16; 5, 19) e la nostra natura corrotta (Giac. 1, 14) è la causa principale delle tentazioni a cui l'uomo è soggetto: egli, il tentatore sin dall'inizio e per antonomasia (Matt. 4, 3; Giov. 8, 44), ci insidia per tutta la nostra vita fino all'ultimo respiro (Marc. 4, 15; Luc. 22, 31; 1 Piet. 5, 8; Ef. 6, 12; Conc. Trid., Sess. XIV, *de Extr. Unct., proemium*).

Il d. tenta talvolta con mezzi esterni (allucinazioni, apparizioni), generalmente però per via di suggestioni interne, non muovendo direttamente l'intelletto o la volontà, ma indirettamente agendo sulla fantasia e l'appetito sensitivo; molteplici sono anche i casi nei quali il d. si è impossessato del corpo stesso di una persona e delle sue facoltà, ma in tali casi non può essere questione, se non in causa, di veri peccati che egli farebbe commettere (v. Energumeni).

Noi dobbiamo e possiamo resistere alle insinuazioni del d. e del suo regno, sconfitto come è da Gesù Cristo a prezzo del suo Sangue (v. Tentazione dell'uomo); con la nostra libera volontà, confortata dalla grazia, possiamo vincere la tentazione, adoperando i mezzi necessari, specialmente la vigilanza e l'orazione (1 Piet. 5, 9; Giac. 4, 7; 1 Giov. 2, 14).

2. Oggetto di culto. - Essendo la sua natura e le sue facoltà superiori alla natura umana e circondate da un certo mistero, il d. può facilmente diventare oggetto di un culto falso, delittuoso e sommamente offensivo a Dio. Questo culto può essere esplicito e formale sia per disprezzo ed odio a Dio come offerto al suo grande antagonista (satanismo, messa diabolica, ecc.), sia per implorare il suo aiuto in qualche difficoltà o per operare falsi miracoli (patto col d., invocazioni esplicite). Spesso questo culto è implicito, in quanto si venera un essere che praticamente non è altro che il d.; oppure si pretende di fare cose che non si possono eseguire se non col suo intervento, senza rendersi conto però esplicitamente di questa realtà (v. Divinazione, Magia, Spiritismo). *Dam.*

BIBL. — *S. Theol.*, I-II, q. 80; J. Bremond, *Le diable existe-t-il? Que fait-il?*, Paris 1924; G. De Libero, *Satana: l'essere, l'azione, il dominio*, Torino 1934; E. Mangenot, *Démon*, in *DTC*, IV, 321-409; *Satan*, a cura di « Etudes Carmélitaines », Paris 1948; J. Könn, *Gott und Satan*, Freiburg i. B. 1949.

DENARO — **v. Moneta.**

DENATALITÀ — **v. Statistica applicata.**

DENIGRAZIONE — **v. Contumelia, Diffamazione, Onore.**

DENUNZIA. — In genere è ogni comunicazione di notizie o di informazioni in rapporto a provvedimenti penali, disciplinari o amministrativi.

La d. può essere *obbligatoria* ossia imposta dalla legge naturale o positiva, in quanto è destinata alla difesa del bene comune; può essere *libera* o spontanea, se ha rapporto con un diritto personale a cui si possa anche rinunziare.

Nel diritto civile e canonico la d. ha vari oggetti: i delitti, la nullità del matrimonio, i libri perniciosi, una nuova opera o un danno temuto, ecc.

1. La d. criminale è la manifestazione di un delitto fatta al Superiore, allo scopo di ottenere la soddisfazione o la riparazione di un danno proprio oppure la riparazione di un danno o scandalo pubblico (can. 1935 § 1). Se la d. è destinata ad ottenere una soddisfazione o una indennità privata si dice piuttosto *querela* (v.).

Si può distinguere dalla d. criminale, la d. caritativa, la quale tende piuttosto alla emendazione del reo, non alla di lui punizione, ed è fatta al Superiore, perché proceda non come giudice ma come padre; si distingue anche la d. canonica che viene fatta al Superiore come moderatore della comunità, perché possa impedire il male o il delitto.

L'obbligo della d. può nascere sia da una legge, sia da un precetto particolare del Superiore, sia dalla legge naturale, qualora vi sia un pericolo per la fede o per la religione o si profili un pubblico scan-

dalo (can. 1935 § 2). L'obbligo della d. è imposto in rapporto al confessore, reo del delitto di sollecitazione (v.; can. 904), e in rapporto ai sacerdoti o religiosi ascritti ad una setta massonica (can. 2336 § 2).

La d. dei delitti ha sempre carattere privato, poiché negli odierni diritti ed anche nel diritto canonico la d. pubblica di un delitto, ossia l'azione criminale, è sempre promossa da un pubblico ufficiale, che nel diritto canonico si chiama Promotore di giustizia (can. 1934) e Procuratore Generale o Procuratore della Repubblica presso i tribunali penali italiani e le Corti di Assise.

Benché la d. abbia carattere privato, deve farsi, in forma scritta e sottoscritta dal denunciante, all'Ordinario del luogo o al Cancelliere della Curia o al Vicario Foraneo, oppure anche a voce; in tal caso deve rendersi dai medesimi immediatamente in iscritto ed esibirsi all'Ordinario (can. 1936). Non si tiene conto delle lettere anonime, se non contengono tali indizi o circostanze che diano qualche consistenza all'accusa (can. 1942 § 2). Anzi, il denunziante stesso deve fornire al Superiore le prove del delitto che denunzia (can. 1937).

Trattandosi poi di ingiurie o di diffamazione, non si propone l'azione criminale, se non dietro d. della parte lesa, eccetto che non si tratti di un chierico o di un religioso, reo o vittima dell'ingiuria, nei quali casi si procede anche d'ufficio (can. 1938), riflettendosi tutto ciò nell'interesse dell'ordine pubblico.

2. D. DEL CONFESSORE SOLLECITANTE. - Particolare figura nel diritto canonico prende la d. del confessore sollecitante. Il delitto di sollecitazione in confessione è descritto nei suoi termini dalla costituzione di Benedetto XIV *Sacramentum poenitentiae* del 1º giugno 1741, richiamata dal can. 904 e riferita in appendice al CIC. L'obbligo della d. è fissato nel canone citato e sanzionato nel can. 2368 § 2.

L'obbligo deve considerarsi grave, come risulta dalle parole del canone e dalla grave sanzione inflitta a chi omette di farla; del resto si tratta di salvaguardare la santità di un sacramento ed il bene spirituale dei fedeli, esposto a gravissimo pericolo da un simile delitto. Come obbligo personale, soggetto a sanzione, è imposto al solo penitente sollecitato, chiunque esso sia, anche se egli abbia avuto l'iniziativa della sollecitazione o vi abbia acconsentito; e nemmeno occorre premettere la correzione fraterna (v.). L'obbligo di d. urge, anche se chi lo deve fare non può provare l'accusa. Come obbligo morale, la d. in simili casi è da farsi da chiunque venga a conoscenza di un simile delitto commesso.

La d. deve farsi al giudice ecclesiastico, che nel caso è, a scelta del denunziante, o l'Ordinario del luogo o il S. Ufficio. La d. deve avere carattere e forma giudiziale (can. 1936) ma, se ciò non sia possibile, basta anche in forma semplice notificare la d. da farsi, in modo che l'Ordinario o il S. Ufficio provveda a ricevere o a far ricevere la d. in forma giudiziale.

La d. del confessore sollecitante deve farsi entro un mese dacché è avvenuto il delitto o dacché la vittima del delitto è venuta a conoscenza dell'obbligo; e tale obbligo gli deve essere, non solo ricordato, ma anche imposto dal confessore sotto pena di negargli l'assoluzione, molto più che, se entro un mese non lo adempie, il penitente incorre subito (*ipso facto*) nella scomunica *nemini reservata*, ma che nessun confessore o superiore può assolvere, se non quando il penitente abbia soddisfatto al proprio dovere od abbia promesso seriamente di soddisfarvi.

La *falsa d. di sollecitazione* è pure colpita di scomunica riservata in modo speciale (*speciali modo*) alla Sede Apostolica, dalla quale il reo non può essere da nessuno assolto, se non quando abbia ritrattato l'accusa ed abbia riparato i danni arrecati al confessore che ne è vittima. Inoltre al falso denunziante deve essere inflitta una grave diuturna penitenza (can. 2362). Perché poi il reo di falsa d. non possa in alcun modo sfuggire alle conseguenze della sua azione e quindi a tutela del buon nome del confessore, il peccato di falsa d. del confessore per sollecitazione è per sé riservato (*ratione sui*) alla Sede Apostolica (can. 894), e la riserva, che è limitazione della potestà del confessore, esplica la sua efficacia anche se vi è ignoranza concomitante da parte del penitente.

3. D. DELLA NULLITÀ DEL MATRIMONIO. - Può essere fatta o dal Promotore di giustizia o dai coniugi stessi, secondo i casi. Il Promotore di giustizia ha facoltà di denunciare un matrimonio nullo per impedimenti pubblici (v. anche Impedimenti matrimoniali), che siano cioè tali di loro natura e di fatto. I coniugi possono denunciare il proprio matrimonio nullo per qualsiasi impedimento, pubblico od occulto, a meno

che essi non siano stati causa diretta e dolosa della nullità (can. 1971), causa cioè diretta e dolosa di un ostacolo alla validità del matrimonio. In simili casi i coniugi debbono essere esortati a convalidare il loro matrimonio. Se ciò non viene fatto e la nullità risulti pubblicamente, a motivo dello scandalo, potrà intervenire il Promotore di giustizia e d'ufficio a denunciare un simile matrimonio.

I coniugi possono denunciare la nullità del matrimonio e possono anche sostenere l'azione giudiziale, fornendo le prove della loro tesi. Qualsiasi altro, benché consanguineo, non ha diritto di accusare il matrimonio, ma solo di denunciare la eventuale nullità all'Ordinario o al Promotore di giustizia: l'azione giudiziale può essere promossa e perseguita soltanto dai coniugi o, nei casi nei quali a lui spetta, dal Promotore di giustizia (can. 1971 § 2).

4. D. DEI LIBRI PERNICIOSI. - Tutti i fedeli, specialmente i chierici costituiti in dignità o coloro che sono forniti di particolare cultura, per dovere di carità, debbono deferire agli Ordinari dei luoghi o alla S. Sede i libri che giudicano perniciosi. I legati della S. Sede, gli Ordinari dei luoghi ed i Rettori delle università cattoliche, per un particolare titolo di giustizia sono tenuti alla suddetta d., in quanto per ufficio debbono curare il mantenimento della sana dottrina tra i fedeli.

La d. deve essere fatta indicando non solo il titolo del libro ma anche i motivi sia intrinseci sia occasionali, per i quali il libro si giudica pernicioso. Per meglio provvedere a tali denunzie gli Ordinari costituiscano, dove è possibile, un consiglio di vigilanza, cioè un ceto di sacerdoti idonei che vigilino sui libri che vengono divulgati nel territorio; i libri, che per il loro contenuto esigono un esame più accurato e profondo oppure una più efficace proibizione, vanno dagli Ordinari deferiti alla S. Sede (can. 1397) (v. anche Libri proibiti).

5. D. DI NUOVA OPERA O DI DANNO TEMUTO. - Nel diritto canonico (can. 1676, 1677) e nel diritto civile (art. 1171) la d. di *nuova opera* (*novi operis nunciatio*) è l'azione giudiziale con cui il proprietario o il titolare di un altro diritto reale o il possessore, temendo un danno da una nuova opera intrapresa da altri, chiede la inibizione dell'opera nuova o le necessarie cautele per il risarcimento del danno.

Il giudice che riceve simile d., se vieta la continuazione dell'opera, deve ordinare all'attore di dare cauzione per il risarcimento del danno, qualora il divieto risulti ingiustificato; se la permette, deve ordinare al convenuto di dare cauzione per il risarcimento del danno, qualora l'azione risulti fondata. Dopo questi provvedimenti d'urgenza, si fa luogo al giudizio ordinario per la definizione dei diritti reciproci sino alla sentenza definitiva.

Parimente in ambedue i diritti (can. 1678, art. 1172) esiste la d. del *danno temuto* che è l'azione giudiziale, con cui il proprietario o il titolare di altro diritto, temendo un danno grave e prossimo da una cosa altrui che minacci rovina, chiede la rimozione del pericolo e le cautele per il risarcimento di un danno.

Nel diritto canonico, dopo il provvedimento d'urgenza circa la nuova opera, l'attore ha due mesi di tempo utile per dimostrare il suo diritto, il quale tempo può essere prorogato od anche ristretto dal giudice in accordo con la parte interessata (can. 1676 § 3).

Nel diritto civile la possibilità di esperire la d. di nuova opera decade quando l'opera sia terminata o sia trascorso un anno dal suo inizio. *M.d.G.*

BIBL. — P. CIPROTTI, *Denuncia*, in *EC*, IV, 1434-1435; G. DELLA ROCCA, *Denuncia di nuova opera e di danno temuto*, *ibid.*, IV, 1435-1436; P. CERATO, *De delicto sollicitationis*, Patavii 1922.

DEONTOLOGIA FARMACEUTICA. - 1. INTRODUZIONE. - Molti sono gli argomenti che riguardano la moralità professionale o deontologia (v. Deontologia medica) del farmacista. E la loro trattazione è importante anche in considerazione del numero di farmacie esistenti: in Italia, al 30 giugno 1955, risultavano aperte al pubblico più di diecimila farmacie, un terzo circa delle quali si trovavano nei capoluoghi di provincia. Se, poi, pensiamo che la produzione di sostanze medicinali, nel mondo, è più che sestuplicata dal 1938 al 1956 (ultimi rilievi statistici), per un totale di ben 2500 miliardi di lire, si vedrà quanto importi per l'umanità intera la moralità dei produttori e dei rivenditori di farmaci.

I problemi deontologici di cui ora ci occuperemo concernono, schematicamente, i rapporti del farmacista con i medici, col pubblico e con i propri colleghi, rapporti che debbono essere sempre ispirati ad un senso di correttezza, di dignità e, particolarmente, di carità.

2. Rapporti del farmacista con i medici. - Come il medico non deve fare il farmacista (nel senso che egli non deve vendere ai clienti i campioni dei medicinali che gli vengono forniti dalle Ditte a scopo di studio e di gratuita somministrazione), così il farmacista non deve fare il medico, non deve, cioè, impartire ai clienti — anche se ne venga richiesto — pareri e consigli terapeutici per la cura di qualche infermità. È, purtroppo, un diffuso malvezzo quello di consigliare e fornire medicine soltanto in base alla denuncia di un qualsiasi disturbo subiettivo (cefalea, tosse, stitichezza, ecc.) e perfino quando il cliente descrive affezioni di un familiare degente in letto o, comunque, assente. Nel migliore dei casi si tratta di una illecita concorrenza nei confronti del medico ; ma non è escluso che talvolta il farmacista, con quel suo incauto ed irregolare comportamento, compia — sia pure involontariamente — un vero e proprio delitto, nel senso di avere male interpretato il sintomo morboso denunciatogli e di avere ritardato l'intervento di un medico, con pregiudizio per la salute e per la vita stessa dell'infermo.

Altra cosa moralmente riprovevole nei rapporti tra farmacista e medico è il cosiddetto *comparaggio*, al quale si accenna anche nella voce *dicotomia*. Fra i due professionisti non è lecito il mutuo scambio della clientela, fatto a scopo di lucro ; ossia non è consentito al farmacista indirizzare i clienti da un dato medico, il quale, a sua volta, gli invierà i malati per la spedizione delle ricette. S'intende che il farmacista che ne sia richiesto potrà, anzi dovrà mandare il cliente da quel sanitario che, a suo disinteressato e competente parere, sia più idoneo per la cura di quella data malattia ; come, viceversa, al medico sarà sempre lecito consigliare al cliente di spedire la ricetta presso un dato farmacista che a lui risulti più capace o meglio fornito. L'immoralità consiste nel dare consigli del genere non per il vantaggio del malato, ma per egoistici motivi di guadagno.

3. Ricette disoneste. - Potrà darsi — anzi, accade abitualmente — che il medico, o per la fretta o per l'impossibilità di consultare un libro di farmacologia o per l'oblio dell'esatta nomenclatura e composizione chimica di dati farmaci, li ricetti non con la terminologia della Farmacopea, ma come *specialità* dai nomi più facili e più noti, ma spesso più costose dei cosiddetti *prodotti pari*. Il farmacista, cui compete sempre, per legge, il controllo della ricetta (al fine di evitare possibili errori di dosi, incompatibilità nell'associazione dei medicinali, ecc.), può, per ragioni caritatevoli, sostituire la specialità col prodotto pari, purché non tariffi col più elevato prezzo del medicinale brevettato il medicinale pari, purché sia certo che quest'ultimo ha efficacia uguale a quella della specialità e purché ne informi il medico. Non è raro, infatti, il caso (v. Terapia) che il medico, anche lui consapevole della fondamentale uguaglianza dei due prodotti, abbia scientemente prescritta la specialità per ragioni psicoterapeutiche o per altri motivi di cui deve rispondere solo di fronte alla propria coscienza.

Gravemente disoneste sono le prescrizioni di sostanze stupefacenti, fatte per favorire le tossicomanie. Il farmacista che, per l'entità delle dosi prescritte o per il ripetersi delle ricette o per altra via, sia certo del fine illecito della prescrizione, dovrà rifiutarsi di fornire la droga, avvisandone il medico. Può darsi, infatti, che, per proporzionati motivi, dosi anche generose di stupefacenti debbano essere prescritte per alleviare il dolore di canceromatosi inoperabili o di altri gravi infermi del genere, ed il farmacista non può certo essere giudice sulla opportunità o meno, in simili casi, di prescrizioni apparentemente eccessive di tali farmaci.

Ugualmente illecita è la ricettazione di medicinali e di strumenti destinati a procurare un aborto. Se il farmacista — il quale sa che non esistono sostanze ad esclusiva azione abortiva e sa pure che, in determinati casi, si può permettere l'aborto indiretto — ignora il vero scopo per il quale gli è stato richiesto quel medicinale o quello strumento, può spedire la ricetta, lasciando al medico ogni responsabilità. Se, invece, egli è consapevole dello scopo cattivo della ricetta esibitagli, ha il dovere di rifiutarne la spedizione, senza ricorrere alla scusa menzognera che è sprovvisto di quei materiali, giacché la scusa potrebbe lasciar sospettare una sua adesione formale a quella finalità riprovevole. Soltanto quando si tratti di un caso urgente, e ci sia qualche probabilità di uso lecito, il farmacista, anche se sospetti fondatamente l'uso cattivo che verrà fatto dello strumento o del medicinale ricettato, può spedire la ricetta, potendosi sempre supporre che siano sopraggiunte gravi compli-

cazioni, note sole al curante: converrà, però, che egli avverta il cliente ed il medico della eventuale illiceità della cosa e dichiari la sua disapprovazione al riguardo.

4. Rapporti del farmacista col pubblico. - Un frequente motivo di perplessità per il farmacista coscienzioso verte sulla liceità o meno dello smercio di prodotti antifecondativi, determinato spesso da ignobili motivi di lucro.

Al farmacista non è mai consentita la vendita di prodotti anticoncezionali, siano essi oggetti o sostanze chimiche. A questa regola egli potrà derogare solo quando il cliente dimostri — esibendo una prescrizione medica — che il prodotto non ha fini contraccettivi, ma sarà solo usato per determinati scopi diagnostici o terapeutici.

La vendita di sostanze disinfettive è lecita quando ne sia dimostrato lecito l'uso.

Proibita — e punita dalla legge — è la vendita dei cosiddetti «campioni gratuiti» di medicinali; come illecita è la vendita di prodotti inefficaci perché troppo vecchi e, quindi, caduti in prescrizione, ovvero lo smercio di specialità insufficientemente controllate o — peggio — confezionate con ingredienti diversi da quelli indicati nella formula di composizione o addirittura falsificate.

Illecita e fraudolenta è la spedizione di una ricetta con medicinali di qualità scadente o in quantità inferiore a quella prescritta dal medico.

Infine, commettono reato tanto il farmacista quanto il mutuato che cambiano con denaro i medicinali prescritti da un Ente mutualistico.

5. Segreto professionale. - Anche il farmacista, al pari del medico, di cui è stretto collaboratore, è tenuto al segreto professionale, che — come scrive opportunamente il Masino — «dev'essere il vincolo di giustizia e di carità che lega il farmacista con il cliente». L'obbligo di tale segreto non cessa neppure con la morte dell'interessato. Aggiungeremo che la volontaria rivelazione del segreto costituisce reato contemplato dal Codice Penale, a meno che non sussista una *giusta causa* per rivelarlo: casi di malattie infettive, di tossicomanie, di procurato aborto, ecc.

L'occasione più comune di violare il segreto professionale è fornita dalla richiesta dell'uso di un medicinale antivenereo, che era stato consegnato in precedenza ad un congiunto del richiedente. Il farmacista non può dare spiegazioni al riguardo e dovrà trincerarsi dietro il segreto. Sarà bene che egli indirizzi quel congiunto al medico curante, qualora sospetti il pericolo di un contagio o quando il richiedente è il genitore del malato (v. Segreto professionale del medico).

6. Rapporti del farmacista con i colleghi. - Oltre ai rapporti di colleganza per la tutela dei propri diritti e per la difesa degli interessi di categoria, rapporti che fanno capo agli Ordini professionali, il farmacista deve sentirsi legato ai colleghi da rapporti di amicizia e di rispetto.

Sotto quest'ultimo profilo — in cui si assomma la massima parte della vera d. farmaceutica — il farmacista dovrà sempre parlare ed agire con prudenza, giustizia e carità cristiana. Gli sarà, in tal modo, agevole comprendere e compatire piccole irregolarità di altri farmacisti, nonché evitare altre mormorazioni ed insinuazioni malevole ai danni di costoro: il che viene fatto spesso per un basso ed errato spirito di concorrenza, mentre riesce solo a disorientare il cliente e a danneggiare l'intera categoria. Rammenti, invero, il professionista avveduto ed onesto, che potrà acquistare e conservarsi una sempre più larga clientela, non già criticando a torto o a ragione l'operato dei colleghi, né vendendo sotto prezzo (rifacendosi, poi, magari, sulla qualità o quantità del medicinale venduto), né imitando fraudolentemente qualche specialità altrui, ma affinando sempre meglio le proprie conoscenze nell'arte del comporre e del presentare le medicine, ed usando con il pubblico quei modi garbati ai quali si è già accennato in precedenza.

Anche verso i propri dipendenti i doveri del farmacista-proprietario debbono essere improntati alla giustizia ed alla carità. Egli non solo dovrà dare a ciascuno l'equa mercede, ma dovrà usare maniere pazienti e benevole. Né mancherà di inculcare, soprattutto con l'esempio, in questi suoi dipendenti (specie se sono agli inizi della *pratica*) quelle norme di condotta deontologica — delle quali si è discorso precedentemente — che sole sono in grado di dare lustro e decoro alla professione. *Riz.*

BIBL. — C. Masino, *Deontologia farmaceutica*, Roma 1950.

DEONTOLOGIA MEDICA. — 1. Concetto. - Il termine deontologia (dal greco δέοντα = necessità, doveri e λογία = studio; quindi: studio di ciò che deve essere, di ciò che si

deve fare) entrò nell'uso filosofico da quando il Bentham diede alla sua *Science of morality*, apparsa nel 1834, il titolo di *Deontology*, che voleva indicare la sua dottrina utilitaristica dei doveri. In seguito lo stesso termine fu usato specialmente per denotare trattazioni di determinate classi di doveri, relativi a particolari professioni o situazioni sociali.

Così, con la voce *d. medica* si designa l'assieme delle norme ricordanti i doveri del medico nei suoi rapporti con le autorità, col pubblico e con i colleghi; in senso più comprensivo, giacché riflette anche e sopra tutto l'obbligazione che il medico assume con la propria coscienza nell'esercizio della professione, la voce medesima corrisponde alla *morale professionale del medico*.

In Francia — ed in qualche altra Nazione — la d. medica costituisce materia d'insegnamento a sé. Essa, invero, abbraccia questioni teoriche e pratiche della massima importanza, sulle quali converrebbe attirare tutta l'attenzione dei futuri medici.

Partendo dall'antico *giuramento d'Ippocrate* (v.), i cui principi fecero della Medicina una vera missione, sono stati anche elaborati, dalle diverse Nazioni ed in tempi diversi, vari *Codici deontologici*, intesi ad integrarlo con nuove norme, scaturite dalle successive esperienze e da principi superiori. E ciò allo scopo di dare ai medici precise direttive di vita professionale.

Il ten. generale medico Sen. Prof. Stefano Perrier — recentemente scomparso — elaborava nel 1948, per l'Ordine dei medici di Torino, un primo « Codice deontologico » e partecipava alle due rielaborazioni — del 1953 e del 1954 — del documento che, intitolato *Codice di d. medica*, dopo diligente studio da parte degli Ordini dei Medici di ogni provincia italiana, è stato adottato in tutto il Paese dalla fine del 1958.

L'osservanza di detto Codice (che il 15 sett. 1958 è stato pubblicato dal « Bollettino dell'Ordine dei Medici di Roma e Provincia ») è obbligatoria per tutti i medici iscritti nell'Albo professionale e rappresenta la più moderna e completa codificazione delle norme etiche riflettenti l'esercizio della Medicina.

2. ARGOMENTI. - La deontologia, trattando dei doveri e dei diritti del medico, si occupa del segreto professionale, delle perizie, del modo di visitare gli infermi, della retribuzione, degli errori, delle responsabilità e di quella deplorevole abitudine che va instaurandosi nell'agone professionistico e che prende il nome di dicotomia: argomenti, questi, che, per la loro vastità ed importanza, vengono da noi trattati in voci particolari. Qui parleremo, invece, della formazione professionale dei medici, dei loro doveri in generale, della compilazione dei certificati e di altri temi più circoscritti.

3. FORMAZIONE PROFESSIONALE. - In tutte le Nazioni civili esiste oggi un'organizzazione quasi analoga degli studi medici, sebbene in Europa tendano a prevalere gli insegnamenti teorici ed in America quelli pratici. Codesti studi durano dai cinque ai sei anni ed il loro programma comprende all'ingrosso, un primo biennio dedicato alla fisica, alla chimica, alle scienze biologiche e sopra tutto, all'anatomia; un secondo biennio è per i diversi rami della patologia ed un ultimo biennio è dedicato alla clinica medica, alla clinica chirurgica ed alle cliniche speciali. Anche il programma degli esami è pressoché identico dovunque, mentre quasi tutte le Nazioni esigono — dopo il conseguimento della laurea — un *esame di Stato*, senza il quale non si può esercitare la pratica professionale.

Sin dalla fine dello scorso secolo, per l'approfondirsi delle conoscenze nei vari campi della clinica e per il moltiplicarsi delle tecniche diagnostiche e terapeutiche, si è andato rendendo sempre più arduo e, finalmente, impossibile, l'apprendimento da parte di un solo studioso di tutta l'arte medica. Ed ecco rampollare, quindi, dagli originari tronchi della medicina e della chirurgia, una serie sempre più folta di *Specialità* (quali la pediatria, la dermatologia, la neurologia e la psichiatria derivate dalla medicina, mentre l'ostetricia e ginecologia, l'ortopedia, l'oculistica, l'otorinolaringoiatria, ecc., sono prevalentemente di derivazione chirurgica). Di conseguenza, accanto ai così detti *generici* (forniti di una buona conoscenza nel campo della medicina interna — donde anche il nome di *internisti* — e di nozioni generali nell'ambito delle varie specialità) ecco profilarsi e di più in più affermarsi i medici *specialisti* (neuropsichiatri, oculisti, tisiologi, odontoiatri, ecc.), ai quali i generici indirizzano i propri infermi, quando abbisognino di un peculiare ausilio diagnostico o curativo, ovvero gli stessi ammalati direttamente ricorrono per la cura di speciali affezioni.

Particolari studi di perfezionamento (della durata di due o più anni), da compiersi

dopo la laurea e coronati da un esame di abilitazione, consentono di conseguire il titolo di *specialisti* in questo o quel ramo delle discipline medico-chirurgiche e di dedicarsi all'esercizio di quella data specialità.

La formazione professionale del medico esige, dunque, lunghi e complessi studi, completati da quell'adeguata esperienza pratica che si acquista con la diuturna frequenza di cliniche o di ospedali. Ma tutto ciò non basta e deve essere integrato da particolarissime qualità (in parte naturali, in parte frutto di esempi e di disciplina interiore) che nel loro assieme danno la figura morale del buon medico, fatta di correttezza, di prudenza, di tolleranza, di comprensione, di spirito di sacrificio: insomma, e sopra tutto, di carità. Questo non è solo un dovere, ma ridonda a vantaggio dello stesso sanitario. Ricorderemo, in proposito, che, nel corso di una recentissima inchiesta dell'*Institut français de l'opinion publique*, alla domanda « quale ritenete sia la qualità più importante per un medico? » il 63% degli interpellati rispose: « la coscienza professionale » e solo il 33% vi antepose « la dottrina scientifica ».

4. Specializzazione. - Di quando in quando si disputa sulla utilità o meno della *specializzazione* in medicina, ma la disputa è assurda, non essendo più possibile, per le ragioni dianzi accennate, fare a meno delle varie specialità. Converrà evitare, però, che lo scibile medico si vada frantumando in specialità di più in più limitate e ristrette (ridotte, talvolta, allo studio di una sola funzione od all'uso di un solo strumento!); e dovrà evitarsi, sopra tutto, che gli specialisti si assorbano eccessivamente nella coltivazione del loro *hortus conclusus* e dimentichino le nozioni più sommarie concernenti il resto della medicina, col rischio di non essere più capaci di formulare diagnosi corrette, massime oggi che, trionfando nella medicina una concezione biologica costituzionalistica, unitaria (*Neo-ippocratismo*, v. Patologia), le direttive fondamentali delle discipline mediche sono uniformi.

Il buon medico — sia esso generico o specialista — è quello, dunque, che ha sufficienti basi di patologia e di clinica per poter comprendere quando, nell'interesse del suo infermo, sia giunto il momento di eseguire dati esami particolari o di consultare il cultore di una data specialità e — al tempo stesso — deve essere in grado di comprendere e valutare, sia pure all'ingrosso, qualsiasi reperto specialistico, per inquadrarlo adeguatamente fra i reperti della medicina generale o di altre specialità ai fini di una diagnosi corretta e di una cura efficace.

Tanto il medico generico quanto gli specialisti hanno, quindi, la loro ragione di sussistere in una illuminata collaborazione. Il primo — che amiamo identificare nel medico di famiglia, il quale conosce tutte le tare del gentilizio ed anche tutti i problemi materiali e morali della sua clientela — ricorrerà ad un dato specialista ogni volta che lo giudichi opportuno per la salute di un suo paziente; gli specialisti eseguiranno quegli esami e forniranno quei lumi che il medico generico non è in grado — rispettivamente — di eseguire e di ottenere da solo: e si effettuerà, in tal modo, la più efficace e morale delle collaborazioni fra i vari settori della medicina. Se, poi, l'infermo — come spesso accade — si sarà recato di propria iniziativa a consultare uno specialista, questi non dovrà omettere di consigliare il cliente ad informare il proprio medico curante generico dei rilievi specialistici repertati e delle cure che, di conseguenza, gli si consigliano: e ciò sempre in vista di quella collaborazione alla quale si è già accennato e che è tanto importante per la guarigione del malato e per il suo mantenimento in buona salute.

5. Doveri del medico. - Possiamo raggrupparli in doveri verso le competenti autorità, verso il pubblico, verso i colleghi e verso se stesso.

I doveri dei medici verso le autorità consistono, specialmente: *a*) nella denuncia delle malattie infettive e diffusive (denuncia che, per male intesi riguardi verso il cliente o la sua famiglia, ovvero per amore di quieto vivere, spessissimo viene omessa, con comprensibili danni per la società, giacché in tal modo si favorisce la diffusione del contagio e si falsano i rilievi statistici, molto utili per l'Igiene e la Patologia); *b*) nella redazione del referto « in casi che — come ammonisce il CPI all'art. 361 — possono presentare i caratteri di un delitto per il quale si debba procedere d'ufficio », a meno che il referto esponga la persona assistita a procedimento penale, e in tutti i casi di aborto.

Oltre ai comuni doveri, nei confronti delle autorità, il medico ne ha altri speciali derivanti dalle sue eventuali funzioni pubbliche di medico militare, provinciale, di bordo, di porto, d'ufficiale sanitario, di

medico condotto o di perito giudiziario; speciali regolamenti disciplinano l'opera di queste diverse categorie di medici e ne regolano i rapporti con le autorità rispettive.

Verso il pubblico il medico ha, fra l'altro, il dovere di non esimersi dal prestare la propria opera in qualsiasi caso urgente (o di pronto soccorso: emorragie, fratture, coliche, sincopi, annegamenti, ecc.), in cui la sollecitudine delle cure può salvare una vita o alleviare gravi sindromi dolorose. Un simile dovere, dettato dalla carità, impone al medico di dichiararsi e di intervenire ogni volta che gli accada di presenziare, sconosciuto, a qualche accidente del genere. Anzi, siccome l'esercizio della medicina non è soltanto obbligo giuridico, ma anche — e sopra tutto — dovere umanitario, riteniamo che siano nel giusto quanti pensano che il medico debba, in ogni circostanza, dare la propria opera indipendentemente dalla stima (spesso fonte di deplorevoli errori) circa la presumibile gravità della condizione dell'infermo che è sollecitato a visitare.

Inoltre, il medico è obbligato a curare col medesimo amorevole impegno qualsiasi infermo, indipendentemente da preconcettuali discriminazioni di razza, di nazionalità, di ideologie politiche, di classe sociale, di antipatie personali, e simili. Egli ha, altresì, il dovere di rispettare le convinzioni religiose e filosofiche del malato, e dovrà pure usualmente astenersi da ogni giudizio morale sui suoi precedenti.

Aggiungeremo che se, in caso di chiamata urgente, accorrono più medici, è il primo arrivato che deve prestare la sua opera, salvo diverse disposizioni del malato. Tutti gli accorsi, però, hanno diritto ad un congruo onorario (v.).

Altri doveri rispetto al pubblico consistono nella prudenza e castigatezza del modo di visitare (v. Visita medica), nel serbare il segreto professionale (v.) e nella diligenza con cui il medico deve aver compiuta la propria preparazione tecnica prima di esercitare la professione; donde il precetto morale di non professare la medicina, se non si sia sufficientemente esperti dopo adeguato tirocinio clinico ed ospedaliero. Ragioni di carità impongono al medico che avesse scoperto qualche rimedio di pubblica utilità di renderlo noto, anche se da ciò derivasse a lui un danno economico sotto forma di lucro cessante.

I doveri dei medici verso i colleghi consistono, fondamentalmente, nelle buone norme di educazione civile e di sana convivenza sociale; evitare di sottrarre clienti ai colleghi; evitare facili concorrenze mediante tariffe troppo basse; astenersi dalle denigrazioni ed anche solo dalle critiche non necessarie sull'operato di altri medici. A quest'ultimo proposito non sarà inutile precisare che se si agisse sempre con prudenza e carità verso i colleghi — massime trattando con i clienti — ne deriverebbe un vantaggio per tutti; invero, il cliente — disorientato da insinuazioni malevoli — è facilmente indotto a togliere la stima a tutta la classe medica, con pregiudizio dello stesso incauto accusatore.

Infine il medico ha tassativi doveri verso se stesso; doveri che, anche se non se ne parla quasi mai, non cessano per questo di sussistere e di avere un non trascurabile peso deontologico. Ci riferiamo, soprattutto: *a*) al dovere di serbare una condotta irreprensibile in omaggio all'elevata dignità della professione sanitaria; *b*) al dovere di seguire i dettami dell'igiene al fine di mantenersi in buone condizioni di salute. La società pretende — e non a torto — che le persone alle quali fiduciosamente si affida per la prevenzione e la cura dei suoi mali siano moralmente, intellettualmente ed anche nei riguardi della salute persone notevolmente superiori alla media; ed i medici hanno l'obbligo di corrispondere nel miglior modo a queste esigenze che, d'altronde, ridondano a vantaggio dell'intera classe medica.

6. La famiglia del medico. - La dignità e la delicatezza della sua professione esigono che il medico si studi di vivere in un ambiente domestico serio, sereno, corretto. Questa esigenza è particolarmente necessaria nei riguardi della *moglie del medico*: al quale proposito ci piace riportare, per sommi capi, quanto Ippocrate suggeriva ventitré secoli addietro, nei suoi famosi Aforismi:

« Se tu, o donna, vuoi meritare il bel titolo di vera moglie del medico...:

— dovrai essere più virtuosa delle altre mogli, ma anche buona, gaia e discreta;

— non sarai mai gelosa e avrai nel tuo signore e sposo la più grande confidenza;

— terrai in ordine la sua casa, senza cercare di sapere chi egli curi...;

— eviterai di aiutarlo nell'esercizio della sua arte..., ma andrai a visitare gli infelici e li solleverai nelle loro angosce...;

— perdonerai le offese che il tuo sposo potrà ricevere da parte di malvagi colleghi

e di cattivi clienti, e circonderai con il tuo amore e con le tue solerti cure il compagno della tua vita quando questi si sentirà infelice, rattristato o ammalato ».

7. Diritti del medico. - Due sono, principalmente, i diritti del medico: *a*) esigere, se si vuole che assuma in pieno le proprie responsabilità, che il malato segua fedelmente il trattamento igienico-terapeutico prescrittogli; *b*) pretendere, a scanso di responsabilità, ed entro certi limiti ragionevoli, che l'infermo o la sua famiglia non ricorrano nascostamente all'opera di un altro medico. Questi ed altri argomenti affini sono svolti alla voce: Abbandono di malato.

Non sarà superfluo aggiungere, quanto alle cure — siano esse mediche o, più ancora, chirurgiche — che il sanitario non ha il diritto di applicare procedure nuove, ancora in fase sperimentale, sprovviste di quel sufficiente vaglio che deriva dal felice impiego fattone nelle cliniche od in altri istituti superiori dai maestri dell'arte salutare. Soltanto in casi eccezionali, quando il malato sia in pericolo di vita ed esigenze di tempo e di luogo rendano impossibile un tempestivo ricovero ospedaliero od un consulto con altro sanitario, il medico — guidato e confortato esclusivamente dalla propria coscienza — potrà applicare un trattamento nuovo, anche se parecchio rischioso. Converrà, peraltro, che in simili casi egli chieda ed ottenga il preventivo consenso dei familiari, anche a giusta tutela del suo operato.

Un altro diritto del sanitario è quello di esigere l'equa retribuzione delle proprie prestazioni, da corrispondersi in diverso modo a seconda delle consuetudini locali, della posizione del medico, delle possibilità economiche del cliente e dell'entità delle prestazioni medesime. L'argomento va considerato secondo giustizia ed anche secondo carità (v. Onorario).

8. Certificati medici. - È in esclusiva facoltà del medico di rilasciare — per lo più a richiesta dell'interessato — *certificati*, ossia attestazioni sull'infermità riscontrata nel soggetto, sulle cure prestate, sui risultati ottenuti, sul grado di minorazione della capacità lavorativa derivante al malato dall'infermità di cui soffre, sull'opportunità che gli si concedano periodi di riposo, ecc.

Unico criterio al quale il medico deve attenersi nel redigere questi documenti è la sincerità e tanto la morale quanto la legge (v. art. 481 CPI) vietano e puniscono severamente la compilazione ed il rilascio di falsi certificati, anche se ciò sia avvenuto a titolo di compiacenza e non per lucro. Così, p. es., il citato art. 481 prevede pene detentive o pecuniarie per « chiunque, nell'esercizio di una professione sanitaria... attesta falsamente in un certificato, fatti dei quali l'atto è destinato a provare la verità »: ed aggiunge che tali pene « si applicano congiuntamente se il fatto è commesso a scopo di lucro ».

Raro, se non addirittura eccezionale, è il caso in cui il medico disonesto redige scientemente, a chiaro fine di lucro, un certificato falso. Molto frequente — per contro — è il rilascio, a titolo di compiacenza, di certificati contenenti esagerazioni sul reale stato di salute del cliente, sulle sue esigenze curative, e simili: anche questa procedura è moralmente condannabile perché reca essa pure, in qualche modo, offesa alla verità; tuttavia la condanna non è scevra di attenuanti, se si pensi che i certificati medici sono oggi sistematicamente sottovalutati da coloro (autorità o privati) che dovrebbero prenderli in considerazione, sicché il caricare le tinte — fatto, comunque, senza fini di lucro — può apparire un lecito correttivo alla generale sottovalutazione del documento.

Un altro, importantissimo aspetto dei certificati medici riguarda la condotta del sanitario di fronte alla richiesta di un « certificato di comodo ». Sempre più frequentemente, coll'estendersi dell'assistenza mutualistica (v.), il medico è assillato da richieste di simili certificati intesi a procurare illeciti indennizzi (per malattie ormai guarite, per inesistenti postumi di infermità, e simili) od a far riammettere al lavoro chi sia ancora ammalato. È evidente che anche in tali casi il medico deve fare il suo dovere. Talora, tuttavia, tali richieste sono accompagnate da minacce più o meno esplicite e, qualche volta, la minaccia è trascesa a gravi fatti contro il medico che si era rifiutato di redigere il falso documento. Questi medici (l'ultimo dei quali, forse, è il dott. Vito Di Jasi, ucciso a rivoltellate, in Aversa, il 30 settembre 1958 da un assistito che invano gli aveva chiesto un certificato del genere) arricchiscono purtroppo il martirologio professionale. Crediamo peraltro che il loro esempio non debba essere sempre necessariamente seguito dai colleghi. Spesso, invero, è possibile che costoro — contrari, per

educazione professionale, a denunciare il cliente arrogante e, comunque, poco o punto protetti dalle Autorità — nel timore di gravi pericoli, possano emettere certificati con qualche aggettivo o qualche espressione idonea a far comprendere ad un lettore accorto la fondamentale inconsistenza dell'attestazione che si è loro carpita.

Per i certificati prematrimoniali, si veda la voce: Visita prenuziale. Per la deontologia delle altre professioni, v. alle singole voci delle professioni e, per uno sguardo di insieme, v. Teologia morale professionale. *Riz.*

BIBL. — P. TIBERGHIEN, *Médecin et morale*, Paris 1952; CAZZANIGA, *In tema di codificazione deontologica*, in *Rassegna clinico-scientifica* (dic. 1952); L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954; A. NIEDERMEYER, *Compendio di medicina pastorale*, Torino 1955 (la 3ª parte è dedicata alla deontologia); A. PAZZINI, *I fondamenti della d. medica*, in *Federazione medica*, 28-II-1957; Cardinale G. SIRI, *L'impegno morale della Medicina*, in *Federazione medica*, 30-IX-1958; T. G. FORMAGGIO, *Deontologia medica e legislazione sanitaria*, Pavia 1958; E. F. HEALY, *Medicina e morale*, Roma 1958.

DEPORTAZIONE - - **v. Democrazia, Diritti dell'uomo, Persona umana.**

DEPOSITI BANCARI - - **v. Banca, Titolo di credito.**

DEPOSITO. - 1. NATURA DEL D. - Il d. è un contratto, col quale una parte riceve dall'altra una cosa mobile con l'obbligo di custodirla e restituirla in natura (CCI, art. 1766). Il diritto civile determina in materia le obbligazioni che fondamentalmente sgorgano dalla natura stessa del contratto, contemplato in se stesso, fuori di ogni ordinamento giuridico positivo. Può essere gratuito ed oneroso; per alcuni autori però questo contratto, di natura sua, è soltanto gratuito, cedendo in utilità del solo depositante. Quindi, se il depositario riceve un compenso per la merce depositata, non ha luogo il contratto di d., ma il contratto oneroso di lavoro (*locationis operae*).

Ad ogni modo, tutti sono concordi nell'affermare che nell'uno o nell'altro caso i doveri ed i diritti del depositante e del depositario si eguagliano, solo che quest'ultimo, se riceve una mercede, è tenuto a custodire con maggior diligenza la cosa depositata. Così il CCI (art. 1767) prescrive: « Il deposito si presume gratuito, salvo che dalle qualità professionali del depositario o da altra circostanza si debba desumere una diversa volontà delle parti ».

2. OBBLIGHI DEL DEPOSITARIO. - *a*) Il depositario nella custodia (v. Custode) deve usare la diligenza del buon padre di famiglia, cioè quella diligenza che adopera nel custodire cose proprie dello stesso valore. Non è richiesta una diligenza maggiore; così, dato un comune pericolo, non è tenuto a preferire l'oggetto del d. alle cose proprie, a meno che a ciò non sia obbligato espressamente o riceva un compenso per la custodia, o il d. torni, quasi esclusivamente, in sua utilità.

b) Non è lecito al depositario usare la cosa, se non può almeno presumere il consenso del depositante; non si può infatti usufruire di cose altrui, senza il consenso del padrone (CCI, art. 1770). In quanto alle modalità della custodia: « Il depositario non può servirsi della cosa depositata né darla in d. ad altri, senza il consenso del depositante. Se circostanze urgenti lo richiedono, il depositario può esercitare la custodia in modo diverso da quello convenuto, dandone avviso al depositante, appena è possibile ».

Nel caso che da un illecito uso della cosa segua un lucro per il depositario, deve stabilirsi se tale lucro sia un frutto naturale, civile o industriale: nel primo caso è soggetto a restituzione, nel secondo può ritenersi. Così, se il depositario usò, anche illecitamente, il denaro depositato, realizzando guadagno, può lecitamente ritenerlo come frutto della sua industria.

c) Il depositario deve restituire la cosa a richiesta del depositante, se non è stato fissato un termine nell'interesse del primo. È dispensato dalla restituzione, se conosce che la cosa proviene da reato, o se il deponente ricusa di rifondere il prezzo giustamente pattuito. Il CCI ribadisce e definisce nei particolari queste norme del diritto naturale: « Il depositario deve restituire la cosa appena il depositante la richiede, salvo che sia convenuto un termine nell'interesse del depositario » (art. 1771). Però: « Il depositario, se scopre che la cosa proviene da un reato, e gli è nota la persona, alla quale è stata sottratta, deve denunziare il d. fatto presso di sé. Il depositario è liberato, se restituisce la cosa al depositante, decorsi dieci giorni dalla denunzia, senza che gli sia stata notificata opposizione » (art. 1778).

d) Il depositario è tenuto alla rifusione dei danni subìti dalla cosa in d., e ciò deve fare prima o dopo la sentenza del giudice a seconda che i danni stessi sono dovuti

a grave colpa teologica (v.) od a semplice colpa giuridica (v.).

Non è tenuto, invece, il depositario a rifondere i danni avvenuti senza alcuna sua colpa, salvo che si sia espressamente legato a questo obbligo. Il CCI, parlando della perdita non imputabile della detenzione dell'oggetto, prescrive: « Se la detenzione della cosa è tolta al depositario in conseguenza di un fatto a lui non imputabile, egli è liberato dall'obbligazione di restituire la cosa, ma deve, sotto pena di risarcimento del danno, denunziare immediatamente al depositante il fatto, per cui ha perduto la detenzione. Il depositante ha diritto di ricevere ciò che, in conseguenza del fatto stesso, il depositario abbia conseguito, e subentra nei diritti spettanti a quest'ultimo » (art. 1780).

3. Obblighi del depositante. - Il depositante è obbligato a rimborsare al depositario le spese incontrate per conservare l'oggetto, a renderlo indenne delle perdite cagionate dal d. ed a pagargli il compenso pattuito.

L'obbligo del risarcimento, anche in questo caso, urge dopo o prima della sentenza giudiziaria a seconda che si tratti di sola colpa giuridica (v.) o di colpa teologica (v.).

4. Caso di d. nel sequestro convenzionale. - Una specie di d. è anche il sequestro convenzionale (distinto da quello giudiziale, ordinato dal giudice: can. 1672 ss. CCI); che si può definire il d. di una cosa controversa, fatto da una o più persone presso un terzo, che s'obbliga a restituirla, a controversia finita, a chi risulterà averne diritto (art. 1798 CCI). *Pal.*

BIBL. — C. Antoine, *Dépôt*, in *DTC*, IV, 521-526; C. Baldi, *L'obbligazione di custodire*, in *Riv. di diritto sociale*, 32 (1940) 97-126, 210-261, 356-373. E inoltre i commenti al CCI ed i trattati di teologia morale (*de iustitia*); cfr., ad es., Th. A. Iorio, *Theol. mor.*, II, Napoli 1939, p. 540-541; Id., *Supplementum*, 1942, p. 44-46.

DEPOSIZIONE. — 1. Concetto. - La d. è una delle pene vendicative più gravi della Chiesa, la quale, pur lasciando gli obblighi inerenti all'Ordine Sacro (di osservare la castità e di recitare il Divino Ufficio), e i privilegi così detti dei chierici, comporta la sospensione degli uffici attualmente occupati, l'inabilità ad altri uffici, dignità, benefici, pensioni o mansioni ecclesiastiche, e la privazione di quanto di ecclesiastico rimane in possesso del deposto (can. 2303 § 1). Essa può colpire lo stesso titolo di ordinazione, che pure è considerato patrimonio inalienabile: un ecclesiastico deposto che sia stato ordinato col titolo di un beneficio, lo perde, per quanto si consigli l'Ordinario locale a non lasciarlo in miseria, allo scopo d'impedire il disdoro del ceto ecclesiastico.

2. Notizie storiche. - Il termine d., fino alla fine del secolo xii usato promiscuamente insieme col termine degradazione (v.), servì ad indicare una pena particolarmente severa che poteva colpire i ministri del culto, rei di gravissime infrazioni nella Chiesa, togliendo loro cariche ed emolumenti di derivazione ecclesiastica, riducendolo ad una permanente inabilità a conseguirne altri, e privandoli anche dello stesso esercizio dell'ordine chiericale conseguito. Si trattava, dunque, di una riduzione penale allo stato laicale, come avvenne nel 231 ad Origene, reo di essersi fatto ordinare da un Vescovo non suo, contro i divieti disciplinari della Chiesa, per opera di un Concilio di Alessandria. Una forma più mite di d., pure antichissima, consisteva nella rimozione dall'ufficio, ma senza perdita della dignità e dello stato chiericale, quasi una riduzione dal grado superiore al grado inferiore della gerarchia. Dopo il sec. xii questa forma più mite fu considerata propriamente d., mentre la forma più solenne e più rigorosa, che portava anche la perdita della dignità e dell'onore ecclesiastico e la conseguente perfetta riduzione allo stato laicale, fu detta degradazione.

3. Irrogazione. - Il diritto canonico vigente non contempla mai questa pena come imposta semplicemente dal diritto senza intervento del Superiore; anzi, trattandosi di una pena gravissima, il diritto stesso stabilisce che essa non possa essere applicata se non da un tribunale collegiale di cinque giudici (can. 1576 § 1 n. 2) e solo nei casi positivamente contemplati.

4. Motivi giustificanti. - La Chiesa è una società umana composta di uomini i quali sono spesso fragili e meschini. È naturale quindi che anche tra gli ecclesiastici si possano qualche volta trovare uomini indegni. È giusto e doveroso che costoro, una volta scoperti, siano rigorosamente allontanati dal sacro ministero, perché non ne abusino e non siano di danno o di scandalo ai fedeli. *Pug.*

BIBL. — F. Kober, *Die Deposition und Degradation nach den Grundsätzen des kirchlichen Rechts historisch-dogmatisch dargestellt*, Tübingen 1867;

F. Claeys Bouüaert, *Déposition*, in *DDC*, IV, 1154-1160. V. inoltre i commenti al CIC, ad es., I. Chelodi-P. Ciprotti, *Ius canonicum de delictis et poenis*, Vicenza-Trento 1943, p. 69 70.

DEPRESSIONE — v. **Affettività.**

DEPRESSIVI — v. **Psicopatia.**

DE PROFUNDIS. — 1. Nozione. - È il salmo 130 (129), sesto salmo penitenziale, e, accanto al Miserere (v.), il più conosciuto, specialmente per il grande uso che se ne fa nell'ufficiatura dei defunti. Prende il nome dalle parole iniziali *de profundis*, cioè *dal profondo delle miserie in cui sono*...

2. Epoca di composizione - Contenuto. - Fa parte di una speciale raccolta di canti (dal Salmo 120 al 134), detti *canti delle ascensioni*, probabilmente perché si cantavano nel *salire* (I Re, 12, 28; I Mac. 4, 36 ss.; Mat. 20, 17 ss., ecc.) a Gerusalemme, al Tempio, nella triplice annuale solennità (Es. 23, 17; Deut. 16, 16; cfr. Luc. 2, 41 ss.). Ma non furono, almeno tutti, composti per tale occasione. Il nostro salmo sembra riferirsi ai tempi dell'esilio o a quelli di Nehemia.

Il salmo è una preghiera per il perdono dei peccati. Il salmista, o meglio il popolo di Israele, dall'abisso di colpe e di miserie in cui si trova, ricorre a Dio, e trova che il peccato è la prima radice dei mali che lo affliggono e perciò ne invoca il perdono, confidando di ottenerlo. Si può dividere in due strofe: nella prima (1-4) si prega di dimenticare i peccati e di mostrarsi propizio. Dio solo può condonare il debito che si contrae con lui con la colpa; nella seconda strofa (5-8) il salmista eleva un atto di speranza e di fiducia nella misericordia di Dio e nella redenzione o riscatto, che il Signore non mancherà di compiere.

3. Uso liturgico. - Viene fatto spesso recitare dalla Chiesa per i defunti, non perché contenga idee sui morti in particolare, ma perché le sue espressioni convengono mirabilmente allo stato delle anime del purgatorio, nella cui bocca vengono poste dalla Chiesa. *Pal.*

BIBL. — Cfr. i commenti sui Salmi e all'Ufficiatura dei defunti: ad es., P. A. Vaccari, *I libri poetici della Bibbia*, Roma 1925, p. 198-199; M. Sales, *Il Vecchio Testamento*, V, Roma 1934, p. 334 ss.; C. Callewaert, *De officio defunctorum*, in *Sacris erudiri*, Steenbrugge 1940, p. 169-178.

DERISIONE — v. **Contumelia, Onore.**

DERMATOLOGIA — v. **Medicina.**

DEROGA. — 1. Nozione. - Abrogazione (v.) parziale di una legge oppure anche la sua abrogazione totale, ma con effetto limitato ad una parte delle società soggette alla legge.

2. Effetti. - Per quanto riguarda gli effetti, v. Abrogazione, Legge. *Gra.*

DESIDERIO. — 1. Concetto. - È l'atto della volontà che si porta ad un oggetto assente.

In psicologia si potrebbe parlare anche di un d. delle facoltà inferiori (appetito sensitivo); ma dal punto di vista morale questo non ha interesse se non in quanto è d. volontario, cioè eccitato o almeno accettato dalla volontà.

2. Varie specie di desideri. - Il d. è *efficace* quando è assoluto ed equivale al reale proposito di passare all'esecuzione. È invece *inefficace* quando è condizionato ed inoperoso; ossia quando equivale, non ad una vera volontà determinata ad agire, ma ad una velleità, onde il soggetto si astiene deliberatamente dall'esecuzione per mancanza di qualche condizione.

La moralità del d. si misura evidentemente su quella del suo oggetto, osservando però che può correre grande differenza tra il d. efficace e quello inefficace.

3. Valutazione morale. - Il d. efficace riveste, nell'ordine del pensiero, tutta la moralità dell'oggetto, comprese in esso tutte le sue circostanze, purché avvertite dal soggetto. Anche il d. inefficace acquista la moralità dell'oggetto, e può ricevere anche quella delle circostanze; ma è più facile che queste rimangano inavvertite od inosservate, e quindi non esercitino un'influenza sensibile sulla moralità del d.

Inoltre dalla moralità del d. inefficace è esclusa, quando l'esclusione è possibile, l'influenza della circostanza che costituisce la sua condizione, cioè il motivo per cui il soggetto si arresta alla velleità e non passa al vero proposito di agire. Abbiamo detto *quando l'esclusione è possibile*; il che non sempre succede; p. es., è possibile che un oggetto materiale non appartenga a nessuno, e quindi lo posso desiderare sotto questa condizione; ma non è possibile che la bestemmia sia lecita, e quindi non la posso desiderare, neppure sotto la condizione della sua liceità, che sarebbe condi-

zione assurda. Tuttavia è bene osservare che questi desideri condizionati nel primo caso (condizione possibile) possono rivelare una cattiva tendenza del soggetto e costituire per lui un pericolo più o meno grave a seconda della materia in cui versano; nel secondo caso (condizione possibile) possono essere segno di poca forza nel desiderare. Inoltre bisogna tener presente che, specialmente in materia lubrica, quando al d. va unita la compiacenza nella attuale commozione del senso, non c'è condizione che valga a coonestarla. *Gra.*

BIBL. — S. ALFONSO, *Theol. mor.*, l. 5, n. 22; F. TILLMANN, *Il Maestro chiama*, Brescia 1945, p. 89-91; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Principi di teologia morale*, I, Roma 1952, p. 203.

DESISTENZA — v. **Abbandono.**

DESTITUZIONE DALL'UFFICIO — v. **Amovibilità, Deposizione, Rimozione.**

DETENZIONE — v. **Carcere, Possesso.**

DETERMINAZIONE DEL SESSO — v. **Sessuologia.**

DETERMINISMO. — 1. CONCETTO. - Si chiama così ogni dottrina che neghi il nostro libero arbitrio, dicendo che la nostra volontà non si determina essa stessa alle sue volizioni, ma è determinata da altre fonti o cause. A seconda delle sorgenti alle quali viene attribuita la determinazione necessitante, si hanno diverse scuole o dottrine deterministiche. Per questo capo possiamo distinguere il d. teologico, fatalistico, psicologico, materialistico, astrologico.

2. VARIE SPECIE. - *Teologico* (o forse, meglio, teologistico) è il d. che annulla la libertà umana nella causalità divina, dicendo (con verità) che i nostri atti procedono da noi come da cause seconde, e da Dio come da causa prima; e poi aggiungendo (con errore) che noi siamo strumenti ciechi, inerti, necessitati nelle mani di Dio. Questa dottrina è fondata sull'ignoranza della grande diversità che passa tra l'azione divina e quella umana. L'uomo non saprebbe essere causa dell'azione (e specialmente della volizione) di un altro uomo senza violarne o almeno limitarne la libertà; ma l'azione di Dio è superiore a questa legge. È un errore credere che la nostra libertà, per conservarsi tale, debba sottrarsi all'azione della causa prima. È vero il contrario: la nostra libertà è tanto più piena e sicura quanto più forte è l'influsso divino che su di essa si esercita. In Dio noi attingiamo non solo la forza, ma anche la libertà del nostro volere.

Fatalistico è il d. che ripone la causa necessitante delle nostre violazioni in una forza oscura (fato), che non è propriamente divina (poiché spesso vi si dicono soggetti anche gli dèi), ma non può dirsi cosmica.

Psicologico è il d. che dice la nostra volontà essere forzata da qualcuna delle altre potenze psichiche; onde esso assume forme diverse a seconda delle facoltà da cui fa dipendere le nostre determinazioni. La forma più frequente in filosofia morale è quella razionalistica, secondo la quale la volontà è necessitata dalla ragione e quindi noi eleggiamo sempre ciò che la ragione ci addita come il meglio. Questa dottrina non tiene conto di un fatto incontestabile: ed è che, nell'atto stesso di pronunciare il suo giudizio pratico sulla cosa migliore, la nostra ragione subisce l'influsso della nostra volontà. Nel campo della vita pratica la nostra libertà si estende oltre le nostre azioni ed investe i nostri stessi giudizi.

Materialistico è il d. che non distingue fra modo di agire umano e modo di agire delle forze fisiche, onde assoggetta i nostri atti e le nostre volizioni alle leggi ed alle cause di quel d. naturalistico a cui si dice soggetto il mondo materiale.

Il d. *astrologico* sottomette la nostra volontà all'influsso degli astri. Per il mondo della cultura è una forza tramontata, e concettualmente può ridursi ad una delle forme precedenti a seconda che gli astri vengono considerati come esseri materiali, o psichici, o divini. *Gra.*

BIBL. — A. FOUILLÉE, *La liberté et le déterminisme*, Paris 1884; C. PIAT, *Histoire du problème de la liberté au XIX^e siècle*, Paris 1894; ID., *Le problème de la liberté*, Paris 1895; C. F. SAVIO, *Positivismo e volontà*, Roma 1902; F. ENRIQUEZ, *Causalità e determinismo nella filosofia e nella storia della scienza*, Roma 1946; L. BRUNSCHVICG, *L'expérience humaine et la causalité physique*, Paris 1949.

DETRAZIONE — v. **Diffamazione.**

DETRONCAZIONE — v. **Feticidio.**

DEVOZIONE. — 1. NATURA. - La parola d. ha diversi significati. In senso largo significa qualunque pratica di pietà verso Dio o un Santo; in questo senso si parla

di d. al Santissimo, alla Madonna, a un determinato Santo. Significa anche il raccoglimento e l'attenzione durante la preghiera; onde si dice che qualcuno prega con molta e con poca d. In senso stretto, è la dedizione di se stesso al servizio di Dio, ossia la volontà di fare prontamente ciò che appartiene al servizio del Signore. Questa consacrazione a Dio è un atto della virtù della religione, che dispone a rendere al Signore il culto dovutogli; ne è anzi l'atto più fondamentale, e può esercitare un influsso su gli altri atti che glorificano Dio, e anche sull'atteggiamento esteriore dell'uomo. La d. può subire l'influsso dell'amore di Dio. La d. non consiste affatto in un'esaltazione della immaginazione e della sensibilità, e neanche nella dolcezza e nelle consolazioni sensibili, talvolta provate durante l'orazione. Questi sentimenti, in quanto incitano alla preghiera ed al fervore nel servizio del Signore, sono utili, e perciò Dio suol concederli all'inizio della vita spirituale, ma facilmente vengono ricercati in modo eccessivo e a danno della unione con Dio. Per rimuovere questo pericolo e purificare sempre più l'anima vengono non di rado tolti dal Signore a coloro che sono già progrediti nella vita spirituale.

2. Consigli pratici. - Cristo ci ha dato un esempio perfetto di d., ponendo nel momento del suo ingresso nel mondo, per amore, un atto di assoluta dedizione di se stesso al servizio del Padre celeste (Sal. 39, 8 ss.; Ebr. 10, 5 ss.). Dobbiamo imitare questo esempio, e spesso rinnovare la nostra totale dedizione al servizio di Dio; dobbiamo anche provvedere a consacrare le nostre azioni a Dio, cominciandole con il segno della Croce, e animare le nostre preghiere e tutti i nostri atti di culto con una profonda d. *Man.*

Bibl. — E. Dublanchy, *Dévotion*, in *DTC*, IV, 680-685; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 295-306, 920-929; B. Merkelbach, *Summa theologiae moralis*, II[3], Parisiis 1938, n. 655-660.

DEVOZIONE (pratiche di). — 1. Nozione. - Le pratiche di d. sono mezzi per raggiungere il fine, la devozione stessa.

Le grandi devozioni cattoliche sono indirizzate alla S.ma Trinità, a N. S. Gesù Cristo, alla B. Vergine Maria, a S. Giuseppe, agli Angeli ed ai Santi ed alle stesse anime del purgatorio.

Le pratiche di d. più comuni, come il Segno della Croce, la Via Crucis, l'Ora Santa, la Visita al S.mo Sacramento, il Rosario, le processioni, i primi nove venerdì del mese, ecc. hanno avuto l'approvazione esplicita od implicita della Chiesa ed il favore dei maestri di spirito.

Queste devozioni offrono dei preziosi vantaggi (indulgenze, ecc.) e grazie particolari di ordine spirituale ed anche materiale. Tutte producono effetti morali e sociali del più alto interesse.

2. Abusi. - Occorre però evitare gli abusi. Le pratiche di d. divengono non del tutto commendabili, quando fanno passare delle pratiche del tutto secondarie avanti agli atti fondamentali della religione e della vita cristiana; quando prendono nella vita una parte troppo preponderante, passando perfino dinanzi ai doveri del proprio stato; quando tutto l'effetto si fa dipendere dall'atto esteriore o, peggio ancora, da una particolare combinazione degli atti esteriori. Un culto interiore con la pratica della virtù cristiana è la condizione essenziale perché le pratiche di d. raggiungano il loro scopo e si eviti la superstizione (v.). *Pal.*

Bibl. — G. Schryvers, *I principi della vita spirituale*, Torino 1946, 62 ss.; J. Bricout, *Les dévotions catholiques*, in R. Agrain, *Ecclesia, encyclopédie populaire des connaissances religieuses*, Paris 1948, 226-248; E. Janssens, *De praxibus devotionis extraliturgicis*, in *Collectanea mechliniensia*, 34 (1949) 433-434.

DIABETE — v. Alimentazione.

DIACONATO, DIACONO — v. Ordine sacro.

DIAGNOSI CLINICA — v. Medicina.

DIATESI — v. Ereditarietà.

DIATRIBA — v. Disputa polemica.

DIBATTITO — v. Disputa.

DICHIARAZIONI (delle Sacre Congregazioni). — Le interpretazioni delle leggi ecclesiastiche date dalle Sacre Congregazioni in seguito ai dubbi proposti si chiamano d. Il loro valore dipende dalla forma e dal loro contenuto. Infatti possono essere:

1. D. formalmente particolari. - Si hanno nelle decisioni date per casi particolari, nei rescritti particolari, nelle risposte ai dubbi ed agli altri atti che riguardano casi particolari. Queste d., benché giuridiche ed autentiche, non costituiscono una norma di diritto generale, ma fanno diritto soltanto per le parti alle quali sono dirette. Di fatto,

non sono che applicazioni delle leggi generali a casi particolari e dipendono dalle circostanze particolari dei singoli fatti. Però d. uniformi e costanti possono formare una vera giurisprudenza che serve come norma comune per i casi simili.

2. D. EQUIVALENTEMENTE GENERALI. – Queste sono contenute negli atti emanati ad istanza di una o più persone o per un luogo particolare; però le risposte o d. sono generali perché i dubbi sono proposti in modo generale. Quindi queste d., riguardo alla forma, al luogo o alle persone che le ottengono, sono particolari; ma riguardo al loro effetto sono generali, perché la materia che trattano è generale e quindi anche la dichiarazione costituisce una norma obbligatoria per tutti. Ne segue che queste interpretazioni o d., quando riguardano leggi certe, non è necessario che siano promulgate; quando, invece, chiariscono leggi dubbie, estendono o restringono una legge, allora devono essere promulgate per obbligare tutti, altrimenti fanno diritto solo per le parti.

3. D. FORMALMENTE GENERALI. – Sono così dette le d. quando non solo i dubbi proposti e le risposte sono generali, ma gli atti stessi coi quali si danno le risposte hanno una forma generale. In questo caso le d. costituiscono norma obbligatoria per tutti dopo la loro promulgazione. *Toc.*

BIBL. — F. X. WERNZ, *Ius Decretalium*, Prati 1913, I, n. 146; PH. MAROTO, *Institutiones iuris canonici*, Roma 1921, n. 343 D.

DICOTOMIA. – 1. CONCETTO ED ESEMPI. – Il termine (etimologicamente da διχότομος = diviso per due) è entrato nell'uso comune dei ceti professionisti per indicare un assieme di vicendevoli prestazioni retribuite che incidono sulla morale professionale. Citiamo qualche esempio:

Un notaio invia il proprio cliente — bisognevole di patrocinio legale — da un determinato avvocato, e quest'ultimo ricambia il notaio o indirizzandogli qualche altro cliente proprio o con un regalo o con una somma di denaro; un perito ottiene dalla cancelleria del Tribunale un incarico peritale e retribuisce con donativi o denari il funzionario che lo ha favorito; un medico indirizza a un dato chirurgo il cliente bisognevole di un atto operatorio, e riceve in cambio dal chirurgo una certa somma od altri ammalati necessitanti di cure mediche; un altro sanitario induce la propria clientela a ricoverarsi in una data casa di cura e questa lo ricambia con una percentuale dell'incasso.

2. OBIEZIONI MORALI. – Questi e numerosi altri casi del genere, che quotidianamente si verificano nell'ambito professionale, sono moralmente leciti o no?

In linea di stretto rigore la risposta non può essere che nettamente negativa, non potendosi considerare onesto se non il giusto compenso ottenuto per un lavoro effettivamente prestato; inoltre, quel medico che indirizzi il malato ad una data casa di salute o ad un dato chirurgo non fa che completare il ciclo di una serie di doverose prestazioni (intese a precisare una diagnosi ed a prescrivere la cura più efficace) per le quali viene retribuito dall'infermo, e non è equo che quest'ultimo si trovi involontariamente a corrispondere un'altra somma al medesimo medico (giacché il compenso dicotomico elargito al medico da quel chirurgo o da quella casa di salute proviene, in ultima analisi, dalle tasche del malato, il quale fruirebbe dello stesso trattamento – e con una spesa minore – se non vi fosse stata la d.).

Contro il primo argomento nulla si può obiettare, mentre contro il secondo può sempre sostenersi che il denaro inviato a quel medico dal chirurgo o dalla casa di salute era legittima proprietà di questi ultimi — che se ne sono privati, accontentandosi di un guadagno minore, per ragioni di concorrenza – e non dell'infermo. Ed anche il primo argomento cade nei casi in cui non avviene alcuna remunerazione del medico da parte del chirurgo, ma quest'ultimo ricambia il favore ottenuto dal primo indirizzandogli un malato suo bisognevole di cure mediche.

Sommamente biasimevole e del tutto illecita è, invece, la d. quando il professionista si rivolga a un collega tecnicamente meno capace di altri sol perché costui lo ricompensa in denaro o in altra maniera; ed anche quando, per cupidigia di lucro, si associano fra di loro alcuni professionisti (e trattasi per lo più di professionisti di competenza tecnica assai dubbia) al fine di scambiarsi indefinitamente la clientela, per protrarne il più a lungo possibile la cura di mali, spesso ipotetici, o per dilazionarne il risolvimento di interessi economici, ecc. Come si vede, questo campo confina con quello della frode (v.) e la morale non può non riprovarlo aspramente, tanto più che i suoi tristi coltivatori, data la qua-

lità del loro lavoro, sogliono sfuggire alle sanzioni della legge.

Negli altri casi, la morale non è quasi mai direttamente influenzata, purché si badi che la collaborazione fra medico e chirurgo o fra specialista e casa di salute (e simili) non sia mai guidata dall'idea dell'eventuale compenso dicotomico, ma soltanto dal reale interesse del cliente, cioè dall'amore del prossimo. È necessario pertanto guardarsi - in cosa tanto delicata - dalle facili illusioni che l'egoismo e l'amore del guadagno possono facilmente creare.

In pratica, se il professionista ha difficilmente la forza di rinunciare al compenso dicotomico, non dovrà mai sollecitarlo e dovrà comportarsi in modo come se quel compenso non esistesse. Così facendo, il professionista avrà rispettato sufficientemente i dettami della morale che si identificano, d'altronde, con la dignità professionale.

Il vigente Codice deontologico, che mira a stroncare il crescente malvezzo di quella d. deteriore e truffaldina cui si è accennato in precedenza, non fa - a buon diritto - distinzioni di sorta, e sancisce, tassativamente: « La d. fra medico curante da una parte e consulente o specialista dall'altra, all'atto di un consulto o di un intervento operativo, è proibita; così la d. con istituti, laboratori diagnostici e terapeutici o case di cura ».

3. Sensalismo. - Affine, per certi aspetti, alla d., ed ugualmente biasimevole, il *sensalismo* (o *sensaleria*) consiste nel procacciarsi la clientela a mezzo di imbonitori prezzolati. Questi intermediari - che non operano soltanto nei ceti inferiori - decantano le più o meno ipotetiche abilità di un dato professionista, e ricorrono a qualunque trucco pur di avviargli il cliente credulone.

Questi procedimenti sono indecorosi, scorretti e del tutto illeciti.

Pari biasimo va a qualsiasi accordo di cointeressenza del medico con albergatori, portinai, guide di forestieri ed ogni altra sorta di intermediari.

Lo stesso dicasi, infine, per ogni illecita cointeressenza fra medico e industrie sanitarie. *Riz.*

BIBL. — An., *La dicotomia negli onorari medici*, in *Aggiornamenti sociali* (1953) 145-150; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954, p. 230 ss.; *Il Codice deontologico*, in *Bollettino dell'Ordine dei Medici di Roma e Prov.*, 15 sett. 1958; E. F. Healy, *Medicina e Morale*, Roma 1958.

DIENCEFALO - **v. Funzionalità cerebrale, Ipofisi.**

DIES IRAE. - 1. Nozione. - Composizione poetica di grande efficacia lirica e drammatica insieme, tanto da costituire sempre un richiamo potente per i più grandi geni musicali di tutti i tempi e di tutte le fedi, fu per molto tempo attribuita a Tommaso da Celano, il biografo di S. Francesco. Ma la scoperta di un manoscritto cassinese, certamente anteriore al Celano, riporta l'origine della composizione al secolo VII.

2. Applicazione alla liturgia dei defunti. - È una variazione sull'argomento del giudizio universale che tanto appassionava l'arte di quel periodo, e forse originariamente era composta per l'ultima domenica di Pentecoste e la prima di Avvento. L'unico riferimento, infatti, che la faccia ricollegare ad una liturgia dei defunti, di cui oggi è parte importante e caratteristica, sono le ultime due strofe, che nel manoscritto cassinese mancano, e che per il verso mutato (tre versi binari invece che due ternari) tradiscono una seconda mano.

I primi ad introdurla nella liturgia sono i messali francescani del sec. XIII, ma divenne ufficiale nella liturgia romana solo con l'edizione del messale di S. Pio V (1570), benché fosse presente già nell'edizione del 1504.

3. Obbligo di recitarlo. - Il *d. irae* è obbligatorio solo nelle messe dei defunti, *in die obitus seu depositionis*, presente o anche assente per ragionevole causa il cadavere, e in una delle tre messe del 2 novembre, la prima o quella a cui vien data maggiore solennità. Nelle altre è a beneplacito del celebrante (Decreto della S. Congr. dei Riti del 23 marzo 1955). *Cig.*

BIBL. — F. Ermini, *Il Dies irae*, Ginevra 1928; D. M. Inguanez, *Il poeta del Dies irae*, in *Medioevo latino*, Modena 1938, p. 277-285.

DIFENSORE DEL VINCOLO - **v. Promotore di giustizia e difensore del vincolo.**

DIFESA LEGITTIMA. - 1. Natura. - Il diritto è coercibile. È lecito pertanto usare la violenza fisica necessaria per impedire la violazione del diritto. Generalmente però le persone private non possono esercitare questa violenza fisica immediatamente, ma soltanto invocando l'intervento dell'autorità pubblica. Tuttavia la d. legittima del

diritto contro un ingiusto attuale aggressore è lecita alla persona privata; la sicurezza del diritto lo esige.

2. CONDIZIONI. - Affinché l'uso della violenza, che può andare fino all'uccisione dell'ingiusto aggressore, sia senza peccato devono osservarsi alcune condizioni: *a*) Non è lecito fare all'aggressore un danno più grande di quanto sia necessario per la legittima difesa. Chi può difendere il suo diritto vulnerando solo l'aggressore, pecca se l'uccide. Se la minaccia è impellente, è lecito fare ciò che si crede necessario in quel momento. *b*) L'aggressore è ingiusto se l'atto suo è contro le leggi divine o umane, che determinano il diritto. Non è richiesto che sia colpevole in coscienza. Posso difendermi anche contro un pazzo o contro chi per errore si crede in diritto di uccidermi. Non è aggressore ingiusto l'uomo che compie un atto, il quale mi reca gran danno, ma però è secondo le leggi giuste. Talvolta anche atti giusti fanno danno ad un altro; p. es. tenere rinchiusi nel carcere i delinquenti condannati è un atto dannoso per loro, ma non è ingiusto, per cui ai condannati non è lecito usare violenza contro i custodi, ucciderli o ferirli in qualche modo. *c*) La violenza è lecita soltanto per impedire una violenza attualmente *in atto*. Non bastano il pericolo, la conoscenza e il sospetto di aggressione *futura*. Se l'aggressione è un fatto compiuto e si tratta soltanto di risarcimento del danno patito, non c'è più ragione per la difesa, ma il danneggiato deve seguire un'altra strada, cioè chiedere l'intervento dell'autorità pubblica (polizia, tribunale, ecc.). *d*) È necessario che vi sia una giusta proporzione tra la violenza con le sue probabili conseguenze per l'aggressore e il bene che difendiamo. Anche il diritto che ho sul mio gatto è coercibile e posso difenderlo con la violenza. Però non sarebbe certamente giustificato uccidere o ferire gravemente un uomo aggressore, per impedire che il mio gatto sia ucciso. Manca qui la proporzione necessaria tra il mezzo e il fine. In virtù di quest'ultima condizione l'uccisione dell'aggressore è lecita soltanto per difendere la propria vita, l'integrità del corpo contro grave mutilazione, o pericolosi ferimenti, e per la donna anche la sua verginità corporale. Se si tratta di difendere soltanto i beni, ossia le ricchezze, l'uccisione non sarà facilmente lecita. Può esserlo in casi eccezionali, quando si tratti di beni così importanti, che il possessore non potrebbe perderli senza essere ridotto alla miseria assoluta o anche relativa (notevole e dolorosa diminuzione dello stato sociale) e l'insieme delle circostanze non lascia molta speranza di riacquistare i beni con mezzi legittimi. *Ben.*

BIBL. — V. OBLET, *Défense de soi*, in *DTC*, IV, 227-230; A. VAN HOVE, *Circa quaestionem de defensione occisiva contra iniustum aggressorem*, in *Ephemerides theol. lovan.*, 6 (1929) 655-664; P. PALAZZINI, *Difesa legittima*, in *EC*, IV, 1581-1585; B. SCHOPF, *Quomodo legitimari possit cruenta repulsio iniusti aggressoris*, Vienna 1938.

DIFETTO PREDOMINANTE. — 1. NATURA. - Con la parola difetto si designa, fra altre cose, la proclività a un determinato atto peccaminoso. Tali proclività possono essere innate: ciascun uomo nasce con predisposizioni a certi atti buoni, e anche a certi atti cattivi; possono essere anche acquisite, con la ripetizione dello stesso atto.

D. predominante nell'uomo è quella proclività, il cui impulso è più frequente e più forte, benché non sempre osservato.

2. EFFETTI. - Il d. predominante è un nemico che portiamo sempre e dovunque con noi, e che spesso conduce a commettere falli. Questo difetto è tanto più da temere in quanto è un'arma potente della quale si serve il diavolo per indurci al peccato. Se il d. predominante non viene energicamente combattuto, acceca poco a poco la mente e conduce a colpe sempre più frequenti e più gravi.

3. MODI DI COMBATTERLO. - Per combattere il d. predominante è necessario innanzi tutto conoscerlo, e questa conoscenza non si acquista facilmente; alle volte, l'uomo sembra anzi non temere niente maggiormente che di conoscere a fondo se stesso. Per conoscere il nostro d. predominante dobbiamo pregare ed esaminarci sopra le infedeltà che più facilmente e più di frequente commettiamo, indagando la causa interna di queste colpe; è anche d'uopo investigare a che cosa i nostri pensieri e desideri si portano spontaneamente, nonché ciò che più dispiace negli altri: è spesso ciò che domina in noi. Un altro mezzo da adoperare è la candida apertura dell'anima nostra al confessore, che in questo modo ci conoscerà a fondo e potrà indicare il nostro d. predominante. Diamo anche ascolto a un rimprovero fattoci: non raramente getta una grande luce sullo stato dell'anima nostra.

Dopo aver conosciuto il nostro d. predominante, è necessario lavorare senza tre-

gua alla sua estirpazione, specialmente con l'esercizio delle virtù più direttamente opposte a questo difetto. Per riuscire nell'intento si deve pregare molto ed esaminarsi intorno ai progressi fatti: S. Ignazio e altri Santi danno il consiglio di notare quante volte, durante il giorno o la settimana, si è caduti nel d. predominante, per poter rendersi conto dei progressi o possibili regressi. Mezzo molto efficace per sradicare il d. predominante è anche l'eccitarsi internamente a contrizione, e l'imporsi una piccola penitenza, ogni volta che si cede a tale difetto.

Alle volte ci vogliono anni di lotta per sradicare un difetto, ma non bisogna mai credere che gli sforzi siano inutili: con la grazia del Signore si possono riformare le nature anche più ribelli. Non si deve neppure credersi mai vincitori al punto di poter tralasciare ogni vigilanza. *Man.*

BIBL. — G. Tissot, *La vita interiore semplificata*, I, Torino 1928, p. 117 ss.; III, p. 60 s., 65 ss.; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 428-438.

DIFFAMAZIONE. - 1. Natura. - La d. è denigrazione ingiusta della fama del prossimo. Consiste in fatti e specialmente in parole, che distruggono la buona stima generale che una persona gode, p. es. raccontare del prossimo che ha rubato. Di regola la d. si fa senza che la vittima sia presente. Per questo la d. si distingue dalla contumelia. Diciamo: «*ingiusta* denigrazione», per distinguere la vera d. dal detrimento della fama del prossimo, proveniente da atti e parole, compiuti o pronunziati con un altro scopo e dai quali segue accidentalmente e contro la nostra intenzione, mentre gravi e proporzionati motivi giustificano una tale condotta. Non è infine d. propriamente detta raccontare ad una persona, che per caso non la sa ancora, una cosa diffamante *vera* e già pubblicamente conosciuta. La buona fama era già perduta. Un tal modo di agire suole però essere contro la carità. Molto dipende dalle circostanze.

2. Divisione. - La d. si fa in due maniere differenti. Primo, raccontando cose diffamanti vere, ma non pubblicamente conosciute. Secondo, raccontando cose diffamanti false. Nel primo caso la d. è chiamata *detrazione*; nel secondo caso *calunnia*.

3. Moralità. - La d. è un peccato contro giustizia, di per sé grave. La calunnia è un peccato più grave che la detrazione, perché è un'offesa del buon nome del prossimo col diffondere notizie infamanti che sono per di più false. Però anche se le notizie sono vere, e si abbia perciò detrazione, la d. è per sua natura un peccato grave, perché priva il prossimo di un bene al quale ha diritto, la buona fama, che è illesa, finché un peccato commesso o una condotta cattiva non è pubblicamente conosciuta. E la buona fama è un bene di grande valore; la Sacra Scrittura la chiama più preziosa di grandi ricchezze. La d. può essere un peccato veniale, se il danno recato alla buona fama del prossimo in un caso concreto non è grande. Per valutare la gravità del danno recato alla fama bisogna considerare non soltanto la gravità del male raccontato, ma anche la condizione del narratore (se egli è persona autorevole, seria, prudente o invece leggera) e degli ascoltatori (se sono persone riservate o loquaci) e parecchi altri elementi (il numero degli ascoltatori, ecc.).

La d. è un peccato commesso spesso con grande facilità e leggerezza, anche da persone che in altre cose sono coscienziose e talvolta scrupolose. La duplice fonte di questo male, che causa tanti danni, dispiaceri, amarezze, dolori è la loquacità e il gusto corrotto che brama raccontare e ascoltare fatti scandalosi. Sembra che molti uomini credano di essere buoni o meno cattivi perché sentono che altri sono cattivi o più cattivi di loro. Se non ci fossero tanti che ascoltano con malsano interesse i narratori di fatti infamanti, il male sarebbe già molto diminuito.

Non soltanto raccontare cose diffamanti, ma anche ascoltare con piacere, con segni di contentezza, un diffamatore, è spesso un peccato, che può essere grave. La carità obbliga anche a fare ciò che è moralmente possibile per impedire la d. dimostrando la propria scontentezza o disappunto o riprovazione, a seconda delle circostanze, e correggendo il diffamatore secondo le norme della correzione fraterna (v.). Il danno causato dalla d. di per sé deve essere riparato. Ciò sarà spesso moralmente, anzi anche fisicamente, impossibile. Quando il male raccontato del prossimo è falso, la riparazione del danno è più facile. Esiste l'obbligo di ritrattare ciò che si è detto e di diffondere questa ritrattazione affinché arrivi a tutti quelli ai quali è pervenuta la notizia falsa. Quando, invece, le parole dif-

famanti sono vere, la cosa è molto più difficile. Non è lecito dire che la cosa non era così: sarebbe una bugia. Mezzi per riparare sono: confessare di aver fatto male nel parlare in una tal maniera di quella persona; parlare bene di quella persona in presenza di altri presso i quali noi l'abbiamo diffamata, scusare in quanto possibile il male raccontato, lodare la persona diffamata, ecc. Proprio la difficoltà della riparazione dovrebbe fare prudenti e cauti tanti uomini, che con estrema leggerezza parlano male di altri e mettono in giro notizie diffamanti vere o false. *Ben.*

BIBL. — A. Vermeersch, *Theol. mor.*, II, p. 510-515, n. 597-603; P. Ciprotti, *De iniuria ac diffamatione in iure poenali canonico*, Romae 1937; Kenneth B. Moore, *The moral principles governing the sin of detraction...*, Washington 1950.

DIGIUNO — v. **Astinenza e digiuno, Comunione.**

DILAZIONE — v. **Fallimento.**

DILETTAZIONE (amorosa) — v. **Compiacenza volontaria, Pensiero (peccati di).**

DILIGENZA. — 1. La d. come dote e virtù. - La d. (da *diligere* = amare) è frutto dell'amore.

È una cura assidua e costante nell'operare in genere o una attenzione particolare nel fare una determinata cosa. La d. può essere soltanto una dote naturale, che però sempre suscita ammirazione e rispetto; acquista un valore morale ed anche soprannaturale, se il movente è la grazia e la gloria di Dio. Si oppone alla negligenza (v.), ossia alla trascuratezza abituale nei propri doveri in quanto non si amano.

2. La d. canonica. - La d. richiesta dal diritto ha carattere esterno; non esclude però l'interno, anzi lo suppone.

La d. è raccomandata: *a*) a chi amministra o riceve i Sacramenti, essendo essi i principali mezzi di santificazione e di salute (can. 731 § 1); *b*) a chi assiste gli infermi, perché curino che costoro ricevano l'Estrema Unzione, e perché la ricevano, mentre sono ancora nell'uso di ragione (*sui compotes*: can. 944); *c*) a chi deve compilare l'inventario dei documenti dell'archivio diocesano (can. 375 § 2); *d*) al maestro dei novizi nella formazione religiosa dei medesimi (can. 562); *e*) agli amministratori dei beni ecclesiastici per tutti gli atti necessari alla tutela dei medesimi (can. 1523); *f*) al sequestratario nella manutenzione delle cose a lui affidate, non meno che se fossero sue (can. 1675 § 2).

La d., ossia la presenza al servizio corale, dà diritto alle distribuzioni quotidiane (can. 395 § 3), mentre ne sono privati i negligenti; anzi appunto per premiare la d. al coro sono state istituite le distribuzioni.

3. La negligenza canonica. - L'omissione della dovuta d. può costituire elemento di imputabilità nel delitto (can. 2199). È anche causa di diminuzione del delitto, rispetto al dolo (can. 2203), però non tale da scusare dalla pena nei casi in cui la legge non contiene le clausole di temerarietà (*praesumpserit, ausus fuerit, scienter, studiose*, ecc.: can. 2229 § 3 n. 2).

Nella parte processuale riguardante le cause dei Santi si parla di un *processiculus diligentiarum*, costituito dagli atti compiuti dal Vescovo nella ricerca giuridica degli scritti di un Servo di Dio e che deve essere trasmesso alla Sede Apostolica (can. 2061). *M.d.G.*

BIBL. — H. D. Noble, *Prudence*, in *DTC*, XII, 1050-1055; G. Sette, *Diligenza*, in *EC*, IV, 1602-1603.

DIMISSIONE (dalla religione). — 1. Nozione. - È l'espulsione da un Ordine o da una Congregazione religiosa, per cause stabilite dal diritto e nella forma voluta dal Codice di diritto canonico.

2. Storia. - Fin dall'inizio della vita religiosa nacque il diritto e il dovere di allontanare gli indegni o i non adatti ad una determinata forma di vita religiosa, tuttavia fino a molto tardi non si costituì nel diritto dei religiosi una vera e propria teoria sulla d., lasciando la S. Sede che i Superiori applicassero nei singoli casi le norme convenienti. Fu con la Costituzione *Cum sicut nobis* di Alessandro VI nel 1501, che si iniziò una prassi conforme, meglio delineata successivamente da Urbano VIII e Innocenzo XII.

3. Diritto attuale. - Attualmente tutta la dottrina sulla d. è specificata nel Codice canonico nel modo seguente:

a) Sono dimessi *ipso facto*, ossia per il fatto stesso del reato commesso: i religiosi pubblici apostati dalla fede cattolica; il religioso che fugge con una donna o la religiosa che fugge con un uomo; i religiosi che attentano matrimonio, anche solo civile (can. 646). In questi casi il Superiore

deve solo limitarsi alla constatazione dei fatti e alla dichiarazione dell'avvenuta d. decretata dal diritto.

b) La d. di professi di voti temporanei: può essere fatta dal Superiore generale con il consenso del Consiglio se si tratta di religioni di diritto pontificio; dall'Ordinario del luogo se si tratta di congregazioni di diritto diocesano o di monache soggette all'Ordinario; dall'Ordinario del luogo e dal Superiore regolare se si tratta di monache soggette a una religione maschile. L'Ordinario locale e il Superiore regolare devono avere il parere dei Superiori o delle Superiore (can. 647).

Le cause e la forma della d. non sono stabilite dal Codice canonico, ma vengono lasciate alla determinazione delle singole Costituzioni. Sempre però devono essere gravi sia da parte del religioso che della religione, e devono essere comunicate al religioso, cui compete ampio diritto di difesa (can. 647). Contro il decreto di d. il religioso ha il diritto, entro dieci giorni, di interporre ricorso, con effetto sospensivo, alla S. Sede (can. 647 § 2 n. 4). Emesso il decreto, se il ricorso non ha luogo o è rigettato dalla S. Sede, il religioso di voti temporanei resta ridotto allo stato secolare, anche se chierico con ordini minori, mentre se ha gli ordini maggiori gli rimangono gli obblighi di questi (can. 648).

c) La d. di professi di voti perpetui nelle religioni maschili non esenti o esenti laicali: deve essere fatta attraverso un processo in via amministrativa per il quale consti di tre delitti diversi o successivi del religioso contro il diritto comune o proprio della religione, commessi con piena imputabilità. Ai delitti devono essere seguite, entro sufficiente spazio di tempo, delle monizioni canoniche da parte dei Superiori, le quali siano rimaste inefficaci in modo che il reo abbia così manifestato la sua incorreggibilità. Il Superiore competente a emettere il decreto dopo i dovuti accertamenti è, nelle religioni di diritto pontificio, il Superiore supremo della religione con il consenso a maggioranza assoluta e segreta del suo Consiglio; in quelle di diritto diocesano l'Ordinario del luogo, al quale il Superiore deve inviare tutto l'incartamento (can. 649, 650). Perché il decreto di d. abbia effetto definitivo nelle religioni di diritto pontificio occorre che sia confermato dalla S. Sede (can. 650). In ogni caso si devono manifestare al religioso le cause della d., e vanno ascoltate le sue difese, che devono essere fedelmente trascritte ed inviate alla S. Sede, alla quale egli ha sempre il diritto di far ricorso entro dieci giorni (can. 650).

d) La d. di religiose di voti perpetui sia solenni che semplici può essere fatta solo dopo gli accertamenti di gravi cause esterne, unite ad incorreggibilità, provata e documentata dalla Superiora suprema o maggiore e dopo che le cause stesse furono manifestate alla accusata, e si siano udite le sue difese. Tutti i relativi incartamenti dovranno essere inviati o all'Ordinario del luogo se si tratta di dimettere religiose di congregazioni di diritto diocesano, oppure alla S. Sede negli altri casi, spettando all'Ordinario o alla S. Sede l'emettere il decreto definitivo di d. Alla religiosa è permesso, entro dieci giorni, di interporre ricorso alla S. Sede contro il decreto di d., con effetto sospensivo della stessa (can. 651, 652).

e) La d. di professi di voti perpetui nelle religioni clericali esenti: deve avvenire, ordinariamente, attraverso un vero processo canonico, secondo le forme stabilite dal Codice di diritto canonico.

f) Il diritto ammette, con il disposto del can. 653, una forma più breve di d. per tutti i religiosi e le religiose, quando concorrono nello stesso caso un delitto con scandalo esterno e di gravissimo nocumento alla religione, e la necessità di prendere immediati provvedimenti. Allora il Superiore maggiore, con il consenso del suo Consiglio, potrà emanare il decreto di d.; ma anche lo stesso Superiore locale, con il suo Consiglio o con l'intervento dell'Ordinario del luogo, può agire quando sia impossibile ricorrere al Superiore maggiore. Il caso dovrà subito essere sottoposto alla S. Sede per la conferma del decreto di d.; tuttavia il decreto produce già i suoi effetti, di separare cioè il religioso dalla religione e di ridurlo allo stato secolare (can. 653). Nelle religioni esenti si dovrà iniziare regolare processo di d.

I dimessi di voti perpetui rimangono legati ai loro voti, eccetto che la S. Sede conceda dispensa dagli stessi, oppure nelle Costituzioni sia stabilito diversamente. Il chierico con ordini minori dimesso è ridotto allo stato laicale (can. 669); i religiosi chierici con ordini maggiori, colpevoli di delitti che importano l'infamia di diritto o la deposizione o che provocano la d. *ipso facto* (can. 646), oltre alla d. incorrono in pene

gravissime determinate dal Codice ai singoli delitti, quali la degradazione, la sospensione, ecc.

Il religioso dimesso di voti perpetui non liberato dai suoi voti ha sempre il dovere di ritornare alla religione, che, se vi siano argomenti di resipiscenza, è tenuta a riprenderlo, sia pure dopo averlo assoggettato a prova conveniente (can. 672). *Mand.*

BIBL. — A. Tabera, *De dimissione religiosorum*, in *Comm. pro religiosis*, 11 (1931) 277 ss.; L. Fanfani, *Il diritto delle religiose*, Rovigo 1950, p. 329.

DIMISSIONI — v. **Rinuncia.**

DIMISSORIE (lettere). — 1. Scopo delle lettere d. - Secondo il diritto canonico ciascun ordinando può ricevere legittimamente gli ordini (v. Ordine) soltanto dal proprio Vescovo o col permesso di questi, concesso attraverso le cosiddette lettere d. (can. 955). Le lettere d. sono dunque il documento, con il quale un Vescovo diocesano o un altro competente Superiore ecclesiastico (can. 957 § 1; 958) prega o autorizza un altro Vescovo o un sacerdote, il quale ha per speciale concessione questa facoltà, di conferire gli ordini al proprio suddito. Le lettere d. non sono da confondersi né con le lettere testimoniali né con le lettere di escardinazione. Chi senza le d. conferisce gli ordini al suddito altrui, incorre per ciò stesso (*ipso facto*) nella sospensione dal conferimento degli ordini, riservata alla S. Sede, durante un anno (can. 2373 n. 1). Chi senza o con false d. riceve maliziosamente gli ordini, è per ciò stesso (*ipso facto*) sospeso dall'ordine ricevuto (can. 2374).

2. Chi può concederle. - Oltre il Sommo Pontefice possono concedere le d.:

a) Agli ordinandi del clero secolare: il Vescovo proprio, dopo aver preso possesso della sua diocesi, anche se non è ancora consacrato; il Vicario generale, ma soltanto dietro un mandato speciale del Vescovo; il Vicario capitolare con il consenso del Capitolo e, eccettuato il caso di necessità, soltanto dopo un anno dalla vacanza della diocesi, altrimenti è per ciò stesso (*ipso facto*) sospeso *a divinis*, cioè da tutti gli atti della potestà d'ordine; inoltre non deve concedere le d. a quelli che sono stati rigettati dal Vescovo; il Vicario ed il Prefetto apostolico, nonché l'Abate ed il Prelato *nullius*, anche se non sono Vescovi titolari. Tutti i sopraddetti possono concedere le d., finché ritengono la potestà di giurisdizione nel territorio (can. 958).

Essi possono mandare le d. a qualunque Vescovo cattolico, purché questi sia dello stesso rito dell'ordinando; altrimenti sarebbe necessario un indulto apostolico (can. 960). Inoltre le d. possono essere mandate, purché si tratti soltanto della tonsura o degli ordini minori, ad un Cardinale (non Vescovo) (can. 239 § 1 n. 22) o ad un Vicario o Prefetto apostolico, nonché ad un Abate o Prelato *nullius* (non Vescovi), che però possono validamente conferire questi ordini soltanto durante l'ufficio e nel proprio territorio (can. 957 § 2).

b) Quanto agli ordinandi del clero regolare si devono distinguere i religiosi in esenti e non esenti.

α) I religiosi esenti non possono essere lecitamente ordinati da un Vescovo senza le d. del proprio Superiore maggiore. Questo può concederle per tutti gli ordini quando si tratta di religiosi coi voti perpetui, ma soltanto per la tonsura e gli ordini minori, quando si tratta dei religiosi con voti temporanei che, a norma del can. 574, devono precedere i voti perpetui. Il Superiore può mandare le d. soltanto al Vescovo diocesano, nel cui territorio è posta la casa religiosa, alla quale appartiene l'ordinando, eccettuati cinque casi speciali, determinati dal diritto, nei quali può mandare le d. ad un altro Vescovo. Il Superiore che, eccettuati i cinque sopraddetti casi, manda le d. ad un altro Vescovo, è per ciò stesso (*ipso facto*) sospeso dalla celebrazione della Messa durante un mese, ed il Vescovo, che conferisce gli ordini ad un tale religioso, è sospeso dal conferimento degli ordini per un anno (can. 2373 n. 4).

β) Per i religiosi non esenti si applicano le stesse norme come per gli ordinandi del clero secolare, salvi speciali privilegi, revocato però qualunque indulto, concesso prima del CIC, di dare le d. per gli ordini maggiori a professi di voti temporanei (can. 964-967).

3. Modalità per dare la concessione. - Tutti quelli che concedono le d. devono, prima di mandarle, avere tutte le testimonianze prescritte dal diritto canonico (can. 993-1000) per gli ordinandi: p. es., testimonianze di studi compiuti, della condotta, ecc. (can. 960 § 1). Le d. possono essere revocate o limitate dai concedenti o dai loro successori, ma, una volta concesse, non si

estinguono neppure per l'estinzione della potestà nel concedente (can. 963). *Led.*

BIBL. — F. Claeys-Bouüaert, *Dimissoriales (Lettres)*, in *DDC*, IV, 1244-1250; A. Poli, *De litteris commendatitiis ad sacra facienda in iure canonico usque ad Decretum Gratiani*, in *Ephemerides iuris canonici*, 9 (1953) 4-50; Id., *Doctrina litterarum commendatitiarum iuxta Decretum et Decretales, ibid.*, 11 (1955) 3-38; e altri commenti.

DINAMICA ECONOMICA — v. **Congiuntura economica.**

DIO. — 1. Fondamento della legge morale. - D. è il primo fondamento di ogni legge morale in quanto ne è la causa efficiente, esemplare e finale. Infatti, come Creatore e Governatore supremo di tutto l'universo, Egli ha concepito sin dall'eternità ed espresso nella creazione le leggi secondo le quali debbono svolgersi le azioni umane, esprimendo queste leggi sia nell'ordine obiettivo delle cose e nella loro natura (in quanto conosciuta dalla ragione umana) sia con dettati positivi (v. anche Legge eterna, naturale, divino-positiva); cosicché ogni legge proviene da D., direttamente oppure indirettamente, per mezzo di un'Autorità che da Lui deriva la potestà di comandare. L'uomo, osservando questa legge morale, tende al suo intimo fine, perché la propria perfezione morale che ne risulta lo rende simile alla perfezione del suo divino esemplare, e soprattutto perché essa lo conduce all'acquisto di D. come soggetto di conoscenza e di amore soprannaturale nel paradiso. Chi nega l'esistenza di D. sottrae alla legge morale l'unico suo fondamento, che non può esser sostituito con criteri di utilità, di benessere o di imperativi categorici, né con un fatto compiuto per imposizione esterna da parte di altri uomini: *Non c'è potestà se non da Dio* (Rom. 13, 1).

2. Oggetto della legge morale. - È evidente che ogni legge o comandamento si riferisce in ultima analisi sempre a D. stesso, e che quindi ogni infrazione costituisce un reato contro di Lui. Mentre, però, questa opposizione a D. per gran parte della legge morale si effettua in modo indiretto, essendo il suo oggetto diretto un bene creato (vita umana, beni temporali, onore, ecc.), per un'altra parte l'opposizione è diretta, e precisamente per quella parte di cui D. o le cose di D. sono l'oggetto immediato, che determina i nostri doveri verso di Lui: adorazione, culto, fede, speranza, carità, ecc. Praticamente troviamo questi doveri espressi negli obblighi che ci impongono le tre virtù teologali e i tre primi comandamenti del decalogo (v. Adorazione, Bestemmia, Carità, Culto, Fede, Giuramento, Liturgia, Speranza, Tentazione di Dio, ecc.). *Dam.*

BIBL. — V. Cathrein, *Filosofia morale* (trad. ital.), I, Firenze 1920; L. Taparelli, *Saggio teorico di diritto naturale*, I[8], Torino 1925, 2 vol.; B. Merkelbach, *Summa theol. mor.*, I[3], Parisiis 1936, n. 21-35, 238-249; J. Aertnys - C. Damen, *Theol. mor.*, I[11], n. 10-13, 130-131.

DIPLOMAZIA. — 1. Concetto. - È definita da molti come scienza ed arte di regolare i rapporti fra più enti sovrani. Scienza perché occorre profondamente conoscere la natura dei rapporti internazionali da regolare; arte perché nelle persone che esercitano la d. si richiedono particolari capacità per ben regolarli.

2. Organizzazione. - Nel senso sopra indicato si può dire che vi è sempre stata una d., poiché vi sono sempre stati rapporti da regolare fra gli Stati, specialmente in tempi di pace, ma, come organizzazione stabile, essa è sorta negli ultimi secoli in seguito al continuo accrescersi delle relazioni fra gli Stati, i quali, oltre a stabilire nel loro territorio uffici centrali, ritennero necessario inviare missioni particolari, prima temporanee e poi stabili, presso gli altri Stati. Legazioni diplomatiche con stabilità si ebbero già nel secolo decimoterzo, per opera specialmente della S. Sede e della Repubblica Veneta. Nel secolo decimosettimo già quasi tutti gli Stati ne ebbero.

3. Importanza. - Se si tiene presente il grande numero e la natura dei rapporti da regolare, e cioè: politici, giuridici, economici, culturali, facilmente si comprende la importanza della d. La indipendenza fra vari Stati rende evidente la necessità che i rapporti esistenti tra essi siano bene e sollecitamente regolati.

4. Fine e mezzi. - Lo scopo della d. è quello di mantenere ed accrescere fra i popoli la completa armonia e la pace; di sviluppare sempre più i fondamenti di giustizia e di reciproca benevolenza fra di essi. Per raggiungere tale scopo, però, è doveroso usare mezzi onesti e non l'inganno. Il senso di lealtà di chi esercita la d. non riguarda soltanto il proprio Stato ma anche gli altri Stati. *Pas.*

BIBL. — A. Giobbio, *Lezioni di diplomazia ecclesiastica*, Roma 1899; A. Bettanini, *Lo stile diplomatico*, Milano s. a.; Vaughan Williams, *Les mé-*

thodes de travail de la diplomatie, in *Recueil des cours*, 1924, v. II, p. 230 s.; Ch. Dupuis, *Les représentants des états et la diplomatie*, in *Recueil des cours*, 1924, v. I, p. 287 s.

DIPSOMANIA. — 1. Definizione e caratteristiche. - Consiste (δίψη = sete) in un improvviso ed imperioso bisogno di ingerire bevande alcooliche, fino all'ubriachezza. Gli accessi possono insorgere anche in soggetti abitualmente astemi e, comunque, nei periodi più o meno lunghi interaccessuali, i dipsomani si riducono senza sforzo all'astinenza e talvolta provano addirittura ripugnanza per l'alcool.

Il dipsomane beve avidamente, senza gustare ciò che beve, e — spesso — tollera dosi elevatissime di alcoolici senza dar segno di ubriachezza; oppure quest'ultima si manifesta in forma anormale con stordimento grave, confusione, angoscia e deliri rudimentali. Durante la crisi c'è inappetenza e insonnia. Più tardi subentra uno stato di malessere e, non infrequentemente, l'individuo non serba alcun ricordo, o un ricordo del tutto vago e impreciso dell'episodio morboso.

2. Natura. - Questi casi tipici di d. si presentano in epilettici conclamati e possono essere le sole manifestazioni dell'epilessia (v.).

Altre volte la d. costituisce una di quelle ossessioni impulsive che si riscontrano nella psicastenia (v.) e si concreta in uno smodato desiderio di bevande alcooliche al quale il soggetto resiste non senza sforzo per qualche tempo, sinché viene poi travolto dall'impulso patologico e soddisfa l'idea ossessiva ottenendo, con ciò, un momentaneo sollievo, un transitorio senso di appagamento, di tregua all'incalzare dell'ossessione.

Altre volte ancora le crisi di d. possono essere espressione di uno stato d'eccitamento sintomatico di distimia (v.), di paralisi progressiva o di differenti psicosi.

3. Forme affini. - Affini, nella loro natura e nel modo di determinarsi, alla d. sono altre manifestazioni patologiche (espressioni anch'esse, di volta in volta, di equivalente epilettico, di ossessione psicastenica, di stato d'eccitamento, ecc.) che sono più rare ad osservarsi e incidono sulle funzioni alimentari, sessuali, motorie, ecc. Queste manifestazioni prendono il nome, rispettivamente, di bulimia (o sitomania), erotomania, dromomania, e — inoltre — di clastomania (impulso ad infrangere), piromania (impulso ad incendiare), cleptomania (impulso a rubare), ecc.

4. Riflessi morali. - Come risulta anche da questa sommaria trattazione, il dipsomane non è un depravato od un vizioso, ma un infermo che deve essere curato (e per le cure si rimanda alle varie malattie di cui la d. costituisce un sintomo), deve essere compatito, ma in genere non può essere condannato. Lo stesso dicasi, necessariamente, per quelle non rare forme di alcoolismo (v.) causate dal frequente ripetersi della crisi dipsomane.

Riteniamo superfluo avvertire che anche le manifestazioni patologiche elencate nel precedente paragrafo, essendo espressione di turbamenti neuropsichici, possono essere pure esenti da imputabilità morale o da sanzioni penali.

S'intende che, in ogni caso, necessita accertare — attraverso accurate indagini cliniche — se non si tratti, piuttosto, di manifestazioni della cosiddetta immoralità costituzionale (v.) o di volgare delinquenza (v.): il che è compito del neuropsichiatra.
Riz.

BIBL. — Levy-Valensi, *Précis de psychiatrie*, Baillière, Paris 1926; G. Moglie, *La psicopatologia forense*, Roma 1938.

DIREZIONE SPIRITUALE. — 1. Natura. - D. spirituale significa il dare ed anche il ricevere norme di condotta, del tutto concrete ed adatte allo stato d'animo di colui al quale si rivolgono.

Presuppone da parte di colui che è diretto una grande apertura di animo. Mentre l'ambito della confessione si estende alle sole colpe commesse, quello della d. spirituale racchiude, oltre ai peccati ed alle loro cause, tutto ciò che ha qualche relazione con il progresso spirituale: l'indole naturale con i suoi lati favorevoli e sfavorevoli, le abitudini acquisite sia buone sia cattive, i gusti e le repugnanze, le speciali difficoltà, le tentazioni e i pericoli, le imperfezioni, le imprudenze e le incostanze, i mezzi per evitare la colpa, per sradicare le tendenze meno buone e per far crescere le buone inclinazioni; per coloro che non hanno ancora scelto uno stato di vita, vi entra anche la questione della vocazione e, una volta risolta questa, dei mezzi da adoperare per prepararsi allo stato a cui si è chiamati.

2. Utilità. - Una d. spirituale prudente e ferma è di grande importanza, e in genere anche necessaria per fare progressi nella vita spirituale. Già gli antichi Padri, e

dopo di loro gli scrittori ecclesiastici, raccomandano un'apertura d'animo non limitata ai soli peccati, ma estesa anche ai difetti, alle tentazioni ed alle speciali difficoltà.

Leone XIII sancì questa dottrina tradizionale (Epistola *Testem benevolentiae*, 22 genn. 1899). Il bisogno di una buona direzione si fa ancora più vivo in periodi di speciali prove e difficoltà.

3. Modo di stabilirla. - Benché non necessario, è tuttavia utile che il direttore spirituale ed il confessore siano la stessa persona e che la direzione sia congiunta con l'accusa dei peccati nel tribunale della penitenza. Bisogna avere profondo rispetto per il direttore, nel quale si deve vedere il ministro di Gesù, e mentre si deve evitare ogni familiarità con lui, occorre avere in lui una grande fiducia e aprirgli in modo breve, chiaro e sincero lo stato della propria anima, avendo cura di non cercare una certa soddisfazione nel parlare di se stesso e nell'interessare un altro alla propria persona, ricevendo da lui con umiltà e docilità gli ammonimenti e mettendoli fedelmente in pratica. Dove venissero a mancare queste disposizioni, la d. spirituale non porterebbe più frutti. Una volta fatta la scelta di un direttore, non bisogna cambiarlo facilmente. *Man.*

BIBL. - A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 530-557; A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, Torino 1936, vol. I, n. 20-29; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 350-361; L. Beaudenom, *Pratica progressiva della confessione e della direzione spirituale*, Torino 1944.

DIRIGENTE D'IMPRESA v. Azienda, Imprenditore.

DIRIMENTE IMPEDIMENTO v. Impedimenti matrimoniali.

DIRITTI DELL'UOMO. 1. Origine della formula. - Questa espressione è salita in grande onore in seguito alla Rivoluzione francese, che ne fece uno dei suoi fatidici vessilli. Si sa tuttavia che essa appariva già nelle costituzioni di parecchi Stati dell'America del Nord e qualcuno ne ricerca le origini fin dagli inizi del secolo decimoterzo nella famosa *Magna Charta* inglese. Questo per la formula. Ma chi guarda al contenuto ne vede l'origine nella filosofia storica, e, più ancora, nella dottrina cristiana, che, proclamando la dignità ed il valore della persona umana, affermò in modo inequivocabile i diritti di ogni uomo. Nel secolo nostro le due grandi guerre (e con maggior forza la seconda) hanno dato nuova spinta ad un crescente interesse circa la formula ed il suo contenuto; interesse che si manifesta non solo fra gli studiosi, ma anche fra gli uomini e gli organismi politici (Società ed Unione delle Nazioni; cfr. la Dichiarazione dei diritti dell'uomo, 10 dic. 1948).

2. Contenuto generico. - Il contenuto generico della formula è abbastanza chiaro. Con essa si afferma che ogni uomo, per il solo fatto di essere umano, a qualunque popolo, nazione, razza, religione appartenga, ha certi diritti fondamentali, che debbono essergli riconosciuti e protetti. Così la nostra Costituzione riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo (art. 2); proclama che tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono uguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali (art. 3). È facile accorgersi che tale affermazione, presupponendo l'esistenza di diritti che logicamente antecedono le concessioni statali, e quindi sussisterebbero anche se lo Stato li negasse e li conculcasse, è di schietta intonazione giusnaturalistica, e per ciò stesso inconciliabile col positivismo giuridico e particolarmente con lo statualismo. Si capisce ancora che i giuristi di professione, anche se non positivisti, trovino difficoltà nel dare ai diritti umani la necessaria sistemazione tecnica, di cui parleremo in seguito.

3. Contenuto specifico. - Il contenuto specifico non è tanto facile ad essere fissato. Gli studiosi e le diverse carte concordate nei convegni politici cercano di stabilire almeno alcuni punti programmatici, che possiamo ridurre a pochi capi: *a*) la vita fisica, l'integrità corporale e psichica; onde resta vietato non solo uccidere, ma anche mutilare ed inebetire l'uomo; *b*) la libertà personale, con esplicita esclusione della schiavitù, della deportazione forzata, ecc.; *c*) la libertà dai bisogni, garantendo a tutti i mezzi indispensabili alla vita; *d*) l'uguaglianza di ogni individuo di fronte alla legge; *e*) la libertà politica, cioè il diritto dei cittadini di prendere parte al governo del loro paese.

4. Difficoltà tecniche. - Le difficoltà tecniche, che si incontrano nella pratica si-

stemazione giuridica di questi diritti, nascono da due fonti: una è intrinseca ai diritti stessi, l'altra è estrinseca, e riguarda l'organo, adatto alla loro tutela.

La fonte intrinseca è la indeterminatezza dei limiti nei rispettivi diritti e doveri, che difficilmente si lasciano fissare, almeno per alcuni dei capi sopra indicati. È abbastanza facile delimitare il diritto alla vita ed alla integrità corporale; ma è assai arduo fissare i limiti del diritto di libertà politica, ed è più arduo ancora determinare i diritti ed i doveri di fronte alla libertà dal bisogno. E siccome l'ordinamento giuridico esige un buon grado di certezza, si capisce quanto sia malagevole il cammino dei giuristi in questo campo. La difficoltà è molte volte aggravata dal fatto che spesso su questo terreno si trovano di fronte due soggetti molto diversi, l'individuo e la società, i cui mutui rapporti sono quanto mai problematici.

La difficoltà estrinseca (abbiamo già detto) consiste nell'identificazione dell'organo atto a garantire i diritti dell'uomo. Lo Stato pare insufficiente, perché spesso è proprio per difendersi dalle prepotenze statali che l'individuo invoca i diritti umani. Si pensa allora di costituire organi specifici (internazionali, superstatali) col preciso incarico di proteggere l'uomo. Ma questa soluzione sconcerta oggi molti giuristi, che, senza essere o sapere di essere positivisti, temono di vulnerare così il dogma giuridico della sovranità dello Stato. E, d'altra parte, anche supposta l'esistenza di corti superiori ed umanitarie, chi potrebbe garantire la loro incorruttibilità?

5. VALORE ETICO. - Queste ultime domande ci obbligano a fare alcune riflessioni sul *valore etico* dei d. dell'uomo. Le possiamo esprimere, dicendo che i d. dell'uomo rappresentano *condizioni utili al nostro perfezionamento morale.* Questa formula segna anche i limiti del loro valore. Sono *condizioni*; quindi non sono ancora il perfezionamento etico; la vita, la libertà, i diritti possiamo utilizzarli a nostro profitto, ma possiamo anche sciuparli col nostro danno. Sono condizioni *utili.* Certo la cura del proprio perfezionamento etico è generalmente più facile in regime di libertà che non sotto il giogo della schiavitù; non va però dimenticato che l'uomo è capace di abbrutirsi in qualsiasi situazione; uno schiavo può essere eticamente superiore al suo padrone.

6. DOVERE DI TUTELARLI. - Dal valore etico dei diritti umani si deduce il *dovere di tutelarli* e la misura di tale dovere. Qui è da osservare che la situazione si capovolge a seconda che ci mettiamo di fronte a noi o di fronte agli altri. Rispetto a noi il dovere va dallo scopo alle condizioni; rispetto agli altri va dalle condizioni allo scopo. La ragione di tale diversità di prospettiva è evidente; ogni individuo è artefice del proprio perfezionamento e ne ha la diretta responsabilità; quindi egli terrà l'occhio fisso a questo, misurando su di esso il grado di necessità delle condizioni esterne; agli altri possiamo solo porgere aiuti esterni, e quindi baderemo a questi, sperando che ciascuno li usi nel miglior modo possibile. Si daranno allora situazioni in cui il soggetto potrebbe rinunziare a certi diritti, perché non indispensabili al suo perfezionamento; ma, finché egli non vi rinunzia, gli altri sono obbligati a rispettarli. Ora, la società, con il suo ordinamento giuridico, sta di fronte agli individui come di fronte agli *altri*; quindi il dovere immediato è di garantire a tutti le condizioni esterne del perfezionamento, finché non è palese la volontà di abusarne con danno sociale.

È utile riflettere che nessun ordinamento giuridico potrà mai garantire lo scopo per cui sono concessi ed esaltati i d. dell'uomo; lo scopo si ottiene solo quando, parallela alla tutela dei diritti, si svolga l'opera del soggetto, che si sforza di migliorare se stesso, usando a retto fine i suoi diritti e la sua libertà; il che è una continua conferma della radicale insufficienza degli ordinamenti giuridici a regolare la vita umana. Più importante che la predicazione dei diritti è il lavoro di elevazione etica degli individui e dei popoli. *Gra.*

BIBL. — L. TAPARELLI, *Esame critico degli ordini rappresentativi*, Roma 1854; G. DEL VECCHIO, *La dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino nella Rivoluzione francese*, Genova 1903; J. LECLERCQ, *L'Etat ou la politique*, Namur 1929; F. TAGLIAMONTE, *La tutela internazionale dei diritti dell'uomo*, in *Civitas*, 2 (1951) 36-44.

Per i documenti pontifici, cfr. soprattutto: PIO IX, *Quanta cura* e *Syllabo*, 8 dicembre 1864; LEONE XIII, *Libertas*, 20 giugno 1888; PIO XII, *Summi pontificatus*, 20 ottobre 1939.

DIRITTI DELL'UOMO (dichiarazione dei). — Si riporta il testo della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*, approvata il 10 dicembre 1948 da 48 Nazioni contro 8 astenute (tra cui l'Unione Sovietica), per i molteplici

riferimenti che essa ha con numerosi argomenti trattati nel presente Dizionario.

Art. 1. Tutti gli esseri umani nascono liberi e uguali in dignità e diritti. Sono dotati di ragione e coscienza e devono agire in uno spirito di fraternità vicendevole.

Art. 2. Ognuno può valersi di tutti i diritti e di tutte le libertà proclamate nella presente Dichiarazione, senza alcuna distinzione di razza, di colore, di sesso, di lingua, di religione, d'opinione politica e di qualsiasi altra opinione d'origine nazionale o sociale, che derivi da fortuna, nascita o da qualsiasi altra situazione. Inoltre non si farà alcuna distinzione basata sullo statuto politico, amministrativo o internazionale del paese o del territorio a cui una persona appartiene, sia detto territorio indipendente, sotto tutela o non autonomo, o subisca qualunque altra limitazione di sovranità.

Art. 3. Ogni individuo ha diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza della sua persona.

Art. 4. Nessuno potrà essere tenuto in schiavitù né in servitù; la schiavitù e la tratta degli schiavi sono proibite in tutte le loro forme.

Art. 5. Nessuno sarà sottoposto a tortura né a pene o trattamenti crudeli, inumani o degradanti.

Art. 6. Ognuno ha diritto al riconoscimento della propria personalità giuridica, in ogni luogo.

Art. 7. Tutti sono uguali di fronte alla legge e hanno diritto — senza distinzione — a un'eguale protezione contro qualsiasi discriminazione che violi la presente Dichiarazione e contro qualsiasi provocazione a una simile discriminazione.

Art. 8. Ogni persona ha diritto a un ricorso effettivo davanti alle competenti giurisdizioni nazionali contro atti che violino i diritti fondamentali riconosciutile dalla Costituzione o dalla legge.

Art. 9. Nessuno può arbitrariamente essere arrestato, detenuto, né esiliato.

Art. 10. Ogni persona ha diritto — in piena uguaglianza — a che la sua causa sia ascoltata equamente da un tribunale indipendente e imparziale, che deciderà sia dei suoi diritti e dei suoi obblighi, sia del fondamento di qualunque accusa in materia penale, rivolta contro di essa.

Art. 11. Ogni persona accusata di un reato è presunta innocente fino a che la sua colpevolezza sia stata legalmente stabilita nel corso di un processo pubblico, in cui tutte le garanzie necessarie alla sua difesa le siano state assicurate. Nessuno verrà condannato per azioni o omissioni che al momento in cui sono state commesse non costituivano reato in base al diritto nazionale o internazionale. Così pure non sarà inflitta alcuna pena più forte di quella che era praticabile al momento in cui il reato era stato commesso.

Art. 12. Nessuno sarà oggetto di ingerenze arbitrarie nella sua vita privata, nella sua famiglia, nel suo domicilio e nella sua corrispondenza, né di lesioni al suo onore e alla sua reputazione. Ogni persona ha diritto alla protezione della legge contro simili ingerenze e lesioni.

Art. 13. Ogni persona ha diritto di circolare liberamente e di scegliere la propria residenza entro i confini di uno Stato. Ogni persona ha diritto di abbandonare qualsiasi paese, compreso il proprio, e di rientrare nel proprio paese.

Art. 14. Di fronte alla persecuzione ogni persona ha diritto di cercare asilo e di beneficiare dell'esilio in altri paesi. Tale diritto non si può invocare in caso di persecuzione realmente fondata su un reato di diritto comune o su azioni contrarie ai principi e agli scopi delle Nazioni Unite.

Art. 15. Ogni individuo ha diritto a una nazionalità. Nessuno può arbitrariamente essere privato né della propria nazionalità né del diritto di cambiare nazionalità.

Art. 16. Raggiunta l'età nubile, l'uomo e la donna, senza restrizioni di sorta per ciò che riguarda la razza, la nazionalità o la religione, hanno diritto di sposarsi e di fondare una famiglia. Hanno pari diritto riguardo al matrimonio, durante il matrimonio e al momento del suo scioglimento. Il matrimonio non si può concludere che col pieno e libero consenso dei futuri sposi. La famiglia è l'elemento naturale e fondamentale della società e ha diritto alla protezione della società e dello Stato.

Art. 17. Ogni persona, tanto sola quanto in collettività, ha diritto alla proprietà. Nessuno può arbitrariamente essere privato della sua proprietà.

Art. 18. Ogni persona ha diritto alla libertà di cambiare religione, come pure di manifestare la propria religione o convinzione, sola o in comune, in pubblico o in privato, con l'insegnamento, le pratiche, il culto e le celebrazioni dei riti.

Art. 19. Ogni individuo ha diritto alla libertà di opinione e d'espressione, il che

implica il diritto di non essere disturbato a causa delle proprie opinioni e quello di cercare, ricevere e diffondere con qualunque mezzo di espressione, senza considerazione di frontiere, le informazioni e le idee.

Art. 20. Ogni persona ha diritto alla libertà di riunione e di associazione pacifica. Nessuno può essere costretto a far parte di un'associazione.

Art. 21. Ogni persona ha diritto di partecipare alla direzione degli affari pubblici del suo paese, sia direttamente, sia attraverso rappresentanti liberamente eletti. Ogni persona ha diritto ad accedere, in condizioni di uguaglianza, alle cariche pubbliche del proprio paese. La volontà del popolo è il fondamento dell'autorità dei poteri pubblici ; questa volontà deve essere espressa con elezioni serie, che devono aver luogo periodicamente, a suffragio universale uguale e con voto segreto, o seguendo una procedura equivalente che garantisca la libertà del voto.

Art. 22. Ogni persona, in quanto membro della società, ha diritto alla sicurezza sociale ; ha la facoltà di ottenere soddisfazione dei diritti economici, sociali e culturali indispensabili alla sua dignità e al libero sviluppo della sua personalità, grazie allo sforzo nazionale e alla cooperazione internazionale, tenuto conto dell'organizzazione e delle risorse dei singoli paesi.

Art. 23. Ogni persona ha diritto al lavoro, alla libera scelta del suo lavoro, a condizioni eque e soddisfacenti di lavoro e alla protezione contro la disoccupazione. Tutti hanno diritto, senza discriminazione, a un salario uguale per lavoro uguale. Chi lavora ha diritto a una rimunerazione equa e soddisfacente che assicuri a lui e alla sua famiglia un'esistenza conforme alla dignità umana e integrata, se opportuno, da ogni altro mezzo di protezione sociale. Ogni persona ha diritto di fondare con altri dei sindacati e di affiliarsi a dei sindacati per la difesa dei suoi interessi.

Art. 24. Ogni persona ha diritto al riposo e allo svago, in particolare a una ragionevole limitazione della durata del lavoro e a vacanze periodiche rimunerate.

Art. 25. Ogni persona ha diritto a un livello di vita sufficiente ad assicurare la salute e il benessere suo e della sua famiglia, specialmente per quanto riguarda l'alimentazione, l'abbigliamento, l'alloggio, le cure mediche e i servizi sociali necessari ; ha diritto alla sicurezza in caso di disoccupazione, di malattia, d'invalidità, di vedovanza, o negli altri casi di perdita dei propri mezzi di sussistenza in seguito a circostanze indipendenti dalla sua volontà. La maternità e l'infanzia hanno diritto a un aiuto e a un'assistenza speciali. Tutti i bambini, nati sia nel matrimonio sia fuori del matrimonio, godono della stessa protezione sociale.

Art. 26. Ogni persona ha diritto alla educazione. Essa deve essere gratuita, almeno per quanto riguarda l'insegnamento elementare e fondamentale. L'insegnamento elementare è obbligatorio. L'insegnamento tecnico e professionale deve essere diffuso. L'accesso agli studi superiori deve essere aperto a tutti, in piena uguaglianza, in base ai meriti. L'educazione deve mirare al pieno sviluppo della personalità umana e al rafforzamento del rispetto dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali. Essa deve favorire la comprensione, la tolleranza e l'amicizia fra tutte le nazioni e tutti i gruppi razziali e religiosi, come pure lo sviluppo delle attività delle Nazioni Unite per il mantenimento della pace. I genitori hanno in primo luogo il diritto di scegliere il genere di educazione da impartire ai loro figli.

Art. 27. Ogni persona ha il diritto di partecipare liberamente alla vita culturale della comunità, di godere delle arti e di partecipare al progresso scientifico e ai benefici che ne risultano. Ognuno ha diritto alla protezione degli interessi morali e materiali derivanti da ogni produzione scientifica, letteraria o artistica di cui è autore.

Art. 28. Ogni persona ha diritto a che, sul piano sociale e su quello internazionale, regni un ordine tale che i diritti e le libertà, enunciati nella presente Dichiarazione, possano trovarvi pieno sviluppo.

Art. 29. L'individuo ha dei doveri nei confronti della comunità, nella quale è possibile il libero e pieno sviluppo della sua personalità. Nell'esercizio dei suoi diritti e nel godimento della sua libertà ognuno è soggetto unicamente alle limitazioni stabilite dalla legge, esclusivamente allo scopo di assicurare il riconoscimento e il rispetto dei diritti e delle libertà altrui e di soddisfare alle giuste esigenze della morale, dell'ordine pubblico e del benessere generale in una società democratica. Tali diritti e libertà non potranno in alcun caso esercitarsi in opposizione agli scopi e ai principi delle Nazioni Unite.

Art. 30. Nessuna disposizione della presente Dichiarazione può essere interpretata come implicante, per uno Stato, un gruppo o un individuo, un qualsiasi diritto di dedicarsi a un'attività o di compiere una azione mirante alla distruzione dei diritti e delle libertà qui enunciate.

La Dichiarazione dei diritti dell'uomo sopra riferita ha il grande pregio di aver riportato al centro del diritto la persona umana, considerata nella sua natura, effettuando un coraggioso ritorno al diritto naturale, e superando il positivismo giuridico, che fa dello Stato la fonte di ogni diritto. Infatti numerose affermazioni di diritti individuali, familiari e sociali sono ispirate a sani principi.

Ma la Dichiarazione non nomina Dio, e perciò sottrae a tutta la costruzione giuridica il fondamento primo di ogni diritto. Parla bensì di libertà religiosa, ma considera tutte le religioni sullo stesso piano; il che è assurdo.

Infine la Dichiarazione costituisce solo un impegno morale, e non implica, anche per le Nazioni firmatarie, un vero obbligo giuridico di osservarla; tanto meno prevede sanzioni contro gli eventuali trasgressori. *Rob.*

BIBL. – Per la bibliografia v. la voce precedente.

DIRITTI DI STOLA. – 1. Nozione. – D. di stola si chiamano determinate offerte che devono farsi dai fedeli in occasione dell'amministrazione di determinati Sacramenti o Sacramentali; si chiamano d. di stola, perché il sacerdote porta la stola quando li amministra. Essi non possono considerarsi come prezzo o compenso per le cose sacre o per gli atti di ministero spirituale, che sarebbe simonia (v.), ma come un contributo al sostentamento dei chierici in base alle parole della S. Scrittura (1 Cor. 9, 13), dato per lavoro estrinseco, soltanto esternamente congiunto coll'opera sacra e separabile da questa.

2. Storia. – Offerte spontanee dei fedeli in occasione dell'amministrazione di Sacramenti o di altre funzioni sacre si trovano già nei primi secoli, almeno dal quarto o forse già anche dal terzo. La Chiesa, eccezione fatta per alcuni Sacramenti, le permetteva, ma vietava severamente di esigere tali prestazioni sia prima, sia dopo l'amministrazione dell'atto sacro (*pactiones et exactiones*), e più severamente ancora proibiva di far dipendere l'amministrazione dal pagamento di queste offerte (can. 99-104, C. I, q. 1; C. XIII, q. 2, c. 12). Ma, nonostante la severa proibizione canonica, qua e là di fatto le prestazioni si esigevano. La causa principale di questo uso proibito dalla Chiesa deve cercarsi, secondo la odierna dottrina, nella più che precaria condizione economica di molti sacerdoti che facevano servizio nelle cosiddette *Eigenkirchen* (chiese proprie, che cioè erano in proprietà privata sia di laici, sia di chierici, sia di istituti ecclesiastici). Per rimediare a questa penuria, la Chiesa, dal sec. XI, cominciò ad esigere per questi sacerdoti la cosiddetta *portio congrua*, che doveva essere data ad essi dai proprietari delle sopraddette chiese, e che poi è stata generalmente prescritta nel Conc. Lat. IV (c. 30, X, 3, 5; cfr. anche c. 12, X, 3, 5). Ma perché, nello stesso tempo, alcune dottrine eretiche attaccarono anche le prestazioni spontanee, offerte in occasione di riti sacri, la Chiesa si vedeva costretta a difenderle, approvando perciò una pratica un po' differente da quella ammessa fino a questo tempo, e stabilì nello stesso Conc. Lat. IV (1215): il sacerdote deve, come in passato, amministrare i Sacramenti ed i Sacramentali, anche se non ha ricevuto le prestazioni usuali; ma la consuetudine di dare qualche offerta in questa occasione è da considerarsi come una consuetudine lodevole e pia, che deve essere osservata dai fedeli; perciò il sacerdote ha, dopo l'amministrazione, un diritto di esigere le offerte usuali ed il Vescovo può e deve costringere a ciò quelli che per perversione eretica maliziosamente non vogliono osservare queste lodevoli consuetudini, introdotte dalla pietà dei fedeli (c. 42, X, 5, 3). I principi fissati in questo Concilio sono essenzialmente rimasti immutati nel diritto canonico fino ad oggi.

3. Diritto vigente. – *a*) Secondo il can. 463 il parroco ha diritto alle prestazioni stabilite o per una provata consuetudine o per la legittima tassazione, ma soltanto a queste e non ad altre (can. 736). Non c'è una norma generale che determini quali sono queste prestazioni, chiamate d. di stola o anche tasse, perché questo dipende dal diritto particolare, che varia secondo le nazioni e le regioni. Il CIC determina soltanto che esse possono essere imposte in occasione dell'amministrazione dei Sacramenti o Sacramentali (can. 736; 1507 § 1). Il diritto di imporle e di stabilirle non spetta

ai singoli sacerdoti, ma o al Concilio provinciale o al Congresso dei Vescovi di una provincia ecclesiastica, previa approvazione della S. Sede, eccettuate però le prestazioni o tasse funerarie (d. di stola nera), che sono da stabilirsi dal solo Ordinario del luogo, sentito il parere del Capitolo cattedrale (can. 1234). Oltre le tasse funerarie il CIC fa menzione dei d. di stola (*emolumenta stolae*) matrimoniali (can. 1097 § 3) e la dottrina quasi comune parla inoltre delle prestazioni battesimali (d. di stola bianca). Ma per quali casi in concreto siano imposte le prestazioni in una determinata regione dipende dal diritto particolare, come sopra è stato detto.

b) I d. di stola ordinariamente sono dovuti al parroco, anche se un altro sacerdote ha amministrato il rispettivo atto sacro (can. 463 § 3), se non sia altrimenti stabilito o per diritto comune o per diritto particolare, come nel caso del can. 463 § 3 (la parte che supera la tassa stabilita può essere data al sacerdote amministrante per la volontà degli offerenti, se di questa certamente consta) o per le tasse funerarie in determinati casi (can. 1216, 1223, 1236-1237).

c) Il parroco, però, non può esigere più di quanto è stabilito, altrimenti è obbligato alla restituzione (can. 463 § 2; 1235 § 1) e soggetto alle pene canoniche, non esclusa la remozione dall'ufficio, se è recidivo (can. 2408). Ai poveri, poi, che non possono pagare, deve amministrare gratuitamente i Sacramenti ed i Sacramentali (can. 463 § 4; 1235 § 2), e anche agli altri non può negare l'amministrazione, anche se non pagano le prestazioni prescritte, come ha già stabilito il Conc. Lat. IV. Ma, d'altra parte, l'Ordinario deve poi, con pene canoniche, secondo il suo prudente arbitrio, costringere i ricusanti a pagarle (can. 2349).

4. In molti Stati i d. di stola sono regolati anche dal diritto civile e qualche volta da esso estesi anche agli inservienti di culto laici. D'altra parte in alcuni Stati si vuole sostituire i d. di stola con altre rendite, p. es. con imposte di culto. In Italia i d. di stola sono implicitamente riconosciuti e considerati come proventi casuali agli effetti della determinazione della congrua. *Led.*

BIBL. — W. A. Ferry, *Stole Fees*, Washington 1930; J. Brys, *De praestationibus legitime debitis et liberis*, in *Ius pontificium* (1930) 201-209; V. Fuchs, *Gründe und Wege zur kirchlichen Anerkennung der Stolgebühren*, in *Acta Congressus Iuridici Internationalis*, III, Roma 1936, p. 213-223; A. Scharnagl, *Stolgebühren*, in *Lexicon für Theol. u. Glaube*, IX, 840-841; Hinschius-Stutz, *Stolgebühren*, in *Realenc. für prot. Theol. u. Kirche*[3], XIX, 67-75; e i vari commenti del CIC.

DIRITTO. — 1. Concetto. - Questa parola viene usata in parecchi sensi assai disparati. Qualche volta indica tutto l'insieme dell'ordinamento giuridico (legale) di una società; altre volte esprime solo le leggi di questo stesso ordinamento; ed in questi due sensi riguarda direttamente i giuristi, e solo indirettamente i moralisti, in quanto l'ordine giuridico importa un dovere di coscienza.

Per i moralisti antichi la voce d. aveva un senso oggettivo e indicava la cosa giusta, il debito di giustizia, cioè, l'oggetto della virtù morale della giustizia. Per i moralisti moderni ha invece un senso prevalentemente soggettivo ed esprime la facoltà di esigere o fare qualche cosa.

Anche questa facoltà può assumere diverse forme a seconda delle diverse fonti da cui scaturisce. Queste si possono ridurre a due: la legge positiva e la legge naturale. La prima è facoltà meramente giuridica (legale) e viene di nuovo abbandonata ai giuristi; la seconda (che non va necessariamente disgiunta dalla prima, anzi spesso l'accompagna) è vera e propria facoltà morale, e quindi se ne occupano i moralisti.

Il d. dei moralisti moderni è, dunque, una facoltà morale; e con questo aggettivo essi non solo vogliono distinguerlo dalla facoltà meramente legale, ma intendono soprattutto escludere da esso la facoltà puramente fisica, che confonderebbe il d. con la forza bruta.

Tuttavia anche i moralisti insegnano che una qualche forza va unita al d.; ma è una forza di natura etica, che essi chiamano *inviolabilità*, ed ha due aspetti: uno negativo, per cui a nessuno è lecito agire contro il d. altrui; uno positivo, per cui il titolare del d. può mettere in atto l'uso della forza contro chi tenti di impedirgliene l'esercizio. Questo secondo aspetto costituisce la *coercibilità* del d.

2. Divisioni - Si vuole distinguere il d. *in re* (nella o sulla casa) dal d. *ad rem* (alla cosa). Il primo che può anche dirsi d. reale, ha per oggetto immediato una cosa determinata e già propria del titolare del d., onde egli la può pretendere da chiunque

la detenga. Il secondo, a cui fa riscontro una obbligazione personale, si dirige immediatamente non ad una cosa ma ad una persona, dalla quale (e non da altri) il titolare del d. ha la facoltà di esigere la cosa. Il padrone ha il d. reale (*in re*) sulla cosa di sua proprietà ; il creditore ha il d. che può dirsi personale (*ad rem*) ad essere soddisfatto dal suo debitore.

I moralisti parlano anche di un d. stretto o perfetto e di un d. largo o imperfetto. Il modo di intendere questa distinzione non è costante. Per lo più sotto il nome di d. stretto (perfetto) si intende quello di cui abbiamo parlato. Quello largo (imperfetto) sarebbe un d. a cui mancano alcuni degli elementi descritti, e specialmente i due aspetti della inviolabilità ; ma allora la voce d. è usata impropriamente. *Gra.*

BIBL. — J. HAERING, *Der Rechts- und Gesetzesbegriff in der katholischen Ethik und modernen Iurisprudenz*, Graz 1899 ; G. RENARD, *Le droit, l'ordre et la raison*, Paris 1927 ; G. LEFUR, *Les grands problèmes du droit*, Paris 1937 ; F. OLGIATI, *Il concetto di giuridicità e S. Tommaso d'Aquino*, Milano 1943 ; ID., *Il concetto di giuridicità nella scienza moderna del diritto*, Milano 1943 ; I. GRANERIS, *Philosophia iuris*, I, *De notione iuris*, Torino-Roma 1943 ; ID., *Contributi tomistici alla filosofia del diritto*, Torino 1949.

DIRITTO ALLA VITA. — 1. NATURA. - È un diritto naturale che ogni uomo ha soltanto perché è uomo. Spetta quindi anche al feto nell'utero materno, al fanciullo o ad altri che non hanno l'uso della ragione o non l'avranno mai (pazzi, idioti, ecc.), al delinquente e all'aggressore ; in una parola : a tutti. Il solo fondamento del diritto è la natura intellettuale, cioè la natura umana. L'uomo ha questo diritto di fronte a ogni altro uomo, ma anche verso la società, verso lo Stato e l'autorità pubblica.

2. ESTENSIONE. - Il d. alla vita è inalienabile. E siccome il termine o l'oggetto del diritto è un'azione (od omissione) umana e non proprio una cosa, ne segue che il d. alla vita non è altro che il diritto di non essere ucciso o di non essere impedito di vivere. Il d. alla vita è assolutamente inviolabile. Ha però dei limiti naturali e intrinseci. Il diritto stesso, e perciò anche il d. alla vita, è sottoposto a limiti espressi nelle regole di coercibilità del diritto. Perciò il mio d. alla vita non comprende il diritto a ciò che un altro non si difenda legittimamente contro di me, quando io divengo ingiusto aggressore, o a ciò che la società non mi punisca con la morte, quando io mi rendo reo di gravissimo delitto. In questi due casi, dunque, l'uccisione di un uomo non è una violazione del d. alla vita, se le necessarie condizioni sono davvero realizzate.

Da questa netta concezione del d. alla vita deriva la dottrina morale sull'uccisione di un uomo, con i suoi capi distinti : difesa legittima (anche nella guerra) ; pena di morte (v. queste voci). *Ben.*

BIBL. — J. ANTONELLI, *Medicina pastoralis*, II, Romae 1932, p. 124-138, n. 159 ss. ; S. DI FRANCESCO, *Il diritto alla nascita*, Roma 1952.

DIRITTO CANONICO. — 1. NOZIONE. - Il nome di d. canonico deriva dal fatto che le norme giuridiche (in contrapposto a quelle dottrinali), emanate dai più antichi concili ecumenici, venivano chiamate canoni, in contrapposizione alle leggi degli imperatori.

Il d. canonico è uno dei mezzi di cui la Chiesa si serve per il raggiungimento del suo fine soprannaturale, cioè la salvezza delle anime. Suo compito sarà quindi quello di determinare, per mezzo di norme obbligatorie, la condotta degli uomini in relazione a questo fine.

Quando a tutela di questo interesse soprannaturale di ciascun uomo rispetto agli altri e per rimuovere eventuali ostacoli, la Chiesa emana degli ordini, nulla vieta che questi abbiano tutte le caratteristiche essenziali per essere qualificati come comandi giuridici.

Le caratteristiche del d. canonico sono quindi quelle stesse del diritto emanato dallo Stato : socialità, imperatività, obbligatorietà, alterità, intersubbiettività e coercibilità.

Fondamento del d. canonico è la potestà di giurisdizione in foro esterno, che appartiene alla Chiesa per divino volere (v. Chiesa [società dei fedeli]).

La Chiesa viene regolata da un triplice diritto, prima di tutto e soprattutto dal diritto divino-positivo, dal diritto naturale poi, ed infine dal diritto canonico-positivo.

Il diritto divino-positivo e quello naturale per sé sono obbligatori, anche senza l'intervento della Chiesa, invece quello canonico ha vita dall'autorità della Chiesa.

Vi è quindi un diritto *proposto* dalla Chiesa, cioè quello divino-positivo e naturale, ed un diritto *costituito* dalla Chiesa, vale a dire il diritto positivo umano (alle volte, come avviene nei concordati, questo diritto è stabilito previo accordo con il potere civile). A questi due diritti, sempre

nell'ambito della Chiesa, si aggiunge il diritto accettato, ossia approvato dalla Chiesa; il diritto emanato dalla società civile con la sua propria potestà legislativa, che la Chiesa alle volte fa suo (v. Legge divino-positiva, Legge ecclesiastica, Legge naturale, Canonizzazione del diritto).

2. Oggetto del d. canonico. - L'oggetto proprio circa il quale verte il d. canonico, se si vuol prendere in senso stretto, è dunque quello costituito dalla Chiesa, cioè dai sacri canoni e dalle leggi propriamente ecclesiastiche.

Il diritto divino, come tale, è oggetto anzi di altre scienze, come la teologia dommatica e morale, del diritto naturale e della filosofia del diritto; queste scienze insegnano quanto si deve premettere al diritto umano. Ma in quanto anche questo diritto viene proposto dalla Chiesa, in senso più ampio il d. canonico comprende anche questo diritto, come comprende il diritto civile accettato dalla Chiesa.

Ora, volendolo riportare alla fonte, l'oggetto del d. canonico, così inteso, si divide in tre forme o branche. Alcune regole, proposte soltanto dalla Chiesa, sono desunte dal diritto divino o naturale. I canoni dommatici, infatti, nelle cose di fede e di costumi, in quanto propongono il diritto divino da credersi formalmente, appartengono alla teologia dommatica; in quanto importano conseguenze pratiche che ci legano davanti a Dio soltanto, appartengono alla teologia morale; ma se comportano conseguenze davanti alla Chiesa, allora appartengono anche al d. canonico.

Altre regole sono sancite di potestà propria dalla Chiesa e si dicono canoni disciplinari: trattano della fede che promuovono e tutelano, dei costumi, della liturgia e della gerarchia ecclesiastica.

Altre infine sono accettate ed approvate dalla Chiesa, cioè le leggi civili, canonizzate dalla Chiesa; queste si riducono a regole disciplinari.

3. Soggetto del d. canonico. - Il d. canonico quindi riguarda solo le leggi umane, non formalmente il diritto divino, tuttavia materialmente comprende anche il diritto divino, in quanto è proposto dal diritto umano. Ora in quanto è diritto divino, naturale e positivo che sia, obbliga tutti gli uomini, purché ad essi sia sufficientemente manifestato. Ma l'interprete autentica di questi diritti è sempre la Chiesa; ad essa appartiene il definire se una norma è di diritto divino o contenuta nel diritto divino; imporre le definizioni o dichiarazioni da osservarsi e sancire o sollecitare la loro efficacia è proprio del d. canonico. Le norme, sotto questo aspetto emanate, obbligano soltanto i battezzati, e soltanto con la loro proposizione per mezzo della Chiesa l'obbligo di diritto divino, ad esse proprio, dall'appartenenza al campo morale passa a quello giuridico. Queste questioni non intervengono nel diritto accettato dalla Chiesa; questo obbliga solo in quanto fatto proprio dalla Chiesa.

4. Fonti del d. canonico. - Nato con la Chiesa, il d. canonico si venne sviluppando gradualmente. Dopo le fonti della Rivelazione, e cioè la Bibbia (v. Nuovo Testamento, Vecchio Testamento), norme di d. canonico si trovano negli scritti dei Padri, nelle stesse leggi imperiali, nei Concili soprattutto (v. Concilio) e negli Atti pontifici (v.), che accompagnarono man mano la vita della Chiesa. Molte di queste norme sono raccolte nelle cosiddette collezioni canoniche, tutte di carattere privato fino alle Decretali di Gregorio IX (1234). La raccolta più poderosa, formata di più collezioni autentiche e non autentiche, è quella del Corpus iuris canonici (v.). Nel 1917 è stato promulgato il Codice di diritto canonico (v.) per la Chiesa latina e dalla Pentecoste del 1918, alla sua entrata in vigore, tutte le precedenti collezioni hanno conservato solo valore storico. Altrettanto sta facendo la Chiesa orientale (promulgazione parziale di norme riguardanti il matrimonio, il processo, i beni ecclesiastici, i religiosi e la terminologia canonistica si è avuta dal 1949 in poi). Anche nella Chiesa latina però non tutte le norme sono contenute nel Codice di diritto canonico; c'è la legislazione posteriore, contenuta, per tutta la Chiesa, negli Atti pontifici, e dei Dicasteri ecclesiastici (v. Congregazioni Romane, Segnatura Apostolica [Supremo Tribunale della], Rota [Sacra Romana], Penitenzieria Apostolica, Camera Apostolica, Cancelleria Apostolica, Dataria Apostolica, Segreteria di Stato).

5. Principali divisioni. - In rapporto all'origine o alla fonte da cui deriva, il d. canonico è di *diritto divino* (naturale o positivo), in quanto è solo proposto dalla Chiesa, oppure di diritto umano, in quanto è costituito dalla Chiesa.

Per ragione di successione di tempo il d. canonico si divide oggi in diritto *vecchio* (can. 6 n. 2) e diritto *nuovo*, vale a dire

in d. canonico prima e dopo il Codice. Quel diritto che oggi chiamiamo vecchio, prima si divideva in antico (cioè fino al Decreto di Graziano), nuovo (cioè la legislazione del Corpus iuris canonici [v.] e susseguente fino al Concilio di Trento) ; e nuovissimo (quello fino al Codice) ; altri però adoperavano termini diversi.

Se si attende al luogo, il d. canonico si divide in diritto *universale* (quello che si deve osservare da tutti coloro a cui è dato, in qualsiasi parte della terra si trovino : can. 13 § 1), o *particolare* o speciale, quando è dato per un territorio determinato o per una determinata comunità. Il Codice tuttavia, per indicare il diritto universale, adopera promiscuamente le parole diritto universale (can. 5, 6 n. 1), generale (can. 13 § 1, 20, 22, 30, 71, 83, ecc.) e comune (can. 46, 153 § 1-2, 172 § 3, 501, 2206 § 1, ecc.).

In relazione alle persone il d. canonico si divide in diritto *generale* quello che obbliga tutti ; quello invece che obbliga soltanto alcune persone o classi, come i chierici, i religiosi, è detto da altri — e più rettamente — diritto *speciale*, da altri è chiamato diritto singolare. Riguardo all'applicazione, diritto *comune* è quello che costituisce la regola ordinaria da tenersi ; quello invece che costituisce una deroga al diritto, sia favorevole come odiosa, è più propriamente chiamato diritto *singolare* da alcuni, da altri diritto speciale.

Per ragione infine della materia, altri dividono il d. canonico in *pubblico* e *privato*.

In senso più specifico il diritto pubblico è il complesso di leggi divine, con le quali la costituzione della Chiesa è regolata, e perciò è il diritto che costituisce o ordina l'autorità pubblica nella Chiesa, non il diritto costituito da quella potestà. Riguarda dunque soltanto il diritto divino-positivo e naturale, con cui la Chiesa è ordinata come società perfetta, indipendente dalla società civile, e le sue relazioni con lo Stato. Viene definito la scienza dei diritti e dei doveri della Chiesa come società perfetta, derivanti dalla sua divina istituzione.

Il diritto privato è il diritto costituito dalla Chiesa.

Così inteso, il diritto pubblico ecclesiastico rispecchia piuttosto la materia dommatica, sebbene da esso si possano e si debbano dedurre conclusioni pratiche.

Tuttavia alcuni (ad es. Ottaviani) reputano che a questo diritto divino si debba aggiungere il diritto positivo ecclesiastico, in quanto la Chiesa può aggiungere al diritto divino, per mezzo di costituzioni, ulteriori complementi e determinazioni. V. ancora Diritto e morale, Codice di diritto canonico, Corpus iuris canonici. *Pal.*

BIBL. — L. Bendix, *Kirche und Kirchenrecht. Eine Kritik moderner theologischer und justicher Ansichten*, Mainz 1895 ; R. Sohm, *Kirchenrecht*, Leipzig 1923 ; P. Ciprotti, *Lezioni di diritto canonico*, Padova 1943, p. 1-67 ; A. van Hove, *Prolegomena*[2], Mechliniae-Romae 1945, p. 33 ss. ; G. Graneris, *Contributi tomistici alla filosofia del diritto*, Torino 1949, p. 211-232 ; M. Petroncelli, *Diritto canonico*, 5ª ediz., Roma 1960. Brevi nozioni si possono trovare nelle prime pagine di tutti i trattati di diritto canonico, del Wernz-Vidal, Vermeersch-Creusen, Coronata, Cappello, ecc.

DIRITTO E MORALE. — I. Mutui rapporti tra morale e diritto in genere. - Sia la morale che il diritto tendono a regolare l'attività umana. Ma quale la ragione formale che differenzia le norme etiche da quelle giuridiche ?

Il problema è stato sempre considerato come uno dei più delicati, e la sua soluzione è diversa a seconda della diversa maniera di intendere e definire i due termini del rapporto. Per questo non è possibile intenderlo pienamente, se non quando sia analizzato e definito il concetto di diritto (v.).

Il diritto può essere inteso in senso oggettivo e soggettivo. Il diritto soggettivo è un rapporto di utilità della persona su una determinata cosa, che poggia fondamentalmente sull'autonomia della persona umana. Questa infatti, essendo ordinata per la sua razionalità ad un fine che la trascende infinitamente (Dio), non può essere assunta come mezzo o strumento da nessun'altra creatura. Perciò essa è costituita come oggetto di un diritto inviolabile e fondamentale (quello di tendere al proprio fine e quindi al proprio perfezionamento) e di altri diritti strettamente connessi con il medesimo o che comunque sono con esso, direttamente o indirettamente, legati, in virtù di un ordinamento sia naturale che positivo.

È infatti da tale autonomia che deriva all'uomo il diritto alla vita, all'integrità del suo corpo, all'onore, alla fama, alla proprietà, ecc., nonché il diritto di trovare nella società e pertanto nelle sue norme il mezzo ed i mezzi per il perfezionamento della propria persona ed il raggiungimento dei suoi valori.

Di qui il concetto di diritto obiettivo, come fonte del diritto soggettivo sia nell'or-

dinamento naturale, come in quello positivo. Da quanto, infatti, abbiamo accennato circa il fondamento ultimo del diritto, si rileva facilmente come esso non dipenda dalla volontà umana, ma sia, invece, un dato della natura, dipendente perciò essenzialmente da un ordinamento obiettivo e naturale (diritto naturale obiettivo), da cui a sua volta dipende, come sarà meglio dimostrato a suo luogo, qualsiasi ordinamento positivo (diritto positivo obiettivo).

Se questa è la natura del diritto e questa il suo ultimo fondamento, non è difficile comprendere quali siano i suoi rapporti con la morale. Tali rapporti, infatti, non possono essere di separazione, ma solo di distinzione e di subordinazione, diversi peraltro a seconda che si tratti del diritto naturale o di quello positivo.

Il diritto naturale si distingue dalla morale, ma solo in maniera inadeguata, in quanto fa parte della legge naturale. Ciò tuttavia non implica, neanche su questo piano, confusione delle norme. Sebbene tutte le norme giuridiche contenute nel diritto naturale siano anche norme etiche, non tutte le norme etiche sono ugualmente giuridiche, ma solo quelle ordinate a determinare i diritti dell'uomo ed i relativi obblighi di giustizia (differenza quantitativa). D'altra parte nelle stesse norme giuridiche va distinto un duplice aspetto, uno più propriamente etico, e l'altro più propriamente giuridico (differenza qualitativa) nel senso che la stessa norma può essere considerata o in ordine al soggetto, cui è proposta ed in quanto ordinata al suo perfezionamento (aspetto etico o soggettivo), o in ordine al suo oggetto, in quanto tende a conservare od instaurare un rapporto di giustizia verso gli altri, dando a ciascuno il suo (aspetto giuridico ed obiettivo).

Questa stessa duplice distinzione va fatta, ed a maggior ragione, in ordine ai rapporti fra morale e diritto positivo, in quanto quest'ultimo considera solo le azioni che sono formalmente verso altri (*ad alterum*) nell'ambito della vita sociale ed in rapporto al bene comune, e le considera non da parte del soggetto, ma da parte dell'oggetto, dando origine a rapporti bilaterali e ad obbligazioni intersubiettive. Al contrario la morale, anche quando si interessa di ciò che si deve ad altri, considera sempre tale dovere anzitutto e formalmente per il suo valore intrasubiettivo, in ordine cioè alla propria coscienza e a Dio.

Diverso è pertanto, sul terreno del diritto positivo, il concetto di obbligazione giuridica da quello di obbligazione morale: questa infatti lega formalmente la coscienza ed impegna direttamente verso Dio (*in foro Dei*); quella invece attinge direttamente la condotta esterna, rendendo il soggetto direttamente responsabile di fronte alla società (*in foro externo*).

Ciò tuttavia non significa che il diritto positivo sia separato e indipendente dalla morale (v. Morale indipendente). E ciò non solo perché la legge morale si estende necessariamente a tutte le azioni umane, e quindi anche a quelle di ordine giuridico, ma anche perché il fondamento su cui poggia il diritto positivo è il diritto di natura, e quindi la legge morale, di cui il diritto di natura, come abbiamo osservato, non è che una parte.

2. Mutui rapporti tra morale e diritto canonico. - I su esposti principi generali circa la distinzione dell'ordinamento giuridico da quello etico valgono anche nei confronti del diritto canonico, in quanto esso pure, sebbene abbia come fine quello stesso della Chiesa, vale a dire la santificazione delle anime, ha, quanto alla sua materia, un ambito più ristretto della morale (differenza quantitativa), ed atteso il suo carattere essenzialmente sociale, in quanto emanazione giuridica del potere sociale della Chiesa, considera le azioni umane per il loro carattere esterno ed intersubiettivo (differenza qualitativa o formale), ossia per la responsabilità che, con esse, il soggetto contrae nel foro proprio della Chiesa (*in facie Ecclesiae*).

D'altra parte, però, la particolare natura del diritto canonico, il suo fine e la sua origine rendono naturalmente più stretta la sua connessione con la teologia morale, e fanno sì che sia più continua ed immediata l'incidenza delle leggi canoniche nel foro della coscienza. *Pal.*

BIBL. — J. T. Delos, *Le problème des rapports du droit et de la morale*, in *Archives de la philosophie du droit et de sociologie juridique*, Paris 1933; Kiselstein, *De diversa ratione iuris et moralis*, in *Rev. ecclés. de Liège*, 25 (1933-1934) 35-42; P. M. van Overbeke, *De relatione inter ordinem iuridicum et ordinem moralem*, in *Ephemerides theologicae lovanienses*, II (1934) 289-346; A. Passerin d'Entrèves, *Diritto naturale e distinzione tra morale e diritto nel pensiero di S. Tommaso d'Aquino*, in *Rivista di filosofia neoscolastica*, 29 (1937) 473-503; A. Zeiger, *De mutua inter ius canonicum et theologiam moralem habitudine*, in *Periodica*, 31 (1942) 333-345; F. Olgiati, *Il concetto di giuridicità nella scienza moderna del diritto*, Milano, 1943; A. Zeiger, *Codex iuris*

canonici et theologia moralis, in *Periodica*, 32 (1943) 326-335; J. Funk, *De iure naturali transcendente ius positivum*, Kaldenkirchen 1947; H. Welzel, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, Göttingen 1951; Ph. Delaye, *Les recours à l'Ancien Testament dans l'étude de la théologie morale*, in *Ephemerides theol. lovan.*, 31 (1955) 637-657.

DISARMO — v. Guerra.

DISARTRIA — v. Paralisi progressiva.

DISCERNIMENTO DEGLI SPIRITI — v. Doni dello Spirito Santo, Spiriti (discernimento degli).

DISCIPLINA DEI SACRAMENTI (S. Congregazione per la) — v. Congregazioni Romane.

DISCORDIA. — 1. Divisione di voleri e di animi. - La d., che gli stessi pagani chiamarono « malefica deità, furia perniciosa » per le conseguenze disastrose che porta con sé, consiste nel dissenso delle volontà circa un bene che dobbiamo volere come bene necessario, comandato dalla carità. Essa è una separazione ed una divisione di voleri e di animi fra quelli che prima erano fra loro uniti col vincolo della carità per le stesse mire e per lo stesso scopo. Qualcuno vuole invece che sia un odio, il quale non potendo contenersi nel cuore prorompe in aperta inimicizia, disseminando tra i cuori la scissione.

La sua sorgente è nell'odio, nella collera, nella perversità dell'uomo che, spesso invidioso del bene altrui, cerca di diminuirne il valore.

Gli antichi filosofi e poeti attribuiscono alla d. (ἔρις presso i greci) le guerre dei popoli e le risse fra i cittadini, ma anche i dissensi delle famiglie, gli scompigli domestici, le uccisioni, le insidie e gli eccessi d'ogni sorta, tanto che a simile deità mitologica offrivano sacrifici per allontanare i danni che poteva loro recare.

2. Sua malizia. - La d. non è divergenza di opinioni e neppure dispersione di sforzi nel realizzare scopi comuni: propriamente essa consiste nella formale divergenza di due o più volontà, circa lo stesso bene da conseguirsi in comune. Tale bene può essere libero od obbligatorio. La divergenza di volontà circa lo stesso bene libero non è ancora colpa di d., per la quale si richiede la divergenza di due o più volontà obbligate ad amare lo stesso bene, p. es. la pace della famiglia. Tale obbligatorietà consiste nella necessità di usare gli stessi mezzi per gli stessi scopi, comuni a più persone, e si può presentare sia sotto forma di carità o verso Dio o verso il prossimo, sia sotto forma di giustizia o di altra virtù.

La malizia della d. non è nel semplice fatto, ma nel rifiuto di amare e volere quel bene necessario che l'altra parte accetta.

3. Sua gravità. - La d. offende generalmente la carità e contraddice alla pace che deve regnare tra i figli di Dio, ma può offendere anche la giustizia. S. Tommaso asserisce (S. Theol., II-II, q. 36, a. 1) che quando la d. scambievole rompe interamente la carità, è di sua natura peccato mortale. La ragione è evidente, perché, come dice S. Giovanni, chi non ama il fratello è morto alla grazia, e la d., rompendo la carità, porta divisione ed odio.

Se la d. sta solo nella diversità di sentimenti (purché non contrari alla salute dell'anima) non è peccato. La d. può essere peccato solo per una parte, quando questa si ostina in una cosa ingiusta la quale è contro Dio o il prossimo, mentre l'altra difende il suo diritto e sostiene la giustizia, come p. es. un figlio che in famiglia sostiene e difende la propria fede contro l'incredulità del padre. La d. diviene peccato per ambedue le parti quando tutte e due si ostinano nelle proprie opinioni false e contrarie alla carità.

In pratica la responsabilità della d. spesso sfugge per l'illusione di essere dalla parte del vero, non riuscendo a convincersi della verità. In tal caso generalmente è piuttosto dissenso intellettivo che volitivo. Non così possono scusarsi i seminatori di discordie, perché, come dice S. Bonaventura: *Os diaboli est seminatoris discordiae os* (Serm., 2 fer., IV p. Pent.). Essi non possono essere scusati, e sono riprovati da Dio stesso: *qui seminat discordias inter fratres, eum detestatur Deus* (Prov. 6, 19; 17, 19).

Tali nemici della pace e del bene meriterebbero che si applicassero loro gli art. 265, 267 del CPI sotto il nome di « disfattismo » poiché in realtà il seminatore di discordie è un vero disfattista del bene comune, qual è la pace tra i fratelli. I canonisti, p. es., pongono tra le cause di dimissione degli ordini religiosi colui che semina discordie e scissioni nelle comunità (cfr. Schäfer, De Religiosis, Münster 1927, n. 579, p. 593). *Tar.*

Bibl. — S. *Theol.*, II-II, q. 37-42; St. Carton De Wiart, *Tractatus de peccatis et vitiis in genere* [5], Malines 1932, n. 108, p. 160; L. Azzolini, *Discordia*, in *EC*, IV, 1745.

DISCORSO OSCENO. — È un discorso su materie sessuali fatto in modo libidinoso (v. anche: Linguaggio basso). Se invece il discorso o colloquio in materia sessuale è fatto per fine onesto (consultazione medica, istruzione sessuale data nel modo dovuto, ecc.) non è osceno, ma anche in questo caso devono essere seguite norme di prudenza. I moralisti trattano del d. osceno in occasione degli atti impudichi, perché mediante la fantasia esso influisce sugli istinti sessuali (v. Impudicizia). La sua malizia può provenire o dall'intenzione cattiva (seduzione, perversa iniziazione sessuale, intenzione di eccitare in se stesso o in altre persone commozioni sessuali, ecc.; discorsi leggeri, barzellette, benché generalmente non peccato grave, sono assai sconvenienti ai buoni costumi cristiani) o dall'affetto disordinato (commozioni veneree, scandalo, ecc.). Ascoltare volontariamente un d. osceno è peccato o per la cooperazione in un atto illecito (approvazione, incoraggiamento esplicito o implicito) o per il pericolo di un proprio peccato o eccitazione (attuale o futura). Ognuno ha il dovere di carità di difendere la morale pubblica e di impedire tali discorsi secondo la possibilità ed utilità del momento; in modo speciale quest'obbligo incombe a quelli che sono costituiti in autorità. Per la questione della moltiplicazione del peccato in caso di d. osceno in presenza di più persone, v. Distinzione dei peccati. *Dam.*

BIBL. — S. ALFONSO, *Theol. mor.*, l. 3, n. 426; A. VERMEERSCH, *De castitate et de vitiis contrariis*[2], Roma 1921, n. 394; L. WOUTERS, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis*[2], Brugis 1932, n. 83; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Theologia moralis - Appendix. De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 192-195, 226-227.

DISCRIMINAZIONE. — 1. DEFINIZIONE. - È legge del mercato in condizioni di concorrenza che il prezzo di equilibrio sia unico. È una potenzialità, connaturata al monopolio e al semimonopolio, la possibilità di stabilire prezzi plurimi. Ogni deviazione dalla regola del prezzo unico costituisce una d., la quale può essere imposta tanto dal compratore, se è lui a trovarsi in posizione di semimonopolio, che dal venditore nel caso opposto.

2. FORME DI D. - Le discriminazioni monopolistiche del venditore si attuano in modi diversissimi, ad es. frazionando l'offerta nel tempo, nello spazio, oppure presentandola in forme diverse.

3. DISCRIMINAZIONI INTERNAZIONALI. - Una categoria speciale e molto importante di d. ha luogo nel mercato internazionale ad opera degli Stati, quando, valendosi della loro potestà di imperio, costringono i loro cittadini, mediante dazi preferenziali, licenze di importazione o esportazione, contingenti o accordi di *clearing*, a comperare soltanto in alcuni mercati; oppure, nazionalizzando il commercio estero di alcuni o di tutti i prodotti, riescono ad ottenere condizioni più favorevoli all'importazione o praticano all'esportazione prezzi plurimi. Le ragioni di questi comportamenti oggi molto comuni sono politiche o valutarie. La loro conseguenza più ovvia è la pluralità dei prezzi per la stessa merce sul mercato internazionale.

4. ASPETTO MORALE. - La liceità o illiceità della d. dipende dal motivo che la determina e dai limiti entro i quali è contenuta. Sono giustificati i provvedimenti presi per giusto motivo ed entro i limiti necessari per il bene comune. *Mai.*

BIBL. — SOCIÉTÉ DES NATIONS, *Enquête sur les accords de clearings*, Genève 1935; E. A. G. ROBINSON, *Monopoly*, London 1941; GOTTFRIED HABERLER, *Les contrôles quantitatives du commerce*, Genève 1943.

DISCUSSIONE CON ACATTOLICI. - 1. UTILITÀ E PERICOLI. - Una d. o contraddittorio con eretici o con altri acattolici, se fatta con seria intenzione da ambedue le parti, con perizia e con animo pacato, può produrre, specialmente in regioni di religione mista, copiosi frutti riguardo alla propagazione o, almeno, alla migliore cognizione della fede cattolica; anzi, dove gli acattolici si mostrano particolarmente aggressivi, tali discussioni, anche pubbliche, non possono evitarsi senza danno della religione. Nella vita privata ogni cattolico dovrebbe essere pronto a sostenere e ribattere, se le circostanze sono opportune, gli attacchi contro la vera fede e i suoi istituti. D'altra parte insegna l'esperienza che una d. con eretici, specialmente in forma solenne, se intrapresa con leggerezza da persone insufficientemente preparate a tale compito e in circostanze avverse, non raramente crea un pericolo per la fede della parte cattolica e può recar notevole danno alla buona causa; spesso la mancanza di sincerità da parte di acattolici, che non cercano la verità ma la propaganda, o il tumulto degli ascoltatori, la riducono a

manifestazioni pericolose o almeno vane e ridicole, che causano confusione tra i fedeli.

2. LICEITÀ. - In considerazione di tali pericoli la S. Chiesa, custode della verità rivelata, gelosa del sacro mandato conferitole da Gesù Cristo, di insegnare e propagare la fede cattolica, ha proibito le dispute, specialmente pubbliche, con acattolici, senza permesso della S. Sede o, in caso urgente, del Vescovo (can. 1325 § 3). Questo divieto è stato richiamato alla memoria dei fedeli da un *Monitum* del S. Uffizio del 5 giugno 1948 (AAS [1948] 257) a proposito dei Congressi misti tenuti per promuovere il cosiddetto Movimento ecumenico, sostenuto per ridurre tutti i cristiani alla unità. Inoltre, il 20 dicembre 1949, lo stesso S. Uffizio pubblicò una Istruzione in cui vengono stabilite le condizioni sotto le quali i cattolici possono partecipare a simili convegni (AAS 42 [1950] 142). *Dam.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 10, a. 7; V. LOISELET, *Ce que pense l'Église des conférences contradictoires*, Paris 1904; H. QUILLET, *Controverses*, in *DTC*, III, 1604-1748; F. HUERTH, *Adnotationes*, in *Periodica de re morali* (1948) 174, (1950) 204 ss.

DISERZIONE v. **Servizio militare.**

DISMEMBRAZIONE v. **Innovazione.**

DISOCCUPAZIONE. - 1. CONCETTO. - Condizione di chi non trova soddisfatta la sua domanda di occupazione. Nei sistemi economici nei quali prevale il rapporto di lavoro e salariato esiste una d. di fondo costituita dai lavoratori che si spostano da un'occupazione a un'altra, determinata dagli attriti che normalmente si manifestano nel sistema economico di concorrenza imperfetta. Il volume della d. varia sensibilmente nel tempo, sia per il carattere stagionale di determinati lavori specie nell'agricoltura (d. *stagionale*), sia per l'alternarsi di periodi di espansione nell'andamento degli affari e di periodi di depressione (d. *congiunturale*). Le trasformazioni tecniche e la improvvisa applicazione di mezzi meccanici possono dar luogo alla formazione della d. *tecnologica*, la quale tuttavia si riassorbe gradualmente per effetto delle accresciute possibilità di produzione permesse appunto dal progresso tecnico.

Più grave appare il fenomeno, quando essa assume un carattere permanente (d. *strutturale*) per effetto di un grave e profondo squilibrio fra disponibilità di lavoro, mezzi di produzione e capitali in genere.

2. RIMEDI. - La d. in queste sue varie manifestazioni è una delle più gravi piaghe della società moderna per le conseguenze negative sul guadagno del lavoratore, sulla saldezza della famiglia, sulla stabilità sociale. La d. è la principale ragione del pauperismo moderno. Di fronte ad essa lo Stato ha precisi doveri di intervento sia nel promuovere l'assicurazione contro il rischio della d., sia nell'assistere i disoccupati, sia nel creare nuove condizioni di ambiente e nuove occasioni di lavoro (politica del credito, lavori pubblici). *Gol.*

BIBL. — W. H. BEVERIDGE, *Unemployment*, London 1930; A. C. PIGOU, *The theory of unemployment*, London 1933; J. M. KEYNES, *La teoria generale dell'occupazione, interesse e moneta* (trad. it., Utet), Torino 1947; AN., *Disoccupazione e piena occupazione*, in *Aggiornamenti sociali*, 3 (1952), 361-372, 401-412; AN., *Inquietudini agrarie in Italia*, *ibid.*, 3 (1952) 349-356; AN., *Inchiesta parlamentare sulla disoccupazione*, *ibid.* (1953) 225-230. Vedi i risultati della nota inchiesta in *Documenti di vita italiana* (1953) 1189-1200. Per l'Italia, cfr. Legge sul collocamento e l'assistenza ai disoccupati, 28 aprile 1949, n. 264.

DISPAREUNIA v. **Impotenza (nella medicina legale canonistica).**

DISPARITÀ DI CULTO (impedimento di). - 1. NOZIONE. - Si ha quando uno dei nubendi è non battezzato o battezzato invalidamente e l'altro è stato battezzato nella Chiesa cattolica o si è ad essa convertito (anche se in seguito sia caduto nell'eresia). Si richiede, quindi, che uno degli sposi sia infedele e l'altro sia stato anche per un solo momento membro della Chiesa cattolica.

Questo impedimento di diritto ecclesiastico, indotto dalla consuetudine, ha subito nel Codice di diritto canonico una profonda modificazione in quanto è stato limitato soltanto ai cattolici, mentre prima era nullo anche il matrimonio di un protestante battezzato con un non battezzato; ne deriva che, mentre prima del Codice un protestante unito a persona non battezzata convertendosi alla Chiesa cattolica poteva passare a nuove nozze, dopo il Codice ciò non è possibile (can. 1061 § 2 e 1070-1071).

2. DISPENSA. - La dispensa da questo impedimento è riservata al S. Uffizio e per la sua concessione si richiedono varie condizioni di cui la più importante è la pre-

stazione di *cauzioni* da parte del coniuge infedele circa il permesso lasciato alla parte cattolica di praticare la vita cattolica e da parte di ambedue i coniugi di educare cattolicamente tutta la prole. Si richiede anche la morale certezza che le cauzioni saranno osservate e che non si compiranno riti acattolici alle nozze.

Particolari difficoltà esistono per permettere il matrimonio tra un coniuge cattolico ed un ebreo, ed ancor più con un maomettano.

La dispensa è tanto più frequente e facile quanto minore è il numero di cattolici coabitanti con infedeli, come avviene in terra di missione. *Bar.*

BIBL. — F. J. SCHENK, *The matrimonial impediment of mixed religion and disparity of cult*, Washington 1929; P. CIPROTTI, *Disparità di culto*, in *EC*, IV, 1751-1754.

DISPENSA. — 1. NOZIONE. - È un atto dell'autorità competente, che scioglie il suddito dall'obbligo di osservare la legge in casi particolari. L'autorità competente a dispensare è quella stessa che ha emanato la legge, oppure un'autorità superiore. Talvolta la d. può essere accordata da un'autorità inferiore, ma per delega di quella originariamente competente. Si osservi che la d. lascia sussistere la legge nel suo vigore; sospende solo temporaneamente, e spesso parzialmente, l'obbligo di osservarla.

2. CAUSE DI D. - Affinché la d. sia ragionevole, e quindi moralmente lecita, è necessario che speciali ragioni o circostanze la suggeriscano; anzi ciò è anche richiesto per la validità della d., quando questa è concessa da un'autorità inferiore in legge superiore (per delega).

Questa necessità di cause giuste e proporzionate ha grande importanza per il suddito che domanda la d. Se egli mentisce nell'esporre le ragioni della sua richiesta, di modo che la d. venga ad essere concessa per un motivo falsamente esposto od inesistente, la d. resta, di solito, invalida, ed il suddito, che già peccò nell'ottenerla con inganno, peccherebbe anche usandola. Si noti che ciò vale anche quando il Superiore dispensa in legge propria e quindi potrebbe, volendolo, dispensare validamente, sebbene manchino le cause; ma quando questa volontà non appare, si deve ragionevolmente supporre che egli intenda far dipendere l'esistenza della d. dall'esistenza dei motivi.

3. CESSAZIONE. - La necessità della causa sufficiente influisce anche sulla cessazione della d., in quanto questa, oltre al cessare per revoca del Superiore, per lo spirare del tempo o per l'espletamento del caso o dei casi, per cui fu data, cessa anche quando venga a scomparire totalmente la causa per cui era stata accordata.

4. CHI PUÒ DISPENSARE. - Da quanto fu detto appare che nessuna umana Autorità può dispensare dalla legge divina, sia naturale sia positiva. Quelle che si sogliono chiamare dispense pontificie dal voto, dal giuramento, dal matrimonio non consumato, sono interpretate in vario modo dai teologi, o come dispense date per delegazione divina esistente nel Pontefice, o come semplici dichiarazioni autentiche della stessa legge divina emanate dal Pontefice. Comunque si voglia interpretare il fatto, tutti insegnano che qui il Papa, trovandosi di fronte ad una legge superiore, è astretto anche lui alla necessità di giuste cause per agire non solo lecitamente, ma anche validamente. Per la d. dagli impedimenti matrimoniali, v. Impedimenti matrimoniali (dispensa dagli). *Gra.*

BIBL. — A. BONNUCCI, *La derogabilità del diritto naturale nella scolastica*, Perugia 1906; S. BRYS, *De dispensatione in iure canonico, praesertim apud Decretistas et Decretalistas usque ad medium saeculum decimum quartum*, Brugis 1925; V. DEL GIUDICE, *Privilegio, dispensa ed epikeia nel diritto canonico*, Perugia 1926; J. BRYS, *De dispensationis ecclesiasticae notione*, in *Collat. brugenses*, 28 (1928) 453-460; A. VAN HOVE, *De privilegiis et dispensationibus*, Mechliniae-Romae 1939.

DISPENSA (dagli impedimenti matrimoniali) — v. Impedimenti matrimoniali (dispensa dagli).

DISPERAZIONE. — 1. NATURA. - In genere, d. è il perdere la fiducia di poter raggiungere un bene amato e non ancora posseduto. In senso teologico, è l'atto con il quale uno perde la fiducia di conseguire la vita eterna, perché stima che Dio non può o non vuole concedergli la remissione dei suoi peccati, o gli aiuti necessari per perseverare nel bene, o perché ritiene troppo difficile l'osservanza dei precetti. Non bisogna confondere la d. con l'immoderato timore di non raggiungere la vita eterna, a cagione delle difficoltà o della propria debolezza, e neppure con la sola ignavia nell'affrontare le difficoltà.

2. MORALITÀ. - La d., intesa in senso tecnico, è un peccato grave contro la spe-

ranza (v.) in Dio, che vuole la salvezza di tutti, e che a tutti concede le grazie necessarie per poter adempiere i precetti e conseguire la vita eterna. A cagione del suo motivo, la d. può involgere anche un peccato contro la fede, e costituisce il primo dei cosiddetti «peccati contro lo Spirito Santo» (v.).

Il solo timore eccessivo di non raggiungere l'eterna beatitudine non è direttamente opposto alla speranza, ma alla fortezza (v.); la colpa è mortale, quando il timore cagiona un pericolo grave di desistere dallo sforzo per conseguire la vita eterna, o di disperare, e quando causa addirittura questa cessazione o la d. Lo stesso deve dirsi dell'ignavia.

La d. è un peccato pernicioso, perché paralizza gli sforzi per fare il bene e per superare le difficoltà.

3. CAUSE E RIMEDI. - *Cause* della d. sono: l'amore eccessivo dei piaceri del corpo, la malinconia quasi abituale non combattuta, l'immoderato timore della giustizia di Dio, la considerazione troppo viva dei peccati commessi. *Rimedi* contro la d. sono: la fuga dei vizi e della malinconia, la moderazione del timore di Dio, la considerazione dell'infinita misericordia e della fedeltà del Signore alle sue promesse, la filiale devozione a Maria Santissima. *Man.*

BIBL. — E. DUBLANCHY, *Désespoir*, in *DTC*, IV, 619-622; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 1261; B. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, I[3], Parisiis 1938, n. 829-832.

DISPOTISMO - - **v. Assolutismo, Tirannia, Totalitarismo.**

DISPREZZO DELLA LEGGE. - - 1. NATURA. - Tutti sono tenuti ad osservare le leggi divine ed ecclesiastiche e le leggi civili giuste. Disprezzare la legge vuol dire trasgredirla per mancanza di stima verso di essa o verso il legislatore. Il d. è *formale* quando non si osserva la legge perché si disprezza l'autorità stessa del legislatore: quando, per questo motivo, non si vuol osservare nessuna legge, allora il d. è *perfetto*: se invece non si vuol osservare qualche legge soltanto, allora il d. è *imperfetto*. Si disprezza la legge o perché si crede la legge ingiusta, leggera, non adatta al fine, ecc., o perché si disprezza il legislatore come persona privata.

2. EFFETTI. - Il d. formale di qualunque legge è peccato mortale, perché è una ribellione grave contro la legittima autorità (S. Alfonso, Theol. mor., l. I, n. 142). Il d. formale perfetto è peccato grave *ex toto genere suo*, cioè non ammette parvità di materia, perché è sempre una grave violazione della virtù dell'obbedienza. Il d. formale imperfetto, quando è veramente formale, costituisce sempre peccato grave per l'ingiuria grave che si fa al legittimo Superiore. Il d. materiale ordinariamente è peccato veniale, o almeno non costituisce un peccato speciale di d. della legge, quando la legge trasgredita in questo modo è una legge umana; se invece è una legge divina. allora il peccato può essere mortale. Nel diritto penale si considera la disobbedienza alla legge (can. 2331 § 1), ed il d. può essere considerato solo come una circostanza aggravante. *Toc.*

BIBL. — D. M. PRUEMMER, *Man. theol. mor.*, ed. 1939, I, 207, 271, 4; II, n. 379; H. NOLDIN - A. SCHMITT, *Theol. mor.*, I, *De principiis*, ed. 1941, n. 321, 4.

DISPUTA. - - 1. NOZIONE. - D. (dibattito, contraddittorio, polemica) è la battaglia fatta con parole, sia oralmente che per iscritto, sia in pubblico sia in privato, nella quale uno combatte l'opinione, la dottrina, il modo di vedere di un altro. La contesa non è sempre un atto cattivo o peccato. Chi la fa per difendere una qualsiasi verità, sia in materia di fede, di religione o di morale, sia in materia di scienze speculative (filosofia) o pratiche (p. es., economia, medicina, tecnica, politica), fa un atto buono e lodevole, se però lo fa anche in buona maniera.

2. PECCATO. - La d. può essere infatti un peccato per due capi: primo se fatta per combattere la verità; secondo se viene meno alla carità e al rispetto dovuto all'avversario. La d. praticata per combattere consapevolmente la verità è quasi sempre un peccato grave; specialmente quando si tratta della verità religiosa o morale; o anche se si tratta di altre conoscenze umane, che hanno importanza per la vita. Chi invece cerca di difendere la verità, non pecca così facilmente in modo grave, se incorre nel difetto di modi poco caritatevoli o poco rispettosi. Però spesso si deve dire di coloro che combattono per la verità: fanno il bene, ma non lo fanno bene. Si lasciano trascinare da motivi secondari cattivi; amor proprio, vanità, interessi, che impediscono loro di vedere il vero che sta

nelle affermazioni dell'avversario e di concedergli quanto dovrebbero: ed anzi li muovono a pronunciare parole offensive e disdicevoli, dure, aspre, ecc. Non sempre, ma spesso, la d. rimane senza frutto, perché invece di attirare l'avversario, lo si offende o lo si esaspera (v. Diatriba). Polemizzare (d. scritta pubblica) bene è un'arte, che richiede molte qualità, ma anche molte virtù cristiane: umiltà, pazienza e specialmente vera carità per il prossimo, che in tal caso è anche avversario. Lo stesso dicasi per le altre forme di d. Per le dispute con gli acattolici, v. Discussione con eretici. *Ben.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 28, a. 2 ad 2; I. GIORDANI, *Devoirs et limites du polémiste chrétien*, in *La vie intellectuelle* (25 marzo 1938).

DISSEZIONE DI CADAVERE — v. **Autopsia.**

DISSIMULAZIONE. — 1. NOZIONE. - È una condotta esterna, un atteggiamento preso per nascondere ad altri, che ci vedono, ciò che davvero facciamo, pensiamo, ecc.

2. MORALITÀ. - La d., distinta dalla simulazione o finzione per il suo scopo intrinseco, è lecita, quando è lecito nascondere la verità e ci sono motivi che giustificano questo mezzo, che non è cattivo in se stesso, ma che ha anche degli inconvenienti per la vita sociale e perciò non deve essere di uso frequente, e senza discrezione (v. Restrizione mentale, Simulazione). *Ben.*

BIBL. — A. VAN HOVE, *De privilegiis et dispensationibus*, Mechliniae-Romae 1939, p. 313-314; G. PASQUARIELLO, *Il notariato - Appunti di morale professionale* (Quaderni professionali, 6), Roma 1940, p. 49-60.

DISSIMULAZIONE (negli psicosici). — 1. CONCETTO. - Consiste nel volontario occultamento di qualche infermità e, di solito, viene posta in atto per ottenere un vantaggio (l'arruolamento in corpi speciali, una polizza d'assicurazione, ecc.) o per scansare un danno. Quest'ultimo movente si verifica, per lo più, in particolari alienati i quali scientemente dissimulano la propria malattia per evitare l'internamento in manicomio od altri provvedimenti che sopprimono o limitano la loro libertà.

2. PERICOLOSITÀ. - La d. d'infermità mentale va svelata al più presto e con somma cura perché può dar luogo ai più gravi reati. Non è raro, infatti, il caso in cui la d. sia determinata e sostenuta da uno scopo delittuoso e questo è, di solito, una diretta derivazione di quel delirio che costituisce il fulcro della psicosi: così il melancolico cercherà di apparire guarito dell'episodio depressivo per poter attuare un suicidio che gli è reso impossibile dalla disciplina manicomiale e che egli spera di compiere una volta che l'abbiano dimesso dall'Istituto; il paranoico perseguitato-persecutore cercherà di riacquistare, con una conveniente d., la libertà per poter porre in opera una progettata impresa vendicativa.

3. CAUTELE. - Al pari della simulazione (v.), anche la d. può raggiungere espressioni e forme particolarmente abili ed ingegnose, ed il medico legale dovrà tenere presente la sua possibilità per evitare errori incresciosi.

Nel campo psichiatrico il mancato riconoscimento di un dissimulatore può dare adito, come si è detto, anche a gesti suicidi od omicidi, e l'alienista dovrà esercitare tutta la propria sagacia e prudenza per evitare errori del genere. Vero si è che il dissimulatore suole smascherarsi o perché — intento a nascondere quel dato delirio — non si cura di celare altre evidenti manifestazioni morbose, od anche perché è incapace di persistere a lungo nella sua tattica. Di fronte ad un possibile dissimulatore il medico proceda, dunque, con cautela, senza mai affrettarsi ad emettere un giudizio di guarigione: non gli sarà difficile — protraendo o perfezionando l'osservazione del soggetto — stabilire se si tratti realmente di un pazzo guarito o di un pericoloso dissimulatore.

4. ASPETTO MORALE. - La d. nello psicosico è un effetto della sua malattia e pertanto in rapporto a questa va giudicata, caso per caso, la sua responsabilità morale e penale. *Riz.*

BIBL. — G. MOGLIE, *La psicopatologia forense*, Roma 1938.

DISSIPAZIONE. — 1. NATURA. - La d. consiste nell'applicarsi inutilmente a parole o a cose esterne, applicazione che impedisce di concentrarsi su cose serie, particolarmente in Dio e in cose spirituali. Non bisogna confondere la d. con l'applicazione necessaria o utile in cose esterne, e neppure con l'onesto e moderato svago, di cui l'uomo ha necessità.

2. MORALITÀ. - La d. è un grande ostacolo alla perfezione. È anche colpevole. Di per sé, è peccato veniale. Sarebbe tut-

tavia colpa mortale, se rendesse impossibile l'adempimento di un dovere grave, o se cagionasse un grave pericolo di recare un danno serio o di peccare in qualunque modo mortalmente.

3. Consigli pratici. - Anche per coloro che sono costretti a vivere in mezzo a molte distrazioni, è di grandissima importanza tenere, il più possibile, lo sguardo dell'anima fisso in Dio, e mortificare la vana curiosità. *Man.*

BIBL. — R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 50-52; G. Faber, *Progressi dell'anima nella vita spirituale* [11], Torino 1942, p. 152-187.

DISSOCIAZIONE MENTALE. — 1. Definizione. - È un processo morboso che disgiunge elementi e funzioni psichiche dapprima fisiologicamente associate.

Talvolta esso dipende dalla distruzione o dalla grave sofferenza di neuroni che collegano centri cerebrali diversi; più frequentemente si tratta di lesioni delicatissime, reversibili, od anche solo di disturbi funzionali sprovvisti — almeno apparentemente — di qualsiasi substrato istopatologico.

2. Modalità. - Anche negli individui normali può aversi — a causa d'intensa emozione — il restringersi dell'attività psichica al campo delle reazioni istintive, e la coscienza, così ristretta, rimane impervia ad ogni azione dell'esperienza e della critica; anzi, può verificarsi persino una completa dimenticanza — dovuta, appunto, all'isolamento dissociativo — di tutto l'accaduto. In condizioni anormali questi effetti sono esagerati e protratti.

Altre volte (come nelle crisi epilettiche o nel sonnambulismo) si ha che, a causa della dissociazione, permangono attive soltanto le funzioni psichiche automatizzate, e la personalità del soggetto è come assente. Oppure (come in taluni isterici, nella *trance* medianica e, artificialmente, nell'ipnosi) codesta personalità viene a presentare — sempre per un processo dissociativo — una sorta di grandi linee di frattura, sicché l'individualità psichica è spezzata in due o più personalità minori e differenti, che operano con indipendenza sia in tempi successivi, sia simultaneamente. Le tanto frequenti *anestesie isteriche* — in cui la sensibilità persiste, ma rimane estranea alla coscienza — sono riferibili a dissociazioni di questa stessa specie.

3. La dissociazione schizofrenica. - A sottili e complessi fenomeni di d. mentale va attribuita, in massima parte, la multiforme sintomatologia di quella frequente e gravissima psicosi — detta, appunto, dissociativa (= *schizofrenia*) — che alcuni decenni addietro si denominava, col Kraepelin, *demenza precoce*. Qui, infatti, manca una vera condizione demenziale, ma le abituali, cospicue e caratteristiche anomalie intellettive, affettive e comportamentali di questi infermi sono prodotte da ostacoli più o meno stabili e sistematici, che impediscono la corretta utilizzazione del patrimonio mnemonico, fanno deviare il raziocinio per vie traverse, ovvero lo bloccano, disgiungono i normali nessi fra pensiero, sentimento ed azione, interrompono e deformano i raccordi fra gli elementi stessi del pensiero e determinano — in definitiva — quella profonda incoerenza che rende particolarmente stolido il contegno di questi ammalati.

4. Aspetto morale. - Per gli svariati problemi etici in tema dissociativo, si rimanda alla voce Schizofrenia, infermità di cui la d. mentale costituisce il principale processo psicopatologico. *Riz.*

BIBL. — E. Lugaro, *Dissociazione*, in *EI*, XIII, 35; H. Ey, *Groupe des schizophrénies*, nel I Vol. di « Psychiatrie » della *Encyclopédie médico-chirurgicale*, Paris 1955.

DISSONNO — v. **Sonno.**

DISTENSIONE — v. **Affettività.**

DISTIMIA. — 1. Concetto. - È una psicosi caratterizzata da una straordinaria esagerazione del tono affettivo: donde anche la denominazione di *ipertimia* proposta dal Cerletti per questa malattia mentale.

2. L'umore e le sue variazioni fisiologiche. - Il tono affettivo (o tono sentimentale o *umore*) è una peculiare sensazione subiettiva, legata alle funzioni organiche ed alla cenestesi (v.), che imprime una particolare intonazione piacevole o spiacevole alla coscienza.

Negli individui normali, quando manchino speciali avvenimenti provenienti dal mondo esterno, dal nostro organismo o dalla stessa coscienza, l'umore è sereno e indifferente: sereno, perché privo di abnormi tensioni riguardanti il passato o l'avvenire; indifferente, perché pronto ad adeguarsi nel tono di piacere o di dolore a seconda del

contenuto sentimentale. Con le variazioni di questo contenuto — provocate da eventi utili o dannosi per la finalità biologica e psichica dell'individuo — l'umore, nei normali, varia per l'insorgere di sensazioni piacevoli, di contentezza (gioia, buonumore), ovvero di spiacevoli sensazioni di scontento (tristezza, malumore). Le caratteristiche quantitative e di durata di codeste variazioni sono — sempre nel normale — in rapporto con l'entità degli avvenimenti-stimolo che determinano i turbamenti dell'umore, i quali vanno, poi, fisiologicamente, ottundendosi od estinguendosi in un più o meno breve lasso di tempo. Ma l'intensità e la durata di tale variazione reattiva dell'umore presenta differenze anche cospicue nei soggetti normali, a seconda della maggiore o minore sensibilità ed influenzabilità del loro tono affettivo ; per cui possiamo avere individui piuttosto freddi, ipotimici, ed altri, al contrario, dall'affettività vivace e suscettibile di facili turbamenti. E fra questi ultimi si trovano persone in cui la pronta reattività temperamentale può manifestarsi indifferentemente nei due sensi (i cosiddetti *labili emotivi*, sul tipo dei bambini) e persone la cui intonazione dell'umore è abitualmente orientata verso l'allegria (*euforici*) o verso la tristezza (*disforici*).

3. Caratteristiche della d. - La patologica esagerazione del tono affettivo può effettuarsi o nel senso della gaiezza, dell'ottimismo (v. Mania) o nel senso della tristezza, del pessimismo (v. Melancolia), oppure ora in un senso ora nell'altro (nel qual caso si parlerà, più appropriatamente, di *psicosi circolare* o *psicosi maniaco-depressiva*), talora con liberi intervalli di normalità fra i due episodi distimici, talaltra — più raramente — senza intervallo alcuno.

Le caratteristiche fondamentali della d. sono le seguenti : *costituzionalità*, *essenzialità*, *guaribilità*, *periodicità*.

La *costituzionalità* delle psicosi distimiche è dimostrata dalla loro frequente familiarità ed ereditarietà. Le distimie (per lo più a forma depressiva, melancolica) che sopraggiungono in soggetti senza tare familiari, per effetto di cospicue emozioni o di forme tossinfettive, ovvero in rapporto con la menopausa o nell'età avanzata, non appartengono — molto verosimilmente — alle psicosi distimiche vere e proprie, ma si debbono piuttosto considerare come *psicosi reattive* (o *reazioni psicogene*), come turbamenti dell'umore di natura disendocrina (di solito da disfunzioni genitali e tiroidee), od anche come *psicosi dell'età involutiva*. Nelle vere distimie suole riscontrarsi una trasmissione ereditaria specifica a carattere dominante.

L'*essenzialità* della comparsa degli episodi distimici è spesso palese per l'assenza di qualsiasi avvenimento che possa giustificare il particolare tono emotivo che caratterizza l'episodio stesso. Comunque, il patologico turbamento dell'umore è sempre sproporzionato all'eventuale stimolo, e talvolta esiste addirittura un'antinomia fra stimolo (p. es., gioioso) e reazione emotiva (melancolica).

La *guaribilità* dei singoli episodi psicosici è certa e assoluta. Ciò avviene spontaneamente, magari dopo anni di malattia, ed è notevolmente favorita dai moderni mezzi di cura, sopra tutto dall'*elettroshock* e dai ganglioplegici (v. Narcoterapia, Shock-terapia, Tranquillanti).

Quanto alla *periodicità* — estrinsecantesi col ripetersi, a distanza più o meno lunga di tempo, delle medesime manifestazioni (= mania o melancolia periodica), ovvero delle manifestazioni opposte — è anch'essa una peculiare caratteristica di questa psicosi, e ne abbiamo già parlato in precedenza.

4. Considerazioni morali. - Raro è nel maniaco l'omicidio o l'esecuzione di altri gravi reati, sia perché il disordine ideativo e l'umore fondamentalmente euforico del malato non permettono azioni delinquenziali coordinate, sia perché si tratta di soggetti che sogliono venire prontamente ricoverati in manicomio. Ancor più raro è il reato negli ipomaniaci (v. Mania), il cui comportamento suole limitarsi ad una gaia esuberanza, a meno che la fase di eccitamento non si verifichi in un degenerato criminaloide, nel qual caso i più o meno latenti impulsi a delinquere verranno stimolati dall'episodio maniacale od ipomaniacale.

Molto più importanti — per la loro frequenza e per le relative ripercussioni etiche e medico-legali — sono altri reati che gli ipomaniaci possono commettere a motivo sia dello stato sub-caotico nel quale si trova la loro coscienza e che ne rallenta i freni inibitori, sia della condizione di euforia che li spinge inconsideratamente alle imprese più rischiose.

Negli uomini colpiti da ipomania si verificano, così, con grande facilità, reati concernenti la responsabilità civile : specula-

zioni commerciali sballate, falsi in atti pubblici, frodi d'ogni genere, false testimonianze, ecc. E ciò perché questi infermi sono facilmente presuntuosi, mitomani, iperottimisti, irriflessivi, ed hanno perduto la giusta misura delle loro capacità.

Nelle ipomaniache è frequentissimo un erotismo patologicamente esagerato, dovuto sia ad una iperattività neuro-ormonica, sia allo sgretolamento della *censura* (v. Psicanalisi), per cui tutte le reazioni istintive — solitamente respinte nel subcosciente o inibite o sublimate — irrompono alla ribalta della coscienza : di qui esibizionismi, atteggiamenti lascivi e provocanti, che, quando se ne offre l'occasione, possono concretarsi in un reato sessuale.

A questo riguardo si affaccia un importante quesito etico. Se, in caso di violenza carnale o di altro reato del genere, la responsabilità morale e giuridica del soggetto ipomaniaco sarà più o meno sensibilmente ridotta secondo l'entità della forma morbosa (per annullarsi nelle forme maniache conclamate) — il che va ripetuto per qualsiasi altro genere di reato commesso da codesti infermi — come dovrà considerarsi la figura etica e legale del soggetto sano che partecipò all'evento delittuoso ?

Non v'è dubbio che, dal punto di vista della morale cattolica, qualsiasi azione del genere costituisce colpa grave. Qui vi è poi l'aggravio delle circostanze con l'abuso di un soggetto che non può reagire convenientemente.

Dal punto di vista medico-legale, invece, il presunto seduttore è, spesso, in realtà, un inconsapevole sedotto, ed il magistrato dovrà ricorrere allora alla consulenza di uno psichiatra al fine di poter conoscere appieno la personalità dell'ipotetica sedotta e ristabilire, quindi, la vera portata dei fatti.

Nel melancolico si osservano, con relativa frequenza, i reati contro la propria persona (suicidio, autolesionismo, ecc.).

Questi reati sfuggono a qualsiasi sanzione, perché compiuti da individui che, a motivo del loro grave turbamento psico-affettivo, avevano perduto la capacità di bene intendere o di rettamente volere ; ma su di essi — o, meglio, sulla facile possibilità del loro verificarsi — va richiamata, assai più di quanto in pratica non si faccia, tutta l'attenzione dei parenti del malato. Costoro sogliono considerare il loro infermo come individuo sofferente, sì, ma del tutto innocuo, « incapace di far male ad una mosca », religiosissimo e, pertanto, alieno da qualsiasi atto pericoloso verso se stesso o verso altri. Si insista, invece, nell'ammonirli che ogni melancolico anche lieve è sempre un suicida potenziale, che nel più tranquillo di questi malati può scatenarsi un *raptus* (v. Melancolia) estremamente pericoloso, che — pertanto — la vigilanza dev'essere particolarmente accurata e continua, che — sopra tutto — conviene ricoverare gli infermi in apposito luogo di custodia, anche al fine di addivenire ad un sollecito e razionale trattamento della dolorosissima psicosi. Giacché, del suicidio di un melancolico è sempre moralmente responsabile o il medico, se trascurò di segnalare la possibilità dell'evento ai familiari, o costoro, se sottovalutarono la tempestiva segnalazione. *Riz.*

BIBL. — U. CERLETTI, *Riassunto delle lezioni di clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma 1946 ; M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*, Torino 1958.

DISTINZIONE DEI PECCATI — v. **Numero dei peccati, Peccato (specie del).**

DISTRAZIONE — v. **Attenzione, Dissipazione.**

DISTRIBUZIONE (della ricchezza). — 1. NOZIONE. - Per d., in economia, s'intende, in senso statico, la ripartizione della proprietà dei beni economici e questioni annesse ; in senso dinamico si intende la ripartizione del prodotto annuale tra i fattori partecipanti alla produzione : impresa, capitale, lavoro, sotto forma, rispettivamente, di profitto, interesse e salario.

La dottrina della d. tende a dimostrare secondo quali principi si effettua la d., indicando quindi come si attua l'acquisto del salario, dell'interesse e del profitto.

Seguendo John B. Clark oggi si usa distinguere la d. in *funzionale* ed in *personale* (alcuni aggiungono pure la d. *contrattuale*). La d. funzionale ricerca secondo quali leggi economiche si deve ripartire il valore d'un prodotto tra i partecipanti alla produzione (impresa, capitale, lavoro). La d. personale (o normativa) s'occupa delle norme, secondo le quali il valore del prodotto deve essere *effettivamente* ripartito tra i vari soggetti economici (proprietari del capitale, lavoratori, imprenditori).

2. LA D. FUNZIONALE. - La dottrina dei fisiocrati, che fu la prima a concepire l'eco-

nomia come un'unità organica dove tutti collaborano per un'equa d. ponendo l'unica sorgente di ricchezza nella terra, riconosce soltanto la d. personale e non quella funzionale, essendo unico il mezzo di produzione. La scuola classica, accanto agli altri fattori di produzione — capitale e impresa — mise in rilievo la produttività del lavoro, ma, in base alla legge della libera concorrenza, pretese spiegare tutta la d. coll'automatismo del meccanismo dei prezzi.

Al contrario, Marshall pose a base la legge dei limiti della produttività, affermando che la d. dei fattori produttivi è dominata dalle circostanze; nessun fattore produttivo trova, oltre un certo limite, profitto nella produzione dove il profitto di un altro fattore produttivo ne riporti maggior vantaggio (principio di sostituzione).

3. La d. normativa (personale). - I saintsimonisti proponevano, in proposito, la tesi: « A ciascuno secondo la sua capacità, alla capacità secondo il suo lavoro ». Si dovrebbe quindi, per la d., applicare non un criterio comune, ma individuale.

I marxisti, sulla base della teoria del plusvalore, cioè dello sfruttamento, elevano il postulato del « diritto al pieno reddito del lavoro ». Richiedono perciò la confisca delle proprietà fondiarie, l'abrogazione del diritto di proprietà, la socializzazione integrale, ecc. Tutta la vita economica è da sottoporsi al controllo degli operai, o meglio del partito che impone a tutti l'uniforme d. dei beni di consumo, almeno in teoria. Malgrado però tutti i tentativi di provvedere agli operai e ai contadini merce buona e a buon mercato, con esclusione del capitale privato e con mercato libero, questo esperimento finora non è riuscito.

4. La Chiesa e la dottrina della d. - La dottrina della Chiesa riferentesi alla d. è la seguente: favorire il diritto di proprietà e « fare in modo che cresca il più possibile il numero dei proprietari »; da ciò risulta una più equa ripartizione della ricchezza nazionale (*Rerum novarum*). La proprietà deve rimanere, né lo Stato ha il diritto di spogliarne i cittadini; essa ha però ancora una funzione sociale; di qui l'obbligo di usarne secondo le esigenze del bene comune e l'obbligo di soccorrere i bisognosi specialmente col superfluo. La d. dei beni secondo un regime di proprietà privata è stabilita dalla natura stessa, affinché le cose create possano essere utili agli uomini stabilmente e con ordine. Va quindi rispettato. Né una classe può escludere l'altra dalla partecipazione agli utili. Così è da condannarsi la classe dei ricchi quando stima immutabile quell'ordine di cose che riesce solo a proprio favore, ma non è meno da condannarsi la classe operaia, quando, aizzata dall'odio, non vede più che il proprio diritto o preteso diritto da rivendicare esigendo tutto il reddito per sé, come unicamente prodotto del lavoro delle proprie mani. I salari debbono esser determinati non da un punto di vista unilaterale, ma in considerazione della giustizia sociale, del bisogno del lavoratore e della sua famiglia, della forza economica dell'impresa, della prosperità generale, ecc. così che il più gran numero possibile partecipi ai benefici della produzione. Anche fra gli Stati, non meno che tra gli individui, la soluzione del problema della d. dei beni (soprattutto delle materie prime) ha bisogno di un'impostazione pratica su un principio di solidarietà universale capace di superare l'egoismo collettivo delle nazioni, altrettanto cieco e pericoloso, armato come è dalla forza politica ed esasperato da questioni di prestigio e da spirito di rappresaglia. *Per.*

BIBL. — V. Pareto, *Cours d'économie politique*, II, Losanna 1897; R. Benini, *Principi di statistica metodologica*, Torino 1906; F. Savorgnan, *Intorno all'approssimazione di alcuni indici della distribuzione dei redditi*, in *Atti del R. Ist. Ven. di S.L.A.*, 1914-15; J. B. Clark, *The distribution of wealth*, New-York 1924; L. Amoroso, *Ricerche intorno alla curva dei redditi*, in *Ann. di matem. pura e applicata* (1925); M. Marshall, *Principles of economics*, London 1925; P. Boninsegni, *Manuel élémentaire d'économie politique*, Lausanne-Paris 1930; F. Vito, *L'economia a servizio dell'uomo*, Milano 1945; P. Pavan, *L'uomo nel mondo economico*, Roma 1951.

DIVERTIMENTI. — 1. Necessità. - I d. sono per sé moralmente leciti, anzi necessari nella vita umana. Infatti, le potenze dell'anima, poiché nel loro esercizio si servono delle facoltà corporali, sono limitate nella loro capacità; lo spirito non può continuare a lavorare all'infinito, si stanca della diuturnità ed intensità dell'applicazione e conseguentemente ha bisogno di riposo per ristorare le energie perdute. Ora, mentre per il corpo il riposo consiste generalmente nella cessazione dell'esercizio corporale, la mente, invece, che in stato di veglia non può cessare del tutto le sue funzioni, trova il suo riposo nel divertire (donde il termine) la sua attenzione ad altri oggetti piacevoli, diversi da quelli che formano il suo lavoro abituale. L'uso dei d.

fa dunque parte del sistema di azioni, che tende alla perfezione umana, ne costituisce un lato speciale e viene regolato da una virtù speciale: la cosiddetta *eutrapelia* (parte soggettiva della modestia [v.] in senso largo), che ordina tale uso secondo le norme della retta ragione.

2. LIMITI MORALI. - Ci sono due principi da cui derivano tutte le norme e i limiti imposti dalla morale al godimento dei diversi d.: *a*) i d. non sono fine a se stessi, ma sono essenzialmente mezzo per il raggiungimento di un fine più alto: il perfetto funzionamento dello spirito umano; *b*) come ogni altra azione umana, sono soggetti alla legge morale e non possono offendere altre virtù cristiane. Conseguentemente: *a*) il limite dei d. viene segnato non dalla capacità o dalla volontà di godere, ma dalla loro necessità per una onesta ricreazione, proporzionata alle fatiche da compensare; chi oltrepassa questi limiti cerca praticamente i d. per se stessi; chi volontariamente resta sotto questo livello manca ad un dovere, perché diminuisce la sua capacità di lavoro (v. anche Dissipazione); *b*) i d. devono essere di natura e di proporzione tali da promuovere e non da ostacolare il lavoro abituale e, comunque, da non recar danno alle capacità fisiche, mentali e morali del soggetto; *c*) i d. devono, nella loro natura e nel modo di goderne, formare una occupazione conveniente all'uomo relativamente alle diverse condizioni ed esigenze subiettive e circostanze obiettive, e tale da non abbassare mai la dignità umana; *d*) i d. non devono né per loro natura né per le circostanze offendere in qualunque modo altre norme morali (di religione, di purezza, di onestà, di carità, ecc.), non devono cioè fornire occasione di peccato sia propri sia altrui per causa di scandalo. Per l'applicazione di queste norme su alcuni d. in ispecie, v. Ballo, Cinema, Cultura del corpo, Giuoco, Teatro, Varietà. *Dam.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 168; F. WALTER, *Der Leib und sein Recht in Christentum*, Donauwörth 1910, p. 544-729; F. METZLER, *Körperkultur und Sittlichkeit*, Innsbruck 1930, p. 196-319; F. TILLMANN, *Die katholische Sittenlehre*, Düsseldorf 1936, p. 57-73; P. PALAZZINI, *Divertimenti*, in *EC*, IV, 1765-1768.

DIVIDENDO - v. **Società anonima.**

DIVINAZIONE. — 1. NOZIONE. - La d. è l'arte di conoscere e annunziare il futuro contingente o le cose nascoste mediante comunicazione con forze occulte. È un atto di indole religiosa. Perciò, dove non entra l'elemento religioso, non c'è d.; così quando si procede per via di deduzione scientifica, o per via di congettura, o per mezzo di abilità psicologica, o comunque quando per la procedura adoperata si ammette una spiegazione naturale (chiaroveggenza, rabdomanzia [v.], telepatia [v.], e anche chiromanzia [v.], intesa come studio, in base ai segni della mano, degli aspetti caratterologici e tendenziali dell'individuo). Questa spiegazione però deve avere un fondamento ragionevole, che varia secondo i rispettivi stati di cultura e di civiltà, e non un fondamento frivolo e ridicolo, quale spesso viene addotto dai fautori dello spiritismo (v.) e di altre così dette scienze occulte.

La comunicazione colle forze occulte può essere *esplicita* o espressa e *implicita* o tacita. È esplicita quando esse vengono chiamate in aiuto sia evocandole, sia implorando che si manifestino per mezzo di segni. Nel primo caso si cerca di ottenere l'evocazione dei morti (necromanzia) o altre apparizioni, ovvero si pretende che le forze occulte invadano la persona invocante o un'altra persona che ha speciali disposizioni al riguardo, il medium (pitonismo, medianità [v. Medium, Spiritismo], d. personale o diretta). Nel secondo caso (d. reale o indiretta) si può avere una d. *naturale* o una d. *artificiale*: la prima procede da segni causali, la seconda da segni cercati e procurati dall'osservatore. Sono forme di d. naturale: l'astrologia, la chiromanzia, ecc., intese come mezzi di predizione del futuro; sono forme di d. artificiale, p. es., le sorti, le carte, i «giudizi di Dio» od ordalie, ecc.

La comunicazione colle forze occulte è tacita o implicita, se i mezzi per conoscere il futuro o le cose nascoste sono d'indole tale da richiedere o favorire il loro intervento, anche se non vengono espressamente invocate.

2. MORALITÀ. - La d. sia con espressa sia con tacita invocazione delle forze occulte è sempre peccato grave: *a*) Essendo escluso che Dio o le forze spirituali a lui obbedienti possano cooperare ai metodi frivoli e agli scopi spesso insani della d., ed essendo altresì impossibile che essi siano sottoposti a qualunque forza evocatrice umana (v. Magia), non rimane che l'identità delle forze occulte colle forze infernali. Onde la loro

invocazione, tacita o espressa che sia, è sempre una provocazione all'aiuto e alla collaborazione di Satana, nemico dichiarato di Dio e degli uomini. *b*) È una grave ingiuria verso Dio attribuire al diavolo la conoscenza certa del futuro contingente, che, come dipendente dalla libera volontà, è noto a Dio solo. *c*) In ogni caso l'uomo con questa arte si espone a pericoli gravissimi nell'ordine spirituale: 1) in quei casi, dove, senza chiaro intervento di Satana, viene favorito il suo intervento per la frivolezza delle operazioni, l'uomo si espone al pericolo dei gravissimi peccati esposti sotto *a*) e *b*); 2) sempre si espone al pericolo di essere tratto in inganno nel riguardo della sua eterna salvezza e della fede da colui che è « il padre della menzogna dall'inizio ».

Lo stesso vale per le consultazioni seriamente fatte, perché costituiscono il reato di cooperazione (v.) formale ai peccati sopraesposti.

Dopo ciò s'intendono le gravissime proibizioni della Sacra Scrittura (cf. Lev. 20, 6 e 27; Deut. 18, 10-12).

Si avverta però che non c'è peccato, almeno grave, quando indovino e consultante agiscono per scherzo manifesto, senza attribuire alcun valore religioso ai loro atti. Anche l'indovino che agisce unicamente per frode, non commette i peccati gravissimi di cui sopra, commette però peccato grave di scandalo e peccato di ingiustizia. Spesse volte i consultanti commettono solo peccato veniale perché agiscono per semplicità o ignoranza. *Pal.*

BIBL. — S. ALFONSO, *Theol. mor.*, l. 3, tr. 1, dub. 2; S. *Theol.*, II-II, q. 95; H. LECLERCQ, *Divination*, in *DACL*, IV, 1198-1212; T. ORTOLAN, *Divination*, in *DTC*, IV, 1442-1445; I. GAREZZO, *De moderno occultismo*, Casali Montisferrati 1941; FRATE FUOCO, *Occultismo e suoi fenomeni* [2], Alba 1941; C. BALDUCCI, *Gli indemoniati*, Roma 1959.

DIVINAZIONE (presso i popoli non cristiani). — 1. D. E MAGIA. - In origine la d. era un ramo della *magia simpatica* (v. Magia). Poscia cambiò di significato, cioè considerò certi fenomeni non più come cause di dati effetti futuri, ma come *segni* per mezzo dei quali la divinità faceva conoscere il proprio volere.

2. PRINCIPALI MEZZI DIVINATORI. - I numerosi mezzi e generi di d. sono variamente distinti e classificati. Ci si atterrà alla classificazione tradizionale, che si basa in massima parte sull'opera *De divinatione* di M. T. Cicerone.

Anzitutto va fatta una prima distinzione fra d. *personale* o *diretta* (quando una persona, o per proprie doti straordinarie o per l'azione di uno spirito da cui è posseduta, è capace di rivelare immediatamente e chiaramente le cose future o nascoste) e la d. *reale* o *indiretta*, che consiste nell'interpretazione di segni già esistenti.

Gli *oracoli* costituiscono il più noto sistema di d. diretta. Essi erano responsi dati dagli dèi per mezzo di speciali categorie di sacerdoti indovini, i quali ne fornivano anche l'interpretazione, posto che spesso quei responsi erano oscuri e che pochi erano in grado di interpretare il preteso linguaggio degli idoli.

La d. indiretta, che comprende la maggior parte di mezzi divinatori, si distingue, come si è detto, in *naturale* e *artificiale*.

Fra le molte varietà di d. naturale, in parte già ricordate, è opportuno considerarne alcune in particolare.

L'*astrologia* (v.), fondata sull'osservazione e l'interpretazione dei segni celesti, ammettendosi che, tanto i movimenti degli astri quanto le vicissitudini atmosferiche avessero una inevitabile influenza sulla vita degli uomini.

L'*oniromanzia* (od interpretazione dei sogni): arte apprezzatissima presso tutti i popoli e in tutti i tempi.

L'*ornitomanzia*: arte augurale in cui si distinsero i Romani e che si basava precipuamente sull'osservazione e l'interpretazione del volo degli uccelli.

Fra le numerosissime specie di d. artificiale rammentiamo:

L'*idromanzia*: d. tratta sia dall'esame dei movimenti di un oggetto gettato in una fontana sacra, sia dall'osservazione dei vari movimenti e incontri di liquidi diversi (per lo più acqua ed olio) versati in una coppa. Altre volte l'indovino fissava attentamente un bicchiere colmo d'acqua e poi, entrato in *trance* (v. Medium), vedeva disegnarsi nel liquido figure e scene annunzianti il futuro; con questo mezzo Cagliostro avrebbe veduto e predetto gli orrori della Rivoluzione francese.

La *piromanzia*, in cui le forme prese dalle fiamme di un fuoco sacrificale indicavano il volere o il consiglio della divinità alla quale era stata immolata la vittima.

La *necromanzia*: d. compiuta osservando e interpretando i fenomeni putrefattivi dei cadaveri umani. Questo medesimo termine di necromanzia significa, più comunemente,

l'arte di evocare i morti, sempre allo scopo di conoscere cose nascoste o future.

Una particolare derivazione dell'arte negromantica, molto in uso nel medioevo, consisteva nella *prova della bara*. In casi di omicidio per mano di ignoti, si poneva il cadavere della vittima in una bara scoperta e lo si faceva toccare da tutti coloro che erano sospettati autori del delitto. Se accadeva che, all'approssimarsi di uno di costoro, il cadavere facesse un piccolo movimento o la sua ferita sanguinasse, quegli era ritenuto l'assassino. Va da sé che la *prova della bara*, se talvolta poteva indurre alla confessione un omicida pusillanime o superstizioso, era assai più spesso causa di gravi errori, essendo facile l'accusa di qualche povero innocente per effetto di suggestione (o di malanimo) dei giudici che sorvegliavano il cadavere e dovevano denunciarne l'atteso movimento.

La *cleromanzia*, o d. con le «sorti», diffusissima nell'Italia antica e medioevale, avveniva mediante stecche o piastre, con sopra una scritta (talora versi dell'Eneide: *sortes virgilianae*), infilzate in una cordicella. Una stecca, scelta a caso, doveva illuminare sul futuro col motto che recava scritto.

La *cartomanzia* è il mezzo divinatorio più in uso ai nostri tempi. Quest'arte — esercitata per lo più da donne e che utilizza le carte da gioco, ciascuna delle quali ha un particolare significato — abbindola non solo il popolino, ma anche, talvolta, persone fornite d'ingegno e di cultura.

Per altre specie di d. si vedano anche le voci: Chiromanzia, Premonizione, Rabdomanzia.

3. Critica scientifica. - La scienza moderna, basata sull'osservazione dei fatti, sull'esperimento e sulla critica obiettiva dei risultati sperimentali, nega la d. o *mantica* nelle sue diverse espressioni e manifestazioni perché è in contrasto con la ragione ed è contraddetta dall'esperienza. Geminiano Montanari, insigne astronomo modenese, può considerarsi il primo rappresentante del moderno scetticismo scientifico in tema di d.; infatti egli, riferendosi a quella che è stata considerata la più illustre delle arti divinatorie, scrisse intorno al 1680 la famosa opera *L'astrologia convinta di falso*, giungendo alla conclusione — basata su un prolungato e diligentissimo confronto degli avvenimenti con gli aspetti astrali — che le rarissime coincidenze dovevano ritenersi puramente casuali. *Riz.*

Bibl. — A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, Paris 1882; W. Halliday, *Greek divination*, London 1913; E. Stemplinger, *Antiker Okkultismus*, in *Neue Jahrb. f. Wissensch. u. Jugendbildung*, 5 (1929) 144 ss.

DIVISIONE DEI BENEFICI — v. **Innovazione.**

DIVISIONE DEL LAVORO — v. **Lavoro.**

DIVORZIO. — Con questo nome si indica comunemente la facoltà data dal magistrato civile ai coniugi di separarsi e di passare a nuove nozze. Purtroppo dopo la riforma protestante e specialmente dopo la Rivoluzione francese, quasi tutti i Codici civili vigenti sanzionano il d. per vari motivi e concorrendo certe circostanze. La esperienza ha dimostrato che una volta introdotto l'istituto del d. per rimediare a casi pietosi (es.: prigionia perpetua, o malattia inguaribile del coniuge, o adulterio) non si riesce a contenerlo e si estende e moltiplica tanto da insidiare profondamente la stabilità del matrimonio e la sicurezza e la pace dei coniugi, creando danni immensi specialmente per la sposa e più ancora per la prole. Il d. incoraggia l'immoralità e favorisce in modo vastissimo la delinquenza minorile.

La Chiesa cattolica non ha mai ammesso il d., neppure per il matrimonio legittimo degli infedeli; il matrimonio poi valido rato e consumato dei fedeli non può essere disciolto per nessun motivo e da nessuna potestà umana, ma soltanto dalla morte (can. 1118, sulla scorta della definizione del Concilio Tridentino, Sess. XXIV, can. 7).

Secondo la dottrina cattolica è ammessa la separazione dei coniugi anche a tempo indefinito e perpetua per le cause contemplate dal diritto (can. 1128-1932). Il vincolo tuttavia permane, e i due coniugi separati non possono passare a nuove nozze.

Esistono poi due casi in cui un matrimonio intrinsecamente indissolubile, quale il legittimo di due infedeli, viene sciolto in forza del privilegio paolino (v.), quando uno dei coniugi si converte e l'altro rifiuta di convivere senza offesa del Creatore (can. 1120-1127).

Vi è poi il matrimonio *rato*, cioè sacramento, ma non ancora consumato con la unione corporea dei coniugi, che può essere dispensato o con la professione solenne o per dispensa del Sommo Pontefice quando esistano giuste cause (can. 1119).

Non deve infine confondersi col d. la dichiarazione di nullità del matrimonio che venga pronunciata dalla legittima autorità ecclesiastica. Essa infatti non scioglie alcun vincolo, non distrugge alcun matrimonio, il che non potrebbe validamente fare, come si è visto, ma soltanto dichiara, dopo regolare processo, che una unione, la quale era pur stata iniziata con la celebrazione del rito nuziale, in verità non è mai validamente esistita, perché ostava un qualche impedimento o vizio di consenso o di forma.

Pur non negando la gravità di tali sentenze di nullità e la portata dei loro effetti, perché danno la possibilità ai presunti coniugi di passare a nuove nozze legittime, è evidente che esse non hanno nulla a vedere con le sentenze di d. Con queste infatti si pretende di togliere di mezzo un vincolo valido, di natura sua indistruttibile; con la sentenza di nullità il giudice ecclesiastico riconosce soltanto che tra i coniugi A e B, malgrado le apparenze, non è mai esistito un vero vincolo coniugale e quindi essi sono liberi.

La Chiesa ha sempre lottato per eliminare il d. insito quasi nel concetto del matrimonio dei Romani e dei Barbari e, dopo un paziente secolare lavoro, verso il mille riuscì a fare adottare ovunque la sua dottrina e la sua prassi circa la indissolubilità del vincolo matrimoniale.

Oggi la società, allontanatasi dalla Chiesa, è largamente ricaduta nel vecchio errore, ma la dottrina e la prassi della Chiesa si dimostrano ogni giorno più chiaramente come le uniche corrispondenti non soltanto alla Rivelazione, ma anche allo stesso diritto naturale ed al vantaggio familiare e sociale dei popoli, come hanno particolarmente posto in luce le encicliche papali: *Arcanum* di Leone XIII e *Casti connubii* di Pio XI. *Bar.*

BIBL. — E. Bianchi, *Il divorzio*, Pisa 1879; A. Salandra, *Il divorzio in Italia*, Roma 1882; F. Gabba, *Il divorzio nella legislazione italiana*, Pisa 1885; E. Morselli, *Per la polemica sul divorzio: contro il divorzio, sociologia e divorzio*, Genova 1902; O. Poggiolini, *Il divorzio al parlamento italiano*, La Spezia 1902; A. Bosco, *I divorzi e le separazioni personali dei coniugi*, Roma 1903; E. Martire, *Il divorzio*, Roma 1920; G. Piovano, *Gli undici disegni di legge per la introduzione del divorzio in Italia*, in *Scuola cattolica* (1920) 236-249; F. Meda, *I tentativi parlamentari per la introduzione del divorzio in Italia*, in *Il matrimonio cristiano*, Milano 1931, p. 123-139; G. Vignocchi, *Lo scioglimento del matrimonio in Italia in seguito al Concordato del Laterano*, in *Studi in onore di M. D'Amelio*, v. III, Roma 1933, p. 398-421; G. Brunelli, *Divorzio e nullità di matrimonio negli Stati d'Europa*, Milano 1937; J. Dermine, *La doctrine du mariage chrétien*, Bruxelles 1938, p. 143-154, 175-185; P. Palazzini, *Indissolubilità del matrimonio*, Roma 1952; G. Perico, *Il piccolo divorzio*, in *Aggiornamenti sociali*, 6 (1955) 49-60; Id., *Il divorzio. Aspetti giuridico-morali*, Milano 1955.

DIVULGAZIONE DI NOTIZIE - v. **Agenzie di informazioni, Stampa.**

DOCILITÀ. — 1. D. in senso etimologico e generale. - La d. (da *docere* = insegnare) è l'atto che ci rende disposti ad apprendere l'altrui insegnamento. È una buona disposizione sia dell'intelletto sia della volontà a lasciarsi influenzare e dirigere dalle altrui istruzioni o ingiunzioni, disposti anche ad accettare le altrui opinioni e preferirle alle proprie.

Genericamente la d. rientra nell'ambito della prudenza (v.). Infatti, essendo la prudenza la virtù che presiede al buono e retto indirizzo di tutte le operazioni particolari dell'uomo, ed essendo queste molteplici e di una varietà pressoché illimitata, l'uomo si trova nell'impossibilità di ponderare da solo ciascuna di esse sia per mancanza di tempo, sia principalmente per difetto della dovuta conoscenza, sia per influsso che le passioni esercitano sulle facoltà che dovrebbero dirigerlo. Se egli è docile, nella necessità di agire si lascia istruire dagli altri, usufruendo a proprio profitto dell'altrui scienza ed esperienza e così si troverà ad agire prudentemente.

2. D. in senso specifico. - In un senso più ristretto e preciso, docile si dice colui che si piega facilmente ai consigli e, più, alla volontà di chi comanda, riconoscendo in essi una manifestazione della divina volontà. In tal senso la d. è mansuetudine (v.), pazienza (v.) e specialmente obbedienza (v.). Quindi, sullo sfondo generale della prudenza che dirige le azioni umane al retto fine, si delinea la d. che diviene così una forma particolare dell'obbedienza (v.), nel senso che la volontà è disposta a piegarsi facilmente all'indirizzo che alle proprie azioni viene dato dalla volontà dei Superiori. *M.d.G.*

BIBL. — H. D. Noble, *Prudence*, in *DTC*, XIII, 1053; G. Sette, *Docilità*, in *EC*, IV, 1781-1782.

DOCUMENTO FALSO. — 1. La querela di falso. - Se in un giudizio contenzioso una delle parti esibisce documenti che l'avversario ha motivo di ritenere falsi o

interpolati, questi può presentare querela di falso, diretta a invalidarli, riconosciuta la loro falsità o interpolazione oggettiva.

2. Modo di servirsene. - La querela di falso si può presentare come causa principale o come incidente, anche quando i documenti incriminati siano stati già riconosciuti per veri dalle parti, a meno che il riconoscimento non sia avvenuto in forza di una sentenza giudiziale, passata in giudicato, e ciò sia in un giudizio contenzioso come in un giudizio penale.

Prima di proporla, si deve avvertire l'avversario che, se intende servirsi, nel dibattito, del documento ritenuto falso, la querela sarà presentata. Se quegli dichiara di non volersene servire, il documento incriminato si rigetta con più o meno vantaggio dell'impugnante; se, invece, o non risponde nel termine assegnatogli o dichiara di volersene servire, l'impugnante, se persiste nell'istanza, deposita in cancelleria il documento in questione e propone la querela. Si procede quindi, nel modo solito, alla istruttoria per l'accertamento dell'autenticità, genuinità e verità del documento e intanto si sospende il giudizio contenzioso principale.

3. Nel diritto canonico. - Anche il diritto canonico punisce chi fabbrica, falsifica un documento della Santa Sede e chi se ne serve scientemente in utilità propria o altrui, anche se l'effetto voluto non si raggiunge (can. 2360-2362). *Pug.*

BIBL. — F. Carnelutti, *Teoria del falso*, Padova 1935; P. Palazzini - R. Danieli, *Falso*, in *EC*, V, 970-974.

DOGANA - v. **Imposta.**

DOLO - v. **Colpa giuridica, Colpa teologica, Delitto, Responsabilità.**

DOLORE (chirurgia del) - v. **Neurochirurgia.**

DOLORE (problema del). - 1. Problema del d. - Nell'ordine fisico il d. ha una funzione importantissima, che lo rende utilissimo, anzi indispensabile. In moltissimi casi il d. è l'unico segno che ci fa conoscere che il nostro corpo è minacciato da una lesione, una malattia, un'infezione o qualsiasi altro danno, persino la morte. Avvertito dal d., l'uomo può prendere misure per evitare gravi danni; anzi il d. stesso, perché difficilmente sopportabile, spinge fortemente l'uomo ad eliminarne la causa e con essa anche i danni e i pericoli. Se non esistesse il d., l'uomo potrebbe morire o essere gravemente menomato senza neppure accorgersene, e l'attività dei medici sarebbe paralizzata per mancanza di un mezzo rivelatore delle malattie. Bisogna tuttavia ammettere che talvolta anche malattie incurabili o forse invincibili causano dolori, e che pertanto ci sono anche dei casi nei quali l'uomo deve soffrire, senza che il d. abbia l'effetto salutare naturale qui segnalato; ma ciò è una conseguenza del fatto che i fenomeni generali seguono leggi generali.

Nell'ordine soprannaturale il d., sia nel senso più stretto di d. corporale, sia nel senso più ampio di sofferenza (prove, tristezze, croci), ha una funzione espiativa. Il d. è diventato la pena, per soddisfare alla giustizia di Dio, offeso dal peccato. La Rivelazione e la fede insegnano che nello stato, nel quale viviamo di fatto, cioè della natura caduta e redenta, secondo l'ordinamento divino, le sofferenze sono il mezzo per riparare la colpa del peccato, sia originale che personale.

Perciò Gesù, Figlio di Dio fatto uomo, pur non avendo personalmente commesso il minimo peccato, ma essendo carico per suo libero consenso di tutti i peccati di tutti gli uomini, ha sofferto i dolori più atroci nella sua anima santissima e nel suo innocentissimo corpo. Essere cristiano non vuol dir altro che seguire come discepolo Cristo il Maestro, che porta la croce, le sofferenze, per espiare i peccati degli uomini; i nostri peccati propri e quelli degli altri, i nostri fratelli. In unione con i dolori di Gesù le nostre sofferenze hanno questa forza espiatrice, e l'espiazione dei peccati è il loro scopo, il loro fine. Ecco lo scopo, l'utilità del d. nell'ordine soprannaturale, nel quale viviamo di fatto, grazie alla misericordia di Dio. Assegnando al d. questa funzione nella vita del genere umano soggetto al peccato, Dio manifesta in un modo mirabile e nello stesso tempo la sua infinita giustizia e la sua infinita misericordia: perdona il peccato, ma non senza chiedere una soddisfazione di infinito valore, che però è possibile in virtù della sua misericordia, la quale ci ha dato il suo Figlio Unigenito come vittima dei nostri peccati. Così la nostra vita come è, cioè con le sofferenze e i dolori, è ordinata al fine universale, del quale fa parte la manifestazione della infinita grandezza di Dio. Così il d. e le sof-

ferenze non guastano l'armonia del piano divino; armonia che consiste nell'ordinamento delle cose create al proprio fine; anzi contribuiscono a costituire questa armonia, e hanno la loro propria funzione nel rendere la creazione una più perfetta manifestazione della grandezza di Dio, nello stesso tempo infinitamente santo e giusto, e infinitamente misericordioso. Ecco, in poche parole, la risposta alla domanda: perché c'è il d.; perché Dio permette che noi soffriamo? Ecco dunque la soluzione del cosiddetto problema del d.

Talvolta gli uomini propongono il problema del d. in tutt'altro senso. Invece di domandare, come si spiega che l'universo, come lo vediamo, è buono e armonioso e degno della infinita Sapienza di Dio, nonostante che tra i suoi elementi si trovi il d., cercano di sapere perché Dio ha voluto manifestare la sua gloria creando questo mondo, nel quale il d. ha il suo posto e la sua funzione e non un altro mondo, un mondo senza il d. Che Dio l'avrebbe potuto fare è chiaro. Perché non l'ha fatto nessun uomo lo sa. L'unica risposta che possiamo dare non chiarisce nulla: perché Dio ha voluto creare questo mondo e non un altro. Questo appare dal fatto che questo mondo esiste in realtà. Conoscere il motivo della libera scelta di Dio non tocca a noi; questa scienza non è necessaria a noi e perciò Dio non ha rivelato niente riguardo a ciò che rimane il suo segreto. A noi basta sapere a che scopo servono gli elementi che troviamo nel mondo, nel quale viviamo e coi quali abbiamo da fare.

2. Dovere morale riguardo al d. - Non è proibito di evitare un d. o di liberarsene, se lo possiamo fare con mezzi leciti, ossia senza mancare ai nostri doveri e alle leggi morali (v. Terapia, ecc.). Il buon cristiano accetta almeno con rassegnazione i dolori e le sofferenze, che Dio gli impone, spesso per mezzo delle circostanze, talvolta permettendo i difetti e gli atti cattivi degli uomini. Più perfetto è accettarli con gioia soprannaturale, imitando gli esempi degli Apostoli che dopo essere stati flagellati «se ne andavano contenti per essere stati degni di patir contumelia per il nome di Gesù» (Atti degli Ap., 5, 41).

Il cristiano accetta le sofferenze con rassegnazione e con gioia per amore di Dio, per offrire a Dio una riparazione per i propri peccati e per quelli degli altri peccatori, i suoi fratelli; per esercitare due importantissime virtù cristiane, cioè la mortificazione e la penitenza (v. queste voci), e per diventare sempre più perfetta immagine di Gesù sofferente, la cui imitazione è l'ideale della vita cristiana qui sulla terra, con la speranza di giungere così nel cielo, dopo la morte, ad imitazione di Gesù trionfante. Un grado di perfezione più alto ancora è accettare o cercare le sofferenze liberamente, per i motivi soprannaturali suesposti, benché sia possibile fuggirle senza peccato.

Il d. e le sofferenze, che Dio ci manda per purificarci ed unirci più strettamente a sé, diventano invece talvolta per l'uomo motivo di allontanamento da Dio. La causa di un tale effetto è, non di rado, un grave malinteso. Spesso l'uomo considera le sofferenze come un segno che Dio non gli vuol bene. «Dio non mi ama — dice talvolta chi soffre — non posso dunque riamarlo». Niente però è tanto facile quanto provare che questo modo di vedere le cose è errato. Lasciando da parte i ragionamenti teologici, che pure aprono vasti orizzonti, la cui valutazione però richiede una certa maturità, basti pensare ciò, che non sfugge anche al più semplice cristiano: nessuno ha sofferto tanto come Gesù, il vero Figlio di Dio fatto uomo. E dopo Gesù non si trova tra le creature una persona che abbia sofferto tanto, quanto Maria Santissima, la prediletta e benedetta fra tutte le donne. Se dunque fosse vero che le sofferenze, che ci colpiscono, sono un segno che Dio non ci ama o ci ama poco, sarebbe vero che Dio non ha amato nessuno così poco quanto il suo proprio Figlio fatto uomo, e la Santissima Madre da lui eletta per questo suo Figlio. Sappiamo troppo bene che è vero proprio il contrario. Dunque le sofferenze che abbiamo da sostenere non sono in alcun modo un segno che Dio non ci vuol bene e che ci ama meno. Tutto, anche le sofferenze, sono un effetto dell'amore infinitamente grande di Dio verso di noi. A questo amore deve corrispondere l'amore del nostro povero cuore, anche se straziato dai dolori e dalle prove più grandi. Gesù ce lo chiede, dopo che ci hanno dato l'esempio egli stesso e la sua Santissima Madre, meritando anche per noi le grazie necessarie a confortare la nostra debolezza, e a renderci capaci di un compito così difficile. Per d., come contrizione dei peccati, v. Contrizione. *Ben.*

BIBL. — A. Zacchi, *Il problema del dolore dinanzi all'intelligenza e al cuore*[6], Roma 1944.

DOLORE CHIMICO. — 1. Nozione. - Si dà questo nome all'azione di farmaci che, sotto la particolare cura della psichiatria, producono stati di eccitazione, ai quali la psiche umana reagisce esattamente come al dolore, col risultato di superiori stati di animo, nei quali l'attività psichica dell'individuo è grandemente potenziata.

2. Moralità. - Il giudizio della teologia morale cattolica sull'argomento è condizionato all'utilità del farmaco e ad un rapporto di valori. Se il nuovo farmaco procura un dolore — sia esso simile a quello naturale oppure consimile solo emotivamente — con la finalità di guarire l'organismo, per esempio da turbe psichiche, da nevrosi, da scoraggiamenti pericolosi, ecc. ne è moralmente lecito l'uso a scopo terapeutico. Anche altri farmaci spesso procurano dolore: gusto amaro di certe medicine, effetti dolorifici di altre. Ma l'effetto che si spera è superiore: sanità, recessione progressiva o attenuazione della malattia. Altrettanto avviene in chirurgia.

Se al contrario, l'uso avviene al fine di procurare ad individui particolarmente dotati di facoltà intellettuali (poeti, inventori, artisti, ecc.) la possibilità psichica di più elette creazioni dell'ingegno, allora occorre distinguere. Se queste creazioni sono benefiche conquiste della cultura, l'uso del « d. chimico » è lecito, in quanto il bene privato materiale può sacrificarsi al bene pubblico, che qui è anche di ordine superiore. Vale nel caso il rapporto con quanto la Chiesa ha sempre insegnato agli uomini: il valore positivo del dolore, proprio come occasione a superiori conquiste dell'anima.

Se invece le creazioni sono di per sé contrarie alla morale, ovviamente, l'uso ne resta inibito.

Comunque, l'uso deve essere sempre disciplinato in modo da non nuocere all'organismo. *Pa.G.*

BIBL. — E. Adami, *Farmacologia e farmacoterapia*, Milano 1951.

DOMANDA ED OFFERTA. — 1. Nozione. - In senso generico, nella terminologia economica, d. ed offerta indicano rispettivamente l'aspirazione che un individuo od un gruppo di individui, in un determinato istante, ha di conseguire la disponibilità di un dato bene o di cedere un bene per disporre di un altro.

Sul mercato, d. ed offerta non indicano una propensione generica allo scambio, ma determinate quantità di beni rispetto alle quali gli operatori sono disposti a trattare. Si hanno in tal modo le cosiddette schede di d. e offerta, individuali e collettive, che indicano le quantità di un bene e di più beni, rispettivamente offerte o domandate secondo una certa scala di prezzi.

2. Principi. - In generale si osserva che la quantità domandata aumenta o diminuisce con il diminuire o l'aumentare del prezzo, al contrario di quanto avviene per l'offerta. Questo principio o « legge della domanda » si riconnette all'altro fondamentale principio economico della decrescenza dell'utilità delle dosi successive di un bene.

Tale legge della d. non ha valore generale e vale solo in prima approssimazione, supponendo costanti tutte le altre condizioni del mercato. Essa trova applicazione rigorosa soltanto quando la d. è espressa da operatori che mirano al soddisfacimento di bisogni. Altre circostanze, ed in particolare le previsioni dello speculatore, ne possono modificare la forma. Altrettanto dicasi per l'offerta. Queste riserve nulla tolgono all'importanza del principio nelle elaborazioni dell'economia pura, ed in particolare nello studio del prezzo di mercato e delle condizioni nelle quali avviene lo scambio, secondo le varie ipotesi possibili; da quella di libera concorrenza a quella di monopolio.

Le variazioni della d. e dell'offerta in funzione del prezzo si atteggiano diversamente a seconda della natura dei beni e delle condizioni degli operatori. La sensibilità della d. e dell'offerta alle variazioni dei prezzi è indicata con il termine di elasticità.

3. Aspetto morale. - La legge della d. e dell'offerta incide nei comportamenti economici non così da sottrarli alle esigenze dell'ordine etico. Bisogna, dunque, regolarla e moderarla in nome della carità, della giustizia e del bene comune. La legge può e spesso deve intervenire per vietare i procedimenti disonesti. *Gol.*

BIBL. — Marshall, *Principles of economics*, traduz. in *Biblioteca dell'economista*, IV serie - vol. IX, p. III.

DOMENICA — v. Santificazione delle feste.

DOMESTICO. — 1. Nozione e cenni storici. - La parola d. viene da *domus* (casa),

e significa colui che abita la stessa casa od i membri di una stessa famiglia. Anticamente, presso gl'imperatori, il d. era colui o coloro che custodivano il palazzo imperiale od anche i deputati ad eseguire pubblici comandi. Crebbe tanto il numero dei *domestici* presso le corti imperiali, che vennero a formare un vero corpo, un ordine speciale a cui presiedeva un *comes domesticorum*. Ben presto l'uso dei domestici passò dalle corti degl'imperatori alle famiglie dei principi e dei pubblici ufficiali come servizio di famiglia, abitando nella medesima casa del padrone o signore. Presso gli scrittori ecclesiastici si trova la terminologia di *domestici fidei* per significare quei cristiani già istruiti che si davano ad un maggiore zelo della fede.

Oggi per d. s'intende una persona salariata che presti i suoi servizi a colui od a coloro che le corrispondono il salario, coabitando in genere nella medesima casa del padrone. La qualifica perciò di d., nel senso in cui le leggi ripetutamente la richiamano, come pure l'espressione *servizi familiari*, usata in qualche testo e dal comune linguaggio, si riferiscono al lavoro subordinato, che venga prestato in favore di una persona, di una famiglia o di altri gruppi, caratterizzati da un regime di convivenza (p. es., convitti, case di cura, conventi, ecc.), per attendere a servizi inerenti al governo della casa o ai personali bisogni di vita del datore di lavoro o dei membri della famiglia da lui diretta. Si ha quindi un vero contratto di lavoro, e secondo tale natura nascono i diritti e le obbligazioni per il d. Il d. si differenzia dall'operaio, perché, mentre costui si obbliga alla prestazione di un lavoro qualitativamente e quantitativamente determinato, il d. si obbliga alla prestazione di un'opera permanente a carattere continuativo, senza (in genere) determinazione di tempo e senza determinazione specifica di lavoro. Di regola il d. non si obbliga a prestare una determinata opera, ma ad un complesso di servizi materiali, relativi sia alla persona del datore di lavoro come alla famiglia ed al governo della casa. Tuttavia può la prestazione di opera dirigersi verso un determinato ramo dell'azienda domestica, per cui nascono le diverse categorie di domestici, come, p. es., camerieri, cuochi, giardinieri, sguatteri, lavandaie, stiratrici, infermiere, ecc. La giurisprudenza non è, però, sempre concorde nella specificazione della classifica di d. (cfr. R. D. L. 4 ottobre 1935, n. 1827); Cass. Regno, 25 giugno 1937 (Foro, I, 1368).

2. Diritti e doveri. – I rapporti giuridico-morali tra il padrone ed il d. vengono determinati dalla convenzione pattuita, dalla legge, dagli usi locali ed infine dall'equità (cfr. art. 2240 CCI). Secondo il diritto italiano il d. ha il dovere fondamentale di prestare l'opera sua con fedeltà (art. 2105) e nel modo e per la durata convenuta (articolo 2097), né può abbandonare, senza preavviso, il proprio lavoro prima del tempo pattuito (art. 2244), senza rendersi colpevole del danno che ne può venire al padrone (art. 2118-2119). In genere, la prestazione d'opera deve compiersi in persona, poiché tale lavoro viene impegnato *intuitu personae*, e soddisfarsi con grande diligenza per non compromettere, verso i terzi, il proprio padrone.

Diritto principale del d. consiste nell'avere l'esatto ed integrale pagamento del salario nella misura e nel tempo convenuto, nonché le altre prestazioni (p. es., vestiti, ferie, ecc.) cui si è obbligato il padrone o che sono state determinate dalla legge, come, p. es., le assicurazioni, l'indennità, ecc. (art. 2099, e 2242-2243). Così pure, il d. ha il diritto di essere ricompensato per i lavori straordinari non previsti nel contratto di assunzione di servizio, come, p. es., viaggi straordinari, lavori non inerenti al proprio ufficio, ecc. (art. 2103, 2108). Inoltre, il d. ha il diritto al rispetto per la propria persona, sia riguardo all'igiene, al cibo, urbanità di modi, moralità, ecc. (art. 2242), sia rispetto della propria fede religiosa, e potrebbe perciò (ed anzi in qualche circostanza dovrebbe) rifiutarsi di obbedire a comandi o prestazioni di opera che degradino la dignità umana od offendano la propria fede religiosa.

3. Obbligazioni morali. – Il d. ha l'obbligo grave di rispettare la casa e le persone della famiglia del proprio padrone, presso cui presta i suoi servigi ed in cui gode una certa fiducia, per effetto della quale i delitti che egli commette, abusando della sua qualità di d., sono puniti, con pena aggravata, anche dal CPI (cfr. art. 61, n. 11 e art. 2105-2106). Il d., secondo la morale cattolica, è obbligato al rispetto, obbedienza e fedeltà. Si rende egli perciò reo di peccato, più o meno grave, ed è tenuto al risarcimento dei danni occorsi per sua negligenza; *a*) se perde inutilmente il tempo nell'ozio; *b*) se per incuria propria

si rovinano le cose e gli oggetti di famiglia di cui è custode; *c*) se rivela segreti di famiglia; *d*) se prende o dà via cose della casa senza permesso, almeno giustamente presunto; *e*) se, con falso concetto, intende compensarsi dello scarso salario pattuito; *f*) se porta una condotta scorretta sia in famiglia come fuori dell'ambiente del lavoro. Il d., come tale, non è dispensato dall'ascoltare la santa Messa domenicale, né dal digiuno ed astinenza, se non in casi gravi o se è costretto da vera necessità: il lavoro ordinario non è una ragione sufficiente per dispensarlo dalle leggi generali della Chiesa. Qualora il padrone (abitualmente e più se con animo malvagio) impedisse al d. di soddisfare ai doveri religiosi, questi sarebbe tenuto a trovarsi un altro lavoro per non mettere in pericolo la salvezza eterna della propria anima. *Tar.*

BIBL. - BALLERINI-PALMIERI, *Opus theol. mor.*, II, Prati 1899, n. 837 ss.; P. GRECO, *Il contratto di lavoro*, Torino 1940.

DOMICILIO. - 1. NOZIONE. - Nel senso canonico il d. è il luogo ove uno dimora con l'intenzione di rimanervi per sempre. Quindi il d. richiede il fatto della dimora e l'intenzione di dimorare in perpetuo. Il fatto è facilmente controllabile, non così l'intenzione che appartiene alle facoltà interne dell'animo: tuttavia si presume l'intenzione (e tale presunzione è *iuris et de iure*, cioè non ammette prova diretta in contrario), se la dimora fu prolungata di fatto per dieci anni completi. Il luogo in cui si acquista il d. è, nel diritto canonico, la parrocchia o la quasi-parrocchia (v.): si parla quindi propriamente di d. parrocchiale per cui un fedele diventa suddito del parroco; ma si parla anche - in senso analogo - di un d. diocesano, per cui il fedele diventa suddito del Vescovo.

2. VARIE SPECIE DI D. - Il d. è *volontario* se è scelto liberamente, è *necessario* se è stabilito dalla legge (così il d. della moglie è quello del marito, il d. dell'infermo di mente è quello del curatore, il d. dei minori è quello dei genitori o del tutore).

Accanto al d. il Codice di diritto canonico considera il *quasi-d.*, il quale si acquista con la dimora in un luogo e con l'intenzione di rimanervi per la maggior parte dell'anno: tale intenzione, analogamente a quanto si è detto per il d., si presume se la dimora si prolunga di fatto per più di sei mesi. Si dà anche qui un quasi-d. parrocchiale e un quasi-d. diocesano. La moglie, il minore e l'infermo di mente seguono il quasi-d. del marito, del tutore e del curatore: tuttavia possono, sia la moglie che il minore, scegliersi contemporaneamente un quasi-d. volontario. Gioverà a tale proposito ricordare che, come uno può equamente distribuire la sua dimora di fatto in più luoghi, così si può parlare di più domicili e di più quasi-domicili (sempre che esista l'intenzione rispondente): non di meno, mentre tutti sono d'accordo nel riconoscere la possibilità di coesistenza di un d. e di un quasi-d., i più negano la possibilità pratica di aver più quasi-domicili, ed alcuni non ammettono la possibilità di due domicili contemporanei.

In relazione al d. il Codice di diritto canonico chiama *incola* chi ha il d. nel luogo del d. stesso; *advena* chi ha il quasi-d.; *peregrinus* chi, avendo il d. o il quasi-d. in un luogo, di fatto dimora temporaneamente in un altro; finalmente *vagus* chi non ha nessun d. o quasi-d. *Fel.*

BIBL. - A. DE MEESTER, *De domicilio vel quasi domicilio*, in *Coll. brugenses*, 21 (1921) 149-57; G. OESTERLE, *De domicilio religiosorum*, in *CpR*, 5 (1924) 167-78; VINDEX, *Domicilium et quasi domicilium eorumque effectus in codice iuris canonici*, in *Ius pontif.*, 6 (1926) 34-55, 112-26, 154-58; J. M. COSTELLO, *Domicile and quasi-domicile*, Washington 1930.

DOMINIO v. **Proprietà.**

DONATORE v. **Gruppi sanguigni.**

DONAZIONE. - 1. NOZIONE E FORMA DELLA D. - Con la d. il donatore trasmette ad un altro (donatario), liberamente, qualche cosa della propria fortuna, o assume a vantaggio del medesimo un'obbligazione a titolo pienamente gratuito (cfr. CCI, articolo 769). Procede da benevolenza e liberalità. Anche la remissione di un debito può essere oggetto di d.

Colui che dona si chiama donante, chi riceve donatario. Il donante, concedendo un conveniente spazio di tempo, può chiedere che chi riceve dica il suo pensiero sull'accettazione; allora la d. si dice accettata, a meno che il donatario rifiuti la d., oppure la disprezzi.

Riguardo alla forma della d., per diritto di natura, perché la d. valga, si richiede soltanto che essa sia ricevuta od accettata da un altro. Ma per disposizione del diritto positivo italiano, perché il contratto,

col quale la prestazione di un'opera viene promessa come d., abbia valore, è necessario che l'atto sia pubblico. Non si bada al difetto della forma nelle piccole donazioni, quando la prestazione è già avvenuta ; questa d., pertanto, è ratificata anche se non ha le formalità prescritte dalla legge (art. 783).

2. Oggetto e soggetto della d. - Si può donare qualunque bene : nel diritto italiano però vengono esclusi i beni futuri, salvo che si tratti di frutti non ancora separati (art. 771).

Possono donare tutti coloro che hanno la libera disposizione dei propri beni : nel diritto positivo, però, si dànno parecchie eccezioni. Per il valore della d. per cause pie, bisogna tenere presenti le leggi della Chiesa (v. Fondazione pia, Legato pio).

La d. si può fare, per diritto di natura, a tutte le persone, anche ai nascituri od alla prole, la cui concezione si può sperare ; nel diritto positivo vi sono anche qui alcune limitazioni.

Le prescrizioni più gravi, nei riguardi della coartazione della d., nei riguardi del soggetto che riceve, riguardano il tutore od il pro-tutore, i figli naturali che non si possono riconoscere ed i coniugi fra di loro (art. 779-781).

La d. si può revocare per alcuni motivi, come per ingratitudine e sopravvenienza di figli (art. 800). Se lo stesso donante si viene a trovare in miseria, può rifiutare la d., e se si tratta di prestazioni che si ripetono, l'obbligo finisce con la morte del donante a meno che il donante stesso non abbia disposto altrimenti.

Il motivo illecito rende nulla la d., quando risulta dall'atto, ed è il solo, che ha determinato il donante alla libertà (art. 788).

Qualora dalla d. fatta per ritardo nell'esecuzione, o per vizi occulti della cosa provengono danni al donatario, il donante deve riparare, se il danno è stato previsto e quindi causato da colpevole negligenza : all'infuori di questo caso, secondo la legge naturale non deve riparare alcun danno, se non vi è una sentenza del giudice. Secondo le disposizioni della legge positiva italiana il donatore deve rispondere soltanto per dolo e per colpa grave ; e deve risarcire i danni, se ha celato dolosamente alcuni difetti inerenti alla cosa donata (art. 789, 798).

3. Condizioni e varie forme di d. - La d. vale (per riportare soltanto le condizioni necessarie) se si fa deliberatamente e volontariamente, se è permesso donare la cosa, se l'altro accetta la d., e se la può accettare. Perciò possono donare solo, per diritto naturale, coloro che hanno sufficiente uso di ragione ; nella legge positiva spesso si escludono anche altri, come abbiamo già veduto (cfr. ancora CCI, art. 774, 776).

Riguardo poi alle specie di d., si deve distinguere la d. puramente liberale, senza alcuna precedente obbligazione, e la remunerazione. A questo si aggiunge la d. nuziale o per motivo di nozze, e si deve inoltre ricordare la d. qualificata e la d. fatta *sub modo* (o d. modale). Il modo è un onere aggiunto al contratto e da soddisfarsi dal donatario.

E ancora : la d. propria, che contiene *ius in re*, e la d. fatta a parole o la promessa, nella quale si basa lo *ius in rem*.

In rapporto agli effetti la d. si dice *inter vivos*, quando immediatamente si fa la consegna irrevocabile, o d. *mortis causa*, quando la d. è fatta per testamento o legato con il diritto alla cosa e alla futura consegna della medesima, supposta la validità del testamento.

4. La d. nel CIC. - Non solo le disposizioni di diritto naturale, ma anche quelle di diritto civile, non contrastanti al primo, vengono accolte nel CIC (can. 1529), salvo alcune eccezioni. Le eccezioni si riferiscono alle cause pie, per le quali al valore della d. basta la sola capacità naturale e canonica (can. 1513) e non è strettamente necessaria l'osservanza delle formalità di diritto civile (can. 1516). Si riferiscono ancora a determinare l'incapacità di accettazione della d. nel religioso professo di voti solenni, che non può accettare se non a favore dell'ordine, se è capace di possedere, o della S. Sede, se l'ordine stesso è incapace (can. 582). Si riferiscono infine a tutelare il patrimonio delle chiese, per cui si presume fatta alla chiesa la d. fatta al rettore della medesima (can. 1536 § 1), e questi non la può rifiutare da sé (can. 1536 § 2), salvo il diritto alla *restitutio in integrum* in caso di rifiuto illegittimo (can. 1536 § 3) ; d'altra parte l'ingratitudine del rettore non costituisce un motivo di revoca per la d. fatta alla chiesa (can. 1536 § 4). I medesimi rettori, i prelati, ecc. non possono fare donazioni di una certa entità coi beni mobili delle chiese loro affidate, senza una giusta causa di rimunerazione, pietà o carità cristiana (can. 1535) : lo stesso si dica dei superiori religiosi (can. 537) : le donazioni

fatte illecitamente sono revocabili dai successori. *Pal.*

BIBL. — G. Stocchiero, *Enti e beni ecclesiastici in Italia*, Vicenza 1933, p. 544 ss.; F. Marsi, *Della donazione*, Torino 1936. È inoltre i comuni trattati di teologia morale, diritto canonico e diritto civile.

DONI DELLO SPIRITO SANTO. — 1. I doni in generale. - L'uomo, come è dipendente da Dio quanto al suo essere, così lo è anche quanto al suo agire: ogni azione umana richiede un impulso, ossia una mozione da parte della Causa Prima. Le mozioni divine ad atti soprannaturali sono grazie attuali (v. Grazia).

Vi sono grazie che muovono le nostre facoltà spirituali ad agire nel modo loro proprio, ossia in modo discorsivo o deliberativo (grazie comuni), ed altre che muovono queste facoltà ad agire in modo superiore, ossia sopradiscorsivo o sopradeliberativo (grazie speciali); gli atti corrispondenti a tali grazie speciali sono atti il cui modo è sopraumano.

L'attività di Dio nelle creature è comune alle tre Persone divine. Le operazioni divine tuttavia che hanno una speciale somiglianza con le proprietà personali di una delle Persone della SS. Trinità vengono attribuite a questa Persona: onde tutte le opere di Dio, nelle quali risplende in modo particolare l'amore di Dio per noi, in specie le mozioni speciali della grazia, benché non siano opera esclusiva della terza Persona della SS. Trinità, vengono ascritte allo Spirito Santo, che è l'Amore personale di Dio.

Le mozioni speciali della grazia possono con ragione dirsi d. dello Spirito Santo. È però dottrina comune nella Chiesa che, nel momento della giustificazione, insieme con la grazia santificante, Dio elargisce delle entità che dispongono il nostro intelletto e la nostra volontà a ricevere gli impulsi speciali della grazia, ed a porre gli atti sopraumani corrispondenti a questi impulsi: queste entità infuse, che sono veri abiti, distinti dalle virtù infuse, si chiamano in senso proprio i d. dello Spirito Santo. Rendono l'anima santificata adatto strumento dello Spirito Santo, che opera in modo superiore in essa. Già S. Gregorio di Nazianzo paragona i doni alle corde di una cetra: toccate dal divino Artista queste corde producono i suoni più melodiosi. I doni vengono ancor paragonati alle vele spiegate di una barca, le quali captano il vento favorevole, che spinge la barca, senza che il rematore debba affaticarsi. Leone XIII, nell'Enciclica *Divinum illud munus* (AAS 29 [1897] 654), ha svolto ampiamente la dottrina dei doni.

2. I singoli doni in particolare. - Molteplici sono i nostri bisogni; multiforme è anche l'azione dello Spirito Santo in noi. Secondo l'insegnamento tradizionale sette sono i d. dello Spirito Santo: cioè i doni dell'intelletto, della scienza, della sapienza, del consiglio, della pietà, della fortezza e del timore di Dio. Questa divisione si basa su di un testo di Isaia (11, 1 ss.).

a) Per mezzo del dono dell'*intelletto*, lo Spirito Santo ci fa penetrare più addentro (*intus legere*: leggere dentro) le verità della fede, e scoprirne l'intimo significato, i reconditi tesori e le sublimi armonie: non si ha l'evidenza dei misteri propriamente detti, ma si capisce che non vi è nessuna opposizione tra essi e le verità di ragione, e che la loro apparente oscurità proviene unicamente dall'ancor persistente manchevolezza della nostra intelligenza, troppo debole per fissare la luce divina.

b) Per mezzo del dono della *scienza*, lo Spirito Santo ci fa vedere in noi stessi e negli altri l'immagine di Dio; nelle creature inferiori ci fa conoscere vestigia di Dio, e cose da usare solo come mezzi per raggiungere il nostro fine ultimo; negli eventi che si succedono nella vita degli individui e nella storia dei popoli, specie nelle contrarietà e nelle sofferenze, fa scoprire favori celesti, che possono e debbono servire a purificarci e unirci più intimamente a Dio, e che mettono nella possibilità di cooperare alla salvezza delle anime; fa anche toccare quasi col dito l'orrenda deformità del peccato.

c) Per mezzo del dono della *sapienza*, lo Spirito Santo ci dà una conoscenza amorevole e quasi sperimentale di Dio, il quale, producendo mirabili effetti nell'anima (Rom. 8, 16), si fa quasi toccare da essa, quale Principio che le dà vita, e quale Essere sommamente amabile e infinitamente superiore a tutti i nostri concetti, un po' come l'anima nostra, che, sebbene non la vediamo, si fa sentire a noi, nelle nostre azioni: questa conoscenza, benché rimanga oscura, è tuttavia molto superiore alla conoscenza di Dio, che si può avere con la sola fede e la nuda ragione; ci dà anche del creato e dell'opera della redenzione una conoscenza superiore, che parte da Dio che tutto dispone con paterna bontà e somma sapienza, per la sua gloria e il nostro bene.

d) Per mezzo del dono del *consiglio*, lo Spirito Santo suggerisce ciò che è o non è espediente fare, in un determinato caso, e toglie così di mezzo le incertezze e le perplessità che possono sorgere, quando si tratta di applicare le norme generali da osservare ai mille casi particolari che si presentano.

e) Per mezzo del dono della *pietà*, lo Spirito Santo fa sorgere nella nostra volontà un sovrumano affetto filiale a Dio, Padre nostro, e sentimenti di fraterno affetto al prossimo, non esclusi coloro che ci hanno fatto del male : amore che porta alla dedizione più completa di noi stessi per la gloria di Dio e il bene delle anime.

f) Per mezzo del dono della *fortezza*, lo Spirito Santo dà alla nostra volontà una energia che la rende capace di intraprendere senza esitazioni, e di continuare sino alla fine le cose più ardue, per la gloria di Dio e la salvezza delle anime, e anche di sopportare lietamente i più duri patimenti, alle volte per lunghi anni.

g) Per mezzo del dono del *timore*, lo Spirito Santo produce nell'anima nostra un filiale rispetto, ossia un timore riverente della divina Maestà, timore che non impedisce affatto l'intimità con Dio, Padre nostro, ma allontana da tutto ciò che offenderebbe Dio, e porta alla mortificazione del senso e di ogni affetto disordinato.

3. Suggerimenti pratici. - È certo che i doni non rimangono inoperosi nell'anima ; non in tutti però sono ugualmente attivi. L'uomo si dispone a ricevere con maggior frequenza le mozioni speciali dello Spirito Santo, abituandosi a pensare spesso a Dio ; mortificando l'amor proprio e l'inclinazione al godimento ; non resistendo mai di proposito deliberato alle divine ispirazioni, chiaramente percepite (discernimento degli spiriti), anche se i sacrifici chiesti paiono difficili ; implorando con umiltà e fiducia le mozioni speciali dello Spirito Santo. *Man.*

BIBL. — A. Gardeil, *Dons du Saint Esprit*, in *DTC*, IV, 1728-1781 ; A. Vacant, *Esprit Saint*, in *Dict. de la Bible*, II, 1967-1970 ; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 1307-1358 ; A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, Torino 1936, I, n. 168-199 ; J. De Guibert, *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, Romae 1937, p. 119-138 ; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, Paris 1938, I, p. 86-113 ; II, p. 299-302.

DONI NUZIALI. — 1. Nozione. - Con questo termine si usano indicare i doni che vengono fatti in considerazione del futuro matrimonio del donatario, tanto se il donante sia l'altro dei futuri sposi, quanto se sia un terzo ; sono però escluse dal concetto di dono nuziale le donazioni che abbiano per oggetto una cosa immobile o un diritto reale su cosa immobile, ovvero una cosa mobile o universalità di mobili o diritto reale corrispondente, quando si tratti di cose mobili di valore rilevante.

I d. nuziali non sono dalla legge civile considerati donazioni, e quindi non si applicano ad essi le complesse norme stabilite per le donazioni. Parimente, a differenza delle cose ricevute in donazione, il valore di essi non va mai computato per stabilire le quote di eredità dovute al donatario o a suoi coeredi in caso di morte del donante (CCI, art. 564, 742, 770, 809).

2. Casi di restituzione. - Dei doni che chi ha promesso di contrarre matrimonio ha fatto all'altro a causa della promessa di matrimonio, può essere domandata la restituzione, se questo per qualsiasi causa non è stato più contratto. La domanda di restituzione non è più proponibile dopo un anno dal giorno in cui si è avuto il rifiuto di celebrare il matrimonio o dal giorno della morte di uno dei promittenti (CCI, art. 80).

In coscienza, se i d. nuziali sono di poco valore rispetto alle condizioni finanziarie del donante, si considerano come semplici donazioni incondizionate ; se di grande valore, si considerano come donazioni condizionate al matrimonio e quindi ripetibili (= esigibili) in caso di mancato matrimonio. *Cip.*

BIBL. — F. Blaton, *De reddendis donis sponsaliciis*, in *Collat. gandavenses*, 25 (1938) 15 ss.

DONNA. - 1. Il valore ed il rispetto del sesso. - La differenza del sesso, benché molto profonda, non incide in nessun modo sul valore della persona : l'assoluta identità di natura e di destino si oppone a qualsiasi valutazione che assegni alla d. un posto essenzialmente inferiore a quello dell'uomo.

Iddio la creò simile a lui, come aiuto e compagna, non come schiava. Solo quando si perdettero di vista i fondamentali valori dello spirito si poté giungere ad una valutazione diversa ed umiliante : la stessa concessione della poligamia e la tolleranza del ripudio non potevano non nuocere al prestigio della d. nella comunità giudaica. Ma il Cristianesimo, richiamando alla mente i

principi dimenticati e riportando la famiglia alla purezza lineare della sua primitiva struttura, ridava alla d. la sua nativa dignità, resa ancor più preziosa dall'apporto della rivelazione e della redenzione: nella mistica inserzione ed unione di tutti nel Cristo scompariva naturalmente qualsiasi fondamentale differenza, e la d. acquistava, con il diritto di essere chiamata sorella, la capacità di diventare collaboratrice degli Apostoli nella esplicazione del loro apostolato.

2. Senza le esagerazioni di un femminismo ad oltranza. - Ciò non vuol dire però che la posizione della d., tanto nella famiglia come nella società, sia assolutamente identica a quella dell'uomo: la profonda diversità di caratteri che distingue l'una dall'altro ne differenzia naturalmente i compiti e si oppone, perciò, a qualsiasi tentativo di esagerato femminismo, che voglia arrivare ad un assoluto livellamento dei due sessi. Nell'ambito della vita familiare il Cristianesimo non solo non ha abolito la natura gerarchica esistente tra l'uomo e la d., ma ha elevato la d. a funzione di simbolo relativamente alla gerarchia che esiste tra il Cristo e la sua Chiesa.

3. La d. nell'ambito della vita sociale. - Al di fuori della famiglia nell'ambito della vita sociale della Chiesa, l'esclusione della d. dalla sacra gerarchia e la sua chiamata a collaborare con la medesima nell'esercizio dell'apostolato, dimostrano all'evidenza come, anche nel piano soprannaturale, la sua missione sia sempre subordinata a quella dell'uomo.

Supremo e fulgido esempio di codesta collaborazione, in cui la missione della d. è potenziata al massimo, il Cristianesimo lo ha fissato per sempre nella figura della Vergine, e nella sua partecipazione all'opera della redenzione, come corredentrice del genere umano. Guardando a lei la d. cristiana potrà facilmente comprendere il valore e l'ambito della sua missione, nella vita di famiglia ed in quella sociale, e rispetterà in se stessa, senza profanarli od adulterarli, i caratteri specifici della sua femminilità. *Pal.*

BIBL. — A. D. Sertillanges, *La femme catholique dans le monde contemporain*, Parigi 1913; R. Bettazzi, *Donna*, Roma 1922; G. von Lefort, *Die ewige Frau*, Monaco 1934; M. G. Zoli, *Orizzonti di vita femminile*, in *Studium*, 43 (1947) 13-17; A. Ruschioni, *Femminismo*, in *EC*, V, 1143-45; An., *La donna italiana*, in *Aggiornamenti sociali*, 2 (1951) 269-272.

DOTE NUZIALE. - 1. Regime patrimoniale della famiglia. - Le leggi civili (obbligatorie anche in coscienza, se non sono contrarie alla legge divina) disciplinano il regime patrimoniale della famiglia, che può essere di varie specie, di cui le principali sono: la separazione dei beni, la comunione dei beni tra coniugi, la dote; a questi si aggiunge, in talune legislazioni, il patrimonio familiare, o qualche altra forma di regolamento patrimoniale.

La *separazione dei beni* consiste in ciò, che tanto il marito quanto la moglie conservano ciascuno la proprietà e l'amministrazione dei propri beni, compresi quelli che acquistino durante il matrimonio.

La *comunione dei beni o degli utili* importa che tutti o una parte dei beni o degli utili propri di ciascun coniuge divengano di proprietà comune di entrambi (in Italia non è ammessa la comunione universale dei beni). V. più diffusamente: Coniugi.

2. Dote. - La d. nuziale si ha quando la moglie, o altri per lei, apporta al marito dei beni destinati a sostenere gli oneri economici, che gli provengono dallo stato coniugale. Tali beni, per il fatto di esser costituiti in dote, divengono inalienabili (salva l'autorizzazione dell'autorità giudiziaria) e impignorabili. La costituzione di dote cessa con lo scioglimento del matrimonio.

3. Altri regimi patrimoniali. - Il patrimonio familiare ha molte analogie con la dote ed è molto variamente regolato dalle singole legislazioni. Nella legge italiana il suo principale carattere distintivo dalla dote sta in ciò, che esso cessa quando l'ultimo dei figli nati dal matrimonio ha raggiunto la maggiore età.

4. Solennità legali. - Le leggi civili sogliono richiedere forme solenni (generalmente, almeno l'atto pubblico) per i contratti con cui viene costituito uno di questi regimi patrimoniali della famiglia. E di regola stabiliscono anche che uno di questi è considerato regime legale, nel senso cioè che, in mancanza di contratto o per la parte di beni non considerata nel contratto, viga tale regime: in Italia il regime legale è la separazione dei beni.

I vari regimi possono, com'è evidente, anche coesistere, quando ognuno di essi non riguardi tutti i beni dei coniugi. Anzi, la dote e il patrimonio familiare non assorbono mai tutti i beni, ma coesistono con la separazione o con la comunione: quando è stata costituita la dote, e la moglie ha beni

propri che si trovino in regime di separazione, questi si chiamano *beni parafernali*.

Le convenzioni che regolano i rapporti patrimoniali tra coniugi non possono essere mutate dopo la celebrazione del matrimonio. Possono però essere stipulate dopo la celebrazione, purché non alterino le convenzioni precedentemente stabilite (CCI, art. 159-230). *Cip.*

BIBL. — H. Borsinger, *Rechtsstellung der Frau in der katholischen Kirche*, Paderborn 1930; R. Le Picard, *La communauté de la vie conjugale*, Paris 1930; V. Vangheluwe, *De legali commutatione bonorum inter coniuges*, in *Coll. brugenses*, 43 (1947) 338-346, 420-424.

DOTE RELIGIOSA. — 1. Nozione. - È una certa quantità di denaro o di beni destinati alla sostentazione della religiosa professa, che questa consegna all'istituto religioso all'inizio del noviziato.

2. Storia. - La recezione nei monasteri doveva sempre essere fatta senza retribuzione di sorta, come comandavano i canoni delle Decretali (X, III, 19, 25) sulla scorta di prestazioni degli antichi Concili, quali di Nicea II del 787, del Laterano del 1179, di Rouen del 1180. Tuttavia era già pratica ammessa, almeno per i monasteri più poveri, l'accettare qualcosa per le spese di vestizione e di vitto durante il periodo di prova, e lo stesso S. Tommaso e S. Raimondo di Peñafort non dicevano simonia l'uso di questi doni. Inoltre la gratuita accettazione delle postulanti finì, specialmente nel tardo medioevo, per portare come conseguenza l'imposizione, da parte di molti genitori alle figliole, di entrare nei monasteri allo scopo di lasciare un'eredità più copiosa agli altri figli. Anche per questo sorse la consuetudine di chiedere a tutte coloro che entravano in monastero una certa somma: né la dottrina e la giurisprudenza delle SS. Congregazioni riuscirono a levare la consuetudine, nonostante che il Concilio di Trento rinnovasse le antiche prescrizioni dell'accettazione gratuita delle postulanti alla religione. Con il sorgere delle congregazioni femminili a voti semplici l'istituto della dote ebbe nuova applicazione e la S. Sede stessa intervenne per sottoporlo a regolamentazione giuridica, specialmente attraverso l'approvazione delle costituzioni.

3. Attualmente. - La dote propriamente detta consiste, secondo il Codice (can. 547), in una certa somma di danaro o di beni che la postulante, all'inizio del noviziato, consegna o promette di consegnare al monastero o all'istituto, affinché dopo la professione possa servire al sostentamento della religiosa finché questa rimane in religione. Requisito essenziale della dote è che costituisca un capitale fisso e fruttifero a disposizione del monastero o dell'istituto. Non è dote quindi il danaro richiesto da qualche religione per le spese del postulato o del noviziato, né le somme di danaro consegnate alla religione senza che vengano costituite in capitale, e neppure il danaro offerto o richiesto ai parenti, ma del quale è sempre libera, per la religione, l'alienazione; tanto meno sono dote le cose fungibili che la religiosa porta con sé all'entrata in religione.

L'obbligo della dote, secondo il Codice, è imposto solamente alle monache che entrano in monastero; negli istituti a voti semplici si deve stare al prescritto delle costituzioni. Ove è d'obbligo, la dote non può essere dispensata che dalla S. Sede, e deve essere consegnata prima della presa dell'abito o all'inizio del noviziato, oppure occorre venga fatta una promessa formale, con valore anche nel foro civile, di consegnarla alla religione dopo la professione. Questa tuttavia ne diventa assoluta proprietaria solo alla morte della religiosa (can. 548); anteriormente ha l'obbligo di conservarla ed amministrarla con cautela e attenzione sotto il controllo dell'Ordinario del luogo (can. 550) e investirla in modo fruttifero; né è lecito, senza il permesso della S. Sede, alienare in nessuna maniera il capitale delle doti (can. 549). Fine della legge della dote è il bene stesso della religiosa nel duplice senso che, se rimane in religione, costituisce una certa fonte di sostentamento che garantisce la sua stessa vita in religione; se poi la religiosa esce, può costituire almeno il minimo indispensabile per l'inizio della sua vita nel mondo. A tale scopo il Codice prescrive che, ove la religiosa lasci la religione, per qualunque motivo, compresa la dimissione, deve riavere tutta la sua dote, tranne i frutti maturati (can. 551). *Mand.*

BIBL. — J. Brys, *De dote religiosarum*, in *Collat. brugenses*, 38 (1938) 56-59; A. Larraona, *De dote religiosarum*, in *CpR*, 20 (1939) 8 ss.; L. Fanfani, *Il diritto delle religiose*, Rovigo 1950, p. 111.

DOTTORE — v. **Deontologia medica.**

DOTTRINA CRISTIANA. — 1. Insegnamento religioso. - Si chiama d. cristiana

l'istituzione prescritta dalla Chiesa nei can. 1329-1336 del CIC per la quale si continua ad insegnare la religione (dogma e morale) non solo ai fanciulli che devono ricevere i primi Sacramenti, ma ancora a tutti i fedeli per confermarli nella fede cristiana. Essa è la continuazione dell'antico catecumenato. Consiste in una istruzione catechistica, tenuta regolarmente e con metodo non soltanto al fine di rinfrescare le cose imparate da giovinetti e d'impedirne la dimenticanza, ma anche per approfondire coteste nozioni, perfezionando i fedeli nella scienza religiosa. Con la fine delle scuole elementari non finisce la formazione religiosa del fedele, e proprio quando ai giovani si preparano le grandi crisi circa la fede ed il costume, è più necessaria la conoscenza della d. cristiana. Tale continuazione dell'istruzione religiosa fu detta dai francesi *catéchisme de persévérance* per il fatto che non ci si contentava dell'istruzione elementare, ma si cercava che le convinzioni religiose degli adulti avessero una maggiore fermezza.

Il termine di d. cristiana sorse in relazione con la *doctrina christiana* della Chiesa antica, divulgato principalmente da Sant'Agostino (PL 34, 15-122) in uno scritto omonimo, e in seguito dal catechismo latino del Canisio. Fu reso ufficiale dal Decreto di riforma del Concilio di Trento e dalla Costituzione *De doctrina christiana populis tradenda* di Benedetto XIV (1742).

Nacque così la parola *catechismo* per designare il libriccino che contiene, in genere in forma dialogica, il compendio della d. cristiana. Se non che, per quanto importante ed utile riesca l'insegnamento per mezzo del libro, questo non potrà mai sostituire l'insegnamento orale prescritto dallo stesso Gesù Cristo ai suoi Apostoli.

2. Suoi benefici effetti. - « Rendere cristiana la generazione, che comincia, è troncare il male nella sua radice e assicurare la salvezza dei popoli » (Gersone). « La vita eterna, dice il divino Maestro, consiste in ciò che conoscano te solo vero Dio e Gesù Cristo mandato da te » (Giov. 17, 3). Ma come arrivare alla cognizione di tali altissime verità senza l'insegnamento ? « Come crederanno, dice S. Paolo, in uno di cui non hanno sentito parlare ? Come poi ne sentiranno parlare senza che vi sia chi predichi ? » (Rom. 10, 14). L'insegnamento, pertanto, è la via scelta da Dio per comunicare agli uomini la conoscenza della verità. L'istruzione religiosa insegna non solo al fanciullo, ma anche all'adulto, quel che deve sapere per giungere alla vita eterna ; in pari tempo essa esercita una salutare efficacia su tutta la natura spirituale dell'uomo e diventa, anche nell'ordine puramente naturale, il più potente mezzo di formazione e di educazione (cfr. Enc. *Acerbo nimis* di S. Pio X).

3. I docenti. - « Come il Padre mandò me, così io mando voi », disse Gesù Cristo ai suoi Apostoli (Giov. 20, 21). Essere mandato da Dio, aver ricevuto la missione di portare la sua divina parola alle genti per la loro salute : quale missione più grande ?

Spetta certo alla Chiesa e ai suoi ministri il diritto d'insegnare la d. religiosa, giacché ai suoi Apostoli e ai loro successori Gesù Cristo rivolse le parole : « Andate, istruite le genti » (Mt. 28, 19) ed anche solo ad essi promise la sua assistenza effettiva sino alla fine dei secoli (Mt. 28, 20). Sotto tale rispetto, l'autorità e la responsabilità dei ministri della Chiesa variano con l'estensione della loro giurisdizione. Il Romano Pontefice, Vicario di Gesù Cristo e successore di S. Pietro, ha un'autorità suprema ed universale (can. 218). Quando egli insegna *ex cathedra*, la sua parola è l'espressione infallibile della verità, e ogni fedele gli deve intera sommissione.

Al di sotto di questa suprema autorità si trovano i Vescovi, stabiliti anch'essi per reggere il gregge di Cristo, cioè per istruirlo e governarlo. Giudici della fede, ognuno nella sua diocesi, da essi i ministri inferiori ricevono la loro autorità (can. 329). Parroci, vice-parroci o altri sacerdoti sono soltanto delegati per l'istruzione religiosa (can. 1327).

Ma se i ministri della Chiesa hanno ricevuto diretta missione d'insegnare la d. cattolica, atteso l'immenso numero dei fedeli, ed il numero relativamente piccolo dei sacerdoti, essi possono e debbono farsi coadiuvare in tale ufficio da ausiliari istruiti e zelanti.

4. Grave dovere. - La Chiesa non ha mai cessato, per mezzo dei Concili, dei Dottori e dei Sommi Pontefici, di raccomandare a tutti coloro che hanno cura di anime il grave dovere dell'insegnamento della d. cristiana (*Proprium ac gravissimum officium*, dice il can. 1329), tanto da comminare delle pene canoniche ai parroci negligenti nell'adempimento di obbligo (can. 2182-2185 ; 2382).

Ma tale obbligo dell'insegnamento della d. cristiana non riguarda soltanto i parroci e i sacerdoti ; esso si estende innanzi tutto ai genitori, per i quali è un dovere di giustizia e di pietà verso i figli. Così pure vi sono obbligati i maestri cristiani, memori che i loro alunni potranno addestrarsi nel sapere, ma non educarsi, nel vero senso della parola, senza un adeguato insegnamento religioso.

È dunque formale volontà della Chiesa ed in pari tempo dovere di carità cristiana che tutti coloro i quali ne hanno la capacità attendano sotto l'autorità dei Pastori a combattere l'ignoranza e a propagare le verità della fede cattolica.

Il Sommo Pontefice Pio XI, in data 9 marzo 1930, concesse le seguenti indulgenze per l'insegnamento religioso della d. cristiana :

a) Indulgenza plenaria due volte al mese a tutti i fedeli che almeno due volte nel mese, per lo spazio di circa mezz'ora e per non meno di venti minuti, prestino la loro opera nell'insegnare la d. cattolica.

b) Indulgenza parziale di 3 anni (S. Penitenzieria, 26 maggio 1949) tutte le volte che uno si presta a tale insegnamento.

5. Modo di adempierlo. - La prudenza, la pietà, l'amore delle anime e il desiderio del regno di Dio guidino il catechista nel preparare seriamente le istruzioni sia nella sostanza che nella forma, perché non gli sfugga nessuna inesattezza. Nell'insegnamento della morale, occorre un grande equilibrio per non cadere nel rigore, né nel lassismo. Una grande ponderazione è particolarmente necessaria nel distinguere i peccati mortali dai veniali, come pure ciò che è di consiglio da ciò che è di precetto, per non falsare le coscienze. Che ogni fedele senta il bisogno di divenire apostolo nella verità e santità della fede, né si adducano immaginari incomodi, quando si tratta di illuminare i propri fratelli nelle vie di Dio. *Tar.*

BIBL. — *Manuale del catechista*, vers. dal francese, Roma 1910 ; F. N., *Manuale di pedagogia per l'insegnamento della religione*, Torino 1937 ; G. Stano - Ph. Oppenheim - G. Bovini, *Catechesi*, in *EC*, III, 1094-1116 ; C. Testore, *Catechetica-Catechismo*, *ibid.*, 1118-1125 ; Id., *Dottrina cristiana, Arciconf. pia*, *ibid.*, IV, 1097-1098.

DOTTRINA SOCIALE CRISTIANA. — 1. Nozione. - È l'insegnamento cristiano intorno all'origine, alla natura e al fine della società.

La d. sociale cristiana ha avuto uno sviluppo rilevantissimo dal Supremo Magistero della Chiesa in quest'ultimo secolo, ad opera soprattutto di Pio IX, Leone XIII, Pio XI e Pio XII. La ragione è che nell'età contemporanea la convivenza umana ha subìto radicali trasformazioni in ogni settore : economico, politico, culturale, internazionale ; e sono pullulate teorie intorno ad essa spesso essenzialmente erronee o incomplete. Donde la necessità di una presenza del Magistero della Chiesa per dissolvere errori, per riproporre la sana dottrina in materia sotto nuove forme e più riccamente svolta, per prospettare linee sicure all'azione costruttiva.

2. Considerazione della persona. - Nella d. sociale cristiana la persona umana viene considerata fondamento, fine e soggetto della vita sociale : punto basilare che caratterizza la dottrina, la rende umana, e spiega la sua sempre maggiore incidenza nella regolazione dei rapporti sociali, dopo il fallimento dell'individualismo liberista e le crescenti delusioni degli esperimenti collettivistici. *Pav.*

BIBL. — P. Pavan, *La vita sociale nei Documenti pontifici*, Milano 1946 ; R. Kothen, *L'enseignement social de l'Eglise*, Louvain 1949 ; J. Cronin, *Catholic social principles*, Milwaukee 1950 ; Ist. Sociale Ambrosiano, *Il problema operaio e la dottrina sociale della Chiesa*, Milano 1951.

DOVERE. - - 1. Concetto. - È la norma regolatrice della libertà, nella quale introduce il massimo grado di necessità con essa compatibile, consistente nell'obbligo, imposto al soggetto libero, di usare della sua libertà in un dato modo. È uno dei cardini della vita morale. È sinonimo di obbligazione (morale) ; la sua trasgressione costituisce peccato.

Nel regno della libertà si hanno dei settori, nei quali, pur trovandosi delle regole, queste non creano d. ; tali sono il campo della letteratura, dell'arte, della tecnica, della scienza. Vi sono invece tre settori della umana libertà, nei quali le regole sono accompagnate dal senso del d., e sono : la morale, la religione, il diritto. Però, dovunque il d. si manifesti, esso porta con sé la nota morale, in quanto ogni d., sia pur sorto in campo giuridico o religioso, se veramente è d., ha carattere etico, obbliga in coscienza e la violazione volontaria di esso è peccaminosa.

La voce del d. è uno dei tratti più marcati che sollevano la natura razionale al

di sopra della natura bruta; è un fatto misterioso, davanti al quale, come si arrestò la critica demolitrice di Kant, così resta muta ogni forma di positivismo. Tutti i tentativi fatti per spiegarne l'esistenza e l'origine in base ad ipotesi materialistiche, evoluzionistiche, associazionistiche, sono impotenti a chiarire il mistero della voce del d. nella coscienza umana; voce che, anche se inascoltata, non tace mai del tutto; anzi, spesso, si fa tanto più forte e minacciosa quanto più si cerca di soffocarla.

2. Gamma di doveri. I moralisti sogliono dividere i nostri doveri (in senso oggettivo) in tre classi: verso Dio, verso noi stessi, verso il prossimo.

Non è raro un altro quadro, che distingue i doveri generali dell'uomo o del cristiano dai doveri specifici, propri ai singoli stati della nostra vita (doveri del proprio stato). Non è però inutile osservare che questa distinzione è intesa dagli antichi e dai moderni in senso alquanto diverso. Per gli antichi i diversi stati erano prevalentemente le diverse forme ed i diversi gradi della perfezione cristiana; per i moderni invece si sono trasformati nelle diverse professioni della vita sociale; onde avviene che il trattato morale dei doveri di stato ha una struttura assai diversa nella Somma Teologica di S. Tommaso e nei manuali dei moralisti contemporanei (v. Doveri del proprio stato). *Gra.*

BIBL. - S. *Theol.*, I, q. 113, a. 2 ad 1; II-II, q. 187, a. 3; III, q. 67, a. 8; A. Farges, *La libertà e il dovere. Fondamento della morale e critica dei sistemi della morale contemporanea*, Siena 1909; Cicala Bassi - Bianchi, ecc., *La moralità e le professioni*, Firenze 1934; G. Tampieri, *I doveri morali di ciascun stato di vita secondo i « Praeloquia » di Raterio vescovo di Verona* (sec. x), Bagnacavallo 1943.

DOVERI DEL PROPRIO STATO. 1. Nozioni generali. - Nel linguaggio ordinario la parola *dovere* ha soggettivamente il significato di obbligo morale; oggettivamente quello di legge morale. Quindi, per *dovere* puramente astratto e senz'alcuna specificazione, s'intende l'obbligo di fare o di omettere una qualche azione. In concreto significa la stessa azione od omissione cui siamo obbligati. In tal senso, si afferma che uno è *fedele al dovere*, ossia compie con fedeltà quanto è tenuto a fare. Il dovere perciò è il centro ed il perno di tutto l'ordine morale: è l'effetto di una legge, cioè un'obbligazione a noi imposta. Così nel linguaggio comune si suol dire: dovere d'ufficio, di professione, di cittadino, d'amicizia, ecc. I doveri, quindi, del proprio stato, sono quelle obbligazioni morali attinenti a speciali condizioni (o stati) in cui alcuno si trova nella vita e che deve compiere in determinate circostanze.

2. Diversità dei doveri. - Nella vita sociale vi sono necessariamente differenti stati, affinché gli uomini possano raggiungere la loro destinazione terrena ed eterna. In quella guisa che il corpo umano non potrebbe consistere, né prestarsi al suo compito, se non possedesse i diversi e singoli membri aventi ognuno un ufficio e una destinazione particolare (cfr. 1 Cor. 12, 12-27); così nell'umana società devono esistere stati differenti, compiti più o meno speciali o comuni, con attività differenti da spiegare per il benessere dell'intera società. Ciò si fonda nella natura dell'uomo ed è confermato dalla rivelazione divina che afferma: « Dio con somma sapienza ha ordinato una distinzione tra gli uomini, e presignò a loro vie differenti » (Eccli. 33, 11). I Comandamenti del Decalogo non sono, in sostanza, che doveri di natura, doveri cioè che provengono dalla stessa condizione naturale dell'uomo e valgono per tutti, in tutte le età, luoghi e tempi. Ma, oltre i comandamenti comuni, abbiamo anche i doveri imposti dalla propria condizione o dal proprio stato. Essi pure furono imposti da Dio con la creazione, in quanto egli creò l'uomo naturalmente sociale e quindi nella necessità sociale oltreché dei governanti e dei sudditi, anche delle svariatissime condizioni e mansioni di stato e società. Questi doveri od obbligazioni, che dir si voglia, non sono esplicitamente formulati nella dizione semplice e breve del Decalogo; ma sono implicitamente racchiusi in ciascuno di essi e specialmente negli ultimi sette, dai quali sono regolati i rapporti verso il prossimo nelle varie condizioni e mansioni. Così, diversi sono i doveri e le obbligazioni che riguardano, p. es., il legislatore ed il suddito, il medico e l'ammalato, l'insegnante e lo scolaro, l'avvocato, il giudice ed il reo, il sacerdote ed il religioso, ecc.

3. Importanza dei d. del proprio stato. - Qualunque sia la carriera cui Dio chiama un uomo, se questi la vuole percorrere cristianamente, deve cominciare col conoscere i d. del proprio stato che gli specificano e spiegano i suoi obblighi. Ed è in queste regole del dovere professionale che

ciascuno deve sapere come concretare i Comandamenti di Dio e quella parte di consigli evangelici che si adattano al suo stato. Non bisogna mai vedere né i comandamenti, né i consigli fuori di questo quadro, perché altrimenti ci si espone al pericolo di applicarli in modo errato. Chi non sa vedere il proprio dovere nel quadro professionale secondo le esigenze del proprio stato, non comprenderà mai bene ciò che deve fare per rispondere al dovere che Dio gl'impone. Ogni buon cristiano deve e può santificarsi nella condizione in cui si trova e non deve sognarne inutilmente altra migliore. Inoltre, il dovere del proprio stato è sempre per il bene non solo individuale, personale, ma anche sociale.

Nel tempo in cui viviamo è di grande importanza rintracciare le idealità morali delle funzioni e degli uffici che l'uomo compie o compirà nella vita sociale, e rintracciare quindi i doveri relativi a ciascuna maniera di funzione sociale: doveri che spesso dimentichiamo, guidati dal pregiudizio che i doveri corrispondenti a professioni od uffici non abbiano carattere morale o di obbligatorietà. *Tar.*

BIBL. — F. B. CICALA - D. BASSI - C. BIANCHI - C. CORONEDI - M. MARSILI LIBELLI - C. CORSANEGO - G. PAPINI, *La moralità e le professioni*, Firenze 1934; G. TAMPIERI, *I doveri morali di ciascun stato di vita secondo i «Praeloquia» di Raterio vescovo di Verona* (sec. X), Bagnacavallo 1943.

DROGHE VOLUTTUARIE. — 1. NOZIONE. - Sono sostanze (caffè, tabacco, ecc.) che non hanno un notevole valore nutritivo, ma sono usate dall'uomo, perché eccitano il sistema nervoso ed insieme danno una soddisfazione ai sensi specialmente al gusto.

2. USO PECCAMINOSO. - L'uso di d. voluttuarie per sé non è contro la morale. Però l'uso può essere peccato sotto diversi aspetti: *a*) È peccato usare d. voluttuarie per puro piacere e soddisfazione dei sensi, escludendo positivamente ogni altra utilità. L'uso ha utilità in quanto ripara la stanchezza o dà al corpo una giusta ricreazione per poter compiere bene il suo lavoro come strumento dell'anima; *b*) È peccato usare d. voluttuarie in misura tale da recare danno alla salute corporale, sia per influsso diretto, p. es. causando una intossicazione di nicotina, sia per influsso indiretto, causando cioè un'abitudine, una passione o un pericolo per tale passione, così che, p. es., l'uomo diventi schiavo dell'uso del tabacco; *c*) In altre maniere l'uomo può peccare nell'uso di d. voluttuarie, quando cioè l'uso è eccessivo a causa delle spese per acquistare la materia, spendendo a questo scopo il denaro che sarebbe necessario per altri scopi obbligatori (p. es. sostenere onestamente la famiglia) o molto più nobili: così che le spese fatte per l'acquisto di d. voluttuarie siano evidentemente irragionevoli. V. anche Narcotici. *Ben.*

BIBL. — D. M. PRUEMMER, *Manuale theol. mor.*, II[4-5], p. 520-21, n. 672; V. M. PALMIERI, *Medicina legale canonistica*, Città di Castello-Bari 1946, p. 50-51.

DROMOMANIA — **v. Dipsomania.**

DUBBIA FEDE — **v. Possesso di dubbia fede.**

DUBBIO. — 1. NOZIONE. - È lo stato della mente che tra due proposizioni contrarie o contraddittorie non vede ragioni sufficienti per aderire più all'una che all'altra. In tal senso, che è il senso proprio, il d. è quindi la sospensione del giudizio. In senso più ampio comprende anche altri stati mentali, nei quali si ha un qualunque giudizio, ma frammisto ad incertezze; e così inchiude il *sospetto* e l'*opinione* (v.), nel primo dei quali la mente inclina verso una proposizione senza osare aderirvi, e nella seconda vi aderisce, ma con timore di sbagliare.

2. VARI ASPETTI DEL D. - I moralisti sogliono parlare del d. in tutti questi sensi, e se ne occupano in quanto esso verte circa la moralità dell'atto umano.

Essi distinguono un d. negativo e un d. positivo. Lo dicono negativo quando non si hanno ragioni né pro né contro; positivo, invece, quando si hanno ragioni (uguali) per le due parti.

Distinguono anche un d. *pratico* e un d. *teorico* (o speculativo). Pratico è quello che ha per oggetto immediato la liceità dell'atto che il soggetto ha da porre, in concreto; teorico (speculativo) è il d. che solo mediatamente porta sull'atto concreto del soggetto, ed immediatamente si riferisce ad altro oggetto, che di solito è la legge, ma può anche essere l'atto stesso, considerato però in astratto, ossia in genere.

Le espressioni: d. prudente o imprudente, fondato o infondato, probabile o improbabile, non abbisognano di spiegazione.

I giuristi distinguono anche il d. *di diritto* e il d. *di fatto*. Il primo verte circa il senso, l'estensione, l'esistenza (cessazione)

della legge; il secondo verte circa l'esistenza del fatto e delle sue circostanze, a cui si deve applicare la legge.

3. Agire col d. - Tutti i moralisti insegnano che è peccato porre un'azione dubitando in concreto della sua liceità (d. pratico). (A questo riguardo, però, v. anche Sistemi morali). Tuttavia, quando un soggetto si trovasse di fronte ad una situazione così imbarazzante da temere di peccare a qualunque partito si appigli, allora dicono che, se non può astenersi dall'agire, non pecca, qualunque via egli scelga (salvo a dover scegliere il minor male, se ancora lo può discernere). *Gra.*

BIBL. — G. Waffelaert, *De dubio solvendo in re morali*, Lovanii 1880; V. C., *Quid senserit S. Thomas de principio: Lex dubia non obligat*, in *Gregorianum*, 3 (1922) 447-451; R. Philipot, *De dubio in iure praesertim canonico*, Brugis-Namurci 1947; P. Palazzini, *Dubbio*, in *EC*, IV, 1944-1948.

DUBBIO (follia del) — v. **Psicastenia.**

DUBBIO NELLA FEDE — v. **Eresia.**

DUELLO. — 1. Natura. - È un combattimento tra due o più persone in virtù di un accordo, con armi atte ad uccidere o ferire gravemente. Generalmente nell'accordo i duellanti convengono sulla qualità delle armi, sul tempo e luogo del combattimento, sui testimoni e su altre circostanze. Quando le armi non sono atte a ferire almeno gravemente, un tale combattimento non è un d. nel senso proprio della parola. Ma il carattere morale dell'atto rimane lo stesso.

Il d. è *pubblico* o *privato*. Il primo è quello che si fa per ordine delle autorità pubbliche, p. es. per decidere le sorti di una guerra; oggi è completamente fuori uso. Qui parliamo esclusivamente del d. privato, al quale appartiene anche il cosiddetto torneo, in uso nei tempi passati e fatto non sempre con animo ostile. L'*intenzione* con la quale si fa il combattimento e il fine col quale il combattimento è fatto, p. es. esercitarsi nell'uso dell'arma, non determina né cambia la natura del combattimento. Se si verificano gli elementi dati nella definizione del d., il combattimento è un vero d. I combattimenti fatti per esercitarsi nell'uso di certe armi sono leciti, se non sono veri combattimenti, cioè se tutto è regolato in modo da togliere ogni pericolo di uccisione e di ferita grave.

2. Moralità. - Il d. è un atto intrinsecamente illecito. Questo vale dell'atto di ciascuno dei partecipanti. Perciò è grave peccato non soltanto provocare o invitare al d., ma anche accettarlo e farlo, perché invitato. Il d. non è altro che un resto dell'epoca barbarica, nella quale i torti, non riparati dall'intervento della forza pubblica, venivano abbandonati alla vendetta privata; è una forma d'infantilismo giuridico e spirituale, che la società, non ancora permeata dallo spirito del Vangelo, tollera, fuorviata da una falsa concezione dell'onore.

La malizia del d., infatti, segue dalla stessa natura del d. L'atto del duellante ha due aspetti: *a*) È di per sé ordinato all'uccisione o grave vulnerazione di un uomo, mentre non si verifica il caso di legittima difesa, perché si può evitare ogni necessità di difesa evitando il d.; *b*) È un atto per il quale il duellante espone se stesso al pericolo di essere ucciso o gravemente ferito, senza ragione sufficiente. Anzi, cerca direttamente questo pericolo, perché consente che l'altro si armi con le stesse armi pericolose, che usa egli stesso. Perciò il d., considerato sotto questo doppio aspetto, è un peccato contro il quinto precetto, in quanto quest'ultimo proibisce di uccidere o ferire il prossimo e in quanto proibisce di esporre se stesso al pericolo di essere ucciso o ferito.

3. Pretesti addotti a giustificazione del d. - I vari pretesti addotti per scagionare il d. dalla malizia che nasce dalla sua stessa natura sono molteplici, ma tutti vani e falsi: *a*) Il d., si dice, è il mezzo per difendere o vendicare l'onore. Dunque è lecito. Chi parla così dimentica che è lecito difendere il proprio onore soltanto con mezzi buoni. Il d. è per se stesso un mezzo cattivo. Inoltre il d. non è nemmeno un mezzo adatto per difendere l'onore, perché l'uccidere o ferire a tale scopo dipende molto dal caso, per cui l'esito non prova niente; proverà se mai la forza corporale o l'abilità del vincitore, non mai l'onestà o il proprio diritto; *b*) In alcuni ambienti l'uomo (p. es. un ufficiale), che non accettasse l'invito al d., è dichiarato un infame. Nessuno può essere obbligato a perdere il suo onore. Consentiamo che nessuno è obbligato a perdere il suo onore davvero, ossia agli occhi di coloro che giudicano secondo norme vere. Ma essere considerato un infame da uomini che hanno idee false su ciò che onora l'uomo, non si può sempre evitare. Per cui non è mai permesso usare a questo scopo mezzi cattivi com'è il d.;

c) Molti credono che uno sia un vigliacco e un uomo senza coraggio, se non accetti il d. Certo, lo possono credere, ma senza ragione. Giudicano secondo criteri falsi, perché non fare cose pericolose può avere come causa una mancanza di coraggio, ma può avere anche altre cause, come, p. es., la persuasione ben fondata che la cosa pericolosa è contro la legge di Dio, o contro il diritto del prossimo. Per tralasciare una cosa pericolosa, l'uomo può avere tante ragioni, per cui è stolto ammettere, senza provarlo, che la ragione sia una sola: mancanza di coraggio.

4. IL D. NEL DIRITTO CANONICO. - Dopo quanto si è detto non potrà sorprendere che la Chiesa sia stata sempre contraria al d., sia proibendo e condannando la dottrina favorevole al d., e le false massime sull'onore, sia direttamente e praticamente, comminando pene a chi lo fa o favorisce. Tra le più solenni condanne vi è quella del Concilio di Trento, che chiama il d. «uso detestabile inventato dalla malizia del diavolo»; e quella di Leone XIII nell'enciclica *Pastoralis officii* (1891), diretta ai Vescovi della Germania e dell'Austria. Attualmente, in base al CIC, le persone che fanno il d. sono per ciò stesso (*ipso facto*) colpite dalla scomunica riservata alla Santa Sede. E se muoiono nel d., o per ferite gravi riportate nel d. stesso, sono private della sepoltura ecclesiastica, tranne il caso che abbiano dato segno di sincero pentimento. La medesima pena di scomunica colpisce anche *ipso facto* la persona che ha provocato il d. o che ha accettato l'invito. Poi tutti quelli che aiutano o favoriscono il d., che lo permettono o non lo proibiscono secondo il loro potere, e quelli che assistono di proposito al d.

5. D. ALL'AMERICANA E ALLA TEDESCA. - In rapporto alle suddette pene ecclesiastiche il d. all'americana, nel quale l'accettante deve scegliere tra due armi di cui una è carica e l'altra no, o tra due pillole di cui una è avvelenata e l'altra no, e combattere così ad armi disuguali, non rispondendo alle regole classiche del d., non soggiace alle proibizioni della Chiesa, per quanto moralmente sia gravemente illecito.

La prova di forza (*Bestimmungsmensur*) in uso presso gli studenti delle Università germaniche cade, invece, sotto le precise disposizioni canoniche, in quanto non è un semplice esercizio di scherma, ma risponde al concetto classico del d., anche se al primo sangue, anche se, cioè, non si ha l'intenzione di protrarla fino alla morte dell'avversario (S. C. Concilii, 13 iun. 1925).

6. IL D. NELLA LEGGE ITALIANA. - Secondo la legge italiana, chi sfida a d., anche se la sfida non venga accettata, è punito con multa. Chi accetta la sfida, della quale è stato causa ingiusta e determinante, è punito con multa (CPI, art. 394).

I duellanti sono puniti con detenzione; aggravano il delitto: l'essere stato causa ingiusta e determinante del d., l'aver ferito l'avversario, il battersi per altri; ne diminuiscono l'imputabilità: la provocazione, il battersi al posto di un prossimo parente oppure, per il padrino, battersi al posto del vero duellante.

I portatori della sfida, i padrini, o secondi sono puniti con multa (art. 395). In alcuni casi si applicano le pene ordinarie stabilite per l'omicidio e per la lesione personale (art. 397).

È anche punita con detenzione la provocazione al d. (art. 400). *Ben.*

BIBL. — D. ATTENDOLO, *Il duello*, Venezia 1562; F. FERRARA, *Ingiuria e provocazione al duello*, Opuscoli, IV; GELLI, *Il duello nella storia, nella giurisprudenza e nella pratica italiana*, Firenze 1886; LEVI - GELLI, *Bibliografia del duello*, Milano 1903; M. GIERENS, *Ehre, Duell und Mensur*, Paderborn 1928; P. A. ARRIGHINI, *Quinto: non uccidere*, Padova 1946; P. PALAZZINI, *Duello*, in *EC*, V, 1966-1969. V. inoltre tutti i trattatisti del diritto penale canonico e civile e tutti i moralisti.

DULIA — v. Culto.

DUMPING — v. Coalizione, Commercio internazionale.

DUOMO — v. Chiesa (casa di Dio).

DURATA DEL LAVORO — v. Lavoro.

E

EBEFRENIA. - 1. DESCRIZIONE. - Il termine (dal greco ἥβη = giovinezza e φρήν intelletto) fu coniato dal Kahlbaum intorno al 1870 per indicare una psicosi che insorge, abitualmente, fra i 15 e i 20 anni. L'inizio della malattia è spesso subdolamente nevrasteniforme; poscia compaiono puerilità, fatuità e stolidità del contegno, turbe distimiche, manierismi, negativismi, scatti impulsivi, talvolta anche fugaci manifestazioni allucinatorie e deliranti. La disorganizzazione psichica suole accentuarsi rapidamente, finché il soggetto si rende completamente estraneo alla vita reale. Questo gravissimo esito - di tipo, almeno apparentemente, demenziale - si verificherebbe nel 75% dei casi.

Le forme attenuate dell'e. costituiscono le *sindromi eboidi* o *eboidofreniche*, non gravi, ma - almeno spontaneamente - anche esse inguaribili.

2. RAPPORTI CON LA SCHIZOFRENIA. - Nel 1874 lo stesso Kahlbaum individuò un'altra sindrome psicopatica, la *catatonia*, insorgente nel terzo decennio della vita e caratterizzata da una sorta di stupore, di passività, interrotta da improvvisi impulsi e da prolungate crisi di agitazione; frequentissime le allucinazioni; assenti o fugaci i deliri.

Questo medesimo psichiatra notò le somiglianze fra catatonia ed e., e vide pure il non raro trasmutarsi di una forma nell'altra. Poco dopo il Kraepelin insistette vieppiù sulle analogie esistenti fra le due sindromi, riunì ad esse la forma paranoide (in cui i deliri stanno in primo piano e sono spesso sostenuti da allucinazioni) e creò il termine e il concetto di *demenza precoce*, inglobante tutte e tre le sindromi - ebefrenica, catatonica, paranoide - dianzi accennate.

Assai più tardi, per opera del Bleuler, al termine kraepeliniano fu sostituito quello di *schizofrenia* e sotto questa voce sarà da noi pure trattato più estesamente l'importantissimo argomento, anche nei suoi aspetti morali. *Riz.*

BIBL. — E. TANZI - E. LUGARO, *Trattato delle malattie mentali* [2], Milano 1916; M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria* [6], Torino 1958.

EBRAISMO (fuori dalla tradizione cristiana). - 1. PREMESSA. - Il popolo ebraico, che era stato veicolo della Rivelazione, quando questa si presentò nella sua pienezza con Cristo e gli apostoli, la rigettò, almeno nel maggior numero dei suoi componenti, e si pose fuori della Chiesa, pur continuando una sua vita religiosa con un proprio culto, proprie credenze e una propria morale.

Riecheggia qui molto del Vecchio Testamento, ma l'orientamento generale è diventato anacronistico, perché mentre la Chiesa è tutta rivolta a colui che è venuto a redimere e a salvare, l'e. è proteso in un'attesa che non può essere che vana e, almeno nella realtà oggettiva, blasfema.

2. CULTO. - La parola *abhōdāh*, che stava ad indicare l'azione liturgica in forma di culto sacrificale cruento passa, dopo la caduta del tempio di Gerusalemme, a significare preghiera. La vittima viene offerta in dono per ottenere la riconciliazione con Dio; nella preghiera e nelle opere di carità l'uomo si dona, si offre. Il *servire Iddio con tutto il cuore* (Deut. 11, 13) si riferisce - così i dottori palestinesi — alla preghiera, il che vale anche per Osea (14, 3): « Perdona ogni iniquità e accetta la parola (e non « bene ») e noi vogliamo reintegrare (i rabbini interpretano pagare = pacare) i giovenchi con le nostre labbra ».

All'imbrunire e per tutta la notte si temevano i demoni, ma i dottori insistevano fosse ricordato ogni sera l'esodo dall'Egitto, cioè l'opera protettrice e salvifica di Dio.

Ecco il significato che i dottori volevano fosse attribuito ai filatterii sul braccio e sulla fronte e ai rotoli di pergamena applicati sugli stipiti delle porte che l'Oriente semitico considerava sede preferita dei geni malefici.

3. CREDENZE. - L'idea della legge rivelata richiama di continuo alla mente il Legislatore, Dio santo e trascendente. Senza accettare l'idea di ipostasi, l'e. post-biblico considera Iddio personificazione della Sapienza e del Verbo (Logos, *memrâ*), sebbene in un senso ben differente da quello cristiano. Ogni uomo adulto in Israele recita mattina e sera lo *Ascolta* (Deut. 6, 4-9; 11, 13-21; Num. 15, 37-41), il *Credo* dell'unità assoluta di Dio. Prima e dopo lo *Ascolta* vengono dette talune benedizioni. Dopo la recita si ripete un brano liturgico (*E' vero e saldo*) che conferma il contenuto del testo fondamentale.

Le *Diciotto Benedizioni* trattano di Dio come Dio dei patriarchi, di Dio che dona la pioggia e fa risorgere i morti; Dio santo, datore della conoscenza interiore della verità, potere discriminativo tra bene e male; Dio datore dei prodotti della terra; da lui si invoca pure la conversione di quelli che sono lontani dalla fede di Dio e la grazia di far convergere i fedeli tutti dispersi sul suolo sacro. Le ultime benedizioni invocano pane e offrono lodi al Signore.

Israele si considera popolo eletto ed in rapporto di alleanza con Dio, ossia popolo che il Signore protegge. Ad Israele il Signore ha affidato una missione sacerdotale fra i popoli. Il Messia è il re unto da Dio stesso e che apporterà salvezza ad Israele, giustizia e salvezza al mondo intero.

4. MORALE. - La vita dell'uomo in Israele si compone, naturalmente, di opere buone e di peccati, meriti e demeriti, e ogni uomo, e non solo il popolo come collettività, sarà giudicato da Dio. Si riconosce il principio della fragilità umana, ma non quello del peccato originale. Con l'aiuto della Legge l'uomo deve lottare contro il male, benché egli dipenda in tutto da Dio. Lo studio della Legge allontana l'uomo dal peccato e gli schiude la via verso la santità.

A base della morale sta il Decalogo. La morale conserva un carattere religioso e legale. La *regola d'oro* suona: *Non fare ad altri quanto vorresti a te non fosse fatto*, ossia si preferisce la forma negativa a quella positiva. La vita va considerata come posta al servizio di Dio per amore e non già per interesse. L'uomo deve conservare un certo rispetto per se stesso, deve invocare da Dio il perdono dei peccati, osservare le feste, i digiuni e le pratiche espiatorie senza pur tuttavia darsi al soverchio ascetismo e senza amore per il dolore e le sofferenze. Si dà molto peso ad una vita familiare limpida e basata sul reciproco rispetto ed affetto; lo stato di verginità non viene apprezzato. Il vincolo coniugale è solubile attraverso libera consegna ed accettazione del *libello di ripudio* dinanzi al tribunale rabbinico. Al dovere di amare Iddio viene associato quello di amare il correligionario, ma anche lo straniero in memoria del fatto che *stranieri foste nella terra d'Egitto* e così *conoscete l'animo dello straniero*. Il dovere della giustizia e della carità vige in confronto di chiunque. La carità vale per il suo contenuto di bontà.

5. MISTICA. - In quanto alla vita mistica, non si presuppone lo stato d'estasi, l'inabissarsi dell'uomo in Dio. Le dottrine mistiche si basavano sul concetto del *cocchio di Dio* presso Ezechiele, sulla visione celeste di Isaia che ode il trisaghion; del resto si tratta di vita religiosa interiore. La letteratura mistica riguarda inoltre l'opera della creazione da parte di Dio e l'uomo *preesistente*, esponente delle dieci *sefirōth* e il mistero del nome di Dio. La preghiera ha per scopo di creare un vincolo d'unione tra l'orante e Dio. L'amore di Dio implica la prontezza di dare la vita per così santificare il nome di Dio. La letteratura cabbalistica, dal punto di vista storico-letterario, va considerata un prodotto medioevale, ma la dottrina come tale risale nei suoi elementi costitutivi ai tempi del sorgere del cristianesimo. L'opera principale ne è lo *Zōhar* (Splendore). Il pietismo, hassidismo, rappresenta il rifiorire del cabbalismo in tempi a noi più vicini.

La celebrazione delle principali feste e del sabato è ricca di elementi mistici frammisti ad elementi angelologici.

6. RILIEVI CRITICI. - Più che la morale nell'e. è il culto e il dogma che costituiscono offesa a Dio, perché in ciò che hanno di diverso dal cristianesimo si basano sul rifiuto di ascoltare la sua voce, che si è fatta udire con più alta risonanza nella pienezza dei tempi (cfr. Giov. 1, 1 ss.). Di conseguenza gli atti di culto ebraico costituiscono atti contrari alla virtù della religione, perché onorano Dio con culto ormai falsato dagli avvenimenti e la morale è restata im-

perfetta per non aver accolto l'integrazione ed il perfezionamento portato da Cristo. *Zol.*

BIBL. — A. VINCENT, *Le judaïsme*, Strasbourg 1932; J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien*, I, Paris 1934 e II, Paris 1935 (versione italiana); L. BOUYER, *La Bible et l'Evangile*, Paris 1951; A. ROMEO, *Giudaismo*, in *Le religioni nel mondo*, a cura di N. Turchi, Roma 1951, p. 379 ss.; G. ROTH, *Histoire du peuple juif*, Paris 1956; A. CHOURAQUI, *Histoire du judaïsme*, Paris 1957; *Bilan du monde 1958-1959*, Paris 1958, p. 123-129.

EBREI — **v. Ebraismo.**

EBRIETÀ — **v. Alcoolismo, Ubriachezza.**

ECCEZIONE — **v. Attore, Convenuto.**

ECCEZIONE DI PERSONA — **v. Favoritismo.**

ECCITABILITÀ — **v. Funzionalità cerebrale, Impulso, Inibizione, Sistema nervoso vegetativo.**

ECCITAMENTO — **v. Affettività, Impulso.**

ECCLESIASTICO — **v. Chierico.**

ECLAMPSIA — **v. Gravidanza.**

ECOLALIA — **v. Automatismo.**

ECONOMIA. — 1. DEFINIZIONE. - L'e. è la scienza che studia l'uso razionale dei mezzi scarsi e suscettibili di usi alternativi per il soddisfacimento degli illimitati fini umani. La razionalità economica è quella della strada più corta e consiste propriamente nel raggiungere i fini dati con il minor impiego possibile di mezzi. Naturalmente si tratta di una razionalità umana, poiché l'e., in quanto appunto razionalizzazione, è una fattura umana. La razionalità economica deve perciò tener conto della gerarchia tanto essenziale che esistenziale dei fini e dei mezzi.

2. RAPPORTI TRA E. MORALE ED E. NELLO SPAZIO E NEL TEMPO. - L'e. dipende dalla morale ed è storicamente condizionata nello spazio e nel tempo. Dipende dalla morale perché ha per oggetto l'agire umano, ed è condizionata dal tempo e dallo spazio perché fini e mezzi sono storicamente condizionati. L'uomo d'affari americano e la società americana non sono identici all'uomo d'affari e alla società italiana e l'uomo d'affari e la società italiana di oggi sono profondamente diversi dall'uomo d'affari e dalla società italiana di quattrocento anni fa. La scienza economica non può essere identica per tutti e tre i momenti esemplificati, pur rimanendo identici i principi morali ai quali è subordinata.

3. CARATTERE SOCIALE DELL'E. - La scienza economica è altresì una scienza sociale, il che risulta chiaramente oltreché dall'essere l'uomo, per essenza, sociale, anche dal fatto, ad es., che la limitazione dei mezzi e l'alternatività del loro uso è sovente conseguenza del fatto che gli uomini sono una pluralità sociale. L'e. non può pertanto prendere le mosse dal singolo operatore economico, né dalla singola impresa senza petizione di principio.

4. CARATTERE OPERATIVO DELL'E. - La scienza economica è, infine, una scienza operativa; si propone, cioè, di declinare le norme per l'uomo di Stato nella sfera dell'e. Queste precisazioni della natura dell'e. sono il portato ultimo di un lungo sviluppo storico dottrinale in continua dialettica coi fatti circostanti. *Mai.*

BIBL. — W. SOMBART, *Die drei National-economien*, München 1930; J. VIALATOUX, *Philosophie économique*, Paris 1933; A. G. GRUCHY, *Modern economic thought*, New York 1947; *XXIX Settimana sociale dei cattolici d'Italia - Bergamo 23-30 sett. 1956*, Roma 1957; J. Y. CALVEZ - J. PERRIN, *Eglise et société économique. L'enseignement social des papes de Léon XIII à Pie XII (1878-1958)*, Paris 1959.

ECOPRASSIA — **v. Automatismo, Schizofrenia.**

ECTOPICO — **v. Feto ectopico.**

ECTOPLASMA — **v. Metapsichica.**

ECUMENISMO. — 1. NOZIONE. - Sotto questo nome di e. o movimento ecumenico si suole indicare la teoria escogitata dai movimenti interconfessionali, specie protestanti, per raggiungere l'unione delle chiese cristiane, a base di una specie di confederazione.

2. ORIGINE DEL MOVIMENTO. - Su due miliardi e 838 milioni di uomini, i cristiani sono sui 950 milioni, di cui 510 milioni cattolici, 240 milioni protestanti e 200 milioni ortodossi. Quasi la metà quindi dei cristiani, cioè di coloro che considerano Cristo come fondatore, stanno fuori della Chiesa cattolica romana.

Le unioni con la chiesa greco-ortodossa tentate nei Concili di Lione e di Firenze nel 1274 e nel 1439 furono effimere.

Nel 1910 i missionari protestanti si erano adunati ad Edimburgo per trovare il modo di non ostacolarsi a vicenda nelle missioni. Charles Brent propose di estendere a tutti i cristiani l'invito all'unione e si fece promotore di questo movimento nelle conferenze di Ginevra del 1920 (*Faith and Order*), di Losanna (1927), di Edimburgo (1937).

Un secondo movimento, diretto da Söderblom, vescovo luterano di Upsala (*Work and Life*), fiancheggiò il primo.

I due movimenti si unirono dopo la guerra e tennero le assemblee di Amsterdam (agosto-settembre 1948), dove fu costituito il consiglio delle chiese con sede a Ginevra e di Evanston (ottobre 1954). Dopo Evanston si ebbero solo riunioni del Comitato Centrale del C.O.E. a Davos in Svizzera (1955), a Galyatetö in Ungheria (1956), ed a Yale (1957) negli Stati Uniti; mentre a Prapat in Indonesia si è avuta la conferenza delle chiese dell'Asia (1957) sotto gli auspici del C.O.E. e ad Achimota (Ghana) l'assemblea generale del C.I.M.

I protestanti ebbero l'adesione degli ortodossi, il cui pensiero è stato raccolto nel volume *Il problema ecumenico nella coscienza ortodossa*, pubblicato dall'YMCA di Parigi.

3. E. E CHIESA CATTOLICA. - La Chiesa cattolica, cosciente di essere la vera Chiesa di Cristo, non può prendere parte ad un movimento che va in cerca di questa Chiesa, pur non cessando di pregare per l'unità.

Di fronte però ai tentativi di alcuni cattolici, ansiosi di un accordo, e di fronte all'opinione pubblica mondiale, la Chiesa cattolica ha chiarito in vari documenti il suo atteggiamento sull'unione, dottrinalmente soprattutto nelle encicliche *Orientalium animos* di Pio XI (6 gennaio 1928) e *Orientales omnes Ecclesias* di Pio XII (23 dicembre 1945); disciplinarmente soprattutto nella risposta del 5 giugno 1948 (v. Comunicazione con gli acattolici, *in sacris*) e nell'Istruzione del S. Uffizio del 20 dicembre 1949.

Le norme da seguire per questa attività unionistica vengono così precisate: possono essere permesse dagli Ordinari conferenze tra cattolici e non cattolici nelle proprie diocesi. Per conferenze interdiocesane ed internazionali la competenza è riservata al S. Uffizio. La gerarchia ha il diritto e il dovere di vigilare, perché l'unica via regia per l'unione è l'adesione dei non cattolici alla vera Chiesa; le altre formule presentano gravi pericoli per i cattolici stessi, e concettualmente si riducono spesso a formule ecumeniste, vuote di significato. La rivista che nella Chiesa cattolica promuove i problemi dell'unione è la rivista *Unitas*.
Pal.

BIBL. — W. A. VISSER'T HOOFT (segretario generale del C.O.E.), *Le protestantisme et le problème oecuménique*, in *Oecumenica*, 2 (1925) 231-244; N. BERDJAEV, *L'oecuménisme et le confessionalisme: foi et vie*, Paris 1931; C. BOYER, *Le problème de la réunion des chrétiens*, in *Unitas*, 2 (1947) 310-338; ID., *La Chiesa e il movimento ecumenico*, in *Ulisse*, a. 8, vol. 4 (1954) 189 ss.; G. THILS, *Histoire doctrinale du Mouvement oecuménique*, Louvain 1955; M. J. LE GUILLON, *Problèmes, dialectique et tentations du Mouvement oecuménique*, in *Istina* (1957) 333-356; *Encyclopédie catholique du monde chrétien - Bilan du monde 1958-1959*, I, Paris 1958, p. 195 ss.

EDIFICAZIONE — v. **Accessione.**

EDITORE — v. **Cooperazione, Libri proibiti, Stampa.**

EDITTO. — 1. NEL DIRITTO ROMANO. - Gli editti erano pubblici avvisi, che i magistrati aventi lo *ius edicendi* pubblicavano per far noto come avrebbero trattato gli affari di loro competenza. Più importante era l'e. del pretore, il quale, prima di entrare in ufficio, rendeva noti al popolo i principi secondo i quali avrebbe deciso gli affari sottoposti alla sua giurisdizione. L'e. si chiamava *annuo*, perché durava tutto l'anno in cui il pretore rimaneva in carica, e non poteva essere modificato; per questo si chiamava anche *perpetuo* a differenza degli editti repentini o ordinanze del momento sopra un dato affare particolare. Il nuovo pretore che entrava in ufficio nell'anno successivo dava un nuovo e., nel quale però, in linea di massima, riproduceva gli editti perpetui dei suoi predecessori, facendovi solo quelle modifiche ed aggiunte che erano richieste dai tempi mutati e dai nuovi bisogni. Così si formò col tempo un vero diritto traslatizio, che ebbe il nome di diritto pretorio od onorario. L'imperatore Adriano affidò al celebre Salvio Giuliano l'incarico di dare al diritto pretorio una forma definitiva, togliendo ai pretori la facoltà di introdurre nell'e. modificazioni e cambiamenti. Gli editti dati dagli imperatori, come l'e. di Cesare e l'e. di tolleranza di Costantino, erano generali e avevano forza di legge.

2. NEL DIRITTO CANONICO. - L'e. nel diritto canonico qualche volta significò le leggi generali o le leggi dei Romani Ponte-

fici per il Principato pontificio. Si adopera di più nel diritto processuale per significare gli atti giurisdizionali che contengono citazioni pubbliche, quando le parti non possono essere citate personalmente. Questi editti o vengono affissi nei luoghi pubblici o sono inseriti nei giornali, specie nel periodico *Acta Apostolicae Sedis* (v.). Si chiamano editti anche le citazioni di tutti coloro che hanno interesse in qualche negozio amministrativo o governativo, p. es. le citazioni di coloro che pretendono il diritto di patronato su qualche beneficio o vogliono opporsi ad una elezione per un ufficio, ecc. Sono editti anche i proclami con i quali si rendono note ai fedeli le cose che li interessano, ed i precetti comuni dei Superiori ecclesiastici. Dalla loro natura dipende anche il valore e l'obbligatorietà. *Toc.*

BIBL. — D. LENEL, *Das Edictum perpetuum*, Leipzig 1883; PH. MAROTO, *Institutiones iuris canonici*, Romae 1921, II, 276-277.

EDONISMO. — 1. CONCETTO. - È la dottrina che ripone nel piacere il sommo bene, e quindi il supremo principio o la norma ultima della vita umana. Dal nome del suo più noto rappresentante nella filosofia greca (Epicuro) si chiama anche *epicureismo*.

2. BASE DELLA DOTTRINA. - La base di questa dottrina suole essere sensualistica e materialistica, e quindi non si cura nè dell'anima nè della virtù. Tuttavia, qualche volta, tenta di fare posto anche all'anima, alla quale si propone di assicurare piaceri superiori; e giunge persino ad inculcare una certa virtù di moderazione, quale mezzo per garantirsi una più duratura facoltà di godere. Così si ottiene qualche correttivo alla grossolanità del sistema il quale, però, non viene con ciò nobilitato, ma solo raffinato nell'arte dello sfruttamento dei piaceri. Confondendo il dilettevole con l'onesto, o subordinando questo a quello, l'e. sovverte tutto l'ordine morale e ne avvelena le fonti. *Gra.*

BIBL. — A. MANZONI, *Del sistema che fonda la morale sull'utilità*, Torino 1931; A. S. FESTUGIÈRE, *La doctrine du plaisir des premiers Sages à Epicure*, in *Rev. de sciences phil. et théol.*, 25 (1936) 223-268; A. CALCARA, *Il problema morale nei tempi moderni*, Roma 1943, p. 84-87, 90-94.

EDONISMO SOMATICO — v. **Medicina psicosomatica.**

EDUCAZIONE. — 1. NOZIONE. - L'uomo non viene in questo mondo come un essere perfetto. Ci sono in lui molte facoltà che attendono di essere sviluppate: individualità, spontanea tendenza alle cognizioni, all'esperienza, assimilazioni all'ambiente, ecc. L'e. è un fenomeno fondamentale dell'uomo poiché lo guida nella tendenza a svilupparsi sempre più. L'e., quindi, è mezzo per conseguire un elevatissimo scopo, che consiste nel preparare l'essere umano all'uso libero ed integrale di tutte le facoltà, di cui lo ha dotato il Creatore, e nell'indirizzare tali facoltà al perfezionamento integrale dell'essere umano. L'e., dunque, non è puro addestramento professionale o tecnico, neppure è solamente l'insegnamento delle nozioni scolastiche e scientifiche, bensì il formare l'uomo secondo la sua vocazione. L'e. deve far sì che le varie facoltà dell'uomo divengano sviluppate in giusto grado ed equilibrate tra loro. Con l'e. l'uomo entra moralmente nella società, partecipa dei suoi beni intellettuali, morali e materiali; per l'e. egli diviene anche un debitore verso la società, e specialmente verso la famiglia.

2. E. E FAMIGLIA. - La famiglia ha il diritto ed il dovere naturale all'e. della propria prole. Il fine primario ed essenziale della famiglia è la procreazione della prole. Dato che la prole, fino ad una certa età, non è in condizione di provvedere a se stessa, e che non ha l'uso di ragione, compete alla famiglia il compito di curare lo sviluppo delle sue potenze intellettuali e morali con l'e., poiché la natura non intende soltanto la generazione della prole, ma anche il suo svilupparsi e progredire fino al perfetto stato dell'uomo in quanto uomo, ossia allo stato di virtù (S. Theol., I-II, q. 100, a. 5 ad 4; II-II, q. 101, a. 1 c.). L'e. è opera necessariamente sociale, non solitaria, e poiché tre sono le società da Dio disposte, nelle quali l'uomo deve svolgere la sua attività (due società di ordine naturale: famiglia e società civile; e una di ordine soprannaturale: la Chiesa), queste tre società devono cooperare armonicamente per raggiungere un identico fine: l'e. del giovane per prepararlo alla vita. La scuola può essere il punto d'incontro dei vari cooperatori per l'e.: la Chiesa, per condurre il giovane a raggiungere il fine soprannaturale; lo Stato, per formare il cittadino; la famiglia, per preparare l'uomo. La famiglia ha il primo posto: « istituita immediatamente da Dio al fine suo proprio che è la procreazione ed e. della prole », ha la priorità dei diritti (Pio XI, *Divini illius Magistri* [31 dicembre 1929]: Denz.

2203). Questo diritto naturale della famiglia sull'e., oggi consacrato anche nell'art. 26 della « Dichiarazione dei diritti dell'uomo » (10 dicembre 1948), è stato elevato e perfezionato dal fatto che la famiglia è stata elevata all'ordine soprannaturale coll'istituzione del sacramento del matrimonio. Sotto questo aspetto, l'e. non appartiene più unicamente alla famiglia che genera il figlio alla vita naturale, ma anche alla Chiesa che lo genera alla vita soprannaturale. Essa è madre che « genera, mentre educa le anime nella vita divina della grazia con i suoi Sacramenti e il suo insegnamento » (l. c.: Denz. 2204). E poiché il matrimonio è una cosa sacra, avendo per compito di perpetuare il genere umano, che è destinato a servire, adorare e glorificare Dio, la famiglia deve preparare gli individui in modo che siano atti ad essere elevati alla vita soprannaturale. La famiglia deve dare quindi al fanciullo la conoscenza e l'amore di Dio ed alimentare convenientemente in lui la vita soprannaturale. La pedagogia moderna ha messo meglio in luce, che vi è un metodo dell'e. nella famiglia, il quale dovrebbe essere applicato anche all'e. scolastica e all'educazione di collegio. Consiste nella spontaneità, nell'amore e nella collaborazione dell'educando, mediante conversazione spontanea, esempi suggestivi, penetrazioni nell'animo dell'educando, abitudini, ecc.

3. I COMPITI DELL'E. - Nell'educando si trovano innumerevoli potenze latenti. Queste potenze tendono all'infinito, cioè a Dio. L'e. deve essere a servizio dell'uomo, cioè della sua posizione nel cosmo. I compiti dell'e. si potrebbero precisare in questi tre sensi:

a) Come essere naturale, l'uomo trova il suo perfezionamento nello sviluppo delle sue facoltà nel mondo oggettivo. Ciò si effettua nell'azione reciproca tra individuo e ambiente. Da una parte l'uomo deve sviluppare le proprie facoltà mediante il mondo oggettivo; dall'altra deve entrare nel mondo che lo circonda, nella civilizzazione esistente. I compiti dell'e. in questo campo sono inesauribili, e vanno dall'e. domestica a quella civile, economica, sociale, nazionale, politica, scientifica, artistica, ecc. È da osservare che la formazione naturale non può stare isolata, perché altrimenti diverrebbe un addestramento unilaterale, ma deve essere inquadrata con i compiti di una e. generale e umana.

b) Come essere morale l'uomo trova il suo sviluppo nella libera soggezione alla volontà divina. Questa soggezione nell'e. si esercita per mezzo del reciproco influsso tra spirito e materia nell'uomo. Lo spirito deve aver prevalenza sopra la materia ed i sensi, mentre gli organi del corpo devono porgere allo spirito la possibilità di agire nel corpo e con il corpo. Questa e. del carattere morale dell'uomo perfetto non è qualche cosa di separato, aggiunto, a sé stante, ma deve penetrare tutto lo spirito e le sue azioni, così che concretamente non c'è nessuna formazione moralmente neutra, neppure in quelle azioni che sembrano le più lontane dallo spirituale, come lo sport o l'istruzione tecnica. Qualunque e. è per l'uomo una creazione spirituale.

c) Nel presente ordine provvidenziale l'uomo è elevato alla vita soprannaturale, è chiamato alla vita divina, alla vita della grazia. Questa realtà va tenuta presente nel campo educativo, specialmente da noi cattolici. Il bimbo, il giovane che si educa è chiamato a servire Dio per amore, ad unirsi a Dio. Lo spiegamento educativo di questa vocazione si attua mediante il reciproco influsso della natura e della grazia. Si devono penetrare le potenze naturali con la virtù della grazia. Si tratta quindi di un terzo gruppo dei compiti dell'e. generale: preparare lo spirito all'azione della grazia, e insieme per mezzo delle realtà palpabili e sensibili portare la grazia all'uomo. Tutta la formazione sociale, culturale ed etica sarebbe monca se l'aspirazione verso il soprannaturale non venisse favorita e sviluppata nell'è.

4. LE FORME DELL'E. - *a*) La concezione individualistica dell'e. considera come ultimo fattore di e. la volontà matura dell'adulto. La relazione fondamentale dell'e. è: educatore-educando. Si tende verso una conscia, voluta e pianificata e. dei giovani. La concezione individualistica dell'e. è tradizionale. Ma intanto l'educando non subisce soltanto l'influsso dell'educatore, bensì anche di molti altri fattori e prima di tutto della società e dell'ambiente che lo circonda. Queste forme d'influsso sono qualificate come sociali. Investigarle è il compito della pedagogia sociale, nella cui opera la comunità è considerata come mezzo non come fine. *b*) La concezione sociale dell'e. considera la comunità come ultimo fattore di e. Comunemente esistono dinanzi all'educatore molti educandi e dinanzi agli educandi molti educatori. Gli uni e gli altri entrano come membri delle più vaste

comunità; gli educatori come membri delle loro organizzazioni professionali, dello Stato, della Chiesa; gli educandi come membri della famiglia, ecc. Ciò che rappresenta per la pedagogia sociale un grave compito è di far sì che tutti questi influssi siano coerentemente unitari ed educativi. La pedagogia sociale considera da una parte l'educando in quanto si trova in certi ambienti sociali e in quali condizioni egli si trovi; dall'altra si domanda come questi ambienti si potrebbero formare, organizzare in senso educativo. *Per.*

BIBL. — F. W. FROEBEL, *L'educazione dell'uomo*, trad. it., Milano 1889; F. N. FOSTER, *L'istruzione etica della gioventù*, trad. it., Torino 1911; N. TOMMASEO, *Dell'educazione*, Torino 1916; G. VIDARI, *La teoria della educazione*, Torino 1924; F. OLGIATI, *Pedagogia cristiana*, Milano 1924; PAEDAGOGIUM, *L'educazione familiare*, ed. La Scuola, 1934; M. CASOTTI, *Maestro e scolaro*, Brescia 1943; J. VIOLLET, *Breve trattato sull'educazione*, Alba 1950; *L'educazione* (Insegnamenti pontifici, 3), Roma 1957; K. BOUMGAERTEL - F. FRIEDMANN - G. STEINITZ, *Dizionario di Pedagogia*, Roma 1959.

EDUCAZIONE FISICA - v. **Medicina sportiva.**

EDUCAZIONE SESSUALE. - 1. METODI E RAGIONI. - L'e. sessuale in un senso più generale e più ovvio significa un'educazione intesa a preparare nella gioventù un'attitudine moralmente e fisicamente retta di fronte alla vita sessuale. In senso più specifico indica quel metodo che vede nella iniziazione alla conoscenza di ciò che riguarda la vita sessuale e nell'affrontare i pericoli sin dalla prima gioventù uno dei mezzi principali di preparazione alla vita, trascurando i mezzi religiosi e morali. I suoi propagatori asseriscono di vedere in essa un efficacissimo mezzo contro gli eccessi giovanili, i quali proverrebbero soprattutto da un difetto di chiara conoscenza e di esercizio nel combattere i pericoli. A questo metodo pagano si avvicina da lontano la tendenza diffusa fra alcuni cattolici, i quali, pur insistendo su una forte educazione morale e religiosa, ritengono di grande vantaggio una seria istruzione impartita, nella prima gioventù, a tutti indistintamente, e sono convinti che molti abusi e difficoltà potrebbero evitarsi con una illuminazione sulla vera portata della vita sessuale, creando un senso di responsabilità e di idealismo di fronte alle tentazioni future e prevenendo così sorprese e istruzioni perverse.

2. DOTTRINA CATTOLICA. - Le Autorità ecclesiastiche hanno più volte manifestato il loro pensiero su quest'argomento. Specialmente vanno ricordati: la lettera della Congregazione dell'Indice al Cardinale di Barcellona del 18 gennaio 1908, in «Periodica de religiosis institutis et personis», 4 (1909) 165-166; un brano dell'encicl. *Divini illius Magistri* del 31 dicembre 1929 e il Decreto della S.C.S. Off. del 21 marzo 1931. In questi documenti: *a*) viene condannato il metodo della cosiddetta e. sessuale, cioè di una pedagogia sessuale «con mezzi puramente naturali quale una temeraria iniziazione ed istruzione preventiva per tutti indistintamente, e anche pubblicamente, e peggio ancora, con esporli per tempo alle occasioni, per assuefarli... e quasi indurirne l'animo contro quei pericoli» (enc. *Divini illius Magistri*: Denz. 2214). Soltanto è ammessa una istruzione individuale, se, considerate tutte le circostanze, questa si rende necessaria; e allora deve esser data «a tempo opportuno, da parte di chi ha da Dio la missione educativa e la grazia dello stato», «con tutte le cautele notissime all'educazione cristiana tradizionale» (loc. cit.: Denz. 2214); *b*) si insiste sul metodo positivo cristiano basato sull'amore della virtù e l'odio al peccato; la preghiera, i sacramenti, l'evitare i pericoli e l'educazione del pudore (v.). La ragione di quest'attitudine della Chiesa sta nella convinzione teorica e nell'esperienza pratica dell'esistenza dei tristi effetti del peccato originale che fa sì che «le colpe contro i buoni costumi non sono tanto effetto dell'ignoranza intellettuale quanto principalmente dell'inferma volontà, esposta alle occasioni e non sostenuta dai mezzi della grazia» (loc. cit.). Certo la dottrina cattolica non condanna una buona iniziazione sessuale, anzi la considera come un fatto normale dell'educazione, di pari passo con lo sviluppo del giovane, ma esige che prima si coltivi nell'anima un senso di responsabilità sufficiente per poter portare il peso delle tendenze cattive che spesso accompagnano questa scienza. Purtroppo nei nostri tempi la necessità di dover affrontare gravi pericoli e seduzioni richiede spesso, come un minor male, un notevole anticipo sul momento normale dell'istruzione. *Dam.*

BIBL. — J. FONSEGRIVE, *L'educazione della purezza. Consigli ai genitori ed ai maestri* (trad. dal francese di P. C. Rinando), Roma 1910; A. VERMEERSCH, *De castitate et de vitiis contrariis* [2], Roma 1921, n. 186-201; L. SCREMIN, *L'educazione della castità*, Torino 1930; A. LEMAIRE, *L'educazione della purezza. Il compito dei genitori e degli educa-*

tori, Torino 1943; F. M. TINIVELLA, *Educazione alla purezza. Note pedagogico-morali*, Torino 1944; L. GUARNERO, *L'educazione sessuale*, Milano 1951; DAUPHIN-DURANDIN, *Essi vi chiedono come sono nati*, Milano 1952.

PIO XII, *Discorso ai partecipanti al convegno nazionale degli insegnanti e degli allievi adulti nelle scuole e nei corsi di educazione popolare*, 19 marzo 1953, in *Discorsi agli intellettuali (1939-1954)*, Roma 1954, p. 427 ss.

EFFETTI (moralità degli). — 1. RESPONSABILITÀ DEGLI E. - Il problema morale circa gli e. (delle nostre azioni od omissioni) è quello della loro imputabilità.

Quando l'effetto è voluto dall'agente, il problema non nasce; l'imputabilità allora è sempre certa.

La cosa può diventare dubbia e difficile quando l'effetto non è voluto dal soggetto. In tale ipotesi, perché esso sia imputabile, si dicono necessarie tre condizioni:

a) l'agente abbia previsto l'effetto, almeno in confuso. A questo proposito è utile osservare che vi è differenza fra l'ordine giuridico e quello morale. Giuridicamente spesso si imputa l'effetto quando si poteva (o si doveva) prevedere, sebbene non sia stato in alcun modo previsto; invece i moralisti richiedono che di fatto il soggetto l'abbia preveduto. Però non è necessaria, neppure moralmente, la previsione chiara e precisa; basta quella confusa, come quando chi si ubriaca prevede che in tale stato pronuncerà bestemmie, turberà la pace familiare, ecc.;

b) l'agente abbia potuto non porre l'azione (o rimuovere la causa) di tale effetto. È da osservare che non si tratta solo di necessità o impossibilità fisica (assoluta) ma anche morale, che è un incomodo proporzionalmente grave (la gravità va misurata con quella dell'effetto previsto);

c) l'agente abbia il dovere di impedirlo (o di non causare) quell'effetto; dovere che può nascere dal proprio ufficio, dalla giustizia (p. es. da contratto), dalla carità (p. es. chi vede altri incorrere inconsciamente in pericolo di morte e non lo avvisa).

2. RESPONSABILITÀ LATENTE NELLA CAUSA. - È anche da osservare che la imputabilità morale (diversamente da quella giuridica), il soggetto non attende ad incorrerla al momento in cui si verificherà l'effetto, ma la incorre fin dall'istante in cui pone la causa (colpevolmente). *Gra.*

BIBL. — F. SUAREZ, *De actibus humanis*, tr. 2, disp. 1, n. 9; G. KISELSTEIN, *La causalité accidentelle en théologie morale*, in *Ephem. théol. lovan.* (1926) 493-502; H. G. KRAMER, *The indirect voluntary or voluntarium in causa*, Washington 1935.

EFFETTO DOPPIO (azione con). — 1. POSIZIONE DEL PROBLEMA. - Attorno all'e. doppio i moralisti hanno visto sorgere un problema, la cui soluzione è data da una dottrina sottile, difficile ad intendersi esattamente, facile ad applicarsi abusivamente. È necessario, pertanto, farne uso con cautela. Il problema è questo: se sia lecito porre un'azione in sé onesta, dalla quale si prevedono seguire due effetti: uno buono (o almeno indifferente) e l'altro cattivo.

2. SOLUZIONE DEL PROBLEMA. - La soluzione che i moralisti danno può essere così enunciata: porre l'azione può essere lecito, purché si verifichino tre condizioni: *a*) il soggetto operante miri, con la sua retta intenzione e con sincerità, ad ottenere l'effetto buono, e non quello cattivo; *b*) i due effetti non siano tra di loro (oggettivamente) così collegati che quello buono nasca da quello cattivo (cioè bisogna che, o i due effetti scaturiscano parallelamente dalla stessa azione, oppure l'effetto cattivo nasca da quello buono; non quello buono da quello cattivo, perché in quest'ultimo caso si farebbe il male per ottenere il bene, il che non è lecito); *c*) vi sia una ragione giusta e proporzionata per permettere l'effetto cattivo.

Quest'ultima condizione crea i più frequenti e gravi imbarazzi, perché non è sempre facile determinare quando esista la ragione giusta e proporzionata. I principali elementi da considerare nella soluzione dei singoli casi sono: l'entità rispettiva dei due effetti; l'immediatezza, la necessità, la probabilità, con cui essi scaturiscono dall'azione che ne è causa. Queste considerazioni possono talvolta complicarsi per le ripercussioni sociali dell'azione e degli effetti; ripercussioni che possono modificare il giudizio etico. *Gra.*

BIBL. — G. KISELSTEIN, *La causalité accidentelle*, in *Ephem. théol. lovan.* (1926) 493-502; A. MANCINI, *La causalità per sé e per «accidens» dell'atto volontario con riferimento all'aborto per isterectomia*, in *Rass. di mor. e dir.*, 1 (1935) 160-190; H. G. KRAMER, *The indirect voluntary or voluntarium in causa*, Washington 1935; AN., *A proposito del principio del duplice effetto*, in *Aggiornamenti sociali*, 3 (1952) 377-380.

EGEMONIA ECONOMICA — v. **Economia, Monopolio.**

EGOCENTRISMO — v. **Egoismo.**

EGOISMO. — 1. NATURA. - L'e. consiste nella ricerca della propria utilità e del pro-

prio comodo, senza i dovuti riguardi agli altri; è disordine che può andare fino a riferire tutto e tutti al proprio vantaggio. L'e. ha per radice il soverchio amore di se stesso (v. Amor proprio); anzi, spesso, sotto la parola e., si intende anche questo disordinato amore.

2. MORALITÀ. - L'e. è peccaminoso. La colpa sarebbe mortale, qualora si fosse disposto a mancare anche gravemente alla carità o alla giustizia, piuttosto che rimanere privo di qualche vantaggio o soddisfazione propria. I peccati commessi sotto l'impulso dell'e. formano un tutto completo con esso.

3. EFFETTI E RIMEDI. - L'e. è grandissimo ostacolo alla perfezione, è causa di molti peccati; rende l'uomo detestabile agli occhi degli altri. Lo si combatte con gli stessi mezzi con i quali si combatte l'amor proprio (v.). Mezzo molto efficace per vincere l'e. è il preferire l'utilità o la soddisfazione altrui all'interesse o al piacere proprio, anche quando la carità o la giustizia non l'esigono. *Man.*

BIBL. — O. ZIMMERMANN, *Lehrbuch der Aszetik* [2], Freiburg Br. 1932, p. 445-446; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, Paris 1938, I, p. 498-513; II, p. 467-479.

EGOÌSMO (considerazioni medico-psicologiche). - 1. PATOLOGIA. - Nell'uomo normale e comune si alternano - a seconda delle circostanze - momenti egoistici e momenti altruistici. Quando, invece, i primi prevalgono in senso assoluto, quando l'e., spinto all'eccesso, permea tutti i pensieri e gli atti dell'individuo, i limiti della normalità sono stati superati e siamo di fronte ad uno speciale aspetto di quell'aberrazione morbosa del senso etico che prende il nome di « immoralità costituzionale » (v.).

2. EGOCENTRISMO ED EGOMANIA. - Nell'isterismo (v.), nell'epilessia (v.), nella mania (v.) ed in qualche altra più rara forma morbosa si riscontra una particolare varietà di e. dovuta al fatto che l'infermo, incapace di adattarsi all'ambiente, pretenderebbe che l'ambiente si adatti a lui, anela ad essere preso in considerazione, cerca di accentrare su di sé l'attenzione e l'interessamento altrui. In questo caso si parla, più precisamente, di *egocentrismo*: atteggiamento spirituale in cui il proprio io è preso come punto di riferimento per tutti i valori e gli aspetti del mondo. Un semplice esempio - tratto dall'opera di H. Rorschach - varrà a spiegare meglio la differenza fra normalità, egocentrismo ed e.: l'individuo normale, quando fa un regalo, cerca di donare una cosa che sia di gradimento e di gusto a chi la riceverà; l'egocentrico regala quello che gli piacerebbe ricevere; l'egoista evita di far doni.

Col termine, assai poco usato, di *egomania* si denota una sorta di « superbia dell'io » (Tedeschi), una morbosa ipervalutazione di se medesimi che si affaccia, talvolta, nell'adolescenza e che costituisce un sintomo della schizofrenia - più precisamente dell'ebefrenia (v.).

3. NARCISISMO. - In psicoanalisi (v.) prende il nome di *narcisismo* - per un riferimento al mito di Narciso - la prima tappa della sessualità infantile, perché avrebbe carattere autoerotico. Questo amore che l'individuo rivolge alla propria persona è, ovviamente, affine al comune e.

4. NOTE MORALI. - Quando l'e. - nelle varie forme testè illustrate — è espressione di infermità mentale o, comunque, di una patologica deformazione della personalità, la responsabilità dell'individuo e la colpevolezza - anche in foro interno - degli atti compiuti sotto la spinta dell'e. saranno più o meno sensibilmente ridotte, a seconda della forma psicopatologica di cui l'e. stesso è espressione. La valutazione diagnostica è, naturalmente, di competenza dello psichiatra. *Riz.*

BIBL. — H. RORSCHACH, *Psychodiagnostik*, Bern 1921; C. CATALANO NOBILI e G. CERQUETELLI, *Le personalità psicopatiche*, Roma 1953.

EGOMANIA - v. **Egoismo.**

EGUAGLIANZA DEI SESSI - v. **Pregiudizi sessuali.**

EJACULATIO PRAECOCISSIMA - v. **Sterilità.**

ELEMOSINA. - 1. NOZIONE. - L'e. è l'atto con cui si dà qualche cosa al prossimo bisognoso, per amore di Dio. L'e. è proprio l'*atto* di dare. La *cosa* data, p. es. denaro, pane, è chiamato e. in un senso secondario e derivato come oggetto dell'atto.

L'e. è un atto di carità verso il prossimo, determinato dalla misericordia, che è la volontà pronta a sollevare la miseria altrui. L'e. è, dunque, un'opera di misericordia, benché non figuri tra le sette così dette opere di misericordia materiale.

La precisazione: « per amor di Dio » esprime il motivo che rende l'e. un atto di carità *cristiana* ossia *soprannaturale*. Questo motivo non esclude, però, altri motivi personali, come soddisfare per i peccati, impetrare una grazia da Dio, ecc. Esclude però un motivo cattivo: chi dà ad un povero per motivi cattivi non fa e. Talvolta si parla di e. *spirituale* per significare l'atto con il quale diamo al prossimo bisognoso un bene spirituale. È meglio però riservare la parola e. per le cose materiali, e per le altre usare la dizione: opere di misericordia (spirituale).

2. Obbligo. - E. non è soltanto un'opera buona, meritevole e perciò da consigliare, ma, in certe circostanze, un'opera *obbligatoria*, prescritta dalla legge della carità verso il prossimo. L'uomo non può dire che ama il suo prossimo, se non fa le opere di carità che facilmente può fare per sollevare la miseria. Dice la Sacra Scrittura: « che se un fratello o una sorella sono ignudi e bisognosi del vitto quotidiano e uno di voi dice loro: andate in pace, riscaldatevi e satollatevi, e non date loro le cose necessarie al corpo, che gioverà? » (cioè: a voi che fate così?). Perché: « che giova se uno dice di avere la fede e non abbia le opere? » (Giac. 2, 14-16).

Affinché l'e. sia obbligatoria, è necessario si verifichino determinate condizioni e da parte di chi dà e da parte di chi riceve. È necessario che questi sia bisognoso, e poiché dei bisognosi ce ne sono e ce ne saranno sempre nel mondo, non manca mai la condizione per rendere l'e. obbligatoria. Da parte di chi dà, si richiede la condizione che abbia dei beni superflui. Per beni superflui intendiamo i beni che non sono necessari per poter vivere decentemente nello stato al quale un uomo appartiene per nascita, vocazione, libera scelta, ecc. Ognuno può lecitamente usare i beni che ha per fare tutto ciò che appartiene al tenore di vita del suo stato sociale. Questo comprende, p. es., il sostentamento della famiglia e l'educazione dei figli in modo che possano decentemente continuare la vita nello stesso stato, esercitare le virtù di ospitalità, di liberalità e magnificenza per promuovere la scienza, l'arte e la cultura del popolo, ecc. Ciò che costituisce, per una persona, il necessario per il suo stato non può essere fissato in una cifra. Può essere che l'uno usi più di un altro, pur vivendo nello stesso stato e condizione, e che nondimeno l'uno non viva sopra il suo stato e all'altro non manchi il necessario. Ma tutto ciò non toglie che non si possa avere più beni di quelli che sono necessari ed utili per vivere secondo il proprio stato. Allora si ha del superfluo (v.); allora vi sono dei beni che non si possono più usare bene, ma soltanto per scopi inutili (forse cattivi). Un tale uso è abuso e prodigalità, perché ci sono dei bisognosi, a cui gli stessi beni possono servire utilmente, perché essi non hanno ciò che è necessario per vivere secondo il loro stato (spesso molto modesto). Ma i beni sono creati da Dio per servire alle vere necessità e utilità di tutti gli uomini. È dunque contrario all'ordinamento divino che l'uno sperperi i beni, da Dio creati, mentre l'altro ne ha bisogno. Dio non vuole, anzi proibisce che l'uno ritenga i beni che non può né potrà, secondo ciò che si può normalmente prevedere, usare per scopi utili, mentre altri ne hanno bisogno per vivere decentemente.

Questa volontà divina (comandamento) è espressa nella natura dei beni in quanto creati per servire ai bisogni di tutti gli uomini. Perciò è comandamento (e non consiglio soltanto) dare il superfluo come e. ai poveri e ai bisognosi. La dottrina è molto semplice e chiara. Che l'uomo sia proprietario, non significa che egli abbia il potere di abusare e sperperare certi beni per se stesso ed i suoi, poi per gli altri. Anche il proprietario ha obblighi e non soltanto diritti. Il suo diritto e privilegio consiste nel poter usare le cose sue per sé ed i suoi prima che per gli altri; vantaggio certo di grande valore. Ha poi il diritto di regolare la distribuzione, perché sia ben fatta.

3. Destinazione dell'e. - Con questo arriviamo ad un altro punto della dottrina sull'e. A chi dare? Ci sono due specie di bisognosi: bisognosi *ordinari*, che sono molti e che ci sono sempre; e bisognosi, che si trovano *in estrema necessità*. Bisognosi della seconda specie non ci sono sempre. Si tratta di casi singolari, dipendenti da circostanze eccezionali. È bisognoso di tale genere l'uomo che si trova in tali strettezze che soltanto un'e. data in tempo può salvarlo dalla morte o da un grave pericolo di morte o di danni come la perdita di un membro, la perdita per sempre o per lungo tempo della salute. Orbene, quando io ho beni superflui, sono obbligato a darli ai bisognosi, ma (salvo il caso di uno speciale

titolo di deferenza, quale hanno i parenti, i benefattori, ecc.) regolarmente non sono obbligato a dare i miei beni a questo determinato povero; in altre parole, posso io stesso scegliere a quale bisognoso o a quale gruppo di bisognosi darò il mio bene superfluo (opere di beneficenza, orfanotrofi e ricoveri, missioni, chiese, ecc.). Se però so che un uomo si trova in grave ossia estrema necessità, e non mi risulta che vi sia qualcuno che sta adeguatamente provvedendo a lui, sono obbligato di dare proprio a lui ciò di cui ha bisogno per salvarsi da tale necessità. Anzi sono obbligato a salvare il mio prossimo nella estrema necessità anche con i miei beni, che non sono superflui nel tenore di vita confacente al mio stato, ma che posso dare senza grave danno per me stesso. In altre parole, la carità verso il prossimo mi obbliga in questi casi a dare beni che posso anche usare utilmente per me stesso, ma che non mi sono proprio necessari per la mia vita.

Il buon cristiano non si limita a dare soltanto lo stretto obbligatorio, ma dà e. anche per compiere opere buone, per avere più grande merito soprannaturale e attirare sopra di sé il perdono e la grazia di Dio. Lo Spirito Santo raccomanda con grande insistenza l'e. Già nel Vecchio Testamento, p. es. nel libro di Tobia. Gesù ne ha parlato spesso, dandone anche l'esempio (Giov. 13, 29). L'e. ai fratelli che soffrono la miseria sarà sempre una manifestazione eminente di spirito cristiano, attese le parole del divino Maestro: «da questo conosceranno tutti che siete miei discepoli, se avrete amore l'uno per l'altro». È uno sbaglio, propagato specialmente dal socialismo materialista, fare della cura dei poveri un obbligo dello Stato e non degli individui. Dottrina certo molto comoda, ma non del tutto conforme allo spirito cristiano. La dottrina è piuttosto un segno, che il socialismo non si sente capace di ispirare ai suoi seguaci come idea della carità fraterna, ideale proprio del cristianesimo. Anche lo Stato ha certo i suoi obblighi verso i poveri. Ma la sua attività non può e non deve sopprimere l'attività della carità privata ed individuale. I poveri sarebbero la vittima di un tale sistema (v. anche: Avarizia, Carità, Opere di misericordia, Superfluo). *Ben.*

BIBL. — L. Kaup, *Die theologische Tugend der Liebe nach der Lehre des hl. Bonaventura*, Münster 1927; L. Bouvier, *Le précepte de l'aumône chez Saint Thomas d'Aquin*, Montréal 1935; M. Pellegrino, *Ricchezza e povertà* (vers. ital. di 8 omelie di S. Giovanni Crisostomo), Siena 1936; H. Lio, *Determinatio «superflui» in doctrina Alexandri Halensis eiusque scholae*, Romae 1953.

ELEMOSINA DELLA S. MESSA. — 1. Natura. - L'e. della S. Messa è l'offerta che si dà per l'applicazione del frutto ministeriale ad una determinata persona o a un determinato scopo dell'offerente. Questa e. non si dà come prezzo per quel frutto, ma come un aiuto per il sostentamento del sacerdote. Quindi è esclusa la simonia (v.), poiché è un vero diritto del sacerdote di essere sostentato dai fedeli ai quali distribuisce i frutti del sacrificio, come dice San Paolo (1 Cor. 9, 7-13); anche il can. 824 permette al celebrante di ricevere l'e. per l'applicazione della S. Messa.

2. Cenni storici. - Nei primi tempi della Chiesa tutti i fedeli presenti offrivano durante la Messa pane e vino. Il sacerdote sceglieva ciò che era necessario per la consacrazione, ed il resto si dava parte ai chierici della chiesa, parte ai poveri. Da parte sua il sacerdote applicava la S. Messa per tutti gli offerenti che, in genere, si comunicavano. Dopo il sec. VII le offerte diminuirono, ed invece di pane e vino alcuni offrivano prima o dopo la Messa una certa somma di denaro, affinché la Messa fosse applicata in modo speciale per loro; però lo scopo principale dell'offerta era sempre il sostentamento del sacerdote.

3. Natura dell'obbligazione. - L'e. costituisce una specie di contratto tra l'offerente ed il sacerdote, il quale è tenuto ad applicare la S. Messa o a restituire l'e.; altrimenti violerebbe la giustizia e commetterebbe un peccato grave, privando l'offerente di beni spirituali e violando il precetto della Chiesa. Per soddisfare a questo obbligo, il sacerdote deve osservare tutte le condizioni imposte dall'offerente riguardo al tempo, al luogo, alla qualità della Messa, ecc.; deve applicare tante SS. Messe, quante elemosine ha ricevuto, qualunque sia la loro quantità; non può ricevere e. per una Messa che è tenuto di applicare per altro titolo; non può ricevere e. per la Messa binata o trinata, eccettuate le tre Messe celebrate nella Natività di Nostro Signore (can. 825, 828, 834).

4. Quantità dell'e. - Può essere determinata dal Vescovo con un decreto possibilmente sinodale, o dalla consuetudine, e tutti i sacerdoti nella diocesi sono tenuti ad osservarla (can. 831 § 3). Quindi il cele-

brante non può, senza peccato, chiedere un'e. maggiore, se non per un titolo estrinseco, p. es. per la Messa cantata, per la Messa celebrata ad un'ora tarda od in un luogo molto distante. Se i fedeli offrono di più, il sacerdote può accettarlo; come anche può accettare un'e. inferiore a quella stabilita, se non c'è un divieto del Vescovo (can. 832); ma naturalmente è sempre tenuto ad applicare tante SS. Messe, quante sono le elemosine che abbia ricevuto. *Toc.*

BIBL. — V. Del Giudice, *Stipendia Missarum*. Roma 1922; K. I. Merk, *Das Messstipendium...*, Stuttgart 1929; E. Tenboerg, *Die Messstipendien nach dem C.I.C.*, Paderborn 1934; Z. Varalta, *Natura giuridica del rapporto di offerta e accettazione di «Stipendium Missae»*, Padova 1942.

ELETTRICITÀ (uso dell'). — 1. Contratto tra produttori e utenti. - I diritti ed i doveri tanto dei fornitori, ossia di quelli che producono e forniscono e., che degli utenti, ossia di quelli che acquistano il diritto di servirsi di essa, sono regolati da un contratto il quale, in Italia, ha le proprie modalità fissate da leggi particolari dello Stato.

Il prezzo della e. non è oggetto del contratto stipulato tra le parti, se non indirettamente, in quanto l'utente si obbliga a pagare il prezzo comune già fissato per ogni unità di misura (kw.).

Il giusto prezzo comune è fissato in rapporto con le spese di impianto delle centrali e delle condutture generali, di produzione, di manutenzione e rinnovamento sia delle centrali sia delle condutture generali, nonché degl'incerti valutati in una media annua, tenuto conto anche di un onesto guadagno dei soci delle ditte produttrici o dei privati.

In forza del contratto, la erogazione, non solo deve essere continua, ma la energia deve essere fornita in quel voltaggio che è necessario perché gli utenti ne abbiano un reale vantaggio, sia come luce sia come forza motrice, quantunque la tariffa mensile sia pagata in rapporto al reale consumo registrato dal contatore. Per questo il produttore non avrà l'obbligo della restituzione, se non in ragione dei danni arrecati; però, non somministrando energia nel modo dovuto, non adempie le clausole del contratto. Solo una ragione di forza maggiore — mancanza di acqua per eccezionale siccità, involontaria mancanza di carbone per le centrali termiche, rottura degli impianti per uragani, mareggiate, venti, ecc. — può giustificare il produttore che non fornisce la energia o la fornisce in quantità insufficiente.

Per parte degli utenti, non è lecito ed avrebbe carattere di furto con l'obbligo della restituzione, agganciare di soppiatto fili conduttori che eludessero il contatore applicato ad ogni singolo contratto; similmente se manomettessero i dati del contatore, violando i sigilli apposti dalla società, o in qualsiasi altro modo, facendolo retrocedere.

Si potrebbe invece discutere sulla liceità dell'uso di lampadine elettriche di così basso voltaggio da non smuovere affatto il contatore. Il fatto però della vendita pubblica di dette lampadine, l'uso un po' generale e patente che ne è fatto, il silenzio mantenuto in proposito dalle Società fornitrici di corrente elettrica legittima la supposizione di un consenso implicito da parte di dette Società e quindi la liceità dell'uso.

Una legge speciale regola le responsabilità civili sia dei produttori e fornitori sia degli utenti della e. Sulla falsariga della servitù (v.) di acquedotto è stabilita anche la servitù di passaggio coattivo di elettrodotti (CCI, art. 1056).

2. L'uso dell'e. in chiesa. - Circa l'uso della luce elettrica negli edifici sacri, la Chiesa ha sempre seguito il principio di escluderla dall'uso strettamente liturgico, e di ammetterla solo per illuminare la chiesa, purché la illuminazione non rivesta carattere teatrale (S. R. C. 4 giugno 1895). Per speciali motivi la S. Sede ha concesso in diverse occasioni, specie durante la guerra, di poter usare la luce elettrica sia per sostituire la lampada ad olio davanti al SS. Sacramento, sia per sostituire le candele nella celebrazione della S. Messa. *M.d.G.*

BIBL. — B. Ojetti, *Electrica lux*, in *Synopsis rerum moralium et iuris pontificii*[3], Roma 1912, n. 1742-1744; cfr. T.U. 11 dicembre 1933.

ELETTROENCEFALOGRAFIA — v. **Onde cerebrali.**

ELETTRONARCOSI — v. **Narcoterapia.**

ELETTROSHOCK — v. **Melancolia, Shock-terapie.**

ELEZIONE DELLO STATO — v. **Vocazione.**

ELEZIONI (civili, amministrative, politiche). — 1. IL VOTO È UN DOVERE CIVICO E MORALE. - La scheda elettorale politica è lo strumento con il quale i cittadini liberi scelgono i legislatori e i governanti del proprio Paese. Essa ha quindi un'influenza immensa, perché dalle buone o cattive leggi dipendono le sorti di un popolo. Bisogna anche aver presente che Parlamento e Governo possono recare un gran bene come un gran male alla Chiesa, al clero, alla famiglia cristiana, all'istruzione cattolica della gioventù, alla pubblica moralità, alle istituzioni ecclesiastiche, alle diverse manifestazioni pubbliche della religione, alle realizzazioni della civiltà cristiana.

L'esercizio del diritto di voto costituisce pertanto un dovere morale e civico, sancito anche dall'art. 28 della Costituzione della Repubblica italiana, e un dovere morale e religioso.

La gravità di questo dovere può variare secondo le circostanze. Come norma generale, l'obbligo di votare è tanto più grave, quanto più, in una determinata consultazione politica, sono compromessi gli interessi religiosi, morali e sociali della comunità nazionale e quanto più incerto è l'esito della votazione. La diserzione dalle urne è cosa grave, a meno che l'elettore non sia impedito dal votare da una malattia o da un danno morale grave o gravissimo secondo le circostanze. « Nelle presenti circostanze è stretto obbligo, per quanti ne hanno il diritto, uomini e donne, di prendere parte alle e. Chi se ne astiene, specialmente per indolenza o per viltà, commette per sé peccato grave, una colpa mortale » (Pio XII, Discorso ai parroci e ai predicatori quaresimalisti di Roma, 10 marzo 1948, in: « Osservatore Romano », 11 marzo 1949).

2. VOTARE SECONDO COSCIENZA. - Ê se è un dovere grave recarsi alle urne, è un dovere ancora maggiore votare secondo coscienza, cioè eleggere candidati capaci ed onesti, i quali ispirino la loro azione politica ai principi della dottrina e della morale cristiana. Nel su citato discorso, Pio XII ammonisce: « Ognuno ha il dovere di votare secondo il dettame della propria coscienza. Ora è evidente che la voce della coscienza impone ad ogni sincero cattolico di dare il proprio voto a quei candidati o a quelle liste di candidati che offrano garanzie veramente sufficienti per la tutela dei diritti di Dio e delle anime, per il vero bene dei singoli, delle famiglie e della società, secondo la legge di Dio e la dottrina morale cristiana ».

Mediante il voto noi mettiamo nelle mani degli eletti un grande potere sia per il bene come per il male, e quindi assumiamo indirettamente la responsabilità di quanto essi compiono nell'esercizio e in forza del loro mandato, naturalmente nella misura da noi prevista e secondo l'influenza esercitata dal nostro voto. Chi scientemente ed efficacemente vota per candidati indegni è responsabile di cooperazione al male e contrae anche l'obbligo di riparare, per la parte della sua responsabilità, i danni che i suoi eletti recheranno alla società, ai singoli cittadini e alla Chiesa.

Quando nelle e. politiche si presentano cattolici degni di questo nome e con la dovuta competenza per l'esercizio del mandato legislativo, i cittadini devono fare convergere su di essi i loro voti, essendo essi i soli che possono integralmente tutelare al Parlamento gli interessi cristiani e i più atti a portare nella vita pubblica idee sane, zelo fervente e integrità di coscienza.

Come principio, nessuno nega ai cattolici il diritto di votare anche contro un candidato cattolico, di cui non si condividono le opinioni politiche, perché un ideale politico può essere diversamente concepito e con diversi mezzi raggiunto, però le divisioni dei cattolici in una battaglia elettorale hanno un limite ogni volta che le circostanze rendono necessario il fronte unico di tutte le forze cattoliche per salvare i supremi interessi cristiani, che poi, in ultima analisi, si identificano con quelli civili e sociali della nazione. In molti paesi i dissensi elettorali dei cattolici e la dispersione dei loro voti hanno causato alla Chiesa ed alla società gravissime e irreparabili sciagure. *Mon.*

BIBL. — Cfr. i manuali di *Teologia morale* (NOLDIN, SCHMITT, PRUEMMER, ecc.); G. MONTI, *Il dovere elettorale*, Roma 1945; AN., *Elezioni amministrative*, in *Aggiornamenti sociali*, 2 (1951) 33-64; M. I., *Leggi per le prossime elezioni amministrative*, *ibid.*, 6 (1955) 223-230; A. NARDELLI, *Antidemocraticità delle elezioni sovietiche*, *ibid.*, 6 (1955) 245-260.

ELEZIONI (ecclesiastiche). — 1. NORME GENERALI. - L'elezione ecclesiastica è la designazione di una persona idonea ad un ufficio vacante di diritto, fatta da un collegio di elettori e confermata dal Superiore competente, se abbisogna di conferma. Così sono eletti i Romani Pontefici (ma qui non

si può parlare di conferma da parte dell'Autorità superiore in quanto manca), alcuni Vescovi, gli Abati e Prelati *nullius*, i Vicari capitolari ed i Superiori nelle religioni. Secondo le norme generali del Codice (can. 160-178), il collegio elettorale deve essere costituito solo da chierici o religiosi che hanno voce attiva. L'elezione è nulla quando vi si intromettessero dei laici, violando la libertà canonica (can. 166). L'elezione è pure nulla quando non sono convocati e rimangono assenti più di un terzo degli elettori che potevano e volevano intervenire (can. 162 § 3) ; è annullabile ad istanza degli assenti che abbiano fatto ricorso, entro tre giorni dalla notizia avuta dell'elezione, quando non sono convocati e non intervengono elettori di diritto fino ad un numero inferiore ad un terzo (can. 162 § 2). La designazione della persona idonea può essere fatta per scrutinio o per compromesso (can. 172-173) ; l'eletto, però, deve riportare la maggioranza assoluta dei voti, e, dopo due scrutini inefficaci, quella relativa ; nel caso di uguaglianza, se il presidente non dirime la parità, prevale il più anziano per ordinazione, professione o età (can. 101 § 1 n. 1 ; 174). L'eletto, entro otto giorni dalla elezione, deve dichiarare se l'accetta o no (can. 175) ; e se l'elezione non abbisogna di conferma, con l'accettazione acquista lo *ius in re* ; se abbisogna di conferma, la deve chiedere entro otto giorni e prima della conferma non ha che uno *ius ad rem* (can. 176 § 2 ; 177 § 1). Se il collegio non fa l'elezione entro il tempo stabilito, viene privato del diritto di eleggere, e la provvista dell'ufficio viene fatta dal Superiore competente (can. 178).

2. Sanzioni penali. - Commette un vero delitto : *a*) chi impedisce la libertà delle e. ecclesiastiche, in qualunque maniera (can. 2380 § 1) ; *b*) gli elettori stessi che sollecitano o spontaneamente ammettono l'ingerenza di laici o della potestà civile nella elezione ; come pure l'eletto, il quale, pur sapendo di questo, accetta l'elezione. In questo caso l'elezione è nulla, gli elettori perdono il diritto di eleggere per quella volta, e l'eletto diventa inabile a quell'ufficio o beneficio (can. 2390 § 2) ; *c*) il collegio, che scientemente elegge una persona indegna, perde il diritto di procedere ad una nuova elezione per quella volta (can. 2391 § 1) ; *d*) gli elettori, i quali scientemente non osservano la forma sostanziale dell'elezione, cioè quelle solennità che sono necessarie per la validità dell'elezione o del compromesso, possono essere puniti, secondo la gravità della colpa, dall'Ordinario (can. 2391 § 2). *Toc.*

BIBL. — Ph. Maroto, *Institutiones iuris canonici*, Romae 1921, n. 607-661 ; Chr. Berutti, *Institutiones iuris canonici*, II, Taurini 1943, n. 73-80.

EMANCIPAZIONE DELLA DONNA — **v. Donna, Pregiudizi sessuali.**

EMATOLOGIA FORENSE — **v. Medicina legale.**

EMBARGO. — 1. Nozione. - È una parola spagnola che significa divieto, impedimento. Consiste, infatti, nell'impedire che le navi escano dai porti ove sono ancorate. Quando uno Stato vuole porre l'e. su navi ancorate nei suoi porti ed appartenenti ad altri Stati, impedisce che esse escano per riprendere il viaggio verso i porti del proprio Stato o di un terzo Stato.

2. In tempo di pace e di guerra. - Gli Stati pongono talvolta l'e. anche in tempo di pace, ma più spesso in tempo di guerra o quando sta per iniziarsi lo stato di guerra.

a) In tempo di pace l'e. può essere posto per ragioni particolari, per impedire che l'equipaggio o i viaggiatori di navi di altri Stati, lasciando il porto, riferiscano notizie relative, ad es., alla preparazione di guerra, ad una lotta civile in atto, alle condizioni sanitarie, ecc., che si desidera non siano conosciute. Tale forma di e. è usata raramente ed è ordinariamente di breve durata.

L'e., in tempo di pace, può aver luogo anche a titolo di rappresaglia. Uno Stato, volendo reagire contro una vera o supposta violazione di qualche suo diritto, pone l'e. sulle navi appartenenti allo Stato o ai sudditi dello Stato violatore, per costringerlo a dare la necessaria soddisfazione.

b) L'e. è però usato specialmente quando sta per costituirsi lo stato di belligeranza tra due Stati. Ciascuno di essi impedisce che escano dai suoi porti le navi appartenenti allo Stato o ai sudditi dello Stato che è per diventare Stato nemico.

3. Se e quando è lecito. - L'e. posto in tempo di pace per particolari ragioni, senza animo ostile e per il tempo strettamente necessario, in genere è da ritenersi lecito. Non così quello posto a titolo di rappresaglia, se posto sulle navi appartenenti non allo Stato violatore ma ai sudditi di esso,

poiché questi non essendo, come si presume, responsabili né direttamente né indirettamente della violazione del diritto che si vuole difendere, non è giusto che subiscano il danno, quasi sempre rilevante, che deriva dall'e. Ed infatti l'e., in tempo di pace, a titolo di rappresaglia, è comunemente meno condannato dai giuristi.

Neppure è lecito l'e. su navi appartenenti a Stati o a sudditi di Stati, che sono per diventare Stati nemici. La ragione in contrario, che si potrebbe addurre per giustificare tale e., è questa: se a tali navi si permette di ritornare nei porti del proprio Stato o in quello di altri Stati, potranno essere usate, se vi sarà guerra, per fini bellici. Tale motivo non può, però, giustificare un atto che è vero atto di ostilità e perciò è proibito fino a che non è costituito lo stato di belligeranza. Le navi entrarono nei porti in buona fede e secondo le norme giuridiche vigenti in tempo di pace, e secondo tali norme deve essere regolato ogni rapporto tra le navi e l'Autorità del porto.

All'inizio dello stato di belligeranza è certo lecito porre l'e. sulle navi appartenenti sia allo Stato nemico sia ai sudditi dello Stato nemico, purché però prima della costituzione dello stato di belligeranza sia stato ad esse concesso di poter uscire dai porti ove erano ancorate. *Pas.*

BIBL. — P. FIORE, *Trattato di diritto pubblico internazionale*, Torino 1887; J. T. DELOS, *La société internationale et les principes du droit public*, Paris 1929; G. DIENA, *Diritto internazionale pubblico*, Milano 1930, p. 581; L. OLIVI, *Diritto internazionale pubblico*, Milano 1933, p. 437; L. LE FUR, *Précis de droit intern. public*, Paris 1933, p. 482; J. PASQUAZI, *Ius internationale publicum*, Romae 1935, p. 328; G. BALLADORE PALLIERI, *Diritto internazionale pubblico*, Milano 1937; T. PERAZZI, *Lezioni di diritto internazionale*, Roma 1939; A. MESSINEO, *Il diritto internazionale nella dottrina cattolica*, Roma 1944.

EMBRIOTOMIA. — 1. NOZIONE. - E. (gr.: ἔμβρυον = feto, τομή = taglio) indica qualsiasi intervento medico chirurgico che danneggia talmente il corpo del feto umano, da farne seguire la morte. È praticato principalmente quando un'anomalia corporale sia del feto sia della madre rende il parto impossibile o almeno pericoloso, cioè quando si vuol salvare la vita della madre o non si vuol ricorrere al taglio cesareo (v.).

2. ILLICEITÀ. - L'e. è un omicidio diretto, distinto da qualsiasi altro omicidio per la circostanza, assolutamente secondaria e insignificante, che la vittima si trova in un luogo speciale, cioè nel seno materno. È chiaro che il carattere e la malizia morale di un omicidio non dipende dal luogo dove la vittima si trova, né dalla sua età. L'e. dunque non è mai lecita. Se però è certo, sicuramente certo, che il feto è già morto, si può ledere, tagliare, ecc. il corpo fetale, perché non è più e. nel senso proprio della parola, né omicidio.

L'e. è un peccato molto simile all'aborto diretto, perciò all'e. è applicabile tutto ciò che abbiamo detto della moralità dell'aborto direttamente provocato (v. Aborto). L'e. non è punita con la scomunica, che è ammessa all'aborto provocato, benché l'e. sia un peccato non meno grave. L'opportunità di punire un peccato con una pena ecclesiastica non dipende dalla sola gravità del peccato, ma da altri fattori, p. es. la diffusione del male, ed è rimessa al giudizio del legislatore. V. anche Feticidio. *Ben.*

BIBL. — R. J. HUSER, *The crime of abortion in canon law*, Washington 1942, p. 122-134; I. PALAZZINI, *Ius fetus ad vitam*, Urbaniae 1943.

EMIGRAZIONE. — 1. NOZIONE. - Spostamento, collettivo o individuale, delle persone dal luogo ove sono nate ad altri luoghi ove intendono fissare la loro dimora. Il termine più esatto per definire questi spostamenti è quello di *migrazione*, che diventa e., quando ci si pone dal punto di vista della località o nazione donde parte il flusso emigratorio; mentre si chiama *immigrazione*, quando ci si pone dal punto di vista della località o nazione a cui è diretto. Nei tempi moderni l'e. ha assunto una particolare importanza a causa della sua maggiore diffusione dovuta a molteplici cause, fra le quali la ricerca di più favorevoli e stabili condizioni di lavoro e la spinta determinata da particolari situazioni politiche.

2. CENNI STORICI. - Storicamente si nota che i primi fenomeni di e. si ebbero quando dalla Grecia antica l'eccesso di popolazione su territori poco fertili determinò il trasferimento di intere collettività nella penisola italica, ove tali collettività costituirono delle colonie (Magna Grecia). La e. romana ebbe piuttosto un carattere politico: da Roma furono trasferiti nei vari territori dell'impero colonie di soldati e di amministratori con le loro famiglie, per stabilire una coesione politico-militare fra le varie terre costituenti l'impero romano. Più tardi si assiste ai fenomeni emigratori

che vanno sotto il nome di invasioni barbariche e che si svolsero fra il II e l'XI secolo; mentre fra il XII e il XV secolo le popolazioni europee parvero essersi ormai stabilizzate. Con la scoperta del nuovo mondo il fenomeno migratorio riprese in proporzioni mai viste. Una corrente migratoria si determinò allora dalle vecchie terre europee alle terre di recente scoperte: le Americhe, l'Australia, le coste africane, molte isole. Invano alcuni Stati, specialmente Inghilterra e Francia, cercarono di porre remore legislative a questo deflusso della popolazione, nel timore che si determinasse una diminuzione nella produttività nazionale; il fenomeno fu più forte di qualsiasi misura intrapresa per ostacolarlo, anche perché determinato in parte dalle lotte religiose e dalle rivalità politiche. Dopo un breve periodo di stasi, il flusso migratorio delle popolazioni europee verso le terre del nuovo mondo riprese con rinnovata intensità nel secondo cinquantennio del secolo XIX, durante il quale fu particolarmente notevole l'e. italiana.

3. E. ITALIANA. - L'e. italiana è soprattutto di carattere economico; dovuta cioè alla insufficienza di lavoro nella madre patria, a causa del continuo accrescimento della popolazione e della povertà di materie prime e dei capitali. Durante il secolo XIX l'e. italiana fu particolarmente diretta verso i seguenti paesi: Francia, Germania, Svizzera, le due Americhe. Verso i paesi europei l'e. era temporanea e di singoli elementi; mentre verso le due Americhe era a carattere permanente e composta di interi nuclei familiari o di capofamiglia che in seguito si facevano raggiungere dai nuclei familiari. La maggior parte degli emigranti apparteneva all'Italia settentrionale durante l'ultimo trentennio del secolo; era invece dell'Italia meridionale agli inizi del sec. XX. Il 1913 fu l'anno della massima e. italiana: ogni 100.000 abitanti ne emigravano 2.500. La media annua del periodo 1901-1913 fu di 626.000 emigrati, contro 177.000 rimpatriati; il 46% degli emigrati proveniva dall'Italia meridionale. Nello stesso periodo sul totale degli emigrati, 3.000.000 si recarono negli Stati Uniti, 1.350.000 fra l'Argentina ed il Brasile.

4. PROBLEMI CONNESSI CON L'E. - L'e. solleva un complesso di problemi morali, alla cui radice sta il fatto che essa è un trapianto umano: l'emigrato si strappa dall'ambiente dal quale ha realizzato il proprio sviluppo, sia per ciò che attiene al corpo sia per ciò che attiene allo spirito, e si inserisce in un ambiente che spesso gli è interamente estraneo, se non addirittura ostile. Per cui la sua vita di relazione in tutti i piani — religioso, culturale, economico-sociale — ne risulta intralciata e mortificata. A ciò si è cercato di porre rimedio, in forma crescente in questi ultimi anni, mediante una multiforme assistenza. La Chiesa cattolica si è adoperata perché i gruppi di emigrati fossero religiosamente e moralmente assistiti da sacerdoti appartenenti alle stesse unità etniche (cfr. in particolare l'enciclica di Pio XII, *Exul familia*, del 1º agosto 1952). I governi si sono interessati, mediante specifici accordi, perché agli emigrati fosse fatto lo stesso trattamento economico-giuridico dei lavoratori indigeni; mentre le istituzioni internazionali già considerano l'opportunità di stendere un *Codice dell'emigrante* che vorrebbe regolare il fenomeno migratorio in maniera uniforme su piano mondiale. *Pav.*

BIBL. — G. PERTILE, *La rivoluzione delle leggi dell'emigrazione*, Torino 1923; *Annuario statistico dell'emigrazione italiana*, edito nel 1926 dal Commissariato Generale dell'Emigrazione; F. VIRGILI, *Emigrazione*, Roma 1928; R. A. FIORENTINO, *Emigrazione transoceanica*, Roma 1931; ISTITUTO CENTR. DI STATISTICA, *Statistiche delle migrazioni* (dal 1933 in poi); D. SECCO SUARDO, *L'emigrazione italiana*, Roma 1946; AN., *Appunti sull'emigrazione*, in *Aggiornamenti sociali*, 3 (1952) 343-348.

EMIPLEGIA — v. **Cerebropatie.**

EMOZIONE — v. **Affettività, Passione.**

EMULAZIONE. — 1. NATURA. - L'e. consiste nello sforzo per uguagliare o superare un altro in cosa di per sé buona, p. es. nella scienza o nella virtù. Non bisogna confondere l'e. con l'invidia (v.), che è una specie di dolore o astio del bene altrui, considerato come male proprio; bisogna pure distinguere l'e. dalla gelosia, che consiste nel voler essere solo ad avere un bene, che anche ad altri è lecito possedere.

2. MORALITÀ. - L'e. non è biasimevole, a condizione che l'intenzione sia retta e i mezzi adoperati leali. *Man.*

BIBL. — A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 847; B. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, I, Parisiis 1947, n. 951.

ENCEFALO — v. **Funzionalità cerebrale.**

ENCEFALOPATIE — v. **Cerebropatie.**

ENCEFALOSI - **v. Psiconeurosi belliche.**

ENCICLICA - **v. Atti pontifici.**

ENDOCRINOLOGIA. - 1. CONCETTO. - Come si desume dalla sua etimologia (ἔνδον dentro; κρίνω = secerno) è quel ramo delle discipline biologiche che studia le cosiddette *ghiandole a secrezione interna* o *ghiandole endocrine*, organi i quali secernono i loro prodotti di elaborazione chimica (detti *ormoni*: v.) non già in condotti escretori comunicanti con l'esterno, sibbene dentro i vasi sanguigni e linfatici o, comunque, all'interno del corpo.

Gli ormoni si diffondono in tutto l'organismo per mezzo del torrente circolatorio e producono grandi effetti agendo in diluizioni estremamente deboli e regolando la nutrizione, lo sviluppo e l'eccitabilità cellulare. Ciascun ormone è in vario modo collegato agli altri da leggi di correlazione funzionale. Nel loro assieme, le ghiandole a secrezione interna costituiscono il *sistema endocrino* (od ormonico o incretorio) che, in collaborazione col sistema nervoso della vita vegetativa e col sistema nervoso della vita di relazione, rappresenta l'apparato regolatore ed equilibratore delle forme e delle funzioni della nostra individualità somato-psichica.

2. ORGANI ENDOCRINI. - Quali organi endocrini oggi si considerano: *a*) l'*ipofisi* (v.), che, con le sue molteplici influenze sulle altre ghiandole a secrezione interna e sul sistema neurovegetativo, può essere considerata il supremo regolatore della vita neuro-ormonica dell'organismo; *b*) la *tiroide* (v.), tanto importante per lo sviluppo somatico e psichico dell'individuo; *c*) le *paratiroidi*, minute ghiandole endocrine accollate alla tiroide ed elaboranti un ormone che influenza il metabolismo del calcio e del fosforo; *d*) i *surreni* (v.), indispensabili per la vita; *e*) il *pancreas*, che - oltre alla secrezione interna elaborata dalle cosiddette *isole del Langherans* ed agente sopra il ricambio dello zucchero - è capace anche di una secrezione esterna necessaria per la digestione; *f*) le *gonadi* (v.) o ghiandole genitali (testicolo, ovaio), anch'esse capaci di una secrezione esterna, da cui dipende la riproduzione della specie; *g*) la *placenta* con un ormone che agisce sulle ovaie. È probabile - ma la cosa non è stata ancora sicuramente dimostrata - che anche il rene, il timo, l'epifisi, il glomo carotideo e talune ghiandole della mucosa gastro-duodenale elaborino speciali ormoni.

3. FISIOLOGIA E CLINICA ENDOCRINOLOGICA. - Con Nicola Pende possiamo distinguere in quattro categorie le funzioni speciali degli ormoni:

a) *funzioni morforegolatrici*. Consistono nello stimolare la crescita dell'organismo, la differenziazione e lo sviluppo dei vari organi e tessuti. Questa stimolazione è regolata dalla correlazione di due *costellazioni ormoniche*, una delle quali (costituita dal pancreas, dalla corteccia surrenale, dall'ormone somatotropo della preipofisi e forse anche da altri ormoni elaborati dal timo, dalla milza, dal fegato e dalle ghiandole linfatiche) favorisce lo sviluppo dei tessuti della vita vegetativa, mentre l'altra (tiroide, paratiroidi, midollare surrenale, gonadi, ormoni ipofisari che stimolano la tiroide, le gonadi e la midollare surrenale) favorisce lo sviluppo del sistema della vita di relazione. Quando, in determinate fasi dello sviluppo individuale, predomina la costellazione del sistema vegetativo, si ha aumento della massa corporea con prevalente sviluppo del tronco sugli arti; quando, invece, prepondera la costellazione del sistema di relazione, si ha una maggiore differenziazione delle forme e maggior crescita degli arti rispetto al tronco. Sempre in tema di funzioni morfo-regolatrici, sappiamo ancora che i singoli ormoni agiscono elettivamente sullo sviluppo di questo o di quell'apparato; così gli ormoni tiroidei stimolano lo sviluppo del sistema nervoso della vita di relazione, degli apparati della vita psichica; la preipofisi e forse anche il timo attivano l'osteogenesi; la stessa preipofisi è il motore della funzione sessuale; le gonadi presiedono allo sviluppo dei caratteri sessuali e moderano l'osteogenesi; i surreni favoriscono lo sviluppo degli apparati circolatorio e muscolare; ecc.;

b) *funzioni chemioregolatrici*. Consistono nell'influenzare in vario modo la nutrizione intima dei tessuti. Abbiamo una *costellazione eccito-anabolica* (insulina, paratiroide, ecc.) che stimola l'anabolismo o assimilazione cellulare; ed una *costellazione eccito-catabolica* (tiroxina, adrenalina, ecc.) che favorisce i processi disassimilativi. Abbiamo, inoltre, ormoni che attivano il consumo dello zucchero (insulina, cortina, ecc.) ed altri che ne favoriscono l'aumento nel sangue (adrenalina, tiroxina, follicolina, ecc.); ormoni che incrementano la

deposizione di grassi nel corpo (cortina, insulina, certi ormoni ovarici, ecc.) ed altri che ne facilitano il consumo (come taluni ormoni preipofisari e genitali); ormoni che aumentano la fissazione dell'acqua nei tessuti (pituitrina, insulina, ecc.) ed ormoni che disidratano i tessuti (come fa la tiroxina); ecc.;

c) *funzioni neuroregolatrici*. Consistono nello stimolare o nell'inibire taluni territori nervosi e la loro attività. Sappiamo, p. es., che l'adrenalina, la tiroxina ed il paratormone stimolano elettivamente l'ortosimpatico, mentre la cortina, gli ormoni pancreatici e quelli del timo stimolano il parasimpatico;

d) *funzioni psicoregolatrici*. Gli ormoni tiroidei, surrenalici e sessuali eccitano la vita emotiva ed attivano il biotono psichico, mentre si comportano in modo inverso gli increti paratiroidei e pituitarici.

È, dunque, evidente quanto sia esteso il campo di applicazione dell'e., che concerne vasti settori della fisiopatologia e della clinica, interessando in modo essenziale la comprensione, la prevenzione e la cura delle anomalie della crescenza somatica e psichica dei soggetti in via di sviluppo, lo studio e il trattamento delle anomalie costituzionali morfologiche, l'interpretazione, la profilassi e la terapia dei temperamenti e caratteri sub-morbosi e morbosi: donde importanti ripercussioni nei domini non solo della medicina generale, ma anche dell'igiene sociale, della psichiatria e, almeno indirettamente, della morale.

4. Principi di terapia: innesti ghiandolari. - Gli studi, che da tempo vanno indefessamente proseguendo sull'identificazione delle funzioni dei singoli organi endocrini e dei rispettivi ormoni, hanno avuto applicazioni sempre più estese e importanti nell'àmbito della terapia: cioè nella cura delle malattie da disfunzione delle ghiandole a secrezione interna. A seconda delle ghiandole disfunzionanti ed a seconda che prevalga l'iper- o l'ipofunzione, si sogliono istituire trattamenti differenti, i quali consistono (*grosso modo*) nell'impiego di irradiazioni o di altri mezzi fisici ad azione inibitrice o ad azione stimolatrice di una data ghiandola, ovvero nell'uso di estratti ghiandolari che frenano l'eccessiva attività di una ghiandola antagonista, e — più frequentemente — nella somministrazione degli ormoni di quella ghiandola giudicata ipofunzionante.

Pioniere di questi studi, che hanno aperto un'era nuova nel campo della terapia, è stato — giova ricordarlo — il fisiologo francese Ch. E. Brown-Séquard, che nel 1889, all'età di 72 anni, si iniettava un liquido organico estratto dai testicoli di cani e di cavie, ottenendo un ringiovanimento fisico e intellettuale che stupì il mondo scientifico di allora.

Oggi prevale la tendenza di sostituire agli estratti ghiandolari globali gli ormoni puri od il loro equivalente chimico, preparato per sintesi; molti clinici, però, ritengono (e forse a ragione) che gli estratti globali esplichino un'azione curativa più efficace, perché più completa ed esente da possibili effetti secondari nocivi.

L'opportunità di sopperire alla deficiente produzione ormonica naturale — caratteristica di molte endocrinopatie — con la somministrazione lenta, protratta e continuata dall'ormone mancante, ha dato incremento alla terapia mediante *innesto* di ghiandole endocrine, oppure (come si usa fare oggi assai più frequentemente) di tavolette di ormoni puri.

Gli innesti di ghiandole possono essere *omoplastici* od *eteroplastici*, a seconda che l'organo provenga dall'uomo o da un qualche animale: in quest'ultimo caso, però, essi attecchiscono assai più difficilmente. Gli innesti vengono eseguiti sotto cute o nei muscoli o nel cavo addominale; di gran lunga più usati — e con migliori effetti — sono stati e sono gli innesti di gonadi. Uno dei metodi più in voga fu, al riguardo, quello escogitato alcuni anni addietro da Sergio Voronov: trasporto di testicoli di scimmie antropomorfe nella cavità vaginale propria del testicolo umano; il metodo ha dato risultati discreti benché lontani da quelli — ritenuti in un primo tempo brillantissimi — per cui si sarebbe ottenuto un persistente ringiovanimento di uomini vecchi o tarati. La principale causa d'insuccesso risiede nella labilità dell'attecchimento; e questo vale anche per ogni altro innesto omoplastico od eteroplastico di ghiandole endocrine (v. Innesti e trapianti). Meno praticati e, quindi, meno conosciuti nei loro effetti e di scarsa importanza pratica, sono gli innesti di tiroide, di paratiroide, di surrene, di ipofisi, eseguiti per riparare a specifiche deficienze funzionali endocrine; occorre una più vasta esperienza clinica perché sia possibile formulare, al riguardo, giudizi definitivi.

Recente è il contributo dato dalla e. nella cura di certi tumori inoperabili. Ricordiamo la terapia estrogena nei tumori della prostata; la surrenectomia e l'ipofisectomia nei carcinomi mammari. Si tratta, almeno per ora, di cure palliative, le quali, ad ogni modo, « determinano in alcuni casi una remissione clinica non ottenibile con altri mezzi » (Margottini).

5. COROLLARI MORALI. - La prassi degli innesti di ghiandole a secrezione interna solleva parecchie questioni morali che dobbiamo passare in rassegna.

A prescindere, per il momento, dall'innesto di gonadi, gli altri innesti sono sempre moralmente leciti e - in caso di interventi omoplastici - essi sono consentiti, purché il chirurgo lasci al donatore una porzione di ghiandola sufficiente ad evitare l'insorgere di fenomeni carenziali.

Ciò vale anche per l'innesto di ghiandole sessuali, con l'aggiunta che l'operazione (anche se soltanto a base di impianti di compresse d'ormone chimicamente puro) non è consentita se v'è la fondata presunzione che il paziente vorrà giovarsene soltanto o prevalentemente per continuare o per riprendere una vita libertina. Ugualmente illecita è l'operazione se si tratta di eunuchi che intendano contrarre matrimonio, giacché questo matrimonio non sarebbe valido in quanto che i soggetti, anche se capaci di erezioni, resterebbero pur sempre incapaci di emettere quel *verum semen* che solo consente la *copula perfecta* coniugale.

Gli altri interventi chirurgici, di cui si è fatto cenno alla fine del paragrafo 4, pure essendo gravi e rischiosi, sono tuttavia leciti quando siasi invano tentata una terapia meno pericolosa. *Riz.*

BIBL. — A. T. CAMERON, *La moderna endocrinologia*, Torino 1947; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954; N. PENDE, *Endocrinologia*, in *EI*, XIII, 955; ID., *Recenti acquisizioni in tema di endocrinologia*, in *Gazzetta degli Ospedali e delle Cliniche*, luglio-agosto 1957.

E.N.A.O.L.I. — **v. Assistenza mutualistica.**

ENCEFALO — **v. Funzionalità cerebrale.**

ENERGUMENI. — 1. CENNI STORICI. - *Gli e. sono gli ossessi.* L'ossessione diabolica è uno dei fatti, che costituiscono il quadro generale dei fenomeni diabolici. Di essi si ha notizia fin nei libri del Vecchio Testamento: basta ricordare le gesta del diavolo Asmodeo e l'intervento dell'Arcangelo S. Raffaele per liberare Sara, moglie di Tobia, dal dominio del diavolo (Tob. 3, 8-25; 12, 3). Nei Sinottici sono riportati non pochi casi di posseduti dal diavolo liberati da Gesù Cristo (Mt. 8, 27-33; Mc. 5, 2, 13; Lc. 8, 27-33), fra cui molto noto quello dell'indemoniato di Cafarnao per la drammaticità dell'incontro fra Gesù ed il demonio (Mc. 1, 23-28; Lc. 4, 33-37). Nel corso dei secoli, in tutti i tempi ed in tutti i luoghi, ma con prevalenza dove Gesù non è conosciuto, come osserva il P. Fouquet, innumerevoli sono stati i casi d'infestazione diabolica; tentarne una rassegna, anche rapidissima, sarebbe opera immane. Basterà ricordare, a modo di esempio, i fatti riportati negli *Acta Sanctorum*, relativi agli indemoniati liberati da S. Filippo Neri e da S. Ignazio di Loyola (la nobildonna Caterina che, pur non avendo studiato, conosceva benissimo il greco ed il latino e che quattro uomini, fra i più robusti, stentavano a trattenere; ed il giovane, il quale gridava a tutti che S. Ignazio era il suo nemico più accanito), e quello di Jeanne Fery di 25 anni, nata a Selresur-Sambre, religiosa professa delle Suore nere, in diocesi di Cambrai; fatti di grande risonanza per la notorietà dei personaggi e per i particolari che li accompagnarono. Né sono mancati casi di possessione collettiva; come avvenne per le Orsoline di Loudun, esorcizzate dal P. Surin, che a sua volta, durante gli esorcismi, venne posseduto dal diavolo, come si rileva da una sua lettera (Lettera del 3 maggio 1635 al P. d'Attichy).

2. NATURA E DIVISIONE. - Il demonio ha il potere di agire in questa terra sia sul mondo inanimato come su quello animato; deve però muoversi sempre nell'ambito della natura, che egli conosce perfettamente, il che porta che col dominio delle forze naturali può produrre effetti, che sembrano miracolosi. Per quanto riguarda l'uomo, il demonio può esercitare la sua azione sia sui *sensi esterni*, ossia sulla vista con forme ributtanti o seducenti, come sull'udito facendo udire colpi, rumori, suoni, canti, come pure sul tatto con abbracci, percosse, ferite, oppure sui *sensi interni*, ossia sulla fantasia e la memoria provocando visioni immaginarie, istinti anormali e violentissimi verso il male, fobie, ecc. Tutti questi fenomeni costituiscono, secondo gli scrittori moderni, l'ossessione esterna e l'ossessione interna, chiamate da altri, p. es. il P. Tan-

querey, infestazione. Vi è poi la possessione diabolica, che il Rituale Romano chiama ossessione e che si ha quando il demonio si impadronisce del corpo mediante il quale esercita il suo dominio sull'anima in modo così straordinario sulla vita istintiva ed affettiva che la volontà e la intelligenza si vedono oscurate e profondamente alterate, mentre il corpo è totalmente dominato, specialmente nel sistema nervoso; si hanno allora i casi più noti dell'azione diabolica con sintomatologia psichica ed organica molto spiccata, agitazione febbrile accompagnata da scoppi di rabbia, parole blasfeme, convulsioni, rigidità, ecc.

3. I FENOMENI DIABOLICI E LA SCIENZA. - Non pochi di questi fenomeni, considerati nel loro aspetto sperimentale, oggi sono oggetto di studio presso le cliniche psichiatriche, ma fino a che la psicologia patologica rimase completamente ignota, spesso i malati mentali vennero considerati indemoniati, sicché il numero degli pseudo-ossessi e possessi crebbe enormemente. Fu per questo che i secoli XIII e XIV furono detti secoli *demonologici* e, nonostante lo sviluppo della scienza medica, che fece sorgere le prime università, nonostante l'apparizione nel campo medico di figure eccezionali, quali Arnaldo di Villanova, Vesalio, Fallopio, Ambrogio Parè, Servet, Fernel, Paracelso e Giovanni Weyer, che viene ritenuto il fondatore della psichiatria moderna, la confusione tra ossessi e malati continuò. La Bolla d'Innocenzo VIII *Summis desiderantes affectibus* del 9 dicembre 1484 ed il *Malleus maleficarum* dei Padri domenicani Kraemer e Sprenger del 1487 sono documenti eloquenti di questa epoca di pseudo-possessi. Il merito di avere dimostrato che molti ritenuti ossessi erano semplicemente malati, va dato a Juan Luis Vives, a Giovanni Weyer e Giovanni Bodin, che diedero così sviluppo alla psichiatria moderna.

In questo campo, tuttavia, col passare del tempo, venne a verificarsi la situazione opposta: mentre prima il problema era d'individuare i malati nella massa degli indemoniati, in seguito ogni sforzo fu diretto a selezionare fra i malati gli indemoniati; la medicina, cioè, invase questo campo ed ogni manifestazione diabolica ebbe la sua etichetta psichiatrica, verificandosi, come si esprime il Requer, una *pletora psicologica*. Ma, pur essendo grati a questi scienziati per i loro studi e per le loro scoperte, ridurre ogni manifestazione diabolica a disturbi nervosi e negare *a priori*, come fece lo Charcot, l'esistenza degli indemoniati, è fare ingiuria alla storia e alla logica, come ebbe a scrivere Mons. Waffelaert.

È pur vero che una diagnosi esatta e precisa di questi fenomeni resta tuttora una cosa molto difficile, specialmente in casi di psicopatia compulsiva, reazioni isteriche, psiconevrosi anancastica, allucinazioni, ecc. Ecco pertanto la necessità di un attento esame prima di procedere agli esorcismi; essere sicuri cioè di non trovarsi dinanzi ad un ammalato, dovendo in questo caso subentrare l'azione del medico. Così il P. Debreyne, che prima di farsi trappista aveva esercitato la professione di medico, narra di aver curato e guarito con mezzi igienici e specialmente con un assiduo e vario lavoro manuale una comunità di donne il cui stato presentava grande somiglianza con le Orsoline di Loudun.

4. POSSESSIONE ED OSSESSIONE. - Secondo il Rituale Romano tre sono i segni, che possono far conoscere la possessione diabolica: *a*) parlare una lingua ignota adoperandone parecchie parole o capire chi la parla; *b*) scoprire cose lontane ed occulte; *c*) dare prova di forze superiori all'età e alla condizione della persona.

Va notato, però, che l'esame concreto di questi tre segni studiati al lume della metapsichica, applicando cioè gli odierni metodi scientifici, va eseguito con grande cautela. Per quanto infatti riguarda il primo segno, secondo il Tanquerey, occorre procedere ad un attento esame della persona, perché apparisca se trattasi di conoscenza vera e propria di una lingua prima sconosciuta e non soltanto di qualche frase imparata a memoria, come si narra della domestica di un ministro protestante, che recitava passi greci ed ebraici sentiti leggere dal padrone.

Il Maquart scrive che se la *xenoglossia*, il parlare cioè una lingua sconosciuta, è rigorosamente constatata, ciò ha valore probativo, ma il Dalbiez giustamente osserva che bisogna accertarsi che non si tratti di un semplice fenomeno di crittomnesia, ossia di ricordi linguistici. Circa poi la rivelazione di cose occulte è necessaria una critica minuziosa di questo elemento psichico, come scrive il Tanquerey, per accertare se questa conoscenza preternaturale provenga da spirito buono o cat-

tivo, e, nel secondo caso, se esso possa ritenersi presente nel possesso, mentre parecchi autori moderni insegnano che, sebbene la metapsichica sia un problema della psicologia sperimentale, questi segni sfuggono a qualsiasi osservazione clinica. Né si possono dimenticare le conclusioni, che derivano dal fatto accettato non solo nel campo scientifico ma anche teologico della realtà e del carattere naturale della telepatia (v.), fatto ritenuto dal P. Boyer come *abbastanza probabile*. La prova, infine, di forze superiori all'età e condizione, come già faceva notare il Thyrus, è assolutamente relativa, perché si vedono malati con forze fisiche eccezionali, superiori alla loro età e condizione ; le frontiere delle umane possibilità, tanto dal punto di vista delle risorse naturali che scientifiche, scrive il Ribet, sono ancora in gran parte sconosciute. Mentre il Maquart afferma che se trattasi veramente di conoscenza a distanza, di xenoglossia o di *levitazione* si può senz'altro concludere per la diagnosi di possessione, il Ribet dà come segni sicuri l'ubbidienza all'esorcismo e l'impressione al contatto di oggetti sacri, senza che il supposto possesso lo sappia ; ma anche il primo di questi segni indica un giudizio diagnostico già fatto. Bisogna perciò concludere che questi segni sono praticamente di difficile diagnosi scientifica, ragione per cui la Chiesa ammonisce di essere molto cauti in materia « *ne facile credat aliquem a daemonio obsessum esse* », ed anche perché non sarebbe privo di gravi conseguenze esorcizzare non un possesso ma un ammalato, potendo la cerimonia stessa influenzare sfavorevolmente il malato (v. Ossessione). Questo prudente atteggiamento critico, però, non significa negare la realtà delle possessioni diaboliche, ma importa affermare la difficoltà della diagnosi, che potrà scaturire in casi singoli dalla intima collaborazione del sacerdote, esperimentato esorcista, con lo psichiatra, oltre, beninteso, l'efficacissimo *criterio soprannaturale*.

5. Rimedi. - Se, dopo un attento esame, si è moralmente sicuri di trovarsi di fronte a fenomeni diabolici, nel caso di ossessione l'esorcista potrà usare, *in forma privata*, i comuni esorcismi o altre preghiere, mentre nel caso di possessione la Chiesa usa gli *esorcismi solenni* che dovranno essere praticati da sacerdoti, che abbiano molta scienza, virtù e prudenza, debitamente autorizzati dall'Ordinario.

I rimedi che in questo caso sogliono usarsi sono *generali* e *speciali*. Fra i rimedi generali vanno annoverati : *a*) la purificazione dell'anima con una buona confessione ; il Rituale Romano aggiunge il digiuno, la preghiera e la S. Comunione ; *b*) i sacramenti e gli oggetti benedetti, specie l'acqua benedetta, alla quale la Chiesa annette la potestà di fugare il diavolo ; *c*) il segno della Croce e principalmente le reliquie della santa Croce. Rimedi speciali sono gli esorcismi, che vanno fatti generalmente in una chiesa o cappella e, solo in casi straordinari, in case private : bisogna prepararvisi con una umile e sincera confessione, col digiuno e la preghiera e seguire fedelmente e diligentemente le norme indicate nel Rituale Romano. *de A*.

Bibl. — J. L. Vives, *De anima et vita*, Basilea 1538 ; J. Bodin, *La démonomanie des sorciers*, Paris 1580 ; J. Weyer, *De praestigiis daemonum*, Bâle 1583 ; M. J. Ribet, *La mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines*, Paris 1902, vol. 3 ; J. Smit, *De demoniacis*, in *Historia evangelica*, Romae 1913, p. 56 ; A. Saudreau, *L'état mystique et les faits extraordinaires de la vie spirituelle*, Paris 1926, cap. xxii ; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, Roma 1927, p. 938 ss. ; S. Cyrill. Hierosol., *Enchir. ascet.*, n. 230 ; J. Tonquedec, *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, Paris 1938, p. 18 ss. ; G. Zilberg, *A history of medical psychology*, New York 1941, p. 153 ss. ; R. Roquer, *Prologo della versione spagnuola del libro di Fleckenstein « Personalità e malattia »*, Barcellona 1945, p. xv ; W. Sadler, *Modern psychiatry*, St Louis 1945, p. ii, ch. 24, 25 ; E. Mira, *Psiquiatría*, Buenos Ayres 1946 ; *Satan*, ed. *Etudes carmélitaines*, Paris 1948, p. 386 ss. ; C. Balducci, *Gli indemoniati*, Roma 1959, p. 387 ss.

ENFITEUSI. - 1. Concetto e natura. - È quel rapporto giuridico costituito su un fondo, in forza del quale una persona, detta *enfiteuta* o *utilista*, a seguito di concessione da parte del proprietario, esercita sul fondo stesso il diritto di utilizzazione e di sfruttamento, in perpetuo o a tempo, con l'obbligo di migliorarlo e di pagare come corrispettivo una prestazione annua (*canone*) in denaro o in derrate.

Il contratto speciale, che ne è l'atto costitutivo, si chiama esso stesso e., dal greco ἐμφύτευσις (*innesto, piantagione per miglioria*). Il rapporto può essere costituito anche per disposizione testamentaria e per usucapione. L'e. può essere perpetua o a tempo ; se è temporanea, non può essere costituita per una durata inferiore ad un determinato periodo.

Si disputa tuttora circa la natura giuridica dell'istituto : se si tratti di un diritto

reale o non piuttosto di un diritto di obbligazione, ovvero di un *quid* intermedio, cioè di un onere reale. Prevale l'opinione trattarsi di un vero diritto reale di godimento di cosa altrui (*ius in re aliena*).

Ignara al diritto romano classico, l'e. è una creazione del diritto greco; fu accolta da Giustiniano nel *Corpus Juris* ed ebbe un enorme sviluppo nel medioevo, ad opera specialmente della Chiesa, che vide in essa il mezzo di mettere a coltura i suoi fondi senza pregiudizio delle leggi canoniche sulla inalienabilità dei beni ecclesiastici. Svolse un ruolo di primaria importanza nell'economia agraria del passato.

2. L'E. NEI DIRITTI POSITIVI. - L'e. è una creazione dei diritti positivi. Il diritto positivo ecclesiastico la riceve, canonizzandola dai diritti positivi delle singole nazioni, salvo particolari limitazioni. Tali limitazioni sono dettate nei can. 1529, 1542.

In Italia è regolata dal CCI, al tit. IV, art. 957-977. È importante, per le e., specialmente ecclesiastiche, tener presente che, in forza dell'art. 142 delle Disposizioni transitorie del Codice civile, le e. costituite sotto leggi anteriori al nuovo Codice 1942 sono regolate dalle leggi medesime.

3. DIRITTI E DOVERI DELL'ENFITEUTA. - Il diritto positivo attribuisce all'enfiteuta un complesso di diritti di tale portata che, mentre costituiscono una grave limitazione al diritto di proprietà del concedente, si avvicina alla quasi completa signoria della cosa.

L'enfiteuta: *a*) gode sul fondo e sulle rispettive accessioni degli stessi diritti che avrebbe il proprietario sui frutti del fondo stesso, sul tesoro e sulle utilizzazioni del sottosuolo (art. 959); *b*) può eseguire addizioni, anche se esse importano trasformazione nella destinazione economica del fondo (art. 975); *c*) ha la piena disponibilità del suo diritto, che può alienare, trasferire o comunque vincolare sia per atto tra vivi, sia per atto di ultima volontà, senza obbligo di corrispettivo (*laudemio*) di sorta, restandogli tuttavia vietata la subenfiteusi (art. 965-966, 968); *d*) può redimere il fondo, dopo vent'anni, a mezzo di affrancazione, pagando una somma corrispondente alla capitalizzazione sulla base dell'interesse legale (art. 971, Disp. di Att., art. 58), determinando così la risoluzione dell'e. e la cessazione di ogni suo rapporto con il concedente; *e*) ha facoltà di richiedere, ogni dieci anni, la *revisione* del canone, qualora questo gli risulti troppo gravoso in relazione al valore attuale del fondo (art. 962); *f*) ha diritto di risolvere l'e., restituendo il fondo al concedente, quando ne sia perita una parte notevole e il canone risulti sproporzionato al valore della parte residua (art. 963); *g*) al cessare dell'e., ha diritto di essere rimborsato per i miglioramenti attuati e per le addizioni fatte (art. 975).

Le due fondamentali disposizioni, che l'enfiteuta ha l'obbligo di osservare scrupolosamente, sono: *a*) quella di migliorare il fondo, amministrandolo inoltre con la cura e diligenza del buon padre di famiglia; *b*) quella di pagare al concedente un canone periodico in denaro o in prodotti del suolo, del quale canone, egli, a differenza dell'usufruttuario, non può esigere remissione o riduzione alcuna per causa di sterilità del fondo o perdita dei frutti (art. 960). Si tratta di obblighi di stretta giustizia, per cui, in caso di inadempienza, l'enfiteuta è tenuto in coscienza al risarcimento dei danni, anche indipendentemente dalla pronuncia del giudice.

Sono a suo carico, inoltre, le imposte e gli altri pesi che gravano sul fondo (art. 964).

4. DIRITTI E DOVERI DEL CONCEDENTE. - Il concedente, dal canto suo: *a*) ha diritto di disporre della nuda proprietà, del fondo, salvi i diritti dell'enfiteuta: può alienarla, trasferirla, liberarla da servitù passive, contrarre servitù attive a favore del fondo, ecc.; *b*) può chiedere, ogni dieci anni, la *revisione* del canone, qualora gli consti che esso è divenuto troppo tenue rispetto al valore attuale del fondo (art. 962); *c*) ha diritto di chiedere la *ricognizione* del suo diritto dopo diciannove anni dalla costituzione dell'e. (art. 969); *d*) ha facoltà di richiedere la *devoluzione* del fondo e la *cessazione* dell'e., qualora gli risulti che l'enfiteuta lo abbia deteriorato e non adempia l'obbligo di migliorarlo, oppure sia in mora di almeno due annualità nel pagamento del canone (art. 972); *e*) ha il diritto di *prelazione* in caso di vendita del diritto dell'enfiteuta (art. 966).

Per contrario, ha il dovere di rispettare i diritti dell'enfiteuta e di astenersi da qualsiasi atto che possa menomare la portata, come sarebbe rinunziare a servitù attive, ammettere servitù passive, ecc. A norma di legge è tenuto a compensare l'enfiteuta per i miglioramenti eseguiti e per le addizioni aggiunte in caso di cessazione dell'e. (art. 975).

5. ESTINZIONE. - L'e. si estingue: *a*) con la scadenza del termine prefisso, se era a tempo; *b*) per consolidazione, ossia riunione dei diritti dell'enfiteuta nel concedente; *c*) per prescrizione, ossia per effetto del non uso, da parte dell'enfiteuta, per vent'anni (art. 970); *d*) per totale perimento del fondo (art. 963); *e*) per affrancazione, devoluzione o rinuncia (art. 971, 972, 973); *f*) per espropriazione per pubblico interesse (art. 963).

6. DIRITTO CANONICO E VALUTAZIONE MORALE DEL RAPPORTO. - In forza del principio stabilito dal can. 1529, le leggi civili, in materia di obbligazioni in genere e di contratti in specie, hanno lo stesso valore ed esercitano la stessa efficacia anche nell'ordinamento ecclesiastico, ed obbligano certamente in coscienza, a meno che non si tratti di leggi contrarie al diritto divino o di materie diversamente regolate dal diritto canonico.

Ora, per quanto concerne l'e., il CIC fissa delle norme regolamentari, in parte semplicemente aggiuntive, in parte direttamente contrastanti con quelle del Codice civile, le quali fa d'uopo tener presenti.

Anzitutto, poiché l'e., specialmente per la facoltà di affrancare, si risolve praticamente in una alienazione, il rispettivo contratto non potrà stipularsi senza l'osservanza delle prescrizioni contenute nei canoni 1530-1532, specialmente per quanto riguarda la licenza della competente Autorità ecclesiastica (can. 1533).

È inoltre tassativamente prescritto che nel contratto di e. sia espressamente stipulata la doppia clausola: *a*) che per eventuali controversie resti fissato, come sede competente, il foro ecclesiastico; *b*) che i miglioramenti vadano sempre a profitto del fondo. È pure prescritto di esigere una congrua cauzione, a garanzia del pagamento del canone e dell'adempimento delle altre condizioni (can. 1542 § 2).

In particolare è fatto espresso divieto di affrancare il canone senza licenza del Superiore ecclesiastico, a norma del can. 1532, con l'avvertenza che in ogni caso, ad affrancazione concessa, l'enfiteuta deve corrispondere una somma di denaro pari al giusto ammontare del canone convenuto (can. 1542 § 1).

Non v'ha dubbio che una tale disposizione, benché in diretto contrasto con la facoltà di affrancare concessa nell'art. 971 del Codice civile (cfr. anche Legge 1° luglio 1952, n. 701 circa le norme di revisione dei canoni enfiteutici e di affrancazione), vincola la coscienza dell'enfiteuta, il quale peccherebbe gravemente qualora, in difetto della prevista licenza, facesse ricorso al giudice laico per ottenere l'affrancazione coatta. In questo caso anzi, a tenore dei can. 120, 2341, egli incorre nella scomunica *speciali modo* riservata alla S. Sede, se a tale scopo ha convenuto in giudizio il proprio Ordinario del luogo, e si rende comunque passibile di gravi sanzioni ecclesiastiche qualora il convenuto sia altro chierico o religioso coperto dal privilegio del foro (v. Chierici, privilegi dei). Deve per di più ritenersi scomunicato, a termini del can. 2346, per usurpazione ed ingiusta detenzione dei beni ecclesiastici e non potrà essere assolto se non a seguito di restituzione e di risarcimento dei danni (cfr. S. Congregazione Concilio, Istruz. 20 giugno 1929, art. 41; Istruz. 18 maggio 1943; 1° maggio 1945; 30 dicembre 1952). *Zac.*

BIBL. — A. CERCHI, *Natura giuridica dell'enfiteusi*, in *Riv. di dir. civ.* (1933) 23 ss.; G. A VARCENO - S. A LOIANO, *Inst. theol. moralis*, III, Torino 1937, p. 492 ss., n. 375 ss.; V. SIMONCELLI, *L'enfiteusi nel diritto eccl. e le prime riforme nell'evo moderno*, in *Scritti giuridici*, II, Roma 1938, p. 321 ss.; G. STOCCHIERO, *Revisione ed affrancazione dei canoni enfiteutici*, in *Perfice munus*, 17 (1942) 411 ss.; G. LENTI, *Enfiteusi ed affrancazione dei beni eccles.*, in *Il Monitore eccl.*, 72 (1947) 141-149; L. BARASSI, *Istituzioni di diritto civile*, Milano 1948, p. 351-353.

E.N.P.A.L.S. — **v. Assistenza mutualistica.**

E.N.P.A.S. — **v. Assistenza mutualistica.**

E.N.P.D.E.D.P. — **v. Assistenza mutualistica.**

E.N.P.I. — **v. Infortunistica.**

ENTE PER LO SPETTACOLO — **v. Azione Cattolica Italiana.**

ENTUSIASMO — **v. Affettività.**

EONISMO — **v. Pervertimenti sessuali.**

EPATTA — **v. Anno liturgico.**

EPICUREISMO — **v. Edonismo.**

EPIDEMIA — **v. Contagio.**

EPIDEMIE PSICOPATICHE — **v. Contagio psichico.**

EPIDERMOFIZIA INGUINALE — v. **Malattie veneree.**

EPIKEIA (o epicheia) — v. **Equità, Prudenza (virtù annesse alla).**

EPILESSIA. — 1. GENERALITÀ. - È una complessa sindrome morbosa che colpisce il 5 per mille, circa, degli individui civilizzati, con svariate manifestazioni neurologiche e psichiche aventi la caratteristica d'essere accessuali, cioè di presentarsi all'improvviso e di tendere a ripetersi. Talvolta queste manifestazioni non sono riferibili ad alcun'altra malattia, e si parla allora di epilessia *essenziale, genuina* o *idiopatica*. Molto più spesso le manifestazioni dipendono da svariate affezioni fetali o infantili, compresi i traumi della nascita, da tumori cerebrali, da meningiti, da lesioni cranio-encefaliche, da intossicazioni, ecc., e si parla di e. *sintomatica*.

2. CARATTERISTICHE CLINICHE. - La più nota e impressionante delle manifestazioni epilettiche è la crisi convulsiva generalizzata (*epilepsia maior*) che può insorgere bruscamente o essere preceduta da una brevissima fase (*aura*) in cui il malato avverte particolari sensazioni o compie un dato movimento, ecc. L'inizio della crisi è spesso contrassegnato da un grido con perdita della coscienza, pallore e violenta caduta a terra; tutti i muscoli si irrigidiscono in una contrazione *tonica* che dura pochi secondi, quindi si istituisce la fase *clonica* con scosse muscolari generalizzate, prima rapide, poi di più in più lente, e con emissione di saliva schiumosa dalla bocca (spesso insanguinata per il morso della lingua). In capo ad alcuni minuti cessano le scosse cloniche e sopraggiunge, con la completa risoluzione muscolare, uno stato comatoso che può trapassare in un profondo sonno della durata anche di varie ore. Al risveglio il malato, che accusa cefalea e generale indolenzimento, non serba alcun ricordo di quanto gli è accaduto.

Altre volte (*e. jacksoniana*, dal nome del medico inglese J. H. Jackson che la studiò) la crisi è caratterizzata da convulsioni cloniche iniziantisi sempre in un medesimo gruppo muscolare, non accompagnate da perdita della coscienza, seguite per lo più da paresi della parte del corpo che fu colpita dalle convulsioni. L'e. jacksoniana è l'espressione di un processo morboso che interessa una particolare porzione della corteccia cerebrale detta rolandica, nella quale stanno i centri che presiedono alla motilità volontaria del lato opposto.

Una terza manifestazione epilettica prende il nome di *piccolo male*; si tratta, per lo più, di *assenze*, ossia di improvvise sospensioni della coscienza di brevissima durata, senza fenomeni convulsivi, senza caduta e senza che, poi, il soggetto serbi ricordo dell'episodio. A volte l'assenza si accompagna a fenomeni di automatismo motorio: gesti o parole incoerenti, ecc.

I cosiddetti *equivalenti epilettici* sono particolari manifestazioni accessuali (fughe, sensazioni anormali, crisi di malumore immotivato che sfociano anche in pericolosi atti di violenza, stati crepuscolari, cioè crisi confusionali ed allucinatorie o semplici disorientamenti e rallentamenti psicomotori, ecc.) che sostituiscono l'attacco convulsivo vero e proprio.

Anche all'infuori delle crisi, taluni epilettici, specie quelli che vanno soggetti a manifestazioni morbose frequenti, presentano determinate anomalie del carattere che vanno sotto il nome di *temperamento epilettico* e che dànno alla personalità di costoro una fisionomia peculiare. A volte si tratta di una grande labilità affettiva, di un'abnorme *impulsività*, per cui l'epilettico reagisce violentemente ad ogni contrarietà. Altre volte siamo in presenza di uno spiccante *egocentrismo*. Più spesso si tratta, invece, di una speciale *viscosità psichica*: l'individuo è docilissimo, remissivo, perfino strisciante, od anche noioso, insistente, tardo a comprendere, pedante. Nelle forme gravi ed inveterate, che risalgono all'infanzia, può stabilirsi, con l'aggravarsi dei sintomi psichici anzidetti e, sopra tutto, con l'affievolirsi dell'intelligenza e del senso etico, una vera e propria *demenza epilettica*.

3. PATOGENESI, DECORSO, CURA. - Il meccanismo mediante il quale si scatena l'accesso epilettico è solo in parte conosciuto. Sappiamo, p. es., che svariati fattori (lesioni cerebrali, disfunzioni endocrine, alcalosi, anossiemia, ritenzione di acqua nelle cellule nervose, intossicazioni varie, stimoli abnormi o ripetuti [ottici, acustici], ecc.) aumentano l'eccitabilità cerebrale portandola a quella fase critica che si risolve nell'esplosione dell'accesso. L'e., dunque, è — allo stato attuale delle nostre conoscenze — una forma particolare di reazione dei centri nervosi a cause diverse.

Sebbene l'e. cominci spesso nell'infanzia o nell'adolescenza e possa continuare per tutta la vita, essa è solo di rado (nel 5% circa dei casi) ereditaria ed il suo inizio precoce è dovuto al fatto che i traumi e le infezioni (cause abituali della malattia) sono più nocivi quando colpiscono il cervello fetale o infantile. Svariatissimo ne è il decorso. Accanto a casi con accessi pressoché quotidiani, esistono casi caratterizzati da intervalli di mesi o di anni fra un accesso e l'altro; talvolta le crisi si presentano sempre con i medesimi caratteri, talaltra gli attacchi di grande male si alternano alle assenze, agli equivalenti psichici, ecc. Particolarmente importante per la sua gravità è il cosiddetto *stato di male epilettico*, consistente in una successione quasi ininterrotta di crisi convulsive, senza ritorno della coscienza negli intervalli, e che spesso termina con la morte del soggetto.

La cura dell'e. si basa, generalmente, sull'uso prolungato (anni!) di speciali medicamenti e su norme igienico-dietetiche. I barbiturici e la difenilidantoina sono i farmaci d'elezione nel grande male, e il tridione lo è nel piccolo male; mentre un'accurata sorveglianza delle funzioni intestinali, la soppressione delle bevande alcooliche, la riduzione della carne, del sale e dei liquidi costituiscono i capisaldi della dieta che conviene prescrivere per ridurre il numero e la gravità degli accessi. Nelle forme in cui è accertata l'eziologia luetica, tossica, arteriosclerotica, potranno molto giovare le cure causali. Quando, infine (come — per lo più — nelle forme jacksoniane), siamo in presenza di tumori, di cisti, di schegge ossee, ecc. si impone il trattamento chirurgico; in qualche caso (tumori infiltrativi del cervello, ecc.) converrà ricorrere alla roentgenterapia.

La condotta migliore da seguire alla presenza di un attacco epilettico consiste nel porre immediatamente un cuscino, od altro oggetto morbido, sotto il capo del soggetto, nel tenergli qualche pezzo di legno, di cuoio o di panno fra i denti per impedire il morso della lingua, nel liberare il collo da eventuali costrizioni. Si eviti di gettare acqua sul viso, di far annusare ammoniaca o, comunque, di provocare stimolazioni inutili se non nocive. Se si delineasse uno « stato di male epilettico », necessiterà il pronto intervento del medico specialista per i soccorsi terapeutici del caso (iniezioni di barbiturici; eventualmente puntura suboccipitale; ecc.).

4. Considerazioni etico-giuridiche. — Di solito l'epilettico, negli intervalli fra gli accessi convulsivi, è del tutto cosciente e perfettamente responsabile e capace. Solo quando gli accessi sono ravvicinati e, più ancora, quando esistono manifestazioni psicosiche equivalenziali o quando il malato abbia il « temperamento epilettico », tanto la responsabilità morale e penale quanto la capacità civile potranno essere compromesse ed anche totalmente abolite.

La valutazione morale e medico-giuridica di una data azione illecita o delittuosa potrà essere ardua, quando manchino sicuri precedenti convulsivi epilettici, giacché esistono — sebbene assai rare — forme di e. larvata estrinsecantisi con equivalenti psichici impulsivi, fugaci, intercorrenti in individui per altro normali: equivalenti che possono dar luogo a stupri, incendi, omicidi e ad altri gravissimi delitti compiuti in stato di assoluta irresponsabilità. Chi è chiamato a giudicare, in simili casi, sia molto prudente nel pronunciarsi e chieda adeguate indagini medico-peritali, integrate, possibilmente, da un congruo periodo di osservazione in adatto luogo di cura e dal controllo elettroencefalografico (v. Onde cerebrali).

Ricordiamo, infine, che — essendo l'e. una sindrome morbosa per lo più acquisita e solo raramente congenita (nel qual caso suol presentare manifestazioni piuttosto leggere) — il matrimonio dell'epilettico non deve essere sconsigliato. Giustizia vuole che, in simili evenienze, il fidanzato epilettico informi prudentemente l'altra parte del proprio stato; altrimenti l'esito del matrimonio potrebbe venire compromesso (il matrimonio civile è considerato nullo dalla legge inglese qualora uno dei contraenti abbia taciuto all'altro di essere epilettico).

Converrà anche avvertire la futura sposa — qualora sia affetta da e. — che questo male non le darà il diritto ad un eventuale « aborto terapeutico » (v.); ciò consentirà alla donna di valutare tempestivamente i rischi che il matrimonio può procurarle.

Per evitare possibili sorprese spiacevoli, sarà anche bene informare i futuri coniugi che se è difficile trasmettere una e., è relativamente facile trasmettere la tendenza a manifestazioni convulsive, cioè una certa predisposizione a risentire i morbosi effetti degli stimoli epilettogeni.

Per queste ed altre considerazioni d'ordine igienico-terapeutico converrebbe che ogni epilettico, prima di sposarsi, prospettasse il proprio caso a qualche medico particolarmente esperto in materia di neurologia e di genetica (v. Ereditarietà). *Riz.*

BIBL. — V. M. Palmieri, *Medicina legale canonistica*, Città di Castello-Bari 1946, p. 42 ss.; M. Gozzano, *Orientamenti sulla cura medica dell'epilessia*, in *Gazzetta sanitaria* (aprile-maggio 1956); B. Harvald, *Hereditary factors in epilepsy*, in *Med. North America*, marzo 1958; C. Balducci, *Gli indemoniati*, Roma 1959, p. 193 ss.; M. Gozzano, *Trattato delle malattie nervose* [3], Milano 1959.

EPISCOPATO — v. **Ordine sacro, Vescovo.**

EPISTOLA — v. **Messa.**

EPISTOLA (pontificia) — v. **Atti pontifici.**

EQUILIBRIO ECONOMICO — v. **Congiuntura economica.**

EQUIPROBABILISMO — v. **Sistema morale.**

EQUITÀ. — 1. Nozione. - Il concetto di e. è assai difficile ad essere fissato. Ne daremo tre formule, con cui essa vien detta: correzione del diritto vigente; forma superiore di giustizia; giustizia del caso particolare.

Per intendere queste formule bisogna ricordare che la giustizia, sotto il rivestimento dell'ordine giuridico, tende all'uniformità ed alla rigidità; due note che sono rese necessarie dalle esigenze della vita sociale, ma talora finiscono col portare a conclusioni che sono in urto con le circostanze del caso concreto, il quale non rientra nella regola rigida e uniforme. Allora si sente il bisogno di sostituire alla norma giuridica vigente un'altra norma, che tenga conto di tutte le particolarità della situazione concreta. Questa è chiamata la norma dell'e.; e si dice che essa corregge il diritto vigente, attua una forma superiore di giustizia, adatta la giustizia al caso particolare.

Siccome è proprio della morale, a differenza del diritto, tener conto di tutte le circostanze del caso concreto, così si dice anche che l'e. è la giustizia sottratta alla astrattezza giuridica e restituita alla concretezza morale.

Talvolta si parla di e. come di un semplice sinonimo di larghezza nell'interpretazione e clemenza nell'applicazione delle leggi; ma questo è un senso volgare e vago. Nel senso più esatto e scientifico, sopra esposto, essa può portare tanto ad una maggiore mitezza, quanto ad una maggiore severità, secondo i casi.

2. Relazioni con l'epicheia. - E. è voce in uso più frequente presso i giuristi che non presso i moralisti. Questi, invece che di e., sogliono parlare di epicheia, nella quale tendono a riunire i due sensi di e. sopra ricordati (quello esatto e quello volgare): sarebbe cioè un passare oltre la lettera della legge, nel senso della benignità, quando le eccezionali circostanze del caso concreto autorizzino a concludere che il legislatore non ha potuto o non avrebbe voluto comprenderlo nella legge. In altre parole: i moralisti (specialmente antichi) pongono sotto il nome di epicheia i casi, in cui vedono cessare *ab intrinseco* l'obbligazione della legge (v. Causa scusante). *Gra.*

BIBL. — E. G. Renard, *Le droit, l'ordre et la raison*, Paris 1927; S. D'Angelo, *De aequitate in Codice iuris canonici*, in *Apollinaris*, 1 (1928) 363-383; E. Wohlhgrupeter, *Der Einfluss naturrechtlicher und kanonistischer Gedanken auf die Entwicklung der Englischen Equity*, in *Acta Congressus iuridici internationalis*, II, Romae 1935, p. 437-467; S. Riccobono, *Ius est ars boni et aequi*, Napoli 1947.

EQUIVALENTI EPILETTICI — v. **Epilessia.**

EREDITÀ. — 1. Nozione. - In diritto è il complesso dei diritti ereditari, l'oggetto del diritto di erede. Può anche oggi servire la definizione di Giuliano: *Hereditas nihil aliud est quam successio in universum ius quod defunctus habuerit* (D. 50, 17, 62) o più sinteticamente: *universum ius seu patrimonium defuncti* (J. D'Annibale, Summula, II, 5, Romae 1908, n. 334, p. 278): comprende cioè tutti i diritti e tutte le obbligazioni (cose, diritti, crediti e debiti) che il defunto aveva quando morì, eccetto quelli e quelle inerenti alla persona, ma incluso quanto riguardava la condizione della persona.

L'e. costituisce una *universitas iuris*, con tutte le conseguenze proprie della categoria. Accanto a questa forma di successione universale che costituisce l'e., abbiamo la successione a titolo particolare, il *legato*.

L'erede continua la personalità del defunto e succede in ogni suo diritto (*in locum et ius*), sia che di fatto succeda in tutto il suo patrimonio, sia che vi succeda in una parte. In diritto romano era l'istituzione formale di erede, l'attribuzione della qua-

lifica che dava diritto alla universalità dei beni del defunto; oggi invece è la chiamata *in universum ius*, che costituisce la qualità di erede alla quale sono connesse le conseguenze che vedremo. Il rapporto di coesione di questa *universitas iuris* è creato oggi dalla legge in vista delle finalità da conseguire e della particolare origine del complesso dei beni, che si considera unitariamente.

Questo è il concetto informatore di tutti i diritti che derivano dal diritto romano, e differisce sostanzialmente dal diritto germanico. Dalla successione *in universum ius* consegue:

a) che una volta accettata l'e., la qualifica di erede non si perde più (*semel heres, semper heres* - Ulpiano, D. 4, 4, 7 § 10);

b) che l'unità del patrimonio non cessa se, anziché una sola (*heres ex asse*), più persone (*heredes ex parte*) sono chiamate a una quota (non ad una parte) cioè ad una frazione matematica dell'intera successione, perché per una certa comunione di beni, i singoli, sebbene percepiscano una quota parte di e., succedono in tutti i rapporti attivi e passivi del *de cuius*. Perciò avviene che, se vengono meno gli altri coeredi, chi rimane acquista anche la parte vacante, secondo le norme del diritto di accrescimento (art. 674-678). Secondo il capoverso dell'art. 588 ci può essere anche una istituzione di erede *ex re certa*; allora l'indicazione dei beni determinati costituisce e., quando risulti che il testatore ha inteso assegnare quei beni come quota del patrimonio (criterio soggettivo);

c) all'universalità dell'acquisto non fa ostacolo l'esistenza di legati, cioè l'attribuzione che il testatore faccia di cose determinate ad uno degli eredi o ad altre persone;

d) fatta eccezione del caso in cui l'erede accetti l'e. con beneficio di inventario o quando i creditori del defunto o i legatari domandino la separazione dei beni, si opera la confusione tra il suo patrimonio e quello del defunto.

Non si deve però far confusione tra i requisiti del concetto di e. e le sue conseguenze. La chiamata nella universalità o in una quota dei beni è la caratteristica necessaria per aversi la figura di erede: la successione nel complesso attivo e passivo ne è la conseguenza. In altri termini, una persona non è erede, perché è stata chiamata a rispondere anche dei debiti, ma deve rispondere dei debiti perché è erede.

Nella successione possiamo avere un solo erede o più eredi, possono trovarsi insieme eredi o legatari, e possiamo avere anche un legato a favore di un coerede.

2. Fonti prossime dell'e. - L'e. può provenire da due fonti: dalla volontà del defunto (v. Testamento) o dalla legge (successione *ab intestato*). In alcuni codici si ammette una terza fonte — *patto successorio* — cioè il contratto che ha per oggetto rapporti di future successioni fuori del testamento, sia esso patto costitutivo dell'erede, che dispositivo della futura successione. Ma altri diritti (e così pure il diritto italiano: art. 458) non lo ammettono, allo scopo sia di dare una garanzia pratica alla assoluta revocabilità del testamento, sia indirettamente, anche per evitare il *votum captandae mortis*, cioè l'aspirazione a venire al più presto in possesso dei beni, augurando, o, peggio, macchinando al testatore la morte. Tale nullità investe anche il patto abdicativo, cioè l'atto di rinuncia a successione e di persona tuttora vivente.

3. Principi generali del diritto ereditario italiano. - Il sistema italiano di diritto successorio si impernia, dunque, sulla coesistenza di una vocazione per legge e di una successione per testamento.

La successione *mortis causa* (a causa di morte) quale è la successione ereditaria si tratta tra un autore, detto anche *de cuius*, e un successore, che assume la diversa veste di erede.

Il Codice civile determina i rapporti di parentela entro cui va definita la successione del *de cuius*, quando manchi una disposizione testamentaria, e determina le quote che vanno necessariamente devolute ad alcune categorie di più stretti congiunti che non possono essere eliminati (porzione legittima o legittima).

Nel determinare i rapporti di parentela per la successione legittima o intestata (*ab intestato*) il legislatore dà un sistema completo di categorie di successibili (art. 565 ss.), che comprende il coniuge, i figli, gli altri parenti prossimi, non oltre il sesto grado, fino allo Stato, il quale raccoglie l'eredità, quando manchino eredi testamentari o legittimi, oppure quando gli eredi siano rinunziatari (art. 586).

Le categorie di eredi in alcuni casi concorrono per quote diverse (e la legge determina le ipotesi di *concorso*, specie del coniuge, con genitori, con figli legittimi e

naturali e con altri parenti: art. 571, 574, 575, 579, 581, 584, ecc.), in altri si escludono a vicenda. Il criterio seguito dal legislatore è sostanzialmente quello della prossimità del vincolo familiare, ma non in maniera assoluta. Il diritto di *rappresentazione* fa subentrare i discendenti legittimi nel luogo e nel grado del loro ascendente.

Gli interessi collettivi e dello Stato vengono tutelati con un appropriato sistema fiscale, doppiamente progressivo, in ordine proporzionale diretto con l'ampiezza del patrimonio ereditario, ed inverso con la vicinanza del rapporto familiare. La chiamata del successore all'e. vien detta *vocazione ereditaria*, e può essere fatta per legge o per testamento (art. 457).

L'*apertura della successione* si ha alla morte del titolare (art. 456).

Il luogo dell'apertura è quello dell'ultimo domicilio del defunto.

La presenza concreta, in una o più chiamate, dei presupposti per far valere i propri titoli alla successione si chiama *delazione* dell'e. Alla delazione successiva si riserva il nome di *devoluzione*. La *capacità di succedere* è una forma di capacità giuridica (v. Capacità) e non si deve confondere con la capacità di agire, necessaria per accettare l'e. La legge determina i requisiti per la capacità di succedere (esistenza, sopravvivenza, ecc.: art. 70, 462, 473 ecc.).

Simile all'incapacità è l'*indegnità* (v.) a succedere. È indegno colui che abbia compiuto uno degli atti per cui il Codice civile prevede questa conseguenza (art. 463). La dichiarazione di indegnità ha effetto retroattivo: l'indegno è messo sullo stesso piano del possessore di mala fede; deve quindi restituire anche i frutti (art. 464).

L'e. si acquista con un atto volontario di accettazione (art. 459). Trascorso il decennio per la prescrizione del diritto di accettare, l'e. si ha per rifiutata (art. 480).

Quando sono chiamati più coeredi, venendo a diminuire il numero delle persone, per rinunzia o per altro, si ha il diritto di *accrescimento* degli altri, salvo, in caso di testamento, una diversa volontà del testatore (art. 674).

L'accettazione è negozio puro; è irrevocabile; può essere espressa o tacita (articolo 474). Come effetto dell'accettazione, ne consegue la compenetrazione dei patrimoni, per cui l'erede risponde delle obbligazioni del suo autore anche oltre il patrimonio ricevuto (*ultra vires*). Per evitare queste conseguenze, il chiamato alla e. può accettare con *beneficio di inventario*, il che limita la sua responsabilità a quanto ha ricevuto (art. 484 ss.). Al contrario i creditori del defunto, quando si sentono minacciati dalla situazione patrimoniale dell'erede, possono chiedere la *separazione dei beni del defunto* da quelli dell'erede (art. 512 ss.). Anche prima della prescrizione del diritto di accettazione l'erede, o spontaneamente, od obbligato da altri avente interesse, per mezzo del giudice, può rinunziare. La rinunzia è un negozio puro, ed è nulla se fatta sotto condizione, a termine o solo per parte (art. 519 ss.).

Anche nel diritto attuale, nonostante la efficacia retroattiva della accettazione e il passaggio immediato del possesso, si hanno alcuni casi di vacanza del possesso (e. giacente) per cui sono previsti provvedimenti cautelari (art. 528 ss.).

In caso di più eredi il legislatore determina come si deve svolgere la *comunione* ereditaria dei beni, del pagamento dei debiti (art. 752 ss.), della formazione della massa ereditaria, della *collazione* (conferimento di quanto si è avuto in vita del defunto a titolo di liberalità: art. 737 ss.), della *imputazione* (imputare il valore di un debito verso il defunto: art. 724) e della divisione (art. 713 ss.).

4. Principi morali sul diritto ereditario. - Le leggi civili in materia di diritto ereditario hanno valore anche in coscienza, purché non contraddicano al diritto naturale e canonico.

L'e. è un titolo legittimo di acquisto della proprietà, avendo il proprietario diritto di disporre dei suoi beni. Tale diritto si giustifica per mezzo dei suoi felici effetti:

a) tutto ciò incita il proprietario ad una amministrazione oculata, attiva e prudente dei propri beni;

b) gli permette di conservare sui suoi una certa autorità e disporre in loro favore, tenendo conto delle diverse necessità;

c) fornisce il mezzo per sostenere tante istituzioni (scientifiche, caritative, ecc.) di interesse generale.

Se anche il proprietario non indica i suoi eredi, che i figli succedano nei beni paterni è di diritto naturale. La famiglia infatti forma un'unità morale, per cui già i figli partecipano, anche prima della morte, in qualche modo alla proprietà dei beni paterni: privarneli sarebbe quasi un espropriarneli. I genitori, poi, avendo creato il

figlio dalla loro stessa carne, si trovano in loro, si amano in loro, si sacrificano in loro; i figli sono così una continuazione della persona dei genitori, e quindi anche dei loro diritti. I genitori sentono inoltre l'istinto di provvedere ai loro figliuoli anche per il futuro, istinto che non si dimostra insano, ma saggio, tanto più che è uno stimolo efficacissimo alla conservazione ed all'aumento del patrimonio, mediante una gestione saggia ed un lavoro assiduo, anche in età avanzata.

Questo dovere dei genitori verso i figli, cui corrisponde un diritto di questi ultimi all'e., è un dovere certamente strettissimo e gravissimo, ma d'indole solo morale. Comunque, una legislazione che rendesse erede unico lo Stato andrebbe contro il diritto naturale.

Non essendo, d'altra parte, il diritto naturale maggiormente dettagliato in proposito, appartiene al pubblico potere di procedere e regolare il diritto di e. in armonia ai principi già esposti. Di conseguenza le leggi civili in materia obbligano in coscienza finché non urtano contro i principi superiori, sebbene più generali, del diritto naturale.

I Sommi Pontefici, in documenti recenti, pur non occupandosi direttamente della questione del diritto ereditario, non hanno però mancato di manifestare il loro pensiero in proposito, trattando della tutela della proprietà privata e della funzione e stabilità della famiglia.

« Quello che dicemmo — dice Leone XIII — in ordine al diritto di proprietà inerente all'individuo, va applicato all'uomo come capo di famiglia; anzi tale diritto in lui è tanto più forte quanto più estesa e comprensiva è nel consorzio domestico la sua personalità » (Enc. *Rerum novarum* - I. Giordani, Le encicliche sociali, Roma 1938).

« Occorre che il diritto naturale e di possedere e di trasmettere i propri beni per eredità — dice Pio XI — rimanga intatto ed inviolato, non potendo lo Stato sopprimerlo » (AAS 23 [1931] 71).

« È nello spirito della *Rerum novarum* — aggiunge Pio XII — affermare che di regola solo la stabilità che si radica in un proprio podere fa della famiglia la cellula vitale più perfetta e feconda della società, riunendo splendidamente con la sua coesione progressiva le generazioni presenti e future » (Messaggio di Pentecoste 1941: AAS 23 [1931] 157).

Da ciò si ricava che l'istituto dell'e. ha come principale compito quello di provvedere alla stabilità economica della famiglia, ed è quindi di diritto naturale. Svolgendo con la consueta profondità questo concetto il Cathrein osserva: « La famiglia ha in generale il fondamento nella proprietà come l'albero nella terra... Ma la famiglia può avere l'indipendenza e le qualità morali di cui abbisogna nell'adempimento dei suoi doveri, solamente nell'ipotesi del diritto ereditario e soprattutto dell'ultima volontà. Una famiglia senza possessi, in cui non entri ereditariamente proprietà di sorta, non può durare ed alla morte dei genitori si disperde come sabbia al vento. Solo la proprietà e prima quella fondiaria, almeno il possesso di una casa propria, è capace di tenere internamente unite le generazioni successive » (V. Cathrein, Filosofia morale, II, Firenze 1921, p. 365). Sul problema confronta anche il cosiddetto Codice dei Camaldoli: Per la comunità cristiana, Roma 1945, art. 83. V. anche Coniugi (beni dei), Dote. *Pal.*

BIBL. — Cfr. tutti i trattati di teologia mor. (*de iustitia*) e di diritto civile (successione ereditaria). E inoltre: FADDA, *Concetti fondamentali nel diritto ereditario romano*, Napoli 1900; POLACCO, *Delle successioni*, Roma 1928; F. LITT, *De substitutione necnon de personis interpositis in materia liberalitatum*, in *Rev. ecc. de Liège*, 30 (1939) 321-325; M. SCARLATA FAZIO, *La successione codicillare*, Milano 1939; A. GALBARINI, *Norme speciali per le successioni*, in *Perfice munus*, 17 (1942) 408-409; A. GENNARO, *De successione hereditaria*, *ibid.*, p. 478 ss.; G. LUCCHI, *Successione e donazione nella nuova legge* (enti ecclesiastici), in *Palestra del clero*, 221 (1943) 10-11; F. ZUCCHELLI, *Il diritto ereditario secondo il nuovo codice*, in *Perfice munus*, 18 (1943) 46-49; E. VANSTENBERGHE, *Parents* (*devoirs des*), in *DTC*, XI, 2003-2023; B. ALBANESE, *La successione ereditaria nel diritto romano antico*, in *Annali del Seminario giuridico della Università di Palermo*, 20 (1949) 127-175; J. LECLERCQ, *Leçons de droit naturel*, II, *La famille*[3], Namur 1950.

EREDITARIETÀ. — I. FONDAMENTI. - Per e. — o « eredità biologica » (suddivisa, a sua volta, in fisiologica e patologica) — s'intende la trasmissione, di generazione in generazione, dai genitori alla prole, del « patrimonio ereditario », cioè delle proprietà o caratteristiche morfologiche e funzionali di quella data specie animale o vegetale; e *genetica* si chiama quel recente ramo delle discipline biologiche che — studiando la trasmissione di caratteri determinati — ci informa sulla natura e sulle leggi dell'e.

Troppo lunga sarebbe l'illustrazione di quanto la genetica ha messo in luce. Basti ricordare, schematicamente, che ogni nuovo

essere, generato mediante la fecondazione (v. Riproduzione), deriva da *una* cellula iniziale (la « cellula-uovo fecondata ») che, per successivi processi di divisione e di accrescimento, darà origine a quell'enorme numero di cellule costituenti il nuovo organismo con i suoi svariati tessuti ed organi altamente differenziati.

Le cellule si compongono di *citoplasma* e di *nucleo*. Nel nucleo esistono particolari corpicciuoli detti *cromosomi*, costituiti da una duplice collana di numerosissimi grani microscopici denominati *geni* (o genidi), aventi la grandezza di un centimillesimo di millimetro. Nei geni ha sede il patrimonio ereditario dell'individuo e ad essi sono riconducibili le proprietà morfologiche e funzionali dell'individuo stesso, dato che i geni agiscono come organizzatori e direttori dello sviluppo e dell'attività degli organismi.

Ogni singolo gene compie, infatti, un lavoro specifico nella formazione di un nuovo essere; e, d'altra parte, ogni caratteristica di questo essere dipende dalla collaborazione di molti geni. Così — tanto per fare un esempio — un dato gene (o un gruppo di geni) dà il via alla formazione dell'occhio, altri provvedono al costituirsi delle sue numerose parti, al loro funzionamento, al colorito dell'iride, ecc. Invero, nello sviluppo del nuovo essere, tutte le migliaia di geni esistenti nell'ovocellula fecondata cooperano e agiscono solidamente, ma con proprietà molto differenziate, armonicamente svolgentisi in tempi successivi.

Le due cellule (maschile e femminile) destinate a dar vita a un nuovo organismo recano nel proprio nucleo la duplice collana di geni dianzi ricordata, ma, prima che tali cellule si uniscano per la fecondazione, ciascuna di esse si sbarazza di una collana di geni, cosicché l'ovocellula fecondata si ritroverà, sì, con la doppia collana, ma una collana sarà derivata dal padre e l'altra dalla madre. Nelle due collane, i geni sono presenti « in coppie allelomorfe » (coppie di geni aventi carattere simmetrico, omologo), disposte sempre in ordine lineare rigorosamente costante: così, per tornare all'esempio di prima, nel nuovo organismo costituiscono coppia fra loro il gene paterno e quello materno deputati alla pigmentazione dell'iride. Osserviamo, infine, che le coppie allelomorfe sono formate talvolta da geni identici (provenienti da genitori con una medesima caratteristica individuale: p. es., iridi azzurre), ma più spesso da geni antagonisti (ciascuno dei quali deriva da un genitore con caratteristiche differenti: iridi azzurre, iridi nere); nella prima evenienza si parla di « omozigoti », nella seconda di « eterozigoti ». Nel caso degli eterozigoti, uno dei geni della coppia allelomorfa non agirà sul nuovo organismo (e prende il nome di « recessivo »), mentre si renderà evidente l'azione dell'altro gene, denominantesi « dominante ». Però i geni recessivi conservano il loro potenziale biologico nel patrimonio ereditario e con esso vengono trasmessi, sicché i loro effetti possono ricomparire, nelle generazioni seguenti, quando non facciano più coppia con un allelomorfo dominante.

Il fatto che la collana di geni sia duplice e simmetrica contribuisce notevolmente alla sanità della prole, dato che ogni organismo (per i millenni di sofferenze, di contagi e di traumi subiti dai propri ascendenti) è portatore di un numero più o meno grande di geni difettosi, ma è difficile che i difetti (o tare) riguardino i medesimi geni del padre e della madre, e — come si è visto — nei casi di recessività (che sono i più numerosi) il difetto di un solo gene d'una coppia allelomorfa non si rivelerà nel figlio, per il prevalere dell'azione normalizzatrice del gene sano.

La cellula-uovo fecondata costituisce, dunque, il punto d'arrivo di una lunga ascendenza paterna e materna che vi deposita il patrimonio ereditario dall'inizio della specie di cui si tratta fino al nuovo individuo in gestazione; e rappresenta altresì il punto di partenza della serie dei discendenti, ai quali quel patrimonio ereditario verrà trasmesso per continuare la serie delle future generazioni.

Questi cenni sommari bastano a delineare l'importanza della genetica: fertilissima disciplina biologica iniziatasi da meno di un secolo per merito delle geniali scoperte di un frate agostiniano, il naturalista slesiano Gregorio Mendel. Per merito suo e dei molti continuatori — fra i quali emerge l'americano T. H. Morgan — oggi sappiamo che le leggi dell'e. sono, essenzialmente, le regole di distribuzione dei geni, in relazione con i fenomeni della dominanza e della recessività.

Lo sviluppo di un nuovo individuo non è, però, subordinato completamente alle proprietà ereditarie dianzi illustrate; una

parte del suo divenire dipende da circostanze ambientali nel più ampio senso del termine (alimentazione, clima, perturbamenti morbosi, educazione, ecc.).

Questa nozione — importantissima, come vedremo, nei riguardi della morale — vale sopra tutto per lo sviluppo psichico e per le anomalie mentali dell'uomo. I fattori ambientali sono molto cospicui, ma sfuggono ad un esatto controllo genetico, sicché le regole dell'e. appaiono spesso oscure in campo psicologico e psicopatologico. « L'ambiente e l'educazione — scrive in proposito il surricordato Morgan — hanno tale importanza nello sviluppo dei caratteri mentali, morali e sentimentali che, in mancanza di dati misurabili per questi effetti diversi, ci è ancora ignoto quanto spetta alla natura e quanto alla nutrizione (in senso lato) ».

2. E. PATOLOGICA. - Occorre anzitutto distinguere ciò che è *ereditario* da ciò che è *congenito*.

Per condizioni patologiche ereditarie si debbono intendere solo quelle che vengono trasmesse dai genitori alla prole allo stesso modo con cui sono trasmessi i caratteri della specie e dell'individuo. Dunque, un fattore patologico veramente ereditario deve avere quello stesso substrato materiale che hanno i fattori dell'e. normale ; insomma, si tratta di una trasmissione che si compie attraverso coppie alterate di geni.

Per condizioni patologiche congenite si debbono intendere quelle con le quali si nasce e che dipendono da grossolane alterazioni sia delle cellule sessuali prima della fecondazione, sia del prodotto del concepimento durante lo sviluppo endouterino. S'intende che la maggior parte delle condizioni patologiche ereditarie sono anche congenite, evidenti già alla nascita.

Così, ad esempio, molte malformazioni e mostruosità, l'albinismo, il daltonismo, sono, oltre che ereditarie, anche congenite ; la cosiddetta eredolues, invece, è congenita ; la corea di Huntington (una delle poche malattie a carattere dominante) è ereditaria ma non è congenita, sviluppandosi all'età adulta ; l'emofilia colpisce unicamente i maschi ed è trasmessa esclusivamente dalle donne, costituendo un esempio di affezioni ereditarie legate al sesso ; ecc.

Nell'ambito delle malattie mentali è ereditaria sopra tutto la frenosi maniaco-depressiva (v.) ; spesso lo è anche la schizofrenia (v.), la paranoia (v.), la cosiddetta immoralità costituzionale, ecc.

A questo punto è necessario precisare che l'e. patologica non si limita a singole malformazioni od infermità, ma investe molto più profondamente gli individui. Basti dire che sembra ereditario tanto il « tipo morfologico costituzionale » (v. Costituzione biotipologica), il cosiddetto « abito » o « terreno », che, a seconda dei casi, favorisce od ostacola lo sviluppo di determinate affezioni, quanto la « diatesi », ossia la predisposizione a contrarre una data infermità, la peculiare capacità reattiva dell'organismo a determinati stimoli che sono indifferenti per altri soggetti.

Teoricamente, dunque, tutte le infermità sono, in qualche modo, ereditarie, visto che l'individuo eredita dai suoi genitori o una data malformazione o un dato terreno o una data diatesi. Dobbiamo, però, ricordare la concomitante importanza dei fattori extra-genetici, ambientali, sicché le malattie sono sempre il risultato di una reazione della massa ereditaria (il « genotipo ») all'ambiente. Così, perché ci si ammali di tubercolosi, occorre averne la predisposizione (ereditaria), ma occorre altresì essere contagiati dal bacillo di Koch (ambiente). Il mutuo valore del genotipo e dell'ambiente varia da caso a caso ; e tale variazione è vicendevolmente proporzionale, nel senso che là dove è maggiore la predisposizione, ivi è minore l'importanza patogena dell'ambiente, e viceversa.

3. DEGENERAZIONE. - La degenerazione (che significa, etimologicamente, *deviazione dal genere*), secondo un'importante dottrina formulata dal Morel nel 1857 e perfezionata dai suoi continuatori, è un processo ereditario schiettamente morboso che muove dalla malattia acquisita nei capostipiti della famiglia degenerata e si svolge fatalmente nelle generazioni successive. Stando allo schema eccessivamente semplicista dato dal Morel nel campo psicopatologico, la degenerazione incide di più in più gravemente sulle successive generazioni, iniziandosi con semplici neuropatie e poscia dando eccentricità, deliri, gravi anomalie della condotta, imbecillità, idiozia e, finalmente, mostruosità e infecondità con estinzione di quel dato ceppo familiare. I discendenti dai primi progenitori colpiti accidentalmente da tossinfezioni ripercuotentisi sulle cellule sessuali, nascerebbero, dunque, già predestinati alla degenerazione, di cui porterebbero le stigmate rivelatrici ; e trasmetterebbero alla prole un fardello di stigmate sempre più grave.

In realtà, il processo di degenerazione è assai più irregolare e complesso. Vi si accompagnano, infatti, fenomeni di arresto ed anche di *rigenerazione*. Inoltre, non se ne può prevedere il decorso e neppure è possibile tracciare — almeno in pratica — una distinzione troppo rigorosa tra i veri fenomeni degenerativi ed i fenomeni patologici non degenerativi; senza contare che molte pretese stigmate degenerative non sono tali e che sarebbe assai fallace l'ammettere un troppo costante parallelismo fra segni somatici e segni psichici di degenerazione.

Comunque, il termine ed il concetto di degenerazione sono ancora ben vivi e sono suscettibili di ulteriori sviluppi.

4. COROLLARI MORALI. - Le conoscenze che possediamo sull'e. — mediante la dottrina dei genidi, le leggi di Mendel ed altri principi e nozioni che ci sembra superfluo ricordare — ci inducono a qualche importante considerazione morale, in rapporto, sopra tutto, all'*eugenica* (v.) ed al *libero arbitrio* (v. Determinismo).

A) *Considerazioni eugeniche.* L'eugenetica (v. Selezione umana) tende, fondamentalmente, «a influire nella trasmissione dei fattori ereditari per procurarsene quanto giova ed eliminare quanto nuoce: questa tendenza fondamentale, sotto l'aspetto morale è irreprensibile» (Pio XII).

Molti eugenisti hanno proposto, quale unico mezzo efficace per il risanamento dell'umanità, la sterilizzazione di tutti i portatori di gravi infermità ereditarie; ma questo progetto, oltreché inattuabile (non essendo possibile colpire i portatori apparentemente sani di geni alterati), è profondamente immorale e ben si comprende come la Chiesa — gelosa tutrice dei diritti naturali dell'individuo — sia insorta contro la sterilizzazione (v.).

Le sole provvidenze praticamente valide, attuabili e lecite consistono:

a) nello sconsigliare i matrimoni fra membri di famiglie aventi una medesima tara ereditaria (ma sconsigliare non significa interdire, potendovi essere altri motivi, sopra tutto morali, così prevalenti da autorizzare le nozze);

b) nello sconsigliare, del pari, i matrimoni fra consanguinei, dato che la consanguineità rivela spesso, nella prole, qualche disposizione patologica latente dei due genitori: disposizione che — per effetto della recessività — rimarrebbe celata quando l'unione avvenisse fra individui non consanguinei. Siffatti matrimoni, però, non danno discendenza difettosa (quindi, possono essere anche consigliati) quando avvengono in comunità ove il matrimonio fra cugini è frequente: ciò si spiega nella considerazione che in tali comunità i difetti comparvero già da molte generazioni e vennero eliminati per la minore vitalità e fecondità dei soggetti difettosi; col che quella comunità si è biologicamente adattata al matrimonio fra consanguinei;

c) nell'escogitare e attuare ogni possibile mezzo terapeutico per la cura degli ammalati di forme ereditarie (grandi passi ha fatto, in questo senso, la scienza medica moderna);

d) nel migliorare tutte le condizioni ambientali (nutrizione, vitamina E, educazione, igiene, sport, e simili) favorendo, in tal modo, quel benefico processo di rigenerazione al quale si è accennato in precedenza. Un siffatto risanamento, tanto più giovevole alla salute somatica e psichica quanto più precoce ne sarà stata l'attuazione, spiega i meravigliosi risultati che sulla gioventù traviata hanno ottenuto quanti — da S. Filippo Neri a S. Giovanni Bosco ed ai recenti fondatori delle «Città dei ragazzi» — hanno applicato con intelligenza amorosa quei semplici metodi igienico-pedagogici.

B) *Considerazioni relative al libero arbitrio.* La circostanza che non solo l'individualità fisica, ma anche quella psichica siano in gran parte determinate dal patrimonio ereditario dell'individuo, dal suo genotipo, ha indotto molti a ritenere insussistente la libertà morale dell'uomo e, quindi, la sua responsabilità.

In tema di libero arbitrio può solo affermarsi (col Gedda) «che *anche* dei fattori genetici sono *talvolta* la causa principale dello sviluppo di stati patologici somatici o psichici, che si concludono in una impossibilità, da parte del soggetto che li porta in sé, di utilizzare le proprie facoltà superiori, restando così sospesa pure la libertà». Si aggiunga che — come abbiamo già veduto — l'e. non è fatale né inesorabile e può essere modificata dall'ambiente.

Riferendoci, poi, alla delinquenza (argomento a proposito del quale maggiormente si parla di irresponsabilità) oggi è solo lecito dire — e semplicemente a titolo di ipotesi — che è ereditaria la «tendenza criminale» (come malformazione dei processi affettivo-volitivi), sulla quale poi agi-

rebbero in maniera determinante certi fattori ambientali (miseria, cattivi esempi, ecc.) esaltandola e portandola a maturazione, mentre altri fattori, anch'essi acquisiti (educazione, istruzione, igiene, ecc.) sortirebbero un valido effetto inibitore: effetto di cui anche noi abbiamo in precedenza fornito qualche importante prova.

Il principio del libero arbitrio e della responsabilità morale non sono, dunque, intaccati dall'e. Resta solo confermata l'antica nozione che certe alterazioni della mente (siano esse acquisite o ereditarie) possono attenuare ed anche estinguere la luce dell'autonomia interiore, mentre il buon esempio e precisi indirizzi igienico-terapeutici sono in grado di modificare uno psichismo difettoso od immaturo, conferendogli, a seconda dei casi, o restituendogli, più o meno interamente, la libertà morale. *Riz.*

BIBL. — VALENSIN, *Hérédité et morale*, in *Dossiers de l'action populaire*, 25 marzo 1930; H. S. JENNINGS, *Eredità biologica e natura umana*, Milano 1934; E. TANZI - E. LUGARO, *Trattato delle malattie mentali* [1], Milano 1934; H. DE MESMAECKER, *Tractatus de actibus humanis*, Mechliniae 1939, p. 66 ss.; CARLES, *Problèmes d'hérédité*, Paris 1944; RONDONI, *Malattie ereditarie*, Milano 1947; P. ALFIERI, *Eugenica prematrimoniale ed eredopatologia*, in *Pensiero medico*, n. 6, 1957; U. TEODORI, *I fattori ereditari in endocrinologia*, in *Archivio di medicina mutualistica*, XII, 1958; C. RIZZO, *Malattie ereditarie*, in *Cento problemi di coscienza* [2], Assisi 1959.

PIO XII, *Agli studiosi di genetica* (discorso rivolto ai Congressisti del « Primo simposio internazionale di Genetica medica » il 7-IX-1953), in *Discorsi ai medici*, Roma 1957.

EREDO-ANTROPOLOGIA - **v. Antropologia.**

EREMITI — **v. Ordine religioso.**

ERESIA. — 1. NOZIONE. - L'e. (da αἵρεσις = selezione: 2 Piet. 2, 1) è l'errore pertinace di una persona battezzata, la quale, mantenendo la fede in Gesù Cristo, nega una o più verità rivelate e dalla S. Chiesa proposte come tali (can. 1325 § 2). In senso ristretto, dunque, cadono sotto la definizione soltanto i battezzati; ciononostante gli appartenenti alle molteplici sette eretiche che oggidì non amministrano più validamente il battesimo continuano a chiamarsi eretici in un senso più lato. Elemento necessario dell'e. è l'opposizione al magistero della Chiesa (magistero sia solenne sia ordinario, cioè contenuto nella comune dottrina della Chiesa); l'eretico non accetta quel magistero come regola di fede, ma soltanto il suo proprio arbitrio. Chi negasse una verità che personalmente ritiene rivelata senza che la Chiesa la proponga come tale, commetterebbe un peccato contro la fede, ma non un'e. Eretico non è soltanto chi assolutamente nega una verità rivelata, ma anche chi ostinatamente ne dubita; cioè chi, dopo aver riconosciuta una verità come insegnata dalla Chiesa quale rivelata, continua a dubitarne; non si tratta qui dunque di quei dubbi che sono piuttosto una sospensione momentanea del giudizio in caso di tentazioni contro la fede.

2. NOTE MORALI. - Come l'infedeltà, anche l'e. può essere *materiale* (negativa o privativa) con le stesse conseguenze relativamente alla sua colpevolezza, oppure *formale*. Formale è il peccato di e. di quelli che negano o dubitano ostinatamente di una verità dopo averla riconosciuta come insegnata dalla Chiesa quale rivelata. Il peccato di e. è gravissimo, il più grave nel genere dell'infedeltà (S. Tommaso, S. Theol., II-II, q. 10, a. 6). Chi nega una verità connessa con la fede e infallibilmente insegnata dalla Chiesa (come conclusioni teologiche, fatti dogmatici, canonizzazioni di Santi, ecc.) non è formalmente eretico, ma commette un peccato contro la fede. Una dottrina insegnata dalla Chiesa non come rivelata o infallibilmente certa, ma comunque da ritenersi vera, impone l'obbligo di accettarla con un assenso non solo esterno, reverenziale, ma anche interno sia pur non irrevocabile; negarla pertinacemente non sarebbe e., ma una disubbidienza all'autorità della Chiesa (Pio IX, Lettera *Tuas libenter* all'Arcivescovo di Monaco, 21 dicembre 1863; Conc. Vat., Sess. 3, *De fide et ratione*; S. C. S. Off., Decr. *Lamentabili*, 3 luglio 1907, prop. 8, can. 1324).

3. RAPPORTI CON LA CHIESA. - L'e. materiale in quelli che finora appartenevano alla Chiesa non separa dal Corpo di essa; invece quelli che sono battezzati nella setta, ma erano in buona fede, fanno parte dell'anima, non del corpo. Gli eretici formali si pongono col loro peccato immediatamente fuori della Chiesa. Inoltre, se il peccato è esterno, sia pubblico che segreto, viene punito con la scomunica, la cui assoluzione è riservata in modo speciale alla S. Sede; se però il caso viene riferito al giudizio del Vescovo in foro esterno, il ricorso alla S. Sede non è più necessario (can. 2314). Per i libri eretici, v. Libri proibiti, Stampa.

Gli eretici in buona fede, benché non colpevoli in coscienza, in foro esterno ven-

gono trattati come scomunicati, a meno che non si provi la loro buona fede. È proibito amministrare i Sacramenti (non le benedizioni, can 1149; 2260 § 2) agli eretici anche se in buona fede, se non si siano prima riconciliati con la Chiesa (can. 731 § 2; 2260 § 1). La semplice assistenza alla S. Messa è loro permessa (can. 2259 § 2); anzi è lecito di applicarla per loro privatamente, evitando lo scandalo (can. 2262 § 2). Se muoiono come membri di una setta senza segni di resipiscenza, non è lecito dar loro la sepoltura ecclesiastica (can. 1240 § 1). V. anche: Acattolici, Bestemmia, Fede, Infedeli. *Dan.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 11; E. F. MACKENZIE, *The delict of heresy*, Washington 1932; B. MERKELBACH, *Summa theol. mor.*, I², Parisiis 1936, n. 743-748; A. MICHEL, *Hérésie*, in *DTC*, VI, 2208-2257; H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, Brescia 1950; P. HAYOIT, *Les délits d'hérésie, d'apostasie et de schisme*, in *Rev. dioc. de Tournai*, 5 (1950) 134-139; VARI AUTORI, *Il protestantesimo ieri ed oggi*, a cura di A. PIOLANTI, Roma 1958; A. BELLINI, *Le eresie ferite all'unità della fede*, in *Somma del cristianesimo*, II, Roma 1958, p. 631-682.

ERETICO — v. **Eresia.**

EREUTOFOBIA — v. **Psicastenia.**

ERMAFRODITISMO. — 1. CONCETTO. - L'e. corrisponde ad una condizione bene stabilizzata per tutta la durata della vita dell'organismo e caratterizzata dalla coesistenza, nello stesso individuo, dei due sessi, ciascuno con la propria specifica ghiandola genitale contenente elementi perfettamente maturati.

Questa condizione è così denominata dal termine ἑρμαφρόδιτος, significante un essere ibrido, partecipe insieme della natura maschile (Ἑρμῆς = Mercurio) e di quella femminile (Ἀφροδίτη = Venere) nato dalla fantasia di antichi poeti orientali.

L'e., diffuso negli organismi inferiori, specialmente nei vermi, costituisce una condizione teratologica negli animali superiori e nell'uomo, ove, per arresti o pervertimenti nell'evoluzione formativa di qualcuna delle parti che dovranno caratterizzare il sesso, possono formarsi tali mostruosità genitali da rendere dubbio a quale sesso appartenga quel dato individuo. Per comprendere il fenomeno va ricordato che, durante lo sviluppo embrionale, anche gli animali superiori e l'uomo passano per uno stadio, in cui i due sessi si trovano entrambi rappresentati — in modo rudimentale — nello stesso individuo. Successivamente, i rudimenti di uno dei due sessi rimangono tali, mentre quelli dell'altro sesso continuano ad evolversi sino a costituire le volute caratteristiche sessuali primarie e secondarie. Ma se, come talvolta accade, nell'uomo l'evoluzione degli organi genitali maschili si effettua con qualche anomalia, col trattenimento tra l'altro dei testicoli nell'addome, può accadere che gli organi genitali esterni rassomiglino molto a quelli della donna e, alla nascita del soggetto, possano essere causa di errore nell'indicazione del sesso. Questo soggetto, che è provvisto di ghiandole genitali maschili, ma ha la parvenza esteriore della donna, costituisce un esempio di *pseudoermafroditismo maschile* o di *androginoidismo*, denominandosi *androgini* gli uomini che paiono donne. Altre volte, più raramente, si verifica la condizione opposta, quella dello *pseudoermafroditismo femminile* o *ginandria*, per anomalie nello sviluppo degli organi esterni femminili tali da farli somigliare a quelli maschili, pur non esistendo i testicoli, anzi esistendo l'utero e le ovaie, sia pure, spesso, in stato ipotrofico od atrofico.

Di altre varietà ermafroditiche è qui superfluo parlare. Ci basti ricordare che non può aversi mai, nell'uomo, il completo sviluppo contemporaneo delle ghiandole genitali maschili e femminili, né — tanto meno — può aversi il loro funzionamento sì da consentire l'autofecondazione, come si verifica, invece, negli animali inferiori surricordati.

2. IL «SESSO CITOLOGICO». - In questi ultimi anni — e, precisamente, dal 1953 — si sono escogitati ingegnosi mezzi istologici per scoprire il sesso reale (o «sesso citologico» od anche «sesso genetico» o «sesso cromosomico») dei soggetti. Tali mezzi mettono in evidenza nei globuli bianchi neutrofili e nelle cellule superficiali delle mucose speciali formazioni esistenti solo o prevalentemente nel sesso femminile.

Applicando questi metodi ai bambini con caratteri sessuali incerti (i cosiddetti «intersessi») è possibile accertarne il sesso reale e provvedere alla tempestiva istituzione di un trattamento ormonico e psico-pedagogico idoneo a rafforzare le caratteristiche somatiche e psichiche di tale sesso.

La ricerca è attuabile anche nei soggetti adulti e può fornire utili indicazioni per un più razionale «raddrizzamento» di pseudoermafroditi, sebbene in costoro assai più del sesso cromosomico conti l'orientamento psicosessuale acquisito sin dall'infanzia.

Non è questo il luogo per illustrare il processo patologico con cui si verificano le dissociazioni fra sesso reale e sesso apparente; ci limiteremo a qualche sommario accenno.

La determinazione del sesso, attuantesi nella ovocellula fecondata (v. Ereditarietà), dà luogo a individui geneticamente e somaticamente maschi o femmine, con ben distinte caratteristiche morfologiche e genitali. Talvolta, però, per sopraggiunte alterazioni nello sviluppo delle gonadi embrionarie, può darsi il caso che in un soggetto geneticamente femminile si sviluppino organi genitali maschili (ma, di solito, con testicoli ipotrofici, azoospermia, aspetto eunucoide); questa è la *sindrome di Klinefelter*. Più raramente si ha la *sindrome di Turner*: sesso citologico maschile in individui dall'aspetto femminile (ma con atresia ovarica, ecc.).

La conoscenza di questi casi — che dipenderebbero da peculiari anomalie dei cromosomi sessuali — è importante anche sotto il profilo morale, sia perché potrebbero spiegare certi pervertimenti sessuali (v.), sia perché, pure avendo, in genere, le inclinazioni psicologiche proprie del sesso apparente (ritenendosi, cioè, maschi i portatori di una sindrome di Klinefelter e donne i portatori di una sindrone di Turner), in realtà sono organismi intersessuali e sterili: cose tutte da tener presenti in occasione di esami prenuziali (v.) o di altre indagini d'ordine matrimoniale.

3. E. E MATRIMONIO. - In tema di matrimonio gli ermafroditi venivano suddivisi dagli antichi canonisti in:

a) *ermafroditi perfetti*, cioè dotati contemporaneamente (come allora si credeva) di completi organi genitali maschili e femminili, in guisa da avere la piena capacità di compiere, a loro scelta, atti sessuali proprio dell'uno e dell'altro sesso indifferentemente. A costoro era imposto, una volta divenuti adulti, di optare definitivamente per uno dei due sessi, con promessa giurata di non mutarlo più e di non avvalersi mai degli organi dell'altro sesso; solo così era consentito loro di contrarre validamente e lecitamente matrimonio nel sesso da loro scelto;

b) *ermafroditi imperfetti*, ossia dotati degli organi completi e perfetti di un sesso e, in maniera rudimentale, di qualche organo dell'altro sesso;

c) *ermafroditi apparenti*, cioè quelli che apparentemente, agli occhi del volgo, sembrano dotati di duplice sesso, mentre in realtà sono riconoscibili, da un medico esperto, come appartenenti soltanto ad un dato sesso.

Oggi, sulla scorta dei risultati della moderna fisiopatologia, non si parla più degli ermafroditi perfetti (che, invero, non esistono), e gli altri (pseudoermafroditi) vengono ammessi dalla Chiesa al matrimonio nel sesso prevalente, salvo il caso in cui risultassero affetti da impotenza certa anche in tale sesso.

Dunque, anche in tema di e., l'impedimento dirimente deriverebbe sempre e soltanto *ex capite impotentiae*.

4. E. E SACERDOZIO. - Gli ermafroditi non vanno avviati al sacerdozio (e neanche, beninteso, allo stato religioso), trattandosi di individui portatori di anomalie morfologiche cui può accompagnarsi — magari solo in secondo tempo — un'anomalia endocrina con squilibri neurovegetativi e psicosessuali non indifferenti.

Lo Scremin si rivela, in proposito, rigidissimo, e consiglia di escludere financo «chi presentasse la più piccola anomalia morfologica». Noi pensiamo, col Bon, che si possa essere meno intransigenti e che si possa consentire la via del sacerdozio agli androginoidi di grado assai lieve, qualora — s'intende — scrupolosi esami abbiano escluso la coesistenza di qualsiasi formazione utero-ovarica, sia pure ipotrofica, potendo questa evolvere nell'epoca puberale e negli anni ulteriori. Lo stesso dicasi per le giovani aspiranti alla vita religiosa, che presentino caratteristiche dell'altro sesso.

5. LA CHIRURGIA DELL'E. - Al chirurgo è lecito correggere il sesso degli pseudoermafroditi, purché si tratti di una correzione che migliori le caratteristiche del vero sesso, non già di un intervento che accresca le semplici parvenze del sesso inesistente.

Insomma, come prescrivono Tuffier e Lapointe, «bisogna astenersi rigorosamente da qualsiasi operazione diretta in senso inverso al sesso reale»; ed occorre anche astenersi dall'asportare agli pseudoermafroditi le loro ghiandole sessuali col pretesto che si tratta di organi sprovvisti di valore funzionale e che — comunque — i soggetti non sono in grado di compiere l'atto sessuale. Quelle ghiandole, anche se non idonee alla riproduzione, sono pur sempre fornite di importante secrezione interna e non è davvero consentito trasformare uno pseudoermafrodita in un eunuco. L'asportazione è,

invece, indicata quando vi sia il fondato sospetto di una degenerazione maligna di quelle gonadi.

Inoltre il chirurgo che, nel corso di una sua visita ginecologica o di un'operazione extragenitale (p. es. in occasione di una erniotomia), si accorga che il reale sesso di una persona è diverso da quello apparente, potrà tacere al soggetto i propri reperti (per non turbare una coscienza, sovvertire abitudini ed inclinazioni inveterate, ecc.), ma converrà che ne informi prudentemente i parenti dell'individuo, al fine — sopra tutto — che costoro evitino suggestioni sessuali improprie, e non favoriscano in alcun modo il crearsi di situazioni incresciose ed immorali.

Potrà darsi, infine, che il chirurgo, chiamato a prestare il consiglio e l'opera sua a due coniugi, si avveda di avere a che fare con un individuo normale e con un ermafrodita di sesso uguale. Se la cosa sia del tutto segreta ed i coniugi siano in buona fede, starà, in tal caso, alla sua coscienza lo scegliere fra la rivelazione della verità (che conturberebbe profondamente le due anime) e il silenzio che lasci i due in buona fede. Noi, se dovessimo decidere, propenderemmo in genere per la prima soluzione, essendo sempre da preferirsi la verità, sia pure dolorosa e richiedente, fors'anche, una procedura per nullità di matrimonio.

6. Terapia ormonica. - Oltre le classiche, ma complesse operazioni chirurgiche, esistono oggi — nel trattamento dell'e. — le terapie ormoniche, dotate di notevoli possibilità curative.

Il trattamento ormonico dello pseudoermafroditismo maschile consiste nella prudente somministrazione di testosterone e di gonadotropina corionica. Nello pseudoermafroditismo femminile si consiglia il cortisone, avente un'azione indiretta contro la produzione di ormoni androgeni e virilizzanti ed a favore dello sviluppo ovarico.

Si tratta di terapie da istituirsi precocemente e di lunga durata, ma che conviene sempre suggerire in vista del riassetto biologico di questi infelici. *Riz.*

BIBL. — D. Giordano, *Lezioni di clinica chirurgica*, III[4], Milano 1934; P. A. D'Avack, *Cause di nullità e di divorzio nel diritto matrimoniale canonico*, I, Roma 1940; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954, p. 241 ss., 297 ss.; L. Wilkins, *Diagnosi e trattamento delle endocrinopatie dell'infanzia e dell'adolescenza*, Roma 1954; U. Teodori, *Genetica del sesso e diagnosi del sesso cromosomico negli stati intersessuali*, in *Rassegna medica*, dicembre 1957; R. Siebenmann, *Die Gonadendysgenesien: Klinefeltersyndrom, Turnersyndrom und echter Hermaphroditismus*, in *Virchows Arch. pathol. Anatomie*, 331, 417, 1958.

EROICO (atto) — **v. Atto umano, Legge.**

EROICO ATTO DI CARITÀ — **v. Atto eroico di carità.**

EROINA — **v. Stupefacenti.**

EROISMO — **v. Martirio, Santi, Virtù.**

EROTOMANIA — **v. Dipsomania.**

ERPETE GENITALE — **v. Malattie veneree.**

ERRORE. — 1. Nozione. - È un falso giudizio.

2. Valore etico. - Come pure fatto di intelligenza non ha valore etico; acquista tale valore in quanto abbia causa volontaria od effetti moralmente rilevanti, perché ad essi si estende la volontarietà della causa. Così un e. in materia di fede non ha valore morale (e quindi non può costituire peccato) se non in quanto sia dovuto alla colpevole negligenza del soggetto nell'istruirsi in materia religiosa. Così ancora un e. dell'esercizio di un'arte o di una professione può essere moralmente indifferente, scusabile, o colpevole, a seconda delle sue cause e dei suoi effetti. P. es., gli errori del giudice nel pronunciare la sentenza o del medico nel curare un ammalato sono da valutarsi, dal punto di vista morale, tenendo conto della colpevolezza dell'ignoranza o della negligenza da cui procedono, e delle conseguenze (anche solo confusamente previste) che ne seguono. Onde è colpevole l'e. commesso dal magistrato e dal medico, che esercitano la professione senza possedere almeno quel grado medio di scienza che è comunemente richiesto; è colpevole il loro e. se dovuto alla mancanza di diligenza nel trattamento dei singoli casi; diligenza che deve essere sempre almeno quella ordinaria e proporzionata alle difficoltà e alla gravità del caso; onde è colpevole l'e. commesso nei casi difficili, che superano la propria scienza, quando, ciò avvertito, non si è fatto ricorso, potendolo, alla scienza altrui, o, peggio, si è rifiutato questo aiuto. La colpevolezza dell'e. è evidente, perché tanto il giudice quanto il medico sanno certamente che la loro ignoranza e la loro negligenza li espon-

gono a continuo pericolo di errori dannosi al prossimo che sono tenuti per loro dovere di ufficio ad evitare.

Per l'influenza dell'e. nei contratti, v. Contratto. Per l'influenza dell'e. nel consenso matrimoniale, v. Consenso matrimoniale. *Gra.*

BIBL. — J. HENRY, *L'imputabilité de l'erreur d'après Saint Thomas*, in *Rev. néoscol.*, 26 (1925) 225 ss.; F. GALTIER, *De ignorantia et errore in censurarum specialissimo modo reservatarum absolutione*, in *Period. de re mor. can. liturg.*, 17 (1928) 55-68; E. VOOSEN, *De imputabilitate delicti*, in *Collat. namurcen.*, 28 (1934) 336-342.

ERRORE (nel matrimonio) — v. **Consenso matrimoniale.**

ERRORE DEL MEDICO (in particolare). — 1. PRINCIPI GIURIDICI E MORALI. - I Codici prescrivono (v., ad es., l'art. 42 del CPI) che nessuno può essere punito per un'azione od omissione prevista dalla legge come reato, se non l'ha commessa con coscienza e volontà. Pertanto, qualsiasi errore dei medici dovrebbe sfuggire alla punibilità, giacché nessun medico, che non sia un pazzo, danneggia scientemente chi si affida alle sue cure. Se, peraltro, il danno è frutto di negligenza grave o di spiccante imperizia o di marcata imprudenza — se, per dirla col Palmieri, il medico « ha adottato un comportamento, non importa se attivo o passivo, commissivo od omissivo, *manifestamente inescusabile* » — allora il magistrato ha diritto d'intervenire, sia pure soltanto stabilendo adeguate riparazioni pecuniarie a favore del danneggiato o — se egli sia deceduto — dei suoi legittimi eredi.

La morale cattolica è, in proposito, più severa, e chiama responsabile il medico di fronte alla propria coscienza tanto se ha errato per negligenza quanto se per imprudenza e imperizia. Naturalmente varia il grado di responsabilità, e vanno tenuti presenti anche gli antecedenti, che costituiscono la imputabilità in causa. I danni, anche se furono leggeri e se hanno arrecato solo un piccolo nocumento al malato, vanno, in coscienza, riparati ogni volta che vi sia colpa morale (v.). Dal punto di vista etico-giuridico il consenso del malato non ha importanza per stabilire la liceità di un trattamento medico-chirurgico e, di conseguenza, non libera il medico dalla responsabilità in caso di danno.

Notiamo ancora che le provvidenze in difesa della salute degli infermi non sono opera dei legislatori moderni, ma furono sempre in vigore. Basti rammentare che già 4000 anni addietro il grande re babilonese Hammurabi aveva stabilito le pene e le ricompense sanzionanti — rispettivamente — l'insuccesso e la riuscita degli interventi medici.

2. LA RESPONSABILITÀ DEL MEDICO. - Grande è, dunque, la responsabilità del medico e del chirurgo nell'adempimento del loro esercizio professionale. Tuttavia, un errore diagnostico può commettersi facilmente, un indirizzo terapeutico nocivo può essere prescritto da qualsiasi medico, un disgraziato incidente operatorio può capitare al chirurgo più insigne, ed in ciò non vi è nulla di riprovevole, neppure in sede di sanzione morale, purché il sanitario abbia agito in perfetta buona fede e non sia stato mosso né da imperizia né da leggerezza o da trascuratezza. « L'errore di diagnosi fatto in buona fede (scrisse in proposito il chirurgo J. L. Faure, citato dallo Scremin), la disgrazia operatoria che può capitarci a tutti non sono di quegli sbagli grossolani che noi non dobbiamo commettere. Non sono propriamente neppure errori, perché è proprio dello sbaglio di poter essere evitato, e questi errori e queste disgrazie sono spesso inevitabili. Son di quelle fatalità che dipendono dalle imperfezioni della natura umana. Si deve deplorarle, non si ha il diritto di punirle ».

Lo stesso Ippocrate, 23 secoli addietro, ebbe a scrivere: « Io sono pieno di ammirazione per il medico che non commette che lievi errori ».

Nel caso, non eccezionale, che un errore ingiustificabile si verifichi con l'intervento — simultaneo od a catena — di più medici, la colpa ricade su colui che è intervenuto *di fatto*. Così, per es., se un medico formula un giudizio diagnostico sbagliato, un altro, in base a tale diagnosi, prescrive una cura irrazionale, ed un terzo medico praticherà siffatta cura danneggiando l'infermo, a carico dei due primi medici vi potrà essere riprovazione morale per la loro incompetenza, ma la colpa penale sarà dell'ultimo medico, intervenuto a produrre il danno effettivo.

Né varrebbe il dire che la prescrizione eseguita era stata dettata da un collega di chiara fama. Il medico non è un esecutore di ordini come un infermiere, ma « ogni qual volta mette le mani su di un ammalato, agisce sotto la propria responsabilità... Se

egli non si sente convinto della cura prescritta da altri, deve fermarsi. Se non lo fa, deve sopportare le conseguenze del suo gesto» (Palmieri).

Nel caso, non eccezionale, che un medico prescriva — in buona fede — all'infermo qualche cura che potrebbe risultargli nociva, e si accorga dell'errore, dovrà affrettarsi a ritirare la prescrizione, sostituendola con altra idonea: e ciò farà anche a costo di proprio incomodo. Al medico avveduto, che incorra in quell'errore, non mancherà il modo di giustificare agli occhi del paziente il suo operato senza incorrere in critiche lesive alla propria onorabilità professionale, essendogli facile dire (e non avrà davvero mentito) che «ha ritenuto sostituire la prima ricetta con altra più efficace», che «in base a nuovi esami è opportuno cambiare il trattamento», e simili.

3. Corollario. - L'antico aforisma: *ars longa vita brevis* si addice particolarmente alle discipline mediche e non v'è medico per quanto esperto che non riconosca la necessità di continuare a studiare per viepiù perfezionarsi nella difficile arte salutare.

Studio, attenzione, prudenza e sagacia si richiedono, dunque, di continuo ai medici per il corretto assolvimento dei loro ardui compiti. Ma da chi non è medico si richiede pure una particolare comprensione per la vita di lavoro e di sacrificio della maggior parte dei sanitari, la cui esistenza si svolge attraverso disagi, strapazzi e pericoli, in una continua tensione emotiva; e, ancor più, si richiede che, col pretesto dell'indennizzo a riparazione di un intervento disgraziato, non si istituisca una vera e propria speculazione ai danni del medico: deplorevole procedimento la cui frequenza va oggi aumentando.

Una sempre migliore preparazione da parte dei medici ridurrà il numero e la gravità dei loro involontari errori; un accresciuto spirito di comprensione da parte del pubblico ne attenuerà gli astii quando, malauguratamente, capitino di questi errori. In tal modo, e con reciproco vantaggio, si rinsalderanno i legami di affetto e di stima fra il medico ed il pubblico. V. anche Chirurgia.
Riz.

BIBL. — V. M. Palmieri, *La colpa professionale*, in *Federazione medica*, 30 giugno 1954; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954; A. Franchini, *Medicina legale in materia penale*, Padova 1956; E. F. Healy, *Medicina e morale*, Roma 1958; T. Formaggio, *La responsabilità professionale del medico*, in *Annali Ravasini*, febbraio 1959.

ESAME DEL LIQUIDO SPERMATICO — v. **Onanismo, Sterilità.**

ESAME DI COSCIENZA. — 1. Natura e necessità. - L'e. di coscienza consiste nell'attenta riflessione sopra i propri atti, considerati sotto l'aspetto morale.

Esiste l'obbligo di esaminarsi, prima della confessione, a meno che la mancanza di forze, in un ammalato grave ad es., o l'imminenza del pericolo di morte non rendano impossibile l'esame, o a meno che l'omissione di questo non crei nessun pericolo di tralasciare nella confessione qualche peccato grave: è il caso di coloro che spesso si accostano al tribunale della penitenza, senza avere colpe mortali; anche per loro, però, l'e. di coscienza è utile e da consigliare.

L'e. di coscienza, prima della confessione, deve farsi con la diligenza usata in cose importanti, da persone accorte. Chi si accostasse al tribunale della penitenza con la consapevolezza di negligenza nel dovuto esame, tale da creare un serio pericolo di omettere qualche peccato grave, si renderebbe colpevole di grave sacrilegio. Nessun metodo è prescritto per l'e. di coscienza. È bene seguire l'ordine dei precetti, o delle virtù.

2. Considerazioni pratiche. - Nella vita spirituale, è di grande aiuto l'esaminarsi ogni giorno, per alcuni momenti: per poter combattere i propri difetti, in specie il difetto predominante (v.) e progredire nelle virtù; è infatti necessario conoscersi bene, e rendersi conto del progresso e del regresso. Quest'esame, accanto ad uno sguardo generale su le azioni tanto interne che esterne della giornata, utilmente si concentra in un punto particolare e ben determinato, al quale ci si vuole applicare in special modo (peccato da evitare, difetto da combattere, virtù da praticare). Nell'esame particolare, non bisogna passare troppo presto da un punto ad un altro. Quest'esame deve anche estendersi alle cause delle colpe, ai mezzi concreti da adoperare per sviluppare le disposizioni buone e sradicare i difetti, e agli sforzi fatti a questo fine. Occorre anche esaminarsi spesso intorno al bene che si sarebbe potuto fare e che si è tralasciato, sia pure senza colpa, ed allo sforzo fatto per vivere in unione intima con Dio (v. Unione con Dio). È opportuno cominciare

l'esame con una breve preghiera, per implorare l'aiuto dello Spirito Santo e terminarlo con un atto di dolore, un proposito ben concreto e fermo, e un atto di ringraziamento a Dio. *Man.*

BIBL. — A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 462-476; B. Merkelbach, *De variis poenitentium categoriis*[2], Liège 1933, p. 13-15; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 414-434; J. Lebret - Th. Suavet, *Ringiovanire l'esame di coscienza*, Roma 1954.

ESAME PRENUZIALE (canonico). — 1. Nozione. - Il can. 1020 impone al parroco che dovrà assistere al matrimonio di compiere diligenti indagini circa quanto possa impedire la liceità e specialmente la validità del divisato matrimonio.

A tale scopo egli deve interrogare tanto lo sposo che la sposa separatamente per sapere se siano irretiti da qualche impedimento, se prestino — specialmente la donna — liberamento il consenso, ed infine se siano sufficientemente istruiti nella dottrina cattolica.

Lo stesso canone prevedeva che gli Ordinari (cioè generalmente i Vescovi) impartissero particolari norme per tale esame degli sposi.

2. Istruzione « Sacrosanctum ». - Per rendere più efficiente ed uniforme tale esame la S. Congregazione dei Sacramenti, il 29 giugno 1941, ha inviato a tutti gli Ordinari la Istruzione *Sacrosanctum* (AAS 33 [1941] 297 ss.) in cui suggerisce un modulo per tale esame da sottoscriversi, dopo aver giurato di aver deposto la verità, da ambedue i coniugi e da allegare all'atto di matrimonio.

In detto questionario il coniuge è invitato a dichiarare se è realmente immune da ogni coazione circa l'unione da contrarre (se vi sia qualche sospetto il parroco deve fare ulteriori ricerche, perché potrebbe essere coatta anche la risposta che il coniuge dà all'esame); se conosce ed accetta gli obblighi derivanti dal matrimonio circa la generazione della prole, circa la fedeltà coniugale e circa la indissolubilità del vincolo; se non oppone alcuna condizione al suo consenso. Nel caso in cui il coniuge intendesse condizionare il consenso occorre chiedere direttive all'Ordinario.

Intento della Istruzione come del canone, è di rendere il più raro possibile la celebrazione di matrimoni affetti da nullità o per impedimenti o per vizi di consenso, e secondariamente di accertare meglio la prova di nullità, qualora il coniuge, che ha giurato di apportare al matrimonio un consenso pienamente valido, pretendesse poi in giudizio dimostrare di non aver validamente consentito. *Bar.*

BIBL. — A. Verhamme, *De modo procedendi parochorum in investigationibus antenuptialibus ad normam recentis Instr. S.C. de Sacram.*, in *Coll. brugen.*, 40 (1940-44) 283-302; 42 (1946) 61-72.

ESAME PRENUZIALE (medico). — 1. Natura. - L'e. prenuziale medico è diretto a stabilire se una persona è idonea fisicamente e psichicamente a contrarre matrimonio.

2. Convenienza. - Da molti è sentita l'opportunità che i futuri coniugi si sottopongano ad accurata visita da parte di un medico prudente, il quale accerti l'eventuale esistenza di malformazioni o di malattie, suggerisca i presidi terapeutici del caso, consigli o sconsigli le nozze, redigendo infine un *certificato prenuziale*, da comunicarsi all'altro coniuge, con le conclusioni a cui il sanitario è pervenuto.

Verrebbero, così, individuate quelle imperfezioni della sfera genitale (la cui importanza è talvolta misconosciuta da coloro che ne sono affetti) che impediscono l'unione e possono essere motivo di nullità. Verrebbero tempestivamente rilevate quelle viziature pelviche di cui è necessario informare la donna perché mediti, sin che ne ha la possibilità, sulla convenienza di sposarsi, dato che i suoi parti saranno fatalmente distocici (taglio cesareo, ecc.). Verrebbero facilmente diagnosticate e curate convenientemente quelle infermità contagiose che — come la sifilide, la blenorragia, la tubercolosi polmonare — inquinerebbero il talamo con più o meno profonde ripercussioni sulla prole futura. E, finalmente, si potranno individuare le forme morbose ereditarie (v. Ereditarietà) e, a seconda dei casi (dominanza o recessività delle medesime; esistenza di forme simili nella famiglia dell'altro fidanzato), dare un prudente parere sulla convenienza eugenica del matrimonio.

Il certificato medico potrebbe eventualmente servire anche ai genitori, in modo che possano facilmente formarsi un giudizio sull'opportunità o meno di un tale matrimonio.

Evidenti e molteplici sono, dunque, i vantaggi della visita medica prenuziale e del relativo certificato, e può essere inte-

ressante ricordare come anche S. Tommaso Moro, l'insigne umanista e statista inglese, martire della fede, abbia sostenuto — nella sua famosa *Utopia*, scritta, si badi, agli albori dell'evo moderno — la convenienza che, prima del matrimonio, ciascuno dei coniugi subisse una specie di esame fisico, allo scopo di dissuadere dalle nozze i deformi, i tarati, e di favorire le unioni fra giovani sani per ottenere generazioni più sane. Invero — per ripetere le parole di M. Trincas — «non esiste dono più bello e dono più gradito di quello di provenire da genitori fisicamente e psichicamente sani».

I patrocinatori della cosiddetta *eugenetica negativa* (v. Selezione umana), ritenendo che l'umanità potrà migliorare soltanto se si applicheranno mezzi repressivi d'imperio tendenti ad eliminare i tarati (o disgenici), sostengono che, fra questi mezzi, uno dei principali dovrebbe consistere nell'obbligatorietà dell'e. prenuziale e del certificato prenuziale e sul divieto legale del matrimonio a coloro che risultassero disgenici: obbligatorietà e divieto, che, come vedremo, sono, a buon diritto, respinti dalla Chiesa. Questa è intervenuta — per bocca di Pio XII — sull'argomento, dichiarando che la visita prematrimoniale «è da consigliarsi» ed anche, eventualmente, da imporsi nei casi in cui «il pericolo è veramente grave», mentre — sempre nei casi gravi — il matrimonio va sconsigliato, ma non vietato, trattandosi di «uno dei diritti fondamentali della persona umana al quale non si saprebbe portare un attentato».

All'inizio del 1950 fu presentata al Parlamento italiano una legge per la costituzione dei consultori prematrimoniali (v. Bibliografia). Però il progetto non è stato varato. Comunque, per iniziativa di privati sono già sorti alcuni consultori; da segnalarsi in modo particolare il consultorio prematrimoniale che funziona a Milano (Via Mercalli) presso l'Istituto *La Casa*. Detto consultorio, fondato nel 1948, ha esteso la sua opera di esame e di ricerca anche in campo medico-legale, morale e pedagogico ed esplica la sua attività anche tramite corrispondenza epistolare. Pubblica, altresì, l'interessante rivista *Bel Mondo*, tutta dedicata ai problemi del matrimonio e della famiglia. *Riz.*

3. Moralità. - La dottrina comune dei moralisti non ammette che l'uomo abbia uno stretto dovere di sottomettersi ad un e. medico prenuziale, o abbia il dovere di esigere dall'altra parte il certificato dell'esame subito. La ragione sembra consistere nel fatto che i casi di inidoneità al matrimonio per cause sconosciute sono assai rari per poter parlare di obbligo generale. Il matrimonio è una cosa così ordinaria che l'uomo può fare a meno dell'intervento del medico, almeno nei casi comuni. Ma se una delle parti ha ragioni serie e positive per dubitare della sanità propria e si tratta di malattie che renderebbero illecito lo stesso matrimonio, e non c'è altro mezzo per ottenere la certezza, allora esiste l'obbligo di sottomettersi all'e. prenuziale o di domandare il certificato medico per l'altra parte. (Quest'obbligo incombe anche ai genitori d'ambedue le parti prima di dare il consenso).

Però, per quanto non ci sia stretto obbligo morale di procurarsi e presentare o di chiedere all'altra parte il certificato medico, tali pratiche sono molto commendabili. Il certificato medico è un mezzo, come si è visto, molto adatto, per evitare matrimoni inopportuni e nocivi sia per gli sposi che per le famiglie e il bene comune. Per questo molti uomini competenti tra moralisti, medici e specialmente eugenisti fanno propaganda per introdurre nell'uso generale l'e. prenuziale. Non tutti però lo fanno allo stesso modo e con le dovute riserve, richieste dalla natura estremamente delicata della cosa. Si possono distinguere tre categorie di fautori dell'e. prenuziale. *a*) Alcuni vogliono che la legge civile imponga a tutti i futuri sposi di presentarsi a un medico competente e, se il risultato è sfavorevole, che sia proibito il matrimonio. *b*) Altri vogliono che la legge imponga a tutti di procurarsi e comunicarsi il certificato medico e poi lasciare ai contraenti o ai genitori la libertà di fare ciò che appare meglio. *c*) I fautori della terza sentenza non ammettono nessun obbligo legale, ma vogliono, per mezzo di istruzioni, raccomandazioni, ecc., introdurre l'uso di sottoporsi liberamente all'e. prenuziale e di domandare all'altra parte il certificato medico, insistendo perché quest'uso diventi sempre più comune.

La prima opinione è rigettata dai cattolici, perché il divieto di matrimonio per ragioni di salute, specialmente per motivi eugenici, è in pieno contrasto col diritto naturale. Perciò il medico cattolico, anche in omaggio al segreto professionale (v.), non può, se non nei limiti della liceità della cooperazione (v.) materiale, effettuare vi-

site sanitarie prenuziali e rilasciare i relativi certificati richiesti dal potere esecutivo con l'intenzione di impedire il matrimonio ai disgenici. La seconda opinione non contiene niente che sia contrario alla legge di Dio; però è da rigettarsi lo stesso, perché l'ingerirsi dell'autorità civile in cose così intime e delicate non può essere accetto al popolo; la legge non sarebbe osservata e potrebbero seguire altri danni morali e sociali. La legge darebbe danni più gravi e più grandi dei vantaggi. La terza opinione non prospetta nessun danno, ma piuttosto offre dei vantaggi di somma importanza.

Nel matrimonio l'uomo di per sé cerca una vita di famiglia felice, tanto per se stesso, quanto, se ha nobiltà di cuore, per la persona a cui si unisce e per i figli che verranno. Ma la felicità dipende molto dallo stato di salute di tutti i membri della famiglia, e questo a sua volta dipende dall'idoneità corporale dei coniugi. Da tutto questo segue che l'e. prenuziale e lo scambio dei certificati servono per non danneggiare un altro e per non essere danneggiato, spesso troppo crudelmente, da un altro; serve parimente per evitare il danno della società, e a promuovere, anche oltre il limite dello stretto dovere, la felicità umana.

Eugenisti, medici e altri faranno opera buona se collaboreranno a che l'e. prenuziale diventi d'uso più largo. Affinché, però, esso non manchi al suo scopo, deve essere fatto da un medico di fiducia, competente, onesto e sincero. A questi naturalmente incombe l'obbligo di fare rettamente l'e. prenuziale e rilasciare un certificato che contenga tutta la verità e niente altro che la verità. Lo stesso certificato sarà consegnato nelle mani della persona interessata, la quale ha sempre la libertà di recedere dal matrimonio, qualora non voglia mostrare all'altra parte o ai genitori il certificato ricevuto. Naturalmente il certificato dovrà essere fatto molto tempo prima della data stabilita per le nozze. *Ben.*

BIBL. — F. HALL, *Medical certification for marriage*, New York 1925; G. CATTANI, *Igiene del matrimonio*, Milano 1925; V. FALLON, *L'examen médical avant le mariage au point de vue moral et familial*, in *Revue de la Croix-Rouge de la Belgique*, 1926; P. H. SCHILGEN, *Im Dienst des Schöpfers*, Kevelaer 1926; P. SEMIZZI, *Eugenica e politica demografica*, in *Trattato di medicina sociale*, I, Milano 1938; *Atti ufficiali del Congresso intern. per la trattazione dei problemi medico-sociali di profilassi prematrimoniale (Milano 20-21 settembre 1947)*, Bologna 1949, p. 248 ss.; *L'art. 7 del progetto di legge Monaldi e l'introduzione di un certificato prematrimoniale obbligatorio nella legislazione italiana*, Milano 1950; R. VERARDO, ecc., *Questioni matrimoniali* (« *Tre giorni* » *di teologia morale tenuta a Chieri nel 1948*), Torino 1950; L. OLDANI, *La visita medico-prematrimoniale*, in *Rivista del clero italiano* (1950) 59-62; *Visita e certificato prematrimoniale obbligatorio?*, in *Aggiornamenti sociali* (1951) 257-268; J. PAQUIN, *Morale e medicina*, Roma 1958;

PIO XII, *Discorso rivolto ai partecipanti al VII Congresso della Società internazionale di Ematologia*, 12-IX-1958.

ESAMINATORE. — 1. NOZIONE. - Si chiama comunemente e. colui che sottopone ad un esperimento (esame) un candidato per provarne la capacità. Si ha così che nella nozione di e. è inclusa anche quella di *giudice*, in quanto l'e. deve giudicare intorno al valore scientifico o tecnico del candidato che si sottopone all'esame. Da ciò gli obblighi fondamentali in colui che assume l'ufficio di e.: la debita scienza per quello che riguarda l'esame materiale o tecnico; l'equità e serenità di giudizio per ciò che riguarda il responso da dare in merito al candidato.

2. OBBLIGHI. - Come semplice *interrogante* o *inquisitore* l'e. non può né deve trascurare tre elementi essenziali che concorrono in ogni esame: *a*) tenere presente la condizione particolare psicologica di chi sostiene l'esame; *b*) controllare attentamente la propria condizione di e. e di giudice; *c*) attendere allo scopo essenziale dell'esame, se sia cioè esame corrente od annuale o di passaggio a classi superiori od a diplomi che aprano la via a posizioni sociali, ecc. (v. Concorso).

3. QUALITÀ. - Come *giudice* poi, l'e. deve possedere non poche qualità, tra le quali: la giustizia, l'equità verso tutti, la rettitudine, l'irreprensibilità, il disinteresse, la fermezza per allontanare gl'indegni, specie se si tratti di uffici che hanno attinenza col bene pubblico e sociale. Un e. quindi si rende colpevole, e può peccare anche gravemente con l'obbligo del risarcimento dei danni arrecati, qualora violi con il proprio giudizio la giustizia, nell'approvazione degli indegni ed inetti e, più, se accettasse doni diretti a corrompere la sua coscienza. Per le prescrizioni giuridiche del diritto canonico cfr. il can. 130 § 2, ove si dichiara nulla la collazione di benefici agl'indegni. Così il can. 130 § 1, 459, 996-997. Il Concilio di Trento sanzionava che gli esaminatori non sono giudici soltanto della scienza, ma anche degli altri requisiti richiesti dal di-

ritto naturale ed ecclesiastico (Sess. VII, cap. 3, *de refor.*). *Tar.*

BIBL. — G. J. Waffelaert, *De iustitia*, II, Brugis 1885, n. 404-413.

ESAMINATORI SINODALI. — 1. Funzione. - Sono sacerdoti del clero diocesano e regionale ed in caso di necessità anche del clero extradiocesano, i quali prestano la loro opera negli esami dal Codice prescritti per la provvista delle parrocchie (can. 389 § 1), per l'ammissione agli Ordini sacri, per la concessione della facoltà di confessare e di predicare (can. 389 § 2 : nei quali casi il Vescovo può anche non servirsi della loro opera), come pure per lo svolgimento di alcuni processi d'indole amministrativa, di cui ai can. 2147-2185 (can. 389 § 1).

2. Nomina. - Gli e. sinodali vengono eletti dal Sinodo (v.), dietro proposta del Vescovo (can. 385 § 1) ; non possono essere né meno di quattro, né più di dodici (can. 385 § 2), ed il loro ufficio scade dopo un decennio o con la celebrazione del nuovo Sinodo (can. 387 § 1). Gli e. che sono eletti dal Vescovo (*de consilio Capituli cathedralis*) per sostituire quelli morti o che per altro motivo abbiano lasciato l'ufficio, sono detti e. prosinodali e durano in carica per il tempo che sarebbero durati coloro che hanno sostituito (can. 387 § 2). Si dicono anche presinodali gli e. eletti dal Vescovo, quando nella diocesi non si abbia il Sinodo (can. 386), come, per es., a Roma.

Gli e. sinodali non possono essere rimossi dal Vescovo, se non per grave e giusto motivo e sempre col consiglio del Capitolo cattedrale (can. 388).

Una stessa persona può essere esaminatore sinodale e parroco consultore (v.), ma non nella stessa causa (can. 390) *Fel.*

BIBL. — R. Salvucci, *Il sacerdote secondo il Cod. di dir. can.*, Torino 1920, p. 136-138 ; S. D'Angelo, *De examinatoribus*, in *Apollinaris*, 3 (1930) 139-143 ; N. Fanelli, *Esaminatori sinodali e parroci consultori*, in *Palestra del clero*, 112 (1932) 270-273 ; G. Palliccia, *La preparazione ed ammissione dei chierici ai santi ordini nella Roma del secolo XVI*, Roma 1946, p. 76, 81, 97, 100, 462 s., 464 s., ecc.

ESATTORE. — 1. Nozione. - E. (dal latino *exactor* = esattore, collettore) etimologicamente si dice colui che richiede con autorità una cosa come dovuta. Comunemente viene così chiamato il riscotitore delle gabelle o di altre pubbliche entrate.

Nel senso giuridico e vero, l'e. è il rappresentante, l'agente della finanza in materia di riscossione dei tributi. L'e. non è considerato un pubblico ufficiale, ma come un vero contraente, che assume l'esercizio della riscossione a suo rischio e pericolo (v. Appaltatore). Egli ha la responsabilità giuridica dei suoi atti e non può chiamare in sua garanzia la pubblica amministrazione, non dipendendo in alcun modo dall'autorità amministrativa ; ma, in base al contratto di appalto, deve attenersi alle leggi, regolamenti e decreti relativi all'esattoria e secondo essi rispondere del proprio operato (cfr. T.U. 17 ottobre 1922, n. 1401 ; R.D. 23 luglio 1937, n. 1574 ; L. 16 giugno 1939, n. 942). L'e. resta, quindi, persona singola anche se rivesta funzione pubblica ed il suo ufficio rientri fra i concessionari di pubblici servizi. Egli è e resta un privato appaltatore che si assume il rischio della riscossione dei tributi finanziari.

2. Requisiti giuridici. - Perché uno possa esercitare l'ufficio di e., la legislazione italiana (cfr. L. 16 giugno 1939, n. 942) richiede : *a*) che sia iscritto nell'Albo nazionale degli esattori, tenuto dal Ministro delle Finanze ; *b*) che abbia conseguito almeno la licenza di scuola media superiore ; *c*) che abbia superato un esame di idoneità o che dimostri di avere esercitato personalmente, almeno per cinque anni, le funzioni di e. o di collettore.

Sono esclusi dalle funzioni di e. : *a*) i membri del Senato e della Camera ; *b*) gli impiegati e salariati dello Stato ; *c*) i ministri di culto ; *d*) i presidi, i rettori delle province ed i sindaci ; *e*) i congiunti fino al secondo grado e gli affini in primo grado con alcuno dei membri della Giunta provinciale amministrativa ; *f*) coloro che siano incorsi in alcune delle pene disciplinari stabilite dalla legge di riscossione ; *g*) coloro che sono in lite col Comune in dipendenza di precedente gestione ; *h*) gli interdetti, i falliti, ecc. La legge positiva, quindi, non solo richiede nell'e. una competenza tecnica, ma cura che il medesimo abbia una condotta integerrima che non dia adito a sospetti amministrativi o a dolosi errori.

3. Assunzione dell'esattoria. - Allorché la nomina dell'e. sia divenuta definitiva, per essere stata approvata dal Prefetto della Provincia, si procede alla stipulazione del contratto esattoriale che normalmente ha la durata di un decennio. Tale contratto deve contenere la durata, l'aggio, la misura della cauzione e deve fare espresso riferimento alla legge, regolamento e ai

capitoli normali e speciali che regolano la riscossione dell'imposta. Nel contratto di esattoria deve inoltre essere inclusa la clausola che il cessionario si obbliga a rispondere delle rifusioni di aggi, danni e spese che siano posti a carico del cedente per atti della sua gestione, quand'anche fossero accertati dopo la stipulazione del contratto. Prima di entrare in ufficio, l'e., a garanzia della regolare gestione, deve versare, entro trenta giorni dalla nomina, una cauzione, che può essere prestata anche da un terzo. Il cauzionante in caso risponde nei limiti della cauzione ; l'e., invece, risponde degli obblighi assunti. Il valore complessivo della cauzione deve corrispondere all'ammontare di una rata di tutte le riscossioni affidate all'e. (cfr. Legge citata).

4. Obbligazioni giuridico-morali e diritti. - La consegna dei ruoli, resi esecutivi dal Prefetto, costituisce l'e. in debito delle somme che da essi risultano e delle quali risponde a suo rischio e pericolo del non riscosso come riscosso. Questa condizione imposta dalla legge, obbliga l'e. a versare alle prefisse scadenze l'intero ammontare delle rate scadute, quand'anche non le abbia potute esigere per qualsiasi causa. Tale è l'obbligo fondamentale per l'e. Ricevuti i ruoli, l'e. ha l'obbligo di notificarli a ciascun contribuente con cartella contenente l'indicazione dell'ammontare annuo di ciascuna imposta. La omessa od irregolare notifica importa per l'e. la perdita dell'entità di mora. L'e. deve attenersi nella sua gestione oltreché alle leggi comuni che regolano i contratti e le amministrazioni ed al regolamento per le esattorie, approvato con decreto ministeriale, anche e in special modo ai capitolati normali e speciali i quali sono facoltativi ed hanno carattere contrattuale a seconda dei Comuni. Non è in facoltà dell'e. il cambiare i ruoli dei contribuenti, ma spetta alla Finanza ; perciò ogni anno l'e. deve compilare le tabelle dei contribuenti distinti per gruppo e specie di redditi imponibili e segnalare, per le necessarie rettifiche, i duplicati, gli errori, ecc.

L'ufficio esattoriale deve rimanere aperto nei giorni e nelle ore prescritti nei regolamenti comunali o consorziali.

In compenso dell'opera che presta, l'e. viene retribuito con una percentuale (detta *aggio*) sulle riscossioni. La misura massima dell'aggio è del 6%. L'aggio non può essere direttamente trattenuto, ma viene rilasciato dopo avvenuto il versamento totale delle riscossioni, con mandato emesso dal Comune o dalla Provincia. L'e. agisce per la pubblica Amministrazione e nell'interesse di essa ; perciò, nel caso di mancato versamento delle somme riscosse dai contribuenti, deve rispondere del reato di peculato (cfr. CPI, art. 314).

È moralmente colpevole e tenuto alla restituzione, quell'e. che : *a*) si appropriasse più del dovuto per contratto di esattoria ; *b*) alterasse i compensi per gli atti esecutivi ; *c*) imputasse i pagamenti dei contribuenti ai suoi crediti privati ; *d*) si lasciasse corrompere dai contribuenti o non staccasse la *quietanza* dalla matrice anche quando il contribuente stesso non la richiedesse, ecc. *Tar.*

BIBL. — G. J. Waffelaert, *De iustitia*, II, Brugis 1885, n. 421-22 ; E. Scandale, *La riscossione delle imposte dirette*, Napoli 1934.

ESAURIMENTO NERVOSO — v. Malattie professionali, Medicina psicosomatica, Neurastenia.

ESAZIONE — v. Imposta, Tariffa, Tassa, Tributi.

ESCARDINAZIONE. — 1. Natura. - L'e. è la dimissione assoluta e perpetua di un chierico dalla diocesi nella quale era stato incardinato. Quindi l'e., per sé, riguarda solo il clero secolare diocesano. L'e. è *formale*, quando l'atto tende direttamente alla dimissione del chierico dalla diocesi ; *virtuale*, quando l'atto direttamente tende ad un altro scopo, indirettamente però produce l'e. del chierico dalla diocesi ; così il conferimento di un beneficio residenziale in un'altra diocesi (can. 114) e la professione religiosa perpetua, semplice o solenne (can. 115).

2. Condizioni. - Affinché l'e. formale sia valida, il Vescovo deve dare al chierico una lettera di dimissione perpetua ed assoluta dalla sua diocesi, perché possa essere incardinato in un'altra diocesi (can. 112). Il Vicario Generale non può dare questa lettera di dimissione senza un mandato speciale ; nè il Vicario Capitolare se non dopo un anno dalla vacanza della sede vescovile e col consenso del Capitolo (can. 113).

Per l'e. virtuale si richiede il consenso del Vescovo, dato in iscritto, di ricevere un beneficio residenziale in un'altra diocesi, o la licenza del Vescovo, data in iscritto, di uscire in perpetuo dalla diocesi (can. 114).

Per la liceità dell'e. si richiede una giusta causa, secondo il giudizio del Vescovo (can. 216): p. es., la necessità o utilità della diocesi alla quale viene incardinato, il vantaggio della diocesi dalla quale il chierico proviene; da parte del chierico, la ragione di salute, di studi o di abbracciare la vita religiosa, ma in quest'ultimo caso il chierico maggiore deve avvisare il Vescovo (can. 542 n. 2), il quale può opporsi qualora giudichi che la presenza del chierico causi un grave danno delle anime, danno che non può altrimenti essere evitato. Quando il chierico passa ad un'altra diocesi, il Vescovo deve dare in coscienza una relazione sulla vita, le virtù ed i costumi dell'escardinato (can. 117 n. 2). L'e. avviene al momento della incardinazione nell'altra diocesi (can. 116). *Toc.*

BIBL. — A. Bondini, *De incardinatione et excardinatione clericorum*, in *Ius pontificium*, 9 (1929) 205-213; 10 (1930) 37-43; J. Creusen, *De excardinatione implicita*, in *Ius pontificium*, 15 (1935) 37-40.

ESCLAUSTRAZIONE. — 1. Nozione. - E. (dal latino *extra* = fuori, e *claustrum* = chiostro) è l'indulto concesso, per giuste cause, dall'autorità ecclesiastica a un religioso di vivere temporaneamente fuori dell'istituto religioso senza l'obbligo della vita comune e della diretta dipendenza dai Superiori, ritenendo però i vincoli dei voti e i rapporti con la sua religione (can. 639).

2. Cenni storici. - Nella terminologia canonica antica invece di e. si usava il termine di *secolarizzazione temporanea* per contrapporla alla secolarizzazione perpetua (v.). La voce e. era riservata alla licenza di rimanere fuori della casa religiosa ai sensi dell'attuale can. 606 § 2, per il quale ogni religioso non può vivere fuori di una casa religiosa senza permesso della S. Sede se la sua assenza supera i sei mesi, tranne che per ragioni di studio. Per quanto la professione perpetua stabilisca in modo definitivo e stabile il professo nello stato religioso e in una determinata religione obbligandolo alla vita comune (can. 594), tuttavia fin dalle origini della vita religiosa le circostanze dei tempi e delle persone obbligarono i Superiori a concedere, anzi, alle volte, ad imporre l'allontanamento temporaneo dalla religione per motivi di salute, di bene pubblico, di pace, ecc. Tale separazione venne concessa dai Superiori nei singoli casi senza che fino ai sec. XVII-XVIII si rendesse necessaria una vera e propria legislazione unitaria in materia. Le grandi soppressioni di istituti religiosi avvenute nei secoli recenti rese necessario l'intervento diretto della S. Sede, e si creò così a poco a poco l'attuale legislazione.

3. Diritto attuale. - Nel diritto del Codice l'e. può essere concessa solo dalla S. Sede se si tratta di religioni di diritto pontificio, anche dall'Ordinario del luogo se di diritto diocesano (can. 638). Le cause devono essere gravi, e secondo la prassi della S. Sede l'e. non viene concessa se la domanda del religioso non è accompagnata dalla raccomandazione del Superiore maggiore, o del Procuratore generale. L'e. lascia il religioso legato ai suoi voti e alle altre obbligazioni della sua religione, ma nella misura in cui l'osservanza di esse può coesistere con il suo stato di vita nel mondo. Praticamente, quindi, tranne il voto di castità, che rimane in tutta la sua interezza, il voto di povertà, pur obbligando ancora il religioso secondo la natura del voto stesso, subirà secondo le disposizioni dei Superiori degli adattamenti in quello che è la libera amministrazione o l'uso dei beni sia propri del religioso, nel caso di un professo a voti semplici, sia della comunità, in tutti i casi. Rimane difatti il dispositivo del can. 594 § 2, per il quale qualunque cosa acquisti il religioso con industria propria è di pieno diritto della religione. Il voto di obbedienza non è rilasciato, ma oltre i propri Superiori religiosi, l'esclaustrato è tenuto per lo stesso voto ad ubbidire all'Ordinario del luogo che lo ha ricevuto. È attuale prassi della S. Sede di non concedere, ordinariamente, l'indulto ai sacerdoti religiosi prima che abbiano trovato un Ordinario benevolo, che li accetti nella propria diocesi, dove possano celebrare e compiere i ministeri sacerdotali (can. 639). L'esclaustrato, rimanendo religioso, non può essere incardinato a nessuna diocesi, continua a godere i privilegi spirituali della religione, ma non ha voce attiva né passiva per tutto il periodo dell'e. e non può portare l'abito proprio della religione (can. 639). Spirato il tempo della concessione, il religioso deve ritornare alla religione oppure rinnovare la domanda di proroga del rescritto. *Mand.*

BIBL. — C. Pionter, *De indulto exclaustrationis necnon saecularizationis*, Wisconsin 1935; T. Schaefer, *De religiosis*, Roma 1947, p. 911; N. Masi, *Legittima assenza ed esclaustrazione*, Roma 1959.

ESECUTORE — v. **Rescritto, Testamento.**

ESECUZIONE DEI RESCRITTI — v. **Rescritto.**

ESEMPI DEI SANTI — v. **Lettura spirituale.**

ESEMPIO. — 1. FORZA DELL'E. - L'uomo ha la propensione a fare ciò che vede fare dagli altri, ossia a imitare la condotta morale del prossimo. Questa propensione è più grande nelle persone che sono meno forti di carattere e meno capaci di dirigersi da sé, cioè negli uomini semplici, poco istruiti, o non ancora formati come i fanciulli ed i giovani. Ecco la ragione per cui la nostra condotta, in quanto è percepita da altri, diventa quasi automaticamente e anche senza che noi lo intendiamo, un e., o buono o cattivo. La forza di questo e. è tanto più grande, quanto la persona, che lo dà, è più amata o stimata sia a causa del suo ufficio o stato (autorità, educatore, genitore, sacerdote, religioso, patrono, ecc.), sia a causa del suo ascendente personale.

Dare un cattivo e. è un peccato contro la carità e una forma del peccato, che chiamiamo scandalo (v.).

2. OBBLIGO DEL BUON E. - Dare un buon e. è opera di carità verso il prossimo, obbligatoria o di consiglio secondo le circostanze. È chiaro che tutti coloro che hanno l'obbligo di educare altri, hanno anche l'obbligo di dare il buon e. Genitori, maestri, sacerdoti che hanno cura delle anime non possono sufficientemente educare le persone, che devono dirigere, se dicono soltanto come ci si deve comportare e non danno il buon e. Inoltre, dare il buon e. pubblicamente può essere d'obbligo, quando sappiamo che altri, nella loro debolezza spirituale, avranno paura o vergogna di fare il bene, se non vedono qualcuno che apertamente lo fa. Il buon cristiano non si limita a dare il buon e. obbligatorio. Persuaso di fare un bene immenso alla Patria, alla Chiesa, al popolo e specialmente alle anime immortali, con una vita cristiana pubblicamente vissuta, senza falsa vergogna o paura di essere irriso o insultato dai cattivi o dagli indifferenti, spinto dall'amore verso Dio ed il prossimo, cerca di dare sempre e dappertutto il buon e. *Ben.*

BIBL. — F. TILLMANN, *Il Maestro chiama*, Brescia 1945, p. 337-339.

ESENZIONE (dalla legge). — 1. NOZIONE. - Non è costante il senso di questa espressione presso gli autori. Alcuni la usano come equivalente di *causa scusante* (v.); altri, invece, fanno una distinzione, e mentre chiamano causa scusante la circostanza che, pur sospendendo l'obbligo di osservare la legge, ci lascia sottomessi ad essa, riservano il nome di e. alla circostanza che ci sottrae al dominio stesso della legge. Questo secondo modo di intendere il nome è più esatto, e quindi lo preferiamo, limitando l'e. ai casi in cui un soggetto si sottrae alla legge passando da un territorio o da una classe, in cui la legge vige, ad un territorio o ad una classe in cui la legge non vige (anche se non vige per puro privilegio).

2. VALORE MORALE. - È chiaro che l'e. si può solo avere nelle leggi positive; sicché la determinazione delle sue modalità è compito dei giuristi. Spetta però ai moralisti lo studio della liceità dell'atto o della condotta di chi volontariamente, liberamente, e magari allo scopo di non osservare la legge, se ne procura l'e. È opinione comune che ciò non sia vietato, perché la legge ci obbliga ad osservarla finché le siamo soggetti, ma non ci obbliga di restarle soggetti per osservarla.

Il passaggio, che porta con sé l'e., può essere tuttavia vietato o anche reso inefficace dalla legge stessa. Se è reso inefficace, siamo fuori del caso dell'e.; se è solo proibito, resta illecito il passaggio anche di fronte alla morale (a meno che si tratti di legge che, per altre considerazioni, non obblighi in coscienza). *Gra.*

BIBL. — E. PACELLI (PIO XII), *La personalità e la territorialità delle leggi specialmente nel diritto canonico*, Roma 1912; A. VAN HOVE, *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae-Romae 1930, p. 120-134; G. ONCLIN, *De territoriali vel personali legis indole*, Gemblaci 1938.

ESENZIONE CANONICA. — 1. NOZIONE. - In diritto canonico e. (dal lat. *eximere* = togliere) è in genere una speciale disposizione giuridica, per la quale, attraverso un privilegio stabile, una persona morale o fisica viene sottratta alla potestà del Superiore immediato da cui dipenderebbe, e viene sottomessa alla diretta dipendenza del Superiore che concede l'e. Il Codice di diritto canonico parla di e. in moltissimi casi, sia nei riguardi del soggetto alla cui autorità si viene sottratti, sia del soggetto che viene sottratto. Così, si parla di sottrazione dalla potestà dell'Ordinario del luogo,

da quella del Metropolita, del Patroco, ecc.; e vi sono norme che parlano dell'e. dei Cardinali, delle Abbazie *nullius*, dei Vescovi, anche solo titolari, delle chiese, ecc.

Tuttavia l'espressione e. è usata più sovente per indicare la sottrazione delle religioni dagli Ordinari del luogo. In questo senso si può dire e. religiosa quel complesso di libertà concesse dalla S. Sede alle religioni di fronte alla autorità degli Ordinari del luogo, in quei negozi o affari giuridici, che di per sé rientrerebbero nella competenza dei detti Ordinari, ma che invece, per effetto dell'e., vengono riservati alla S. Sede o demandati ai Superiori interni delle religioni.

Sotto questo aspetto, nell'attuale Codice di diritto canonico, si deve parlare di una e. comune a tutte le religioni, benché realizzata poi nelle singole religioni in grado molto diverso. Per rilevare il minimo di e. che ogni religione ha oggi nei confronti degli Ordinari, basti citare il can. 494, dove è proibito ai Vescovi di sopprimere una religione, il can. 1308 per il quale la S. Sede può legiferare in materia di voti pubblici religiosi, il can. 501 nel quale ogni Ordinario è escluso dalla qualifica di Superiore interno, ecc. Né poteva essere diversamente: dato il carattere di associazione pubblica delle religioni; avuto riguardo alla diffusione delle religioni in più diocesi, mentre d'altra parte si esige unità di governo; data soprattutto la natura del potere dei Superiori religiosi che riveste un grado più o meno elevato di pubblicità. Sono queste le ragioni intrinseche che giustificano l'istituto dell'e. del quale le religioni fruiscono pure in grado diverso. Ad esse si sono aggiunte, nella storia, altre cause, come l'influsso del diritto germanico, il sistema feudale, ecc.

2. Divisione. - Nella e. religiosa odierna vi è una distinzione fondamentale, e cioè: e. in senso stretto, ed e. in senso largo. La prima implica una sottrazione della religione alla giurisdizione dell'Ordinario del luogo che si può dire più generale, in quanto la maggior parte delle relazioni tra religioni e Ordinari sono, generalmente, riservate al Romano Pontefice o ai Superiori interni. In questo tipo di e. generalmente si presume l'e., e quei casi, nei quali l'e. viene meno, sono numerati espressamente dal Codice (can. 501).

Di questa e. godono appunto le religioni dette in diritto canonico *esenti*, sia per diritto, come gli Ordini, sia per privilegio speciale, come le Congregazioni esenti (canone 488 n. 2; 501 § 1).

La seconda, ossia l'e. in senso largo, è quella che esclude solo in maniera generale l'autorità dell'Ordinario del luogo nelle relazioni che riguardano il regime interno, mentre per le altre relazioni vige il principio della sottomissione, eccetto che espressamente venga detto il contrario. È il caso delle Congregazioni a voti semplici *non esenti*, delle quali parlano i canoni 488 n. 2; 500 § 1; 618 § 1.

3. Ambito. - L'ambito reale delle due esenzioni non può essere riportato per intero, essendo disseminato in tanti canoni del Codice.

A larghi tratti si può dire: *a*) L'e. in senso stretto impedisce all'Ordinario del luogo ogni ingerenza sopra persone, cose e luoghi appartenenti a religioni esenti, tranne che in determinati casi venga stabilito espressamente il contrario, come nei casi di cura d'anime di diocesani, di conflitto nelle manifestazioni pubbliche di culto, ecc. Però l'ambito reale della e. nelle stesse religioni esenti ha vari gradi a seconda della natura delle singole religioni. Il carattere, difatti, chiericale o maschile delle stesse ha in merito una importanza grandissima. Partendo dal vertice, tra le religioni esenti si potrebbe formulare la seguente graduazione, per avere il quadro della rispettiva e. positiva: Ordini chiericali esenti; Congregazioni chiericali esenti; Ordini maschili esenti; Monache soggette ai Superiori regolari dei primi Ordini esenti. *b*) L'ambito dell'e. in senso largo va determinato anzitutto in base ad una distinzione fondamentale tra le religioni non esenti e cioè tra congregazioni di diritto pontificio e congregazioni di diritto diocesano (v. Religione). Nelle prime la libertà dall'Ordinario del luogo in quello che è regime interno è pressoché assoluta, come lo proclama il canone 618 § 2. Regime interno dice prevalentemente organizzazione, governo, accettazione, dimissione, punizione dei membri della religione, ma non esclude anche rapporti esterni, in quanto lo stato religioso, essendo stato canonico completo, assorbe la qualifica di fedele o di chierico che il religioso può avere unita, e quindi tanti negozi giuridici, di per sé fuori del regime interno in senso proprio, sono stati dal legislatore demandati all'autorità del Superiore interno per la loro necessaria connessione nella stessa persona del religioso.

Nelle religioni, invece, di diritto diocesano, il principio dell'e. nel regime interno perde il suo valore assoluto, in quanto, pur non essendo l'Ordinario diocesano Superiore interno, né potendo, generalmente, comandare con potere dominativo sopra i membri della religione, non gli si può negare il diritto di vigilanza su ogni negozio della religione stessa come controllo dell'esercizio dell'autorità dei Superiori interni. Questo è il senso del can. 492 § 2, quando dice che le Congregazioni di diritto diocesano sono *pienamente* soggette agli Ordinari di luogo.

Anche tra le religioni che godono solo della e. in senso largo, l'ambito reale della loro e. positiva dipende dai caratteri accennati, soprattutto dalla natura chiericale o maschile della religione. Si potrebbe formulare una graduatoria in questo senso.

Tra le religioni di diritto pontificio: Congregazioni chiericali; Congregazioni maschili; Congregazioni femminili (Suore); Monache soggette all'Ordinario o alla S. Sede.

Tra le Congregazioni di diritto diocesano: Congregazioni chiericali; Congregazioni maschili; Congregazioni femminili (Suore).

In queste Congregazioni anche la diffusione in più diocesi invece che in una sola ha molta rilevanza, essendo intrinseco alle cose che la diffusione di fatto implica una minore autorità degli Ordinari delle singole diocesi. *Mand.*

BIBL. — A. LARRAONA, *De potestate dominativa publica*, Roma 1937; A. GUTIERREZ-POZA, *De gradibus libertatis et subiectionis Religiosorum respectu Ordinarii loci*, in *Comm. pro relig.*, 22 (1941) 28 ss.; AE. FOGLIASSO, *Introductio in vigentem disciplinam de iuridicis relationibus inter religiones et Ordinarium loci*, Torino 1948.

ESEQUIE. — 1. NOZIONE. - Sotto il nome di e. viene nella liturgia cattolica compreso tutto il complesso degli atti rituali destinati a suffragare le anime dei defunti.

2. MESSA ESEQUIALE. - L'uso della preghiera per i defunti è antichissimo nella Chiesa, che in questo non poteva mostrare minore sollecitudine di quanto praticavano fin dai tempi più remoti i pagani e gli ebrei (per i quali erano normali riti suffragatori per i defunti) (II Macc. 39-46). Quindi fin dal sec. II si trovano testi espliciti che parlano di preghiere per il refrigerio (*refrigerium*) dei defunti, come si può vedere nell'*Apologia* di Aristide, secondo la quale al defunto si dà il saluto col celebrare la Eucarestia e pregando attorno alla sua tomba; negli apocrifi *Acta Johannis* (c. anno 150), dove l'Apostolo prega sulla tomba di Drusiana tre giorni dopo la morte, celebrando la *frazione del pane*. Alla fine del sec. II Tertulliano attesta a Cartagine la pratica normale di celebrare per i fedeli negli anniversari (*oblationes pro defunctis, pro nataliciis, annua die*), uso che è poi ampiamente dimostrato da S. Cipriano. Conseguentemente i più antichi testi liturgici ci conservano formulari di preghiere e di formule speciali come l'*Hanc igitur* da inserirsi nel canone (*Eucologium Serapionis* sec. IV; *Constitutiones Apost.* sec IV; *Sacrament. Leoniano e Gelasiano* sec. V-VII). Oltre che dalla Messa le e. dei defunti erano caratterizzate anche dalla *Vigilia*, che era la veglia alla salma, durante la quale si recitavano le preghiere della *commendatio animae*, e i salmi. Tale veglia con recita di salmi è spesso ricordata dagli scrittori (San Gregorio Niss., Vita S. Macrinae sororis, 41; Vita S. Pacomii: PG 73, 239; S. Agostino, Confess. 9, 12; S. Cesareo di Arles, Reg. virginum, 70; S. Greg. di Tours, Historia Francor. VII, 1; S. Gregorio Magno, Dial. IV, 55, ecc.).

3. UFFICIATURA ESEQUIALE. - Di uguale antichità (c. sec. VI-VII) si dimostra anche l'*Ufficio* (*Officium defunctorum*), almeno con rito esequiale dei giorni 3°, 7°, 30° e anniversario. Al contrario, di uso relativamente recente è il rito dell'*assoluzione*, che, come si trova, complessivamente non risale oltre il sec. IX-X, ma i cui elementi sono spesso più antichi (per es. l'orazione introduttiva *Non intres* è già nel Sacramentario Gregoriano, il *Libera me Domine* è del sec. IX). Esistono due formule di *assoluzione*, una per la gente comune, laici e sacerdoti, e si trova nel *Rituale*; l'altra, più solenne, per il Papa, Cardinali e Vescovi, o per aventi dignità nello Stato, e si trova nel *Pontificale*.

4. DISCIPLINA ATTUALE. - Oggi le e. comprendono: le preghiere quando si rileva la salma (*De profundis* e *Miserere*); il canto del *Subvenite*, quando si entra in chiesa; la Messa; l'assoluzione; il canto del *In Paradisum* e del *Benedictus* durante il trasporto al cimitero, con le preci e l'*Oremus* finale al momento di deporre la salma nella tomba.

Oltre che le e. *in die obitus* esistono anche le e. nei giorni 3°, 7° 30° dalla morte e nell'*anniversario*. Di solito comprendono solo la celebrazione della Messa e l'assoluzione al tumulo, che tiene il posto della

salma; ma spesso la Messa è preceduta dalla recita o del mattutino dei defunti, o di un solo notturno di esso, e delle lodi.

Le e. *praesente cadavere* sono proibite nelle maggiori solennità del Signore, della Madonna, dei Santi e nei tre ultimi giorni della Settimana Santa. Le e. di 3°, 7°, 30° e anniversario sono escluse nelle domeniche, nei giorni festivi di I e II classe, nelle vigilie di Natale, Epifania e Pentecoste, nei giorni tra le ottave di Natale, Epifania, Pasqua, Ascensione, Pentecoste, Corpus Domini, S. Cuore, il Mercoledì delle Ceneri, e in tutta la Settimana Santa. Questo se le e. sono in forma solenne ossia con Messa e ufficio cantato. In forma privata le rubriche le consentono in molti dei giorni sopra esclusi.

5. Soggetto delle e. - Tutti i fedeli dopo la morte devono essere trasportati in chiesa per le e.; l'obbligo, generalmente parlando, è grave (can. 1215). Oltre i battezzati hanno diritto alle e. anche i catecumeni morti inconsapevolmente senza battesimo (can. 1239), ecc. Sono esclusi però tutti gli altri non battezzati e, in pena anche i battezzati apostati, eretici, scismatici, gli iscritti a società proibite dalla Chiesa, i suicidi, i morti in duello; e i pubblici peccatori, a meno che, prima di morire, non abbiano dato qualche segno di pentimento (can. 1240-1241).

6. Luogo per le e. - Per norma generale è la chiesa parrocchiale del defunto, e, se ne ha più, quella in cui è morto (can. 1216 § 1-12). Se la morte è avvenuta fuori della propria o delle proprie parrocchie, il defunto dovrà essere trasportato nella propria parrocchia, se ciò può farsi comodamente o è voluto dai parenti (can. 1218 § 1-3). Tuttavia ogni fedele può scegliere per i funerali una chiesa diversa dalla parrocchiale, purché sia chiesa parrocchiale o di regolari, strettamente detti, escluse le monache, o sia chiesa patronale (per i patroni) o goda di speciale privilegio in merito (can. 1216 § 1; 1223 § 2; 1224 n. 1; 1225).

Per i Cardinali la chiesa per le e. è scelta personalmente dal Papa, se morti in Roma; deve essere la chiesa primaziale del luogo, se morti fuori Roma, salvo scelta diversa fatta dal defunto (can. 1219 § 1).

Per i Vescovi residenziali, anche se Cardinali, la chiesa delle e. è la cattedrale; così per gli Abati e Prelati *nullius* (can. 1219 § 2). Per i religiosi la chiesa delle e. è quella presso cui risiedono od altra del loro ordine (can. 1221, 1224 n. 2). Le norme generali date valgono anche per chi è morto in luoghi di cura, di educazione, a meno che il defunto non abbia ivi acquistato domicilio (can. 92) o il luogo sia esente dalla giurisdizione parrocchiale (can. 464 § 2).

È onerata la coscienza del parroco per l'osservanza di queste norme (can. 1230). Le e. devono esser fatte gratuitamente per i defunti poveri, altrimenti devono esser corrisposti i cosiddetti diritti di stola (v. Stola, diritti di). V. anche: Sepoltura ecclesiastica. *Cig.*

BIBL. — A. Antonioli, *De re funeraria*, Bergamo 1919; G. Rossi, *La sepoltura ecclesiastica e lo « ius funerandi »*, Bergamo 1920; M. Leclerc, *De sepultura ecclesiastica concedenda vel deneganda*, in *Collat. namurcen.*, 18 (1923-24) 266-278; A. Tondini, *De ecclesia funerante ad normam novi codicis*, Forlì 1927; L. R. Barin, *Catechismo liturgico*, III⁸, Rovigo 1938, n. 243-256; H. Leclercq, *Sépulture*, in *DACL*, XV, 1266 ss.

ESERCIZI DI PIETÀ — v. **Devozione, Pietà.**

ESERCIZI PER IL POPOLO — v. **Missioni.**

ESERCIZI SPIRITUALI. — 1. Nozione. - Sotto il nome di e. spirituali, ossia *ritiro spirituale*, va inteso un insieme di istruzioni o almeno di letture spirituali, di esami più accurati della propria vita, e di pratiche speciali di pietà, a cui va aggiunto un più grande raccoglimento.

2. Utilità. - Gli e. spirituali contribuiscono molto a rinsaldare le proprie convinzioni; ci fanno conoscere meglio lo stato dell'anima nostra, e detestare con maggiore energia i nostri peccati e le loro cause; suggeriscono generose risoluzioni, e stimolano il desiderio di vita più perfetta. Il ritiro spirituale è anche un periodo di grazie più abbondanti.

3. Pratica. - Sono molto da consigliare il ritiro mensile di un giorno, e il ritiro annuale di più giorni. È anche utile ritirarsi per questi esercizi in qualche luogo solitario (e. spirituali chiusi), e farli sotto la guida di uno sperimentato direttore di spirito. *Man.*

4. Legislazione. - Per quanto riguarda i religiosi, il clero ed alcune categorie di persone il CIC determina un minimo di tempo da dedicarsi agli e. spirituali. Gli alunni dei Seminari li debbono fare ogni anno, senza che venga però fissato il nu-

mero dei giorni (can. 1367 n. 4: chi aspira a ricevere la tonsura deve premettere tre giorni di e. spirituali). Così chi vuol ricevere gli Ordini minori. Agli Ordini maggiori devono, invece, premettersi sei giorni, che per il diacono possono essere ridotti a tre, se in un solo semestre si ricevono più Ordini maggiori (can. 1001 §1). D'altra parte l'Ordinario può imporre la ripetizione degli e. spirituali, se l'ordinazione è differita oltre il semestre (can. 1001 § 2). Il legislatore determina anche il luogo dove questi e. spirituali per ordinandi debbano essere fatti e come l'Ordinario se ne deve accertare (can. 1001 § 3-4).

Nelle Congregazioni od Ordini religiosi devono premettersi otto giorni di e. spirituali al noviziato (can. 541), altrettanti alla professione (can. 571 § 3). Tutti i religiosi devono poi ogni anno fare gli e. spirituali (can. 595 § 1 n. 1); i chierici secolari, invece, debbono farli ogni tre anni (can. 126). Per il grande impulso dato da S. Ignazio di Lojola alla pia pratica degli esercizi, egli è stato dichiarato dalla Chiesa celeste patrono degli e. spirituali (Cost. *Summorum Pontificum*, 25 luglio 1922).

I Sommi Pontefici non hanno mancato di raccomandare la pratica degli e. spirituali a tutti, ma in particolar modo ai sacerdoti, come si può leggere nell'Esortazione di Pio XII al clero del mondo cattolico sulla santità della vita sacerdotale: *Menti nostrae*, 23 settembre 1950. *Pal.*

BIBL. — A. Boissel, *Retraites fermées: pratique et théorie*, Paris 1920; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 427, 526; O. Zimmermann, *Lehrbuch der Aszetik*[2], Freiburg Br. 1932, p. 239-245; G. Guibert, *Ritiro spirituale*[4], Torino 1933. Cfr., inoltre, i manuali di diritto canonico.

ESERCIZIO FINANZIARIO — **v. Finanza.**

ESIBIZIONISMO — **v. Pervertimenti sessuali.**

ESISTENZIALISMO (etica dell'). — 1. Nozione generale. - In un senso generico tutto l'e. è dominato dall'istanza etica, in quanto l'esistenza coincide con la libertà in atto ed esprime precisamente la richiesta della libertà del singolo contro la necessità proclamata dalle filosofie sistematiche (idealismo, materialismo, positivismo...). In particolare contro il panteismo hegeliano che affermava la necessità del divenire della storia, in quanto esso è opera dello *spirito del mondo* (*Weltgeist*), l'e. afferma l'illimitata *apertura* (*Offenheit*) della libertà e la struttura essenzialmente individuale dell'atto di *scelta* che si compie unicamente nella decisione (*Entscheidung*) che ognuno deve porre per suo conto. L'esistenza dell'uomo pertanto non si articola per connessioni necessarie, ma si attua sempre dentro le rispettive *situazioni* dalle quali ognuno muove all'atto di *scelta*; rispetto alla situazione, la decisione della scelta non avviene per un processo di continuità, ma mediante un *salto* (*Sprung*) in cui si concreta l'atto della libertà. A differenza quindi della libertà hegeliana che vuole se stessa in quanto s'incarna nella totalità dello Stato come l'unica personalità etica sostanziale « che si pensa e si conosce e compie ciò che sa e in quanto lo sa » (Hegel, Grundlinien der Philosophie der Rechts, § 257, ed. Gans, Berlin 1840, p. 305 ss.), la libertà esistenziale vuole se stessa in quanto il singolo supera l'angoscia in cui si trova nel mondo a causa della sua finitudine e passa con la decisione all'essere. La libertà esistenziale si attesta nell'atto di scelta come la *verità dell'essere* dell'uomo e, passando all'atto, si manifesta e si consolida nella sua essenza originaria di *possibilità della possibilità*: si vuol dire che in ogni atto di scelta, appunto perché la volontà del singolo si mantiene fedele a se stessa e quindi radicalmente sceglie anzitutto se stessa nell'apertura illimitata dell'essere, l'individuo mantiene la possibilità della scelta sempre aperta, così da poter fare sempre un nuovo inizio ed una nuova scelta. Nell'e. pertanto la libertà, e con essa l'intera struttura dell'atto morale, è fatta convergere sul singolo e per la prima volta nella filosofia moderna il valore della verità e della libertà che l'attua è indicato nel senso di un'apertura sempre aperta, e non più secondo la forma tradizionale della filosofia sistematica, specialmente nel razionalismo e nell'idealismo, di un sistema che porta sull'universale astratto e dialettico (Ragione, Stato...) chiuso nella sua assolutezza.

2. Forme. - Poiché l'e. non rappresenta tanto una filosofia definita quanto un indirizzo di pensiero sull'orientamento dell'essere dell'uomo, il significato di questo essere, e perciò anche la concezione etica, è in funzione di tale prospettiva ontologica. Per una classificazione fondamentale possiamo distinguere tre forme di e.: *ateo*, *neutrale* e *religioso*.

a) Il rappresentante più risoluto dell'e. ateo è J. P. Sartre (n. 1906). Partendo dal principio che « l'esistenza precede l'essenza », Sartre afferma che l'uomo « non è altro che ciò ch'egli stesso si fa » ovvero che l'uomo s'identifica con la sua esistenza: la *scelta* (*choix*) dell'uomo consiste precisamente nell'accogliere il proprio essere, ch'è quello di « tutti gli altri » uomini, ed in questo senso la « mia » scelta impegna l'umanità intera, al di là del bene e del male perché non si sceglie sempre che il bene e il male non si può scegliere (cfr. L'existentialisme est un humanisme, Parigi 1946, p. 25). Il punto di partenza dell'etica dell'e. ateo è il celebre motto dei *demoni* di Dostojevskij: « Se Dio non esiste, tutto è permesso » e l'uomo è lasciato arbitro assoluto di se stesso, senza inciampi né di « leggi » che lo coartino né di « valori » che possano comunque legittimare la sua condotta e neppure di « passioni » che lo spingano all'azione. Sartre chiama questa condizione dell'uomo « abbandono » (*délaissement*), poiché l'uomo, non essendosi creato da se stesso ed essendo tuttavia libero, si trova « condannato ad essere libero » (o. c., p. 37): non esiste nessuna « morale generale » che possa indicare ciò che bisogna fare, ma nello stato di « abbandono a se stesso » in cui l'uomo si trova si ha che « noi scegliamo sempre il nostro essere ». Di qui l'« angoscia » e la conseguente « disperazione » costituiscono lo sfondo ontologico di ogni agire umano, in quanto l'essere dell'uomo si rivela come fondato sul nulla (o.c., p. 47 ss.): Sartre, che aveva progettato un'opera speciale sull'etica dell'esistenza, non ha finora mantenuto la promessa (cfr. L'être et le néant, Parigi 1943, p. 722), sconfinando nell'ateismo e nel pansessualismo fenomenologico che dominano la serie dei romanzi *Le chemin de la liberté* e i drammi *Les Mouches, Huis Clos, Morts sans sépulture, Le Diable et le bon Dieu*, ecc. fino al blasfemo *Saint Genet, comédien et martyr* (Parigi 1952). Accanto a Sartre difendono la morale atea A. Camus e S. De Beauvoir.

b) Più sobrio e contenuto nella discussione dei problemi dell'ontologia è l'e. tedesco, per il quale i problemi della morale non si pongono che di volta in volta nell'apertura stessa dell'essere, rispetto alla quale qualsiasi legge o autorità di tipo fisso e universale resta di per sé estrinseca ed assume carattere di « violenza » (*Gewalt*). Per K. Jaspers (n. 1883) questa staticità delle leggi morali deve cedere il posto alla « incondizionatezza dell'esistenza » (*Unbedingtheit der Existenz*) che si mantiene in se stessa nella manifestazione storica, non per istinto o capriccio, ma nel suo orientamento verso la trascendenza, perché « senza un rapporto a Dio ogni moralità diventa disumana » (*Ohne Bezug auf Gott ist jede Moralität unmenschlich* - cfr. Philosophische Logik, I, Von der Wahrheit, Monaco 1947, p. 718). Se non che Dio, in questa concezione, non è che l'Assoluto quale garante del « regno dei fini » da attuare in questo mondo mediante la « fede razionale filosofica » (*philosophische Glaube*) come l'ha concepita Kant nel suo: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft (1793). Alla posizione jaspersiana di un'interpretazione dell'esistenza kierkegaardiana mediante un « ritorno a Kant » aderisce in Italia N. Abbagnano (cfr. Esistenzialismo positivo, Torino 1948, p. 33). Più cauta ancora è la posizione di M. Heidegger (n. 1889), che si è limitato finora a presentare l'analitica dell'essere umano: anzitutto egli ha respinto energicamente l'ateismo imputatogli da Sartre dichiarando che l'essere o *Dasein* umano, in quanto si presenta come un *essere-nel-mondo* (*In-der-Welt-sein*) ancora non può incontrare Dio, ma perciò neppure lo nega e non si può affatto parlare di ateismo (cfr. Brief über Humanismus, Berna 1947, p. 100 ss.). In realtà il problema di Dio ha senso unicamente mediante una *presenza* di Dio e ciò si trova in quella che Heidegger chiama la dimensione del *sacro* (*das Heilige*), la quale tuttavia rimane in sé chiusa se prima non viene illuminata l'apertura dell'essere. Anzi Heidegger dichiara che la divinità costituisce la quarta componente — con la terza, il cielo e i mortali — di ciò che forma il *quadrato* (*Gevier*) dell'essere umano, il quale si configura perciò come un « rimanere davanti a Dio » (cfr. Bauen, Wohnen, Denken, Darmstädter Gespräch 1951, Darmstadt 1952, p. 75 ss. V. anche le conferenze *Das Ding*, pubblicate nel volume: Gestalt u. Gedanke, Monaco 1951, p. 128 ss.).

In questa prospettiva va intesa anche l'aspra critica di Heidegger alla « filosofia dei valori » e l'interpretazione esistenziale del detto di Nietzsche (l'espressione, si sa, risale ad Hegel) che « Dio è morto » (cfr. Nietzsches Wort « Gott ist tot », in Holzwege, Francoforte sul Meno 1950, p. 193 ss. V. anche: Brief u. Hum., p. 99).

c) L'etica esistenziale ch'è decisamente fondata sul teismo cristiano è rappresentata soprattutto dal fondatore dell'esistenzialismo, il danese S. Kierkegaard (1813-1855) secondo il quale lo « stadio etico » costituisce la sfera intermedia della coscienza fra lo stadio estetico e lo stadio religioso; allo stadio etico perciò, contrariamente all'affermazione di Kant (imperativo categorico), non compete una propria autonomia, ma tocca risolversi o nella sfera estetica o in quella autenticamente religiosa. 1) Infatti il principio kantiano della *autonomia* della ragione pratica è l'abolizione di ogni legge, perché l'uomo in A (colui che lega) non può effettivamente essere più severo di quel ch'egli è in B (colui ch'è legato) o che possa desiderare di esserlo: quindi per poter fare sul serio occorre che colui che lega sia più alto dell'io stesso cioè Dio (cfr. Diario 1850, X² A 396; tr. it. Brescia 1949, t. II, p. 318). L'uomo, per essere veramente libero, deve esistere « davanti a Dio » (*vor God*) e soltanto Dio, appunto perché è l'Onnipotente e può donare completamente, può anche creare una natura libera, cioè indipendente nel suo agire (Diario 1847, VII A 181; tr. it. Brescia 1948, t. I, p. 290 ss.): chi non sceglie « davanti a Dio », diventa preda della finitezza che dall'angoscia originaria lo fa cadere in peccato e l'abbandona alla disperazione. 2) Dalla disperazione l'uomo si salva con la *fede* (Diario 1850, X² A 493), la quale offre all'uomo il *punto di Archimede* ovvero un fondamento assoluto di salvezza ch'è l'Incarnazione di Cristo: a differenza di Lessing e di tutta la filosofia dell'immanenza, bisogna ammettere l'*inserzione dell'eternità nel tempo* in quest'Uomo Cristo ch'è insieme Dio, perché risorto da morte e asceso al Cielo. Di conseguenza, l'uomo con la fede in Cristo può inserire la sua esistenza temporale nella verità eterna. (Per la critica all'immanenza, v. Briciole di filosofia del 1844 e Postilla conclusiva non scientifica del 1846. Sull'Incarnazione, v. L'esercizio del Cristianesimo del 1850. Sulla funzione della fede, nella rottura dell'immanenza, v. Il concetto dell'angoscia del 1844 e la Malattia mortale del 1849). 3) Però la fede può operare l'inserzione con l'Assoluto soltanto se diventa il « principio degli atti » ovvero mediante la *imitazione* (*Efterfoelgelse*) di Cristo, principio che Kierkegaard attinse dal celebre opuscolo medievale e dalla considerazione dell'ascetica e mistica cattolica fino a trovare altamente conveniente il culto dei *Modelli* cioè della Vergine e dei Santi (Diario 1852, X⁴ A 521; tr. it., t. II, p. 572 ss.). Anche il cosiddetto *e. teologico* di G. Marcel (n. 1889) interpreta l'esistenza cristiana mediante la *fede*, la *fedeltà*, la *speranza*..., ma non ha ancora chiarito il contenuto di tali *situazioni* teologiche per poterle distinguere da quelle similari della sfera della coscienza immediata, né ha mostrato in concreto l'inserzione di tali situazioni nella Incarnazione del Verbo in Cristo; che, anzi, il termine di incarnazione è dal Marcel impiegato per indicare la condizione dello spirito umano « legato al corpo » (cfr. Etre et avoir, Parigi 1935, p. 11 ss.). Più aderente al genuino spiritualismo cristiano è l'e. cattolico tedesco che svolge la dialettica dell'esistenza kierkegaardiana riportandola nella linea Newman-Pascal (K. Adam, R. Guardini, Th. Haecker, E. Przywaera, Th. Steinbuechel...), e, in ultima istanza, alla problematica di S. Agostino (cfr. P. Wust, Der Mensch u. die Philosophie, Regensburg-Münster 1947, p. 28 ss., 85 ss.).

L'e. che afferma la priorità dell'esistenza sull'essenza deve affermare l'immoralismo e l'anarchia. Tuttavia l'e. ha il merito, nel suo primo momento, di aver scalzato i fondamenti del razionalismo illuminista e idealista, rivendicando la priorità che compete all'atto della libertà del Singolo per la struttura della moralità dell'uomo. Ma all'e. resta il compito essenziale, se non vuole naufragare in una fenomenologia negativa o puramente neutrale, di fondare la « possibilità della libertà » in un Principio che la strappi all'indifferenza della storia, così da garantire l'esito finale e possa alla fine redimere l'uomo dal male e dal peccato. *Fab.*

BIBL. — TH. STEINBUECHEL, *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre*, Düsseldorf 1938 (2 voll. come I. P. dello *Handbuch der kath. Sittenlehre* hrsg. von Dr. Fritz Tilmann - opera d'insieme fondamentale); ID., *Existentialismus und christliches Ethos*, Heidelberg 1948; *L'esistenzialismo*, Saggi e studi (vari collaboratori), Roma 1943; C. FABRO, *Introduzione all'esistenzialismo*, Milano 1943; ID., *Problemi dell'esistenzialismo*, Roma 1946; ID., *Foi et raison dans l'oeuvre de Kierkegaard*, in *Rev. des sc. philos. et théolog.*, 32 (1948), 169-206; ID., *Fra Kierkegaard e Marx*, Firenze 1952; *L'existence* (vari collaboratori), N.R.F., Paris 1945; *L'existentialisme* (autori vari), in *Revue de philosophie*, Paris 1946; L. B. GEIGER, *L'existentialisme de Sartre et le salut chrétien*, in *Jeunesse de l'Eglise*, Petit-Clamart 1947, p. 64 ss.; E. MOUNIER, *Introduction aux existentialismes*, Paris 1947; D. MORANDO, *Saggi su l'esistenzialismo teologico*, Brescia 1948; FR. J.

Brecht, *Einfuehrung in die Philosophie der Existenz*, Heidelberg 1948; J. Hessen, *Existenzphilosophie*, Essen 1948; M. Reding, *Die Existenzphilosophie*, Düsseldorf 1948; Id., *Der Aufbau der christlichen Existenz*, München 1952 (è il vol. introduttorio allo « Handbuch der Moraltheologie » diretto dall'A.); F. Battaglia, *Il problema morale nell'esistenzialismo*, Bologna 1949; L. Gabriel, *Existenzphilosophie von Kierkegaard zu Sartre*, Wien 1951; J. Moeller, *Existenzphilosophie und katholische Theologie*, Baden-Baden 1952; P. Prini, *L'esistenzialismo*, Roma 1953.

ESORCISMO. — 1. Nozione. - È un sacramentale, consistente in uno scongiuro con il quale si ordina al demonio di uscire da un ossesso o di non danneggiare qualcuno (v. Energumeni).

2. Potere di compiere esorcismi. - Il potere di compiere esorcismi è dato nell'ordine minore dell'esorcistato: esso tuttavia, nella disciplina, non può essere esercitato che dal sacerdote, munito di speciale ed espressa licenza dell'Ordinario (can. 1151 § 1), quando trattasi di scacciare via il demonio da un ossesso; nell'altro caso, quando cioè debbasi impedire al demonio di recar male a qualcuno, può esser fatto da ogni sacerdote e, privatamente, dagli stessi secolari, usando, ad es., i sacramentali, o invocando il nome di Gesù. *Fel.*

BIBL. — J. Forget, *Exorcisme*, in *DTC*, V, 1762-1880; H. Lesêtre, *Démoniaques*, IV, *L'expulsion des démons*, in *Dict. de la Bible*, II, 1378-1379; P. Alfonzo, *I riti della Chiesa*, III, Roma 1946, p. 74-80; C. Balducci, *Gli indemoniati*, Roma 1959, p. 92 ss.

ESORCISTATO — v. **Ordine sacro.**

ESPERIENZA — v. **Intelligenza.**

ESPERIMENTI (sull'uomo). — 1. Nozione. - Sotto questo nome comprendiamo atti come: operazioni chirurgiche, iniezioni, somministrazioni di medicine e simili cose, p. es. cibi sconosciuti nei loro effetti; atti, dunque, eseguiti non perché sono mezzi utili e i più certi per il benessere della persona stessa, ma perché vogliamo aumentare la nostra scienza ed esperienza, e specialmente la scienza e l'arte medica. In linea generale si può definire: fare e. sull'uomo è usare lo stesso corpo umano (non si tratta della sua attività naturale) per promuovere la scienza, l'esperienza e l'abilità pratica.

2. Liceità. - Prima di tutto è proibito eseguire e. su una persona senza il suo consenso; nessun uomo ha il diritto di disporre del corpo del suo prossimo. Anche se l'esperimento è senza alcun danno, l'atto è cattivo, perché è una violazione del diritto naturale del prossimo. Un tale consenso non è compreso nell'atto, con il quale una persona si affida alla cura di un medico, lasciando a lui di fare ciò che crede utile; perché il paziente fa questo con la clausola di limitare il permesso agli atti necessari o utili per la sua guarigione. Ciò segue dalla natura stessa delle cose. Il paziente dà il permesso generale sì, ma al medico come tale, dunque all'uomo che non cerca altro che la guarigione e il benessere del suo paziente.

Resta la questione, se l'uomo possa usare il proprio corpo per e., e dare ad altri facoltà di usare il suo corpo per tali e.; ne seguirebbe che questi altri non farebbero male usando di un tale permesso. È necessario distinguere diversi casi: *a*) Se si tratta di e. dei quali consta con certezza morale (che esclude la probabilità, il serio timore di sbagliare, perché fondata nella conoscenza delle cose di cui si tratta) che non recheranno danno al corpo e quindi all'uomo, tali e. sono leciti, se per essi l'uomo può promuovere la scienza utile all'umanità. *b*) Se si tratta di e., che non hanno nessuna utilità per il benessere corporale della persona, ed esiste inoltre un pericolo più o meno grave di conseguenze dannose per il corpo, tali e. sono in contrasto con la legge morale; perché eseguirli significherebbe trattare il corpo umano e perciò l'uomo stesso come una cosa ordinata ad un bene esterno: sarebbe fare un male per raggiungere un bene. Chi compie l'esperimento in queste circostanze lo fa *perché* è incerto: dunque perché c'è pericolo; perciò *direttamente* vuole il pericolo di arrecare danno corporale. Ciò non è mai lecito. *c*) Si ha un terzo caso in cui si tratta di e. utili non soltanto per la scienza, ma anche per la persona stessa, nel senso che, in mancanza di mezzi certi per guarire o salvare il paziente, il medico usa un mezzo incerto, in quanto dubita se farà bene o male. In questo caso abbiamo da fare con e. di altro genere. Per agire secondo la legge morale, il medico deve tralasciare la considerazione dell'utilità che l'esperimento possa avere per la scienza e lasciarsi guidare soltanto dall'interesse del paziente. Se c'è più speranza di salvare la vita o di far guarire il paziente con l'uso del mezzo incerto che senza di esso, è lecito usare il mezzo. *Ben.*

3. E. sui condannati a morte. - Sui condannati a morte è lecito l'esperimento,

solo se sia guidato da una precisa finalità scientifica per un motivo proporzionatamente grave ed eseguito con l'esplicito consenso del soggetto. Altrimenti, ragioni di umanità e di giustizia vietano siffatte prove: l'individuo condannato a morte per espiare un fallo, non perde, per questo, la sua dignità umana e il diritto all'altrui rispetto.

Qualora l'esperimento fosse stato autorizzato per giusti motivi dal magistrato, come commutazione della condanna a morte (e, s'intende, col consenso dell'interessato), e ne seguisse un'infermità particolarmente penosa, non sarebbe, per ciò, lecito uccidere l'individuo, il quale, coll'assoggettarsi all'esperimento, ha scontato la pena, neppure se l'individuo stesso lo chiedesse, ma ci si dovrebbe adoperare per lenirne le sofferenze e consentirgli una vita sopportabile (v. Eutanasia).

Altre volte si sono eseguiti e. pericolosi su carcerati, promettendo loro, in cambio, la liberazione o un'attenuazione della pena. Questi e. (uno dei quali si è svolto nell'Ohio [S.U.A.] nel 1956: si trattò dell'innesto — non attecchito — di cellule cancerose sulla pelle di 14 detenuti volontari) sono leciti purché non siano troppo rischiosi, quando non si possa adottare un diverso procedimento e, beninteso, sempre che il soggetto vi acconsenta dopo essere stato informato circostanziatamente sulla pericolosità della prova progettata.

4. E. SUI BAMBINI E SUI DEMENTI. – Siccome negli e. sull'uomo vige, sovrano, il principio del libero consenso del soggetto, non è lecito praticare codesti e., qualora compromettessero la salute, su persone incapaci di consenso valido (bambini, dementi).

Siffatti e. pericolosi non sono leciti neppure impiegando soggetti incapaci, portatori di affezioni incompatibili con la vita.

5. E. SUI MORIBONDI. – Analogamente, è illecito eseguire sui moribondi e. pericolosi che possono affrettarne o rendere più penoso il decesso. Su costoro, tuttavia, è moralmente lecita, per motivi proporzionatamente gravi, l'esecuzione di e. innocui e indolori, aventi finalità scientifica, come l'iniezione di sostanze coloranti non nocive, destinate a porre in evidenza — nella successiva indagine sul cadavere — speciali strutture morfologiche o determinati processi funzionali.

6. E. PSICOLOGICI. – V'è ancora una serie di esperienze che non è lecito compiere se non per motivi assai gravi senza l'esplicita autorizzazione dei soggetti, che dovranno dare il loro assenso dopo essere stati edotti della portata delle ricerche e dei loro abituali risultati. Alludiamo a quelle indagini le quali, anche se non arrecano un sensibile danno materiale al soggetto, possono nuocergli spiritualmente, giacché l'invividuo che vi si sottoponga perde l'autocontrollo e mette più o meno a nudo le sue tendenze, i suoi sentimenti, la sua vita ideo-affettiva.

Vero si è che lo sperimentatore, oltre la scrupolosa osservanza delle norme etico-religiose, è tenuto al segreto professionale, ma il soggetto da esaminare potrebbe rifiutarsi di sottoporsi alla prova (ipnotismo, od altri metodi che richiedono l'impiego di droghe usuranti i freni dell'inibizione cosciente, o gli stessi test proiettivi [v. Reattivi mentali] che spesso consentono di sondare la personalità profonda degli individui), qualora ne conoscesse gli effetti che è, quindi, doveroso accennargli preventivamente.

Sono, poi, assolutamente da condannarsi quegli e. che — come certe procedure della psicanalisi (v.) definite da Pio XII «il metodo pansessuale di una certa scuola di psicanalisi» e che lo stesso Freud aveva bollato con l'epiteto di «psicanalisi selvaggia» — suggeriscono sogni e fantasie immorali o, comunque, turbano, con sottili e persistenti indagini sessuali e con pericolo di scandalo, la coscienza dei soggetti.

7. CESSIONE A PAGAMENTO DEL PROPRIO CORPO. – È illecita la cessione a pagamento del proprio corpo affinché sia oggetto di esperienze pericolose o dannose per la salute; ugualmente illecito è allo sperimentatore un tale acquisto. Solo quando codeste esperienze avessero un ragionevole fine di grande utilità scientifica o pratica, esse potrebbero divenire lecite purché — s'intende — praticate con mezzi onesti; in questo caso il denaro offerto dallo studioso e accettato dal soggetto assumerebbe il valore di un comprensibile compenso per i rischi consapevolmente affrontati, in vista, sopra tutto, di un notevole bene comune.

8. E. DI IBRIDAZIONE UMANA. – Intrinsecamente illecite sono le esperienze dirette a studiare gli effetti dell'incrocio fra l'uomo e gli animali, sia che esso avvenga naturalmente, sia che si tratti di ricerche effettuate per mezzo della fecondazione artificiale. Nel primo caso, appartenente — in-

vero — più ai pervertimenti sessuali (v.) che alle indagini biologiche, il divieto scaturisce palesemente dal 6º comandamento del Decalogo; nel secondo la proibizione nasce dal fatto che la fecondazione artificiale (v.) è vietata in sé, come viene illustrato anche alla voce Matrimonio (uso del).

Nemmeno se l'esperimento fosse fatto con nemaspermi procurati senza colpa, esso può trovare l'approvazione della Chiesa, fedele e strenua propugnatrice della dignità umana e della netta distinzione — voluta da Dio Creatore — fra l'uomo e le altre creature.

9. AUTO-E. - Come lo studioso non ha il diritto di praticare esperimenti particolarmente gravi e pericolosi su altri uomini, neanche con l'assenso degli interessati (giacché il paziente non è proprietario del proprio corpo, ma ne è solo usufruttuario e può consentire a procedure rischiose o mutilanti soltanto per evitare la morte o per riparare gravi e durevoli danni non altrimenti allontanabili), così lo stesso studioso non può nemmeno assoggettare il proprio corpo a siffatti esperimenti quando implichino, con grande probabilità, il rischio della morte o di irreversibili danneggiamenti fisici o psichici.

Ma in altri casi — quando sussista una concreta possibilità di successo ed abbiano una giustificazione proporzionata al rischio nel quale lo sperimentatore incorre, e non vi sia altro modo meno pericoloso per ottenere lo stesso intento — simili e. sono moralmente leciti. Ad essi dobbiamo moltissime conquiste scientifiche, e se, talvolta, lo sperimentatore ha incontrato la morte per effetto delle proprie indagini, queste vittime vanno additate alle generazioni future quali eroici benefattori dell'umanità.

10. CONCLUSIONE. - Se è vero — come scrive il Buisson — che tracciare la storia dell'esperimento medico sull'uomo equivale a studiare tutta l'evoluzione della medicina attraverso i secoli, dato che le discipline medico-chirurgiche hanno potuto progredire e progrediscono tuttora solo mediante la sperimentazione umana, non è men vero che, anche in questo campo, esistono delle barriere morali che non è lecito superare.

Quanti si accingono ad effettuare esperienze del genere leggano (o rileggano) ciò che Pio XII ha ripetutamente proclamato, in proposito, in vari dei suoi « discorsi ai medici » e sopra tutto in quello che viene citato nella presente bibliografia. Troveranno ivi adeguatamente illustrate « le grandi esigenze morali » che — sono parole di quel Pontefice — nonostante le apparenze « non sono in definitiva un ostacolo al progresso », ma, al contrario, « costringono il torrente impetuoso del pensiero e del volere umano a scorrere, come l'acqua dei monti, in un letto determinato; la contengono per accrescerne l'efficacia e l'utilità; l'arginano affinché non trabocchi causando rovine, che non potrebbero mai essere compensate dal bene apparente da essa inteso ». *Riz.*

BIBL. — L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954; G. PERICO, *Esperimenti sull'uomo*, in *Aggiornamenti sociali*, 7 (1956) 453-468; J. PAQUIN, *Morale e medicina*, Roma 1958; C. RIZZO, *Terapie nuove e rischiose*, in *Cento problemi di coscienza*[2], Assisi 1959.

PIO XII, *Discorso ai partecipanti al I Congresso internazionale di istopatologia del sistema nervoso*, 13 settembre 1952.

ESPETTORANTI — **v. Medicamenti.**

ESPORTAZIONE — **v. Commercio internazionale.**

ESPOSIZIONE (della prole). — 1. NOZIONE. - Abbandono ed e. della prole a volte hanno un medesimo significato, a volte no; ma il termine più usato è quello di e.

Etimologicamente la parola e. della prole deriva dal latino *exponere*; di qui il sostantivo e., per indicare il fenomeno e l'oggettivo esposti.

Il vero e proprio abbandono della prole consiste nel gettarla, senza curarsi della sua vita, anzi spesso con l'intenzione di farla morire. In uso nel mondo greco-romano l'abbandono della prole veniva fatto in luoghi remoti, non era accompagnata da nessun oggetto di valore, né circondata da misure precauzionali, per cui il bambino generalmente moriva.

Presso i Greci ed i Romani non vi era relazione tra figli esposti e illegittimi, perché, dato l'assolutismo della *patria potestas*, qualsiasi figlio poteva venir esposto in qualsiasi modo.

Nel medioevo, l'e. della prole indica piuttosto l'azione con la quale i genitori abbandonano la propria prole alla carità pubblica, sia pure con fine delittuoso. Con la creazione e lo sviluppo di speciali istituti di assistenza, con la parola e. si cominciò ad intendere il portare la prole agli

appositi ospizi, chiamati *brefotrofi* (dal greco βρέφος = neonato e τρέφω = nutro, ospizi dove si allevano i trovatelli).

Oggi si distingue tra e. ed abbandono: la prima suppone in chi la compie l'animo di procurare all'infante quel soccorso, che non si può o non si vuol dare, depositandolo in appositi luoghi, a ciò destinati nelle chiese o altrove (brefotrofio); mentre il secondo si suppone sempre fatto in modo e con lo scopo di liberarsi dell'infante, senza preoccuparsi se vivrà o morrà.

Anche illegittimo ed esposto, né per significato naturale, né per significato storico, né per significato giuridico, sono termini permutabili, per quanto non si dia vero esposto che non sia illegittimo.

È stato affermato che il disordine morale produce i figli illegittimi e la miseria i figli esposti. Tale affermazione non sembra vera, almeno secondo il modo con cui viene enunciata. Tutte e due le cause concorrono nel creare il fenomeno dell'e. della prole.

2. BREFOTROFI. - Le tendenze umanitarie, che si notarono nel mondo romano dall'inizio dell'impero e che portarono ad una certa organizzazione dell'aiuto all'infanzia, nel modo consentito dallo spirito del tempo, furono riprese dal cristianesimo e portate ai vertici della carità a proposito di figli esposti.

I brefotrofi, come indica l'etimologia della parola, sono i luoghi dove vengono raccolti ed allevati i bambini esposti. Per quanto abbiano un significato tecnico, identico sia al loro sorgere che attualmente, bisogna notare che originariamente i brefotrofi non ebbero l'organizzazione attuale di istituti, dove vengono portati i figli illegittimi che i genitori non vogliono riconoscere, ma sorsero come luogo di raccolta dei bambini, abbandonati o nelle strade, o vicino alle porte delle chiese, od in qualsiasi altro posto. A poco a poco, per evoluzione, si arrivò all'odierna organizzazione.

Forse l'iniziatore dell'assistenza agli esposti è un certo Zotico che, in una disposizione del 472 degli imperatori Artemio e Zenone al prefetto Dioscuro, viene detto il primo fondatore degli orfanotrofi.

Gli orfanotrofi e brefotrofi sono sue organizzazioni analoghe. A Milano, nell'anno 787, troviamo l'atto di fondazione di un vero e proprio brefotrofio, perché vi fossero raccolti i figli nati da unioni illecite; e questo può essere considerato il primo brefotrofio in Occidente.

Un fiorentissimo sviluppo ebbero i brefotrofi in Francia, la nazione dove fu più vivo l'interesse per l'infanzia abbandonata.

La ruota, uno strumento sorto ai margini dei brefotrofi, era di forma cilindrica, poggiante sopra un perno girevole, messo nel muro, in maniera che servisse per il passaggio dall'esterno all'interno del bambino, senza che nessuno potesse comunque osservare chi compiva l'operazione. Girando, la ruota urtava contro un campanello, che suonando avvertiva dell'arrivo di un esposto.

Circa l'origine della ruota ben poco sappiamo: certo non è vera la notizia che vorrebbe vederne la prima comparsa a Marsiglia nel 1188, oppure a Roma sotto Innocenzo III.

L'introduzione della ruota deve mettersi in relazione con l'aumento della popolazione e soprattutto con l'aumento del vizio nel periodo del Rinascimento.

La cura degli esposti fino alla Rivoluzione francese fu a carico di istituti ospitalieri e privati. Lo Stato ben poco s'interessava, per quanto non mancassero editti a questo riguardo.

La ruota fu abolita, in seguito a polemiche, dopo la Rivoluzione francese. Il segreto in cui veniva avvolta l'esposizione dei figli, attraverso la ruota, è ora mantenuto, mediante il sistema di accettazione che permette non solo al padre, ma anche alla madre di rimanere nell'ombra più assoluta.

3. L'E. NEL DIRITTO ODIERNO. - Tutte le legislazioni considerano l'abbandono come un delitto punibile a norma del Codice di diritto penale.

Riguardo all'e., invece, nelle legislazioni improntate allo spirito germanico, non esistono né brefotrofi né esposti, per il principio mirante a salvaguardare anche i diritti degli illegittimi, per il che non solo si ammette la ricerca della maternità, ma vi è la denuncia obbligatoria della maternità ed è ammessa la ricerca della paternità, in qualsiasi caso.

Nei paesi che possiamo chiamare latini, gli esposti esistono con un carattere tutto proprio; quello di figli di nessuno, ed insieme esistono i brefotrofi che sono una forma di assistenza pubblica in sostituzione dei veri obbligati, i genitori.

Il motivo di ciò è senza dubbio la salvaguardia dell'integrità della famiglia, per la qual cosa non vi è obbligo di riconoscere la propria responsabilità nella procreazione

della prole illegittima: vi è ammessa la ricerca della maternità, mentre solo in alcuni casi, ben determinati, e non in linea di principio è ammessa la ricerca della paternità.

Riguardo alla prole illegittima, dal punto di vista morale innanzi tutto, le responsabilità sono comuni ad ambedue i genitori (v.), come nella procreazione legittima, per cui quello che è dovere della madre (v.), deve essere dovere anche del padre (v.). Tuttavia, per motivi di ordine sociale, la legge legittimamente può mettere limitazioni all'adempimento dei doveri, in quello che riguarda ciò che è conveniente o ciò che non è strettamente necessario, sacrificando i diritti individuali a diritti più vasti, quali sono i diritti familiari e sociali.

Con ciò non si deve dire che in tal modo si punisce un innocente, essendo la condizione dell'illegittimo non una punizione, ma uno stato di natura. Ora, se si considera che i beni di famiglia, quali il nome paterno, la fortuna, la posizione sociale, più che beni dei genitori in quanto tali, sono beni della famiglia, destinati al suo sviluppo, per sé l'illegittimo non ha nessun diritto a ciò, non avendo uno stato di famiglia. Questo si verifica pienamente per l'illegittimo, che nasce all'interno di una famiglia già costituita, o nei riguardi di uno o una già legati dal vincolo di famiglia; mentre nel caso di filiazione puramente naturale, nulla ci vieta di dire che il vincolo del sangue tiene in qualche modo il posto del vincolo familiare, per cui un riconoscimento ed un'eredità sono cose giuste.

Una minorazione di diritti degli illegittimi, rispetto ai legittimi, è giustificata solo nella misura in cui l'interesse irriducibile ed essenziale della famiglia lo richiede. Fuori di qui non si deve approvare nessuna inferiorità del figlio illegittimo.

I moralisti perciò affermano l'obbligo da parte dei genitori di allevare la prole, anche illegittima, qualunque sia il grado di illegittimità; ritengono lecito l'e. della prole al brefotrofio in casi di eccezionale gravità e pericolo per il bene sociale e familiare (figli adulterini) o per il bene personale della vita o dell'onore, fermo restando l'obbligo degli alimenti, da adempiersi nel modo possibile. *Pal.*

BIBL. — L. LALLEMAND, *Histoire des enfants abandonnés et des laissés*, Paris 1885; R. PANNAIN, *Abbandono di neonato*, in *Nuovissimo digesto italiano*, I, 13-15; A. ODDONE, *I diritti del fanciullo nel paganesimo e nel cristianesimo*, in *La civiltà cattolica* (1941) IV, 93-104, 242-245; G. PALAZZINI, *Ius foetus ad vitam*, Urbaniae 1943; G. ROSSI, *Donne cadute e donne redente*, Milano 1945; G. B. FUNAIOLI, *L'evoluzione giuridica della famiglia*, Firenze 1951; AN., *Gli illegittimi*, in *Aggiornamenti sociali*, 2 (1951) 137-148.

ESPOSIZIONE EUCARISTICA — v. **Benedizione eucaristica, Quarantore.**

ESPROPRIAZIONE — v. **Proprietà, Socializzazione.**

ESTASI — v. **Mistica.**

ESTIMO. — 1. CONCETTO. - E. viene dal verbo stimare, valorizzare, e nel linguaggio comune significa esprimere in moneta il valore di una cosa, od il prezzo che dà un merito ad un oggetto, sia esso mobile od immobile. L'e. è una forma di contratto analoga alla commissione, e viene regolato con le forme naturali e giuridiche dei comuni contratti con l'apposizione della fiducia.

L'e. è una scienza, per altri una disciplina, applicata alla determinazione del valore dei beni economici; ed in senso pratico circoscrive il campo di studio ai beni immobiliari. L'e. è di due specie: l'*ordinario* che si avvera nella compra-vendita, nelle consegne, riconsegne, danni, ecc., e l'e. *catastale* che ha lo scopo di accertamento delle proprietà fondiarie.

Nei documenti medioevali di compravendita, permute, ecc., si vedono intervenire *homines boni, viri idonei, aestimatores* soprattutto negli atti riguardanti i minori e gli istituti ecclesiastici, e più per contestare con la stima dell'immobile se il minore fosse avvantaggiato dall'affare o no. Cosa che poi si estese anche nel comune commercio dei popoli e dei vari codici.

Coloro che esercitano l'e. sono persone incaricate (cfr., p. es., art. 1473 CCI) di fare una stima dell'oggetto da acquistarsi o vendersi, e tali persone sono dette *apprezzatori periti*, qualche volta anche *arbitri*.

2. PRINCIPI. - L'e. prende le sue mosse da alcuni principi fondamentali della scienza economica. Uno dei concetti basilari cui si informa il metodo estimativo è il seguente: uno stesso bene economico può avere una diversa destinazione e può, di conseguenza, offrire utilità diverse. Un secondo principio è che il giudizio dato dall'estimatore ha valore per quel determinato mercato e per quel determinato momento, cui si è riferita la valutazione. A tali principi fonda-

mentali devono ispirarsi gli estimatori e più debbono considerare: *a*) se l'e. (o inventario) sia di liquidazione; *b*) se l'e. sia contabile o di misurazione; *c*) se l'e. sia patrimoniale; poiché da tali diverse specie di e. sorgono anche diverse responsabilità ed obblighi in coscienza (p. es. nel caso di liquidazione, se l'estimatore si approfittasse dell'infelicità del liquidatore, mancherebbe più gravemente che nei casi ordinari).

3. Obblighi. - L'e. presuppone negli estimatori la conoscenza tecnica del bene da valutare nelle sue specificazioni; e la conoscenza del mercato, inteso questo termine nel più ampio valore d'espressione, cioè: *a*) nel valore di mercato (quantità, qualità, utilità); *b*) nel valore di trasformazione o d'uso (trasformazione facoltativa od obbligatoria); *c*) nel valore del costo, cioè nella somma di spese che sosterrebbe un imprenditore di media capacità in condizioni morali, sia in atto che in potenza; *d*) nel suo valore di surrogazione. Mancando di tale conoscenza, gli estimatori si espongono a commettere gravi errori e quindi a rendersi colpevoli in causa dei danni arrecati. Gli estimatori devono essere uomini probi e di vita incensurata ed essere superiori ad ogni eccezione, in modo che non siano corruttibili né condotti da simpatie o da altre passioni. Nel caso di stima inesatta, gli estimatori sono tenuti in solido ai danni e rispondono non solo per dolo ma anche per imperizia e negligenza, né è lecito ai medesimi ricorrere (in caso) all'occulta compensazione.

Il Codice di diritto canonico richiede l'e. di persone probe e perite ogni qualvolta si tratti di alienare beni ecclesiastici, siano essi mobili che immobili: cfr. can. 534, 1530. *Tar.*

BIBL. — E. Marenghi, *Lezioni di estimo*, Milano 1925; G. Medici, *Lezioni di estimo*, Bologna 1937.

ESTORSIONE. - 1. Nozione. - L'e. è molto simile alla rapina e al sequestro per l'elemento comune della minaccia o violenza fatta alla persona. I concetti sono abbastanza ben delineati nel CPI e la configurazione del delitto può assai bene servire ad illustrare la configurazione del peccato. Nell'e., il proprietario viene obbligato, con suo danno, a fare o ad omettere qualche cosa, perché l'altro ne abbia profitto (art. 629); nella rapina, invece, è il rapinatore che, mediante violenza alla persona o minaccia, si impossessa della cosa altrui, sottraendola a chi la detiene, o dopo la sottrazione adopera violenza o minaccia per assicurare a sé o ad altri il possesso della cosa sottratta oppure l'impunità (art. 628). Il ricatto è il sequestro di persona per conseguire per sé o per altri un profitto ingiusto, promettendone in cambio la liberazione della persona sequestrata (art. 630). I penalisti, commentando il vecchio CPI, anziché di sequestro, parlavano di ricatto (art. 410 CPI Zanardelli), mentre comunemente per ricatto si intende una specie di e., per cui si esige denaro mediante minaccia di pubblicare documenti compromettenti o altro danno.

2. Giudizio morale. - L'e. è più grave del furto e della rapina, perché è un'ingiuria continuata o peccato continuato; è una rapina aggravata, tanto che muta la specie morale. Gli elementi di valutazione per la gravità del peccato sono forniti soprattutto dal danno causato a colui contro il quale si è usata violenza e dall'illecito beneficio ricavatone (e su questa base è da determinarsi la restituzione e la riparazione da fare), e da altre circostanze, in cui il peccato e delitto si sia eventualmente maturato, come: abuso di autorità, età minore, violazione di segreto, ecc. V. anche Regalie. *Sir.*

BIBL. — V. sotto le voci: Abuso di potere, Frode, Furto.

ESTRATTO DI CARNE - - **v. Astinenza e digiuno.**

ESTREMA UNZIONE. — 1. Natura. - L'e. unzione, detta anche volgarmente olio santo, è il sacramento per cui un cristiano gravemente infermo riceve, mediante l'unzione con l'olio d'oliva consacrato e la preghiera del sacerdote, la salute dell'anima, e, qualche volta, anche quella del corpo. Elementi essenziali dell'e. unzione sono (can. 945): l'unzione con l'olio d'oliva, consacrato a questo fine dal Vescovo, o da un sacerdote, autorizzato dalla Santa Sede (materia del sacramento) e l'orazione da recitare durante l'unzione (forma). Nel rito latino è d'obbligo l'unzione delle varie parti del corpo, che sono come i veicoli del peccato: gli occhi, le orecchie, le narici, la bocca, le mani, i piedi. In pericolo imminente di morte, tuttavia, è sufficiente una sola unzione sulla fronte. Anche quando l'unzione è multipla, per un motivo ragionevole si

può omettere quella dei piedi (can. 947 § 1). La formula sacramentale è: *Per questa santa unzione e per la sua piissima misericordia il Signore ti perdoni tutto ciò che hai commesso di male, con gli occhi, con le orecchie*, ecc. (Rituale Romano, tit. VI, c. 2, n. 8-9). Quando l'e. unzione viene amministrata con una sola unzione, si tralascia nella formula la menzione dei diversi organi (can. 937).

2. Ministro. - Dalla S. Scrittura e dalla tradizione (Giac. 5, 12-15; Conc. Trid., Sess. XIV, *de extr. unct.*, can. 1-3: Denz. 926-929), risulta chiaramente che solo il sacerdote può amministrare l'e. unzione. Di per sé questa amministrazione è riservata al parroco del luogo; in caso di necessità però, o col permesso almeno ragionevolmente presunto del parroco, è lecito ad ogni sacerdote amministrare l'e. unzione (can. 938). Il parroco è tenuto ad amministrare l'e. unzione per giustizia; gli altri sacerdoti per carità, nel caso di necessità (can. 938).

In una religione clericale esente spetta al Superiore amministrare personalmente, o a mezzo di un sostituto, l'e. unzione ai professi, novizi, come pure a tutti coloro che risiedono in casa giorno e notte, in qualità di domestici, alunni, infermi o convalescenti (can. 514 § 1).

Spetta ai canonici, secondo l'ordine di dignità o a norma degli statuti (can. 397 n. 3), amministrare l'e. unzione al Vescovo infermo.

3. Soggetto. - Può ricevere l'e. unzione il battezzato che ha raggiunto l'età della discrezione e che si trova in pericolo di vita, a cagione di malattia o di vecchiaia; non colui il quale, benché prossimo alla morte, è ancora in buona salute (can. 940 § 1). Per poter ricevere l'e. unzione non è tuttavia necessario che la morte sia già imminente e che non vi sia più nessuna speranza di guarigione, ma è sufficiente che la malattia, della quale si soffre, possa avere un esito letale e che già sia tanto progredita da far temere quest'esito, benché il contrario rimanga tuttora probabile. Dubitando se la persona si trovi realmente in pericolo di morte, si può somministrare l'e. unzione sotto condizione (can. 941). Durante il medesimo pericolo di morte, si può amministrare l'e. unzione soltanto una volta (can. 941 § 2). Però nella stessa infermità si può ripetere l'e. unzione quando le condizioni del malato erano migliorate in modo tale da far scomparire il pericolo di morte e l'infermo abbia poi una ricaduta.

Il soggetto deve avere inoltre l'intenzione, almeno implicita abituale (can. 943), di ricevere l'e. unzione; questa intenzione è contenuta nella volontà non ritratta di morire da buon cattolico. Di per sé l'e. unzione è un sacramento dei vivi e deve quindi essere ricevuta in stato di grazia. Nel caso, però, in cui l'infermo non possa più confessarsi, supplisce al sacramento della penitenza, a condizione che l'infermo abbia almeno l'attrizione dei suoi peccati gravi (v. Contrizione) e abbia la ferma volontà di non più ricadervi.

Non v'è di per sé stretto obbligo di ricevere l'e. unzione; se però chi la trascura lo fa per disprezzo oppure non è in condizione di provvedere altrimenti efficacemente alla propria salvezza commette una colpa grave.

Per l'amministrazione dell'e. unzione ai pazzi, v. Pazzia.

4. Effetti. - L'e. unzione mette l'infermo nelle mani della divina misericordia, per tutta la durata del pericolo. Dà un aumento della grazia santificante, delle virtù e dei doni connessi, ed il diritto a ricevere, finché il pericolo non sia cessato, nel momento opportuno, speciali grazie attuali per sopportare più pazientemente le sofferenze corporali, e per resistere con maggiore facilità alle tentazioni. L'e. unzione dà anche consolazione e forza all'infermo, aggravato dalla malattia e dalle conseguenze del peccato. Inoltre rimette, in parte od anche del tutto, secondo le disposizioni del soggetto, le pene ancora dovute per peccati già rimessi, e può anche restituire la salute del corpo. Se colui che riceve l'e. unzione non è in grazia, ma è inconsapevole del suo stato o nell'impossibilità di confessarsi, il sacramento produce, come si è detto, la grazia santificante e gli effetti connessi, a condizione che il soggetto abbia almeno attrizione dei suoi peccati gravi e la ferma volontà di non ricadervi. Se una di queste condizioni manca, l'infermo rimane, per il momento, privo della grazia e degli effetti connessi: se prima della fine del pericolo viene rimosso l'ostacolo (obice), gli effetti vengono prodotti in virtù del sacramento (v. Sacramento, Reviviscenza dei Sacramenti).

5. Avvertimenti pratici. - È di grande sollievo e utilità per gli ammalati gravi ricevere tempestivamente, e con piena consa-

pevolezza, l'e. unzione. A questo riguardo il medico ed i congiunti possono avere gravi responsabilità, ed i fedeli debbono allontanare da sé ogni infondato timore di ricevere o far amministrare in tempo, ai loro congiunti, un sacramento tanto benefico per l'anima ed anche per il corpo.

È evidente che l'e. unzione non può essere amministrata a coloro che già sono morti. Siccome però non è da escludere la possibilità di uno stato di vita latente che, almeno in certi casi, si protrarrebbe per qualche tempo, dopo cessate le pulsazioni del cuore e la respirazione, la Chiesa, quale pia madre, permette di amministrare, entro breve tempo dalla morte, sotto condizione, l'e. unzione a coloro che ci appaiono morti, ed entro un tempo ancor più lungo, se sono stati colpiti da morte improvvisa. Si abbia dunque cura di chiamare in tali casi, senza nessun indugio, un sacerdote, specialmente se il colpito dà ancora qualche segno di vita. Bisogna però tenere ben presente che l'e. unzione non rimette i peccati neanche a coloro che non possono più confessarsi, se non hanno la contrizione ed il proposito di non peccare più. *Man.*

BIBL. — L. GODEFROY, *Extrême onction : questions morales et pratiques*, in *DTC*, V, 2014-2022 ; H. LECLERCQ, *Extrême onction*, in *DACL*, V, 1029-1037 ; D. Card. JORIO, *La sacra unzione degli infermi*, Roma 1934 ; A. GOUGNARD, *Tractatus de extrema unctione*, Mechliniae 1938 ; VARI AUTORI, *Le Christ et les malades*, Paris 1945 ; H. S. KRYGER, *The doctrine of the effects of extreme unction in its historical development*, Washington 1949 ; F. J. STATKUS, *The minister of the last Sacraments*, Washington 1951 ; P. ANCIAUX, *L'unzione dei malati*, in *I Sacramenti*, a cura di A. Piolanti, Roma 1959, p. 647-660.

ETÀ. — 1. NOZIONI. - È il periodo di anni nei quali si divide la vita umana. Comunemente si distinguono 4 periodi : infanzia o puerizia, pubertà, età perfetta (virilità dell'uomo), vecchiaia.

a) *Puerizia*. Abbraccia un duplice stato : pre-morale, cioè prima dei 7 anni, e morale, dai sette anni fino alla pubertà. Nel primo periodo, a poco a poco, si scorgono quegli elementi che poi servono a formare la vita morale, come la coscienza dell'ordine, del comando e della sanzione, del fine propostosi nella propria attività. Tutte queste cose portano nel bimbo un certo senso di responsabilità e una certa distinzione tra bene e male. I motivi, tuttavia, dell'agire in questa e. sono essenzialmente edonistici ed egoistici.

Nel secondo periodo, invece, si fa un notevole progresso. Apparisce ormai il senso dell'obbligazione, derivante piuttosto dall'ingiunzione esterna (dei parenti, dei maestri, ecc.) che dalla propria personale considerazione.

Caratteristica di questa e. è la docilità da una parte e la mutabilità dall'altra.

b) *La pubertà*. Ha un duplice aspetto, corporale e psichico. Le mutazioni fisiologiche che avvengono nel corpo sono molto notevoli : nelle femmine circa i 13-14 anni ; nei maschi circa i 14-15 anni ; ma possono avere un anticipo od un ritardo a seconda della diversità di popoli, di regione, ecc.

I cambiamenti, poi, di ordine psichico spesso incominciano prima e durano di più che quelli del corpo, e da questi ricevono un certo influsso. I più caratteristici sono : l'affermazione della propria indipendenza contro i motivi di autorità, maggior fiducia in se stesso, maggiore generosità d'animo, una propensione fino alla perfezione della vita morale e spirituale, ed un'attrattiva verso l'altro sesso più forte nell'uomo, piuttosto passiva nella donna.

Molto si deve attendere a questi dati, specialmente nell'educazione e nel giudizio sulla moralità degli atti.

c) *L'e. perfetta*. È l'e. in cui l'uomo è nel pieno delle sue forze fisiche e psichiche. Non si ha quindi da questo lato un influsso specifico che valga a diminuire od aumentare l'imputabilità.

d) *Vecchiaia*. È l'e. in cui si usufruisce dell'esperienza passata e si perdono a poco a poco le forze del corpo ed alle volte anche quelle morali e spirituali. Prima che le donne arrivino alla vecchiaia passano attraverso lo stadio, detto del climaterio, per cui diventano infeconde, e in questo tempo, oltre varie mutazioni corporali, subiscono mutazioni morali e spirituali.

2. LEGISLAZIONE. - Nelle legislazioni l'e. è una causa naturale che ha influenza sulla capacità giuridica e sulla capacità di agire. La capacità giuridica si acquista da ogni essere umano con la nascita (certi diritti, però, sono riconosciuti anche al nascituro), ma può essere limitata dalla legge ; la capacità di agire, invece, si acquista ordinariamente con il raggiungimento della maggiore e. Il CIC distingue l'infanzia fino a sette anni compiuti (can. 88 § 3), la minore e. fino al compimento dei 21 anni, e la maggiore e. dai 21 anni in poi (can. 88). Nelle varie legislazioni ed anche in quella

canonica il fanciullo, in genere, è considerato non responsabile (can. 88 § 3; 2201 § 1) prima dei sette anni. Perciò nel foro esterno, entro i sette anni non si può avere nessuna imputabilità penale. Diversamente si deve giudicare nel foro interno e cioè secondo la reale realtà delle cose.

La minore e. generalmente diminuisce l'imputabilità del delitto, quanto più si avvicina all'infanzia (can. 2204). La gravità perciò dell'imputazione è giustamente affidata al giudizio del giudice. Il Codice di diritto canonico, però, ammonisce che gli impuberi, cioè coloro, i quali, maschi o femmine, si trovano dentro il quattordicesimo anno di e., si devono punire con pene medicinali-educative, piuttosto che con censure o altre pene vendicative. Così pure presso le nazioni civili sono stati creati speciali tribunali per correggere i minorenni, ed oggi ci si orienta ad altri metodi atti piuttosto a prevenire il delitto che a punirlo.

Ma coloro che hanno raggiunto la pubertà, se inducono i minori a compiere un delitto o partecipano al loro delitto, non godono di nessuna diminuzione di imputabilità (can. 2230).

La minore imputabilità per i minorenni si basa soltanto su una presunzione di diritto (can. 2204: *nisi aliud constet*). Per questa ragione nulla impedisce che il giudice, anche prima della maggiore e., riconosca la piena imputabilità. E questo non raramente suole accadere specialmente negli anni più prossimi alla maggiore e., presso popoli di rapido sviluppo, tanto più che la facoltà di distinguere le azioni buone dalle cattive si acquista molto prima di quella di giudicare i fatti civili, nei quali la perfetta capacità non si crede possa aversi se non nell'e. maggiore.

La vecchiaia, a meno che uno sia malato di mente, non comporta alcuna diminuzione di imputabilità. Al più può essere causa di una diminuzione di pena; questo, tuttavia, nel foro ecclesiastico accadrà difficilmente, perché per lo più le pene sono spirituali.

L'e. può essere dunque una causa che importa una diminuzione di imputabilità, del tutto personale, e giova all'autore di qualsiasi delitto. Se i delitti furono più di uno, per ciascuno si deve considerare la relativa e. Nel delitto continuato e permanente, non si possono calcolare gli atti compiuti nel tempo della irresponsabilità; ed egualmente si deve tener conto della minore e. per valutare la responsabilità degli atti, che furono commessi durante la minore e. stessa. Analoghe considerazioni ci devono guidare nel considerare le azioni sotto l'aspetto puramente morale. *Pal.*

BIBL. — J. DELMAILLE, *Age*, in *DDC*, I, 315-347; P. GILLET, *De effectibus iuridicis aetatis iuxta Codicem iuris canonici*, in *Collectanea mechliniensia*, 22 (1933) 663-665; A. BAUMER, *De iure poenali pro delinquentibus minoris aetatis in Codice iuris canonici et in novissimo schemate Codicis poenalis helvetici*, in *Apollinaris*, 6 (1933) 453-495.

ETÀ (impedimento di). — 1. AMBITO DELL'IMPEDIMENTO. - Il Codice di diritto canonico (can. 1067) stabilisce che è nullo il matrimonio celebrato da un uomo che non abbia compiuto sedici anni di e. e da una donna che non ne abbia compiuti quattordici.

Tali termini sono assoluti, cioè non ammettono indagine se nei nubendi, mancando l'e., vi sia tuttavia la necessaria discrezione e maturità di mente: prima del Codice, invece, il matrimonio contratto avanti l'e. canonica valeva se di fatto esisteva la maturità sessuale (*si malitia supplebat aetatem*).

Tale limite di e. supera di due anni l'e. pubere dei due sessi.

Generalmente i Codici civili dei vari Stati adottano età superiori, perché ciò favorisce il buon esito del matrimonio e la salute della prole; la Chiesa esorta a far osservare la legge o le consuetudini dei vari luoghi circa l'e. dei nubendi.

2. DISPENSA. - La dispensa, in questo impedimento, è rara e difficile e viene concessa solo in casi gravissimi, mai al disotto dell'e. pubere (rispettivamente 14 e 12 anni) per ragioni evidenti.

In Italia, in seguito al Concordato, il Codice civile (art. 84, 90) ha adottato anche per il matrimonio civile l'e. del Codice di diritto canonico sia pure con l'assenso di chi esercita la patria potestà o tutela, mentre prima per l'uomo il limite minimo era di 18 anni, per la donna 15 (art. 55, 63, 68 CCI del 1865). *Bar.*

BIBL. — P. RIVOT, *Etude historique et de droit comparé sur l'âge en matière de capacité nuptiale*, Paris-Bruxelles 1926; S. WOYWOOD, *The impediment of age*, in *The eccles. rev.*, 105 (1941) 43 ss.

ETÀ CANONICA. — 1. E. CANONICA ED ORDINE SACRO. - Si parla di e. canonica soprattutto in rapporto al candidato al sacramento dell'ordine.

Nei candidati si richiede, secondo i diversi ordini, il raggiungimento di una determinata età: e. canonica.

a) Per la prima tonsura, perché la si potesse ricevere, nel diritto antico, bastava aver raggiunto l'uso della ragione, cioè i sette anni. Nella odierna disciplina non si prescrive una età fissa per la tonsura; tuttavia non può essere ricevuta prima di aver incominciato gli studi teologici (can. 976 § 1).

b) Lo stesso si deve dire degli ordini minori.

c) Quanto al suddiaconato, diaconato e sacerdozio, il Concilio Tridentino prescriveva l'età di 22 anni per il suddiaconato, di 23 per il diaconato e di 25 per il sacerdozio. Da notare però che, secondo questa disposizione, era sufficiente per i singoli ordini che l'anno fosse incominciato.

Ora il Codice di diritto canonico stabilisce: 21 anni completi per il suddiaconato; 22 completi per il diaconato; 24 completi per il sacerdozio (can. 975).

d) Quanto all'episcopato il Concilio Lateranense III ordinava 30 anni. Il Concilio di Trento rinnovò e confermò il canone del Concilio Lateranense; non bastava però che il 30° anno fosse cominciato. Tale prescrizione è rimasta nel Codice (can. 331 § 1 n. 2).

La computazione del tempo è fatta secondo l'anno civile, partendo dalla data di nascita. Chi riceve gli ordini prima dell'e. canonica maliziosamente, cioè in cattiva fede, *ipso facto* è sospeso dall'esercizio dell'ordine ricevuto (can. 2374).

Nel diritto anteriore erano previste pene anche per il ministro ordinante.

2. Dispensa dall'e. canonica. - La facoltà di dispensare dall'età compete unicamente alla S. Sede, che non suole concederla mai per il suddiaconato; la concede raramente per il diaconato, più frequentemente per il presbiterato, purché esista una giusta causa (non però oltre un anno e mezzo), a meno che non vi sia una gravissima ed urgente causa.

Tra le varie facoltà che la S. Sede suole concedere agli Ordinari si trova anche quella di dispensare di un anno, ma solamente per il presbiterato.

3. E. canonica per gli altri sacramenti. - Meno propriamente si parla di e. canonica per gli altri sacramenti: per la cresima (v.), per la comunione (v. Comunione, la prima), per il matrimonio (v. Età, impedimento di). *Pal.*

BIBL. — P. Gasparri, *Tractatus canonicus de sacra ordinatione*, Parisiis 1905 (e gli altri trattati morali e giuridici sugli ordini); Ch. de Beaucourt - E. Mura, *Les degrés de sacerdoce*. I. *Ordres mineurs*. II. *Ordres sacrés*, Paris 1947.

ETERISMO — v. **Stupefacenti.**

ETICA. — 1. Nozioni generali. - È la dottrina dei costumi. Si distingue in *naturale* (o filosofica) e *soprannaturale* (o teologica); la prima è lo studio del mondo morale e delle sue norme al lume della ragione umana; la seconda studia il medesimo oggetto al lume della rivelazione divina (per l'e. teologica, v. Teologia morale).

2. Contenuto. - Il contenuto dell'e. filosofica (o filosofia pratica, o filosofia della pratica) non viene da tutti indicato con la stessa ampiezza. Indichiamo due diversi modi di concepirla. Per alcuni, specialmente antichi, essa è la dottrina morale completa che, qualche volta, viene anche chiamata dottrina del diritto naturale, ed abbraccia tanto i principi generali quanto l'elencazione particolareggiata dei doveri morali e dei rapporti giuridici che accompagnano l'uomo, in quanto uomo, e non specificamente in quanto cristiano. Per altri, invece, l'e. filosofica si limiterebbe allo studio della parte generale, ossia dei principi della dottrina dei costumi; ad essa seguirebbero poi due parti speciali, con i nomi di dottrina della virtù e dottrina del diritto, le quali non sarebbero più filosofiche, ma semplici scienze precettistiche o tecniche. C'è poi una terza tendenza che vorrebbe stralciare dall'e. il diritto, riducendo l'e. alla pura morale, ed opponendo a questa il diritto, quasi che il mondo giuridico sia sottratto alla legge morale. Questa scissione (od opposizione) è impossibile ad ammettersi; il diritto, essendo norma imperativa dell'azione umana, deve, per intrinseca necessità, uniformarsi alle altre norme imperative della medesima azione; riconosciamo però l'utilità di una più accurata distinzione dei caratteri formali della norma giuridica da quelli della norma genericamente etica, tenendo ben presente che si tratta di una distinzione interna e non esterna all'e. (v. Norma morale e norme affini).

Il problema centrale dell'e. filosofica è la ricerca della norma suprema dell'agire umano; e la sua soluzione dipende necessariamente dalle linee generali dei singoli sistemi filosofici (v. Moralità). *Gra.*

BIBL. — V. Cathrein, *Filosofia morale*, Firenze 1913-1920; J. Mausbach, *Ethik und Recht*, in *Archiv*

für Rechts- und Wirtschafts-Philosophie, 16 (1922-23) 75 ss.; B. VERZEROLI, *Etica generale secondo i principi della filosofia perenne*, Roma 1938; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Principi di teologia morale. I. Teologia morale generale*, Roma 1952; B. HAERING, *La loi du Christ. I. Morale générale*, Paris etc. 1955.

ETNOLOGIA — **v. Antropologia.**

EUBOLIA — **v. Prudenza (virtù annesse alla).**

EUCARISTIA. — 1. NATURA. - Etimologicamente, la parola E. significa ringraziamento, o anche buona grazia, ossia, sommo beneficio. Nel linguaggio teologico, E. designa il Santissimo Sacramento del Corpo e del Sangue del Signore, ossia le specie consacrate del pane e del vino; oppure indica il Corpo ed il Sangue di Cristo, contenuti sotto le specie sacramentali, come pure le specie consacrate insieme con il Corpo ed il Sangue di Cristo. Con la parola E. si può intendere anche il rito stesso della consacrazione, che rende Cristo presente sotto i veli eucaristici: rito che è il solenne memoriale del Sacrificio cruento della Croce, che costituisce l'essenza del sacrificio incruento della Nuova Legge, e che pone Gesù Cristo sacramentato nello stato di cibo e bevanda spirituali delle nostre anime.

2. MATERIA, FORMA E MINISTRO. - La materia remota valida dell'E. è il pane di frumento e il vino di uva (can. 814 ss.).

Il pane deve essere preparato con farina di frumento, mescolata con acqua e cotta al fuoco. Perciò è materia invalida il pane di altre specie di cereali o preparato col latte, l'olio, o il burro, a meno che non si tratti di piccole quantità. Per la liceità poi si richiede che con la farina non sia mescolata alcun'altra sostanza, che il pane sia recente, sia azimo e di forma rotonda (nella Chiesa latina) e di diverse proporzioni secondo la diversa destinazione o alla celebrazione del Sacrificio della Messa o alla Comunione (can. 815 § 1). Il vino per essere materia valida deve essere ricavato dalle uve mature: per essere materia lecita deve essere non fatturato, ben fermentato, sano e pulito (can. 815 § 2).

La materia prossima valida della E. è il pane di frumento e il vino, fisicamente presenti e determinati dall'intenzione del celebrante. Tanto il pane, quanto il vino, per la liceità, non possono consacrarsi (e ciò sotto pena di peccato mortale), se non si trovano sopra un altare consacrato o munito di pietra sacra e sopra il corporale.

La forma dell'E. sono le parole della consacrazione eucaristica (v.).

Ministro consacrante per l'E. è il solo sacerdote (v. Messa). Ministro della Comunione può essere anche il diacono (però solo come ministro straordinario), o, in caso di necessità, i fedeli (v. Comunione). Per quanto riguarda il soggetto dell'E., v. la voce Comunione.

3. COROLLARI PRATICI. - L'E. ben può dirsi il compendio della fede e di tutti i benefici concessi da Dio all'uomo, e il centro della nostra santa religione: da ciò anche i numerosi appellativi dati all'E. Il Sacrificio e il Sacramento dell'altare debbono essere per noi oggetto di altissima venerazione, e fonte di copiose grazie, mercè la nostra devota assistenza alla Messa, le frequenti visite al S.mo Sacramento e la partecipazione al banchetto eucaristico. *Man.*

BIBL. — P. GASPARRI, *De S.ma Eucharistia*, Parigi 1897; E. HUGON, *La Sainte Eucharistie*, Paris 1924; G. FABER, *Il Santo Sacramento*, Torino 1931; A. D'ALÈS, *Eucharistie*, Paris 1933; M. BRILLANT, *Encyclopédie populaire sur l'Eucharistie*, Paris 1934; B. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, III³, Parisiis 1939, n. 197-361; A. VAN HOVE, *De S.ma Eucharistia*, Malines 1941; C. VITTORIA, *El pan y el vino eucarísticos*, Bilbao 1944; A. PIOLANTI, *Il mistero eucaristico*, Firenze 1955; VARI AUTORI, *Eucaristia*, a cura di A. Piolanti, Roma 1957; A. PIOLANTI, *L'Eucaristia*, Roma 1960.

EUFORICI — **v. Tranquillanti.**

EUGENETICA — **v. Selezione umana.**

EUGENICA. — 1. NATURA. - E. (gr. εὐγένειν = generare bene) è la scienza che cerca di promuovere la generazione di uomini sani e fisicamente perfetti; e ciò come mezzo per migliorare lo stato di salute del popolo. Secondo che i mezzi e le norme mirino immediatamente a causare una buona generazione o ad impedire quella che si prevede sarà cattiva, si parla di eugenetica *positiva* e *negativa*. È evidente che la sterilizzazione non è diretta ad una buona generazione, perché toglie ogni capacità di generare. Se nondimeno la sterilizzazione è chiamata un mezzo eugenistico, questo è, in quanto è usato per impedire una cattiva generazione.

2. MORALITÀ. - La Chiesa è fautrice fortissima dell'e. e dell'attività eugenetica, perché considera la salute naturale come uno

dei più preziosi doni del Creatore. L'uomo ha il dovere di usare i mezzi buoni e onesti per curare la salute propria e dei suoi figli. Dunque anche i mezzi che fanno conoscere l'e. Non è lecito trascurare i mezzi buoni e onesti che favoriscono la salute della prole. La Chiesa e la morale cattolica, però, non approvano tutti i metodi e tutti i mezzi che nel tempo moderno sono propagati e raccomandati come utili per lo scopo eugenetico. La Chiesa condanna gli eugenisti di vista limitata che esaltano l'e. come supremo principio di agire.

La sanità corporale è un bene di grande valore, ma non è l'unico e supremo bene dell'uomo. Perciò non basta provare che un mezzo sia utile allo scopo eugenetico, per concludere che è buono sotto ogni aspetto e da applicarsi.

Nella vita umana ci sono anche altri valori che contano, e l'uomo deve tenerne conto anche se è un eugenista. Ecco la ragione per cui la Chiesa favorisce l'attività eugenetica e l'uso di molti mezzi eugenetici; ma condanna e proibisce certi metodi e certi mezzi eugenetici in contrasto con la legge di Dio. La Chiesa è persuasa che ogni trasgressore di questa legge, anche se in un caso possa essere vantaggiosa sotto un certo aspetto, p. es. per il bene eugenetico, è dannosa sotto un altro aspetto di importanza ancora più grande. Perciò deve essere evitata. La legge morale mira a salvare il bene dell'uomo, la sua felicità universale. Applicando questo sano principio, la Chiesa condanna i mezzi eugenetici amorali tra i quali la sterilizzazione (v.), la proibizione assoluta del matrimonio.

La Chiesa favorisce e spinge l'autorità civile e le persone private a promuovere molte cose che hanno un valore eugenetico assai efficace: la vita morale del popolo, compresa la moralità pubblica; la protezione dei grandi valori contenuti nella vita cristiana, nella religione, nel matrimonio cristiano, nella famiglia, e l'educazione della prole nella famiglia, nel lavoro quotidiano costante, energico e produttivo, ma in un modo confacente alla natura razionale dell'uomo, che dà al lavoratore soddisfazione e gioia. Anche sotto l'aspetto eugenetico la salute deve essere ottenuta dalla vita trascorsa in un ambiente moralmente, psichicamente e fisicamente sano, e non dalla soppressione violenta e innaturale degli effetti cattivi di una vita immorale e malsana. Combattere e togliere non gli effetti, ma le cause delle malattie ereditarie, è il primo e principale dovere del medico. *Ben.*

BIBL. — H. Muckermann, *Eugenik und Katholizismus*, Berlin, 1932.

EUNUCHISMO — v. **Gonadi.**

EUNUCO. — 1. Nozione. — È un uomo al quale mancano le gonadi (v.), sia per cause interne (difetto naturale) sia per cause esterne (lesione per un incidente, operazione chirurgica, mutilazione violenta). Per la mancanza della secrezione interna, che è una parte importante della funzione delle glandole testicolari, l'uomo non è capace di compiere l'unione sessuale e conseguentemente di contrarre matrimonio (v. Impotenza). A causa della prima incapacità, i monarchi orientali adibivano anticamente gli eunuchi (sia nati, sia spesso fatti per intervento umano) come custodi dell'harem, la dimora delle loro mogli e concubine. Il nome e. ottenne così un significato secondario più largo di custode o servitore dell'harem reale.

2. Significato misto. — Nel Vangelo (Mat. 19, 12) leggiamo le parole di Gesù rivolte a uditori che conoscevano questo costume orientale. Quando Gesù proclamò la sua dottrina sull'indissolubilità del matrimonio, gli Apostoli ne furono molto impressionati ed esclamarono: « Allora non torna conto di ammogliarsi ». Gesù rispose: « Vi sono degli eunuchi che sono usciti tali dal seno della madre; e vi sono degli eunuchi che tali sono stati fatti dagli uomini, e ve ne sono di quelli che si sono fatti eunuchi da loro stessi per amore del regno dei cieli ». Nell'ultima parte Gesù usa le parole « si sono fatti eunuchi » non per significare la mutilazione del corpo, ma per significare la conseguenza principale che un tale atto ha per la vita, cioè la rinuncia definitiva alla vita coniugale ed ai piaceri sessuali. Farsi e. per amore del regno dei cieli significa compiere volontariamente un atto (voto perpetuo di castità), con il quale l'uomo rinuncia per sempre alla vita coniugale.

Per la moralità della mutilazione, con la quale l'uomo diventa e., v. Sterilizzazione. *Ben.*

BIBL. — A. Vermeersch, *De castitate*, Roma 1933, p. 39, n. 46, 4; M. Riquet, *La castration*, Paris 1948; L. Wilkins, *Diagnosi e trattamento delle endocrinopatie dell'infanzia e dell'adolescenza*, Roma 1954.

EUNUCOIDISMO — v. **Eunuco, Gonadi.**

EUTANASIA (negativa). — 1. NATURA. - Etimologicamente e., dal gr. εὐθανασία, significa bella morte ed indica l'omissione volontaria di un intervento, col quale si potrebbe salvare la vita di una persona. E questo non perché il mezzo sia troppo difficile, troppo gravoso o scomodo, ma perché si vuol lasciar morire la persona per liberarla dalle sofferenze o da una vita miserabile e gravosa sia per la persona stessa che per la società o per altri.

2. MORALITÀ. - La e. negativa non è lecita. È peccato se uno l'applica verso se stesso, p. es. non usando tutti i mezzi a disposizione, non chiamando il medico, ecc. È peccato se altri, che hanno la responsabilità d'una persona, la esercitano verso costei, p. es. i genitori verso i figli, i tutori verso i pupilli, i medici verso i pazienti che si sono affidati alle loro cure. È peccato perché è contro il dovere di conservare la vita propria e quella degli altri affidati alle nostre cure. Il dovere si estende ad ogni mezzo *ordinario*, cioè che non sia straordinariamente incomodo e gravoso (v. Salute del corpo).

Il dovere non cessa, anche se la vita sarà dolorosa, miserabile e di aggravio ad altri. La e. negativa è un peccato contro la vita propria o altrui secondo il caso. È un peccato contro il quinto precetto, essendo una forma di suicidio od omicidio.

Non pecca il medico che non applica un mezzo necessario, perché trova l'opposizione del paziente o dei genitori, se minorenni. Il medico agisce a servizio del paziente che è il principale responsabile della propria salute. Contro la volontà del paziente il medico non può intervenire, anche se questa volontà è evidentemente peccaminosa. Tralasciare un atto che non si può fare senza ledere un diritto, non è peccato ma dovere. *Ben.*

BIBL. — T. GOFFI, *Dominio sul corpo e sulle sue parti*, in *Palestra del clero*, 36 (1957) 165-166; G. PERICO, *L'uccisione pietosa (euthanasia)*, in *Aggiornamenti sociali*, 8 (1957), 271-284.

EUTANASIA (positiva). — 1. CENNI STORICI. - L'uccisione di persone vecchie e decrepite, di bambini deformi o deboli, in uso presso popoli più o meno barbari, era una forma di e. Il cristianesimo ha fatto sparire anche questa usanza inumana. Nella morale e nel diritto l'e. fu universalmente trattata come omicidio o suicidio.

Oggi dobbiamo constatare un triste ritorno ai barbari costumi che si manifestano in proposte di leggi che autorizzano i medici a uccidere placidamente gli ammalati, i quali vogliono la morte o che dispongano l'uccisione, per ordine dell'autorità pubblica o con il suo permesso, di persone inutili per la società a causa di malattie, pazzia, imbecillità, vecchiaia o l'uccisione di soldati mutilati o gravemente feriti senza speranza di guarigione.

2. DIVISIONE. - Da quanto si è sopra detto, risulta che ci sono due casi essenzialmente diversi: *a*) causare una morte buona, cioè: causare la morte e nello stesso tempo fare sì che sia buona, cioè senza dolori; *b*) causare una morte buona, non provocando direttamente la morte, ma intervenendo per far sì che la morte, che viene prodotta da altra causa, come malattie, pazzia, imbecillità, vecchiaia, avvenga senza dolori. Nel primo caso abbiamo una vera uccisione, non così nel secondo. Esiste dunque un'e. che uccide, e un'e. che non uccide.

Parlando di e., senza altra aggiunta, si intende l'e. che uccide.

3. MORALITÀ. - *a*) L'e. che uccide è un atto intrinsecamente cattivo. È suicidio od omicidio secondo il caso. È omicidio anche se eseguito a richiesta o col consenso del paziente, anche perché le penose condizioni, in cui egli si trova, non possono essere certamente espressione di libera volontà. Non cambia niente la circostanza o il fatto che la persona soffre o che non vivrà a lungo. L'e. è sempre grave peccato per le stesse ragioni per cui l'omicidio (v.) e il suicidio (v.) costituiscono grave peccato.

A prescindere che non si può mai essere certi dell'assoluta inguaribilità di una malattia e che gli errori diagnostici e prognostici al riguardo sono sempre possibili, è da osservare che l'e. è direttamente contraria al fine proprio della medicina e del nobile ufficio del medico. Il medico deve *mederi*, cioè *guarire* e quindi salvare la vita degli uomini, usando, fin quando può, tutte le risorse della medicina a sua disposizione. L'e. è uccidere. Dunque, è diametralmente opposta all'ufficio e al dovere del medico. L'e., come pratica accettata e non impedita dall'autorità, apporterebbe, inoltre, grandissimo danno alla società. Gli uomini perderebbero la fiducia nei medici e non si affiderebbero facilmente alle loro cure, con gravissime conseguenze per lo stato di salute del popolo. Nemmeno alle autorità pubbliche è lecito uccidere un innocente. Le leggi che permettono o impongono un

tale atto, sia ai medici sia ad altri, sono leggi cattive. Obbedire a tali leggi è commettere peccato di omicidio. Del resto una volta, per assurdo, ammesse queste leggi, come si potrebbero impedire tanti delitti che parenti, ed es., ansiosi di ereditare da un congiunto infermo, cercassero di ottenere in ogni modo da costui il consenso all'e. e persuadessero il medico all'esecuzione ? Quale abbassamento pericoloso della sensibilità morale dell'umanità !

Da ciò la legittimità della condanna del Sant'Uffizio, 2 dicembre 1940 (AAS, 32 [1940] 553-554).

b) L'e. che non uccide, ma che toglie soltanto o diminuisce i dolori del morente, non è proibita, se non a causa degli effetti dannosi che spesso derivano dai mezzi usati, cioè dai mezzi narcotici. Questi effetti sono talvolta accelerazioni della morte (v. Accelerazione della morte), privazione permanente o temporanea dei sensi, ecc. Mai è lecito adoperare tali mezzi senza il consenso del paziente. Gravissimamente pecca un medico che priva della coscienza una persona che non è preparata alla morte, soprattutto sotto l'aspetto spirituale e soprannaturale ; ossia un paziente che ha ancora bisogno di riconciliarsi con Dio e di ricevere i santi sacramenti. Gravissimamente peccano i consanguinei o gli amici dell'ammalato che chiedono al medico di fare questo. Il medico, degno del nome di cristiano, si opporrà a una tale manifestazione di amore male inteso e di ignoranza religiosa, e cercherà di istruire sia il paziente che quelli che hanno cura di lui. Ma anche per le persone che sono preparate alla morte non è conveniente privarsi o privarli della coscienza nei momenti che precedono la morte. Il cristiano sa che le sofferenze e la stessa morte accettata con santa rassegnazione alla volontà di Dio, sono un mezzo ottimo per espiare i peccati commessi in vita.

Gesù ha istituito un sacramento speciale, l'Estrema Unzione (v.), per dare agli uomini forze speciali per morire bene e sopportare le sofferenze che accompagnano la morte. Perciò anche la Chiesa vuole che si preghi in questo momento per il moribondo e con il moribondo. Del resto, la scienza medica moderna è in possesso di svariati mezzi (farmacologici e chirurgici) per lenire le sofferenze degli infermi senza ottundere le attività psichiche superiori ; mezzi validi, quindi, e perfettamente leciti. *Ben.*

BIBL. — L. BENDER, *Eutanasia*, in *Medicina morale*, 18 (1943) 5° articolo ; VARI AUTORI, *L'euthanasie*, in *Cahiers Laënnec*, Paris 1949 ; A. ODDONE, *L'uccisione pietosa*, in *La civiltà cattolica* (1950) I, 245-257 ; G. PERICO, *L'eutanasia*, estr. da *Aggiornamenti sociali*, Milano 1951.

EUTENICA - **v. Selezione umana.**

EUTRAPELIA - **v. Divertimenti.**

EVANGELIARIO - **v. Libri liturgici.**

EVASIONE - **v. Carcere.**

EVIZIONE - **v. Possesso di cattiva fede.**

F

FABBRICA — v. **Azienda.**

FABBRICERIA. — 1. NOZIONE. - Organismo designato con nomi diversi secondo i vari luoghi, avente essenzialmente il compito di amministrare i beni destinati alla manutenzione di una chiesa; a tale compito spesso ne sono aggiunti altri, come quello di amministrare i beni destinati all'esercizio del culto, di svolgere determinate attività caritative, ecc.

L'origine, la storia e la figura delle singole fabbricerie sono molto varie, e difficile ne riesce una trattazione unitaria, anche per le interferenze che da oltre un secolo vi esercita, soprattutto in Italia, la legislazione dello Stato.

2. CONSILIUM FABRICAE. - Le fabbricerie sono amministrate da un consiglio di amministrazione (*consilium fabricae*), che spesso è costituito in prevalenza da laici, ma i cui componenti, nella legislazione vigente in Italia in seguito al Concordato (art. 29), sono in ogni caso nominati dall'Autorità governativa, d'accordo con quella ecclesiastica (secondo il diritto canonico comune la nomina spetterebbe all'Ordinario: can. 1183 § 2).

3. PERSONALITÀ GIURIDICA. - Prima del Concordato molte fabbricerie erano riconosciute dallo Stato come persone giuridiche, nel quale caso esse erano generalmente proprietarie dei beni destinati alla manutenzione della chiesa. È dubbio se tali fabbricerie, qualora tuttora esistano, siano ancora da considerarsi persone giuridiche, ovvero semplici organi amministrativi della chiesa (in questo secondo senso è la prassi governativa italiana).

Nella legislazione vigente in Italia è in ogni caso escluso che la f. sia rappresentante della chiesa, la quale invece è rappresentata, anche civilmente, dall'ordinario, dal parroco, dal rettore, secondo i casi; come pure è esclusa ogni ingerenza della f. nell'esercizio del culto.

Molte fabbricerie (escluse però le più importanti, fra le quali le varie *Opere del Duomo*) sono state in questi ultimi anni soppresse in Italia; le altre sono soggette, nella loro attività patrimoniale, ad intensi controlli da parte dell'autorità governativa.

4. DOVERI MORALI. - Le fabbricerie, specie nel passato, sono state un mezzo attraverso il quale i fedeli hanno cercato di adempiere con il loro denaro ed il loro lavoro agli obblighi di contribuire alle spese ed agli altri oneri per il culto. E tale deve rimanere anche oggi una f., per non venir meno alla sua vera natura e missione.
Cip.

BIBL. — Fonti: CIC, can. 1183-1186; Concordato, art. 29 *a*; Legge 27 maggio 1929, n. 848, art. 15-17; R. D. 14 novembre 1929, n. 2166; R. D. 2 dicembre 1929, n. 2262, art. 33-51; R. D. 26 settembre 1935, n. 2032. Cfr. inoltre i commenti ai predetti articoli di legge e: M. MORESCO, *Le fabbricerie secondo il decreto napoleonico 30 dicembre 1890*, Milano 1905; ID., *Fabbricerie*, in *Nuovo dig. it.*, V, 771-776; G. REGGIO, *Il nuovo regime di fabbricerie*, Genova 1936.

FACHIRISMO — v. **Metapsichica.**

FACOLTÀ — 1. NOZIONE. - La parola f. può avere vari significati, non soltanto nel senso generico, ma anche come termine tecnico-giuridico. Può significare, nel diritto canonico, p. es., una possibilità, una licenza, ecc. In senso più proprio f. significa nel diritto una potestà, sia ordinaria sia delegata, di agire validamente o lecitamente dal punto di vista giuridico, p. es., la f. di dispensare, di assolvere dalle pene ecclesiastiche, ecc. Ma nel senso strettamente proprio canonico la f. non comprende la potestà ordinaria (cioè connessa coll'ufficio a norma del can. 197 § 1) o quella concessa per diritto stesso o per consuetudine, ma soltanto quella, che è concessa per una

particolare delegazione, fatta da un Superiore ecclesiastico competente, p. es., la potestà delegata di un semplice sacerdote di dispensare da un impedimento matrimoniale. Possono concedere tali facoltà tutti quelli che hanno potestà ordinaria, ai quali la delegazione non è proibita dalla legge, ed anche quelli che hanno potestà delegata, ai quali la subdelegazione è legittimamente concessa. La f. può essere concessa da essi per uno o più casi, espressamente individuati, circa le persone e la materia, e si chiama in questo caso *f. particolare*, o concessa in perpetuo o per un tempo indefinito o per un tempo determinato (p. es., per un quinquennio) o per un determinato numero di casi, purché questi non siano individuati per determinate persone, e si chiama in questo caso *f. abituale*.

Le più note *facoltà* sono le *facoltà papali* o *apostoliche*, concesse dal Sommo Pontefice o personalmente o per mezzo dei dicasteri della S. Sede. Inoltre anche gli Ordinari, sia del luogo sia dei religiosi, cioè i Superiori maggiori delle religioni clericali esenti, sogliono concedere facoltà abituali.

2. Interpretazione delle facoltà abituali (can. 66). - *a*) Le facoltà abituali sono considerate nel diritto canonico come privilegi *praeter ius* e perciò da interpretarsi largamente.

b) Eccettuati due casi, cioè o che le facoltà siano concesse ad una persona come tale per una speciale ragione (*industria personae*) o che nelle facoltà sia espressamente stabilito il contrario, le facoltà abituali concesse dalla S. Sede agli Ordinari non cessano, cessata la potestà dell'Ordinario (p. es., per la morte del Vescovo o del Superiore maggiore), ma passano al suo successore (p. es., Vicario capitolare, Vescovo successore) e le facoltà concesse al Vescovo spettano anche al Vicario generale e nelle missioni al cosiddetto Vicario delegato (S. Congregazione de Propaganda Fide, 8 dicembre 1919, in AAS 12 [1920] 120).

c) La f. concessa comporta anche altre potestà, necessarie per poter fare uso della f.; così nella f. di dispensare è inclusa la potestà di assolvere da eventuali pene ecclesiastiche, che ostano alla concessione della dispensa; questa assoluzione però ha questo solo effetto, cioè fa valida la concessione della dispensa, ma non toglie gli altri effetti della pena ecclesiastica.

3. Le facoltà abituali papali o apostoliche. - *a*) *Storia*. Già dal secolo XIII la S. Sede concedeva determinate facoltà, prima di tutto ai Legati Apostolici, e dal secolo XIV in modo speciale ai missionari (p. es., ai domenicani e ai francescani). Questi indulti, destinati principalmente per le necessità delle missioni e per la cosiddetta diaspora, erano di forme varie e causavano qualche volta un po' di confusione ed abusi. Perciò Urbano VIII istituì nel 1633 una speciale Congregazione dei Cardinali per esaminarle e per redigerle in una o più formule precise. La Congregazione redasse cinque formule, approvate poi da Urbano VIII, alle quali ne sono state aggiunte altre nei secoli posteriori. Le facoltà venivano concesse prima per bolle o brevi apostolici, poi dal S. Ufficio e più tardi dalla S. Congregazione de Propaganda Fide, e poi anche da altre Congregazioni.

b) *Prassi attuale*. Dopo la promulgazione del CIC le facoltà apostoliche sono state di nuovo rivedute e riformate. Fra le facoltà che la S. Sede suole concedere attualmente, sono da notarsi principalmente le seguenti:

1) *Le facoltà della S. Congregazione de Propaganda Fide* per gli Ordinari delle missioni, approvate nel 1919 ed in vigore dal 1° gennaio 1920. Fino al 1940 c'erano tre formule, ciascuna delle quali divisa in formula maggiore e minore, ma dal 1° gennaio 1941 esiste soltanto una formula, divisa in una maggiore per gli Ordinari con carattere episcopale, ed una minore per gli altri Ordinari. Le facoltà vengono concesse per dieci anni e riguardano l'amministrazione dei Sacramenti, l'assoluzione delle pene ecclesiastiche, ecc.

2) *Le facoltà quinquennali della S. Congregazione Concistoriale* per gli Ordinari non soggetti né alla S. Congregazione de Propaganda Fide né alla S. Congregazione Orientale. Dopo la promulgazione del CIC la Congregazione abrogò queste facoltà ritenendole superflue, perché sostituite con le concessioni contenute nel Codice stesso, ma dietro le petizioni dei Vescovi sono state di nuovo introdotte, prima nel 1922 con separate formule delle varie Congregazioni, poi nel 1923 (cfr. AAS 15 [1923] 193-194) concesse in un unico foglio dalla S. Congregazione Concistoriale come prima, ma contenenti anche le facoltà, che sogliono concedere le altre Congregazioni, cioè la S. Congregazione del S. Ufficio, la S. Congregazione dei Sacramenti, la S. Congregazione del Concilio, la S. Congregazione dei Religiosi, la S. Congregazione dei Riti, la

Penitenzieria Apostolica. Secondo i diversi paesi ci sono quattro distinte formule di queste facoltà. Inoltre, la S. Congregazione Concistoriale negli ultimi decenni concesse speciali facoltà per l'America latina (AAS 41 [1949] 189-191).

3) *Le facoltà per i Nunzi, Internunzi e Delegati Apostolici*, che però non sono le stesse per tutti (Vermeersch-Creusen, o. c., p. 658 ss.).

4) *Le facoltà della S. Penitenzieria* per il foro interno (cosiddette *Pagella*), sia per gli Ordinari, sia per i confessori, principalmente per i confessori religiosi. *Led.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *Commentaria de formulis facultatum quas S. C. de Prop. Fide concedere solet*, in *Periodica de re can. et mor.*, XI (1923), (33) - (144); *Facultatum quae post Codicem Legatis Apostolicis concedi consueverunt breve commentarium*, in *Periodica de re can. et mor.*, XII (1923-24), (69) - (98), (125) - (159) ed in *Ius pontif.*, IV (1924), 37-43, 128-148, 202-207; A. IGLESIAS, *Brevis commentarius in facultates quas S. C. de Prop. Fide dare solet missionariis*, Taurini-Romae 1924; G. VROMANT, *Facultates apostolicae*[3], Louvain 1947; G. STANGHETTI, *Prassi della S. C. de Prop. Fide*, Romae 1943, p. 45-85; L. MERGENTHEIM, *Die Quinquennalfakultäten pro foro externo. Ihre Entstehung und Einführung in deutschen Bistümern*, Stuttgart 1908; H. L. MOTRY, *Diocesan faculties according to the Code of canon law*, Washington 1922; *Die neun Fakultäten der Apost. Nuntien*, in *Arch. f. Kath. Kirchenrecht*, 102 (1922) 56-67; *Formola delle facoltà quinquennali per gli Ordinari d'Italia*, in *Monitore eccl.*, 37 (1925) 130-135; 45 (1933) 124; G. MICHIELS, *Normae generales iuris canonici*, II, Lublin 1929, p. 432-445; A. VAN HOVE, *Comment. lovaniense*, v. I, t. V, *De privilegiis - De dispensationibus*, Mechliniae-Romae 1939, p. 147-162; X. PAVENTI, *Brevis commentarius in facultates S. C. de Prop. Fide*, Romae 1944; C. SARTORI, *Iuris missionarii elementa, adiecto commentario facultatum, quas S. C. de Propaganda Fide pro locis missionum concedit*, Romae 1947; *Facultates decennales Ordinariis missionum a S. C. de Prop. Fide concessae*, in *Monitor eccl.* (1950) 335-383; H. PEETERS, *Facultates, quas Ordinarii et missionarii habere solent, cum brevi commentario*[2], Mechliniae 1950.

FACOLTÀ CONOSCITIVE (applicazione delle). — 1. MISURA DA TENERE. - Abbiamo ricevuto da Dio l'intelligenza, e anche la vista e l'udito, che stanno a servizio dell'intelligenza, come mezzi per perfezionarci e per raggiungere il nostro fine, che è Dio. Vi è dunque una misura da tenere nel riguardo dell'attività di dette potenze: quest'attività è lecita a condizione che non sia intempestiva, né pericolosa o inutile per gli scopi per i quali abbiamo ricevuto le f. conoscitive, e che l'intenzione sia retta; è anzi doveroso fare, con retta intenzione e tempestivamente, uso delle f. conoscitive, nella misura necessaria per poter adempiere nel modo dovuto ai propri doveri.

2. OBBLIGO DELL'APPLICAZIONE DELLE F. CONOSCITIVE. - Abbiamo l'obbligo fondamentale di istruirci nelle questioni religiose, ed è cosa veramente dolorosa e inescusabile che un cristiano, molto istruito in questo o quel ramo di scienza profana, non abbia che una rudimentale conoscenza dei dogmi, della morale, dell'ascetica cristiana (v. Dottrina cristiana). Oggi, tuttavia, si può constatare un consolante risveglio sotto questo aspetto: in molte città vi sono circoli di cultura, in cui si studiano le questioni religiose e spirituali. Vi è anche l'obbligo di procurarsi almeno quella quantità di conoscenze, di cultura e di abilità tecnica, che è necessaria per corrispondere alle esigenze della propria professione, e per essere un membro utile alla collettività. A questo proposito è necessario notare che la cultura generale, che rende l'individuo partecipe della somma dei beni intellettuali dell'umanità, per parecchi, non è soltanto un'utile appendice di quella professionale, ma è necessaria per poter assolvere, nel dovuto modo, i propri compiti nell'ambiente sociale. Dati, inoltre, i progressi incessanti in ogni campo della scienza e dell'umana operosità, è chiaro che il dovere di istruirsi non è limitato al tempo della preparazione professionale, ma è permanente: altrimenti ci si verrebbe a trovare nell'impossibilità di corrispondere alle aumentate esigenze della propria professione e del proprio compito nella convivenza sociale.

3. PECCATI. - Riguardo all'applicazione delle f. conoscitive, si pecca per difetto, non applicandosi, con la dovuta diligenza, a ciò che bisogna conoscere. Il grado di colpevolezza di questo difetto dipende dal grado di negligenza e dall'importanza della cosa ignorata: così sarebbe colpa mortale non applicarsi affatto, o applicarsi con notevole negligenza, per rimuovere un'ignoranza che mette in grande pericolo di trasgredire un precetto grave o di causare un danno rilevante. Per eccesso, invece, si pecca per curiosità (v.). *Man.*

BIBL. — A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 317-521; E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, vol. XII, Torino 1930, p. 61-85, 111-161; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1939, p. 480-495.

FAIDA — v. **Rappresaglia.**

FALLENZE (o puntature) — v. **Capitolo.**

FALLIMENTO. — 1. NOZIONE. - Dal punto di vista *giuridico*, il f. è lo stato d'insolvenza dichiarato da una sentenza del tribunale nei confronti di un imprenditore o di una società commerciale, per cui si producono speciali effetti di ordine personale reale e si fa luogo ad una procedura che culmina nella liquidazione delle attività e nella distribuzione del netto ricavo a favore di tutti i creditori, salvo i legittimi privilegi.

Lo *stato d'insolvenza* si manifesta con inadempimenti e con altri fatti esteriori che dimostrino l'incapacità del debitore di soddisfare regolarmente le proprie obbligazioni. Una temporanea cessazione di pagamenti non è sufficiente per la dichiarazione di f., ma può dar luogo alla procedura dell'*amministrazione controllata*, con la nomina di un commissario giudiziale.

Imprenditore (v.) è colui che esercita professionalmente un'attività economica organizzata al fine della produzione o dello scambio di beni e servizi. Alle disposizioni legislative riguardanti il f. non sono però soggetti tutti gl'imprenditori, essendone esclusi i piccoli, che siano titolari di un reddito inferiore all'imponibile, ed essendone esclusi anche gli artigiani effettivi. Rimangono parimente esclusi, oltre che gli enti pubblici, anche le società semplici, nonché determinate società vigilate dallo Stato o alle quali lo Stato sia interessato. In caso d'insolvenza di queste ultime, in luogo del f., si può procedere alla *liquidazione* (v.) *coatta amministrativa*.

2. ORGANI DEL F. - Sono il giudice delegato, il curatore ed il comitato dei creditori. Non si ha f. senza una sentenza dichiarativa, la quale, una volta intervenuta, priva di diritto (*ipso iure*) il fallito dell'amministrazione e della disponibilità dei beni esistenti alla data della dichiarazione. I beni pervenuti dopo tale data vengono anch'essi acquisiti alla massa, ma vanno dedotte le passività incontrate per l'acquisto e la conservazione dei beni stessi. La sentenza dichiarativa priva altresì il fallito della legittimazione attiva e passiva in ordine alle controversie d'indole patrimoniale, e consente che siano dichiarati inefficaci, rispetto alla massa creditoria, gli atti compiuti ed i pagamenti eseguiti e ricevuti dopo la dichiarazione di f. Gli atti ed i pagamenti compiuti prima di tale dichiarazione possono essere impugnati dal curatore, oltre che con l'azione revocatoria ordinaria o pauliana, i cui estremi ricorrono quando vi siano il danno e la frode (*eventus damni, consilium fraudis*), anche con la revocatoria fallimentare. In quest'ultima la coscienza della frode (*scientia fraudis*) è presunta, salva la prova contraria, negli atti a titolo oneroso compiuti nei due anni anteriori alla dichiarazione del f., quando siavi sproporzione fra l'*aliquo dato* e l'*aliquo retento*, quando i pegni e le ipoteche siano stati costituiti nei due anni per debiti non scaduti e quando altresì le ipoteche giudiziali siano state costituite entro l'anno per debiti scaduti. Gli atti a titolo gratuito sono inefficaci, sempre se compiuti nei due anni, tranne che si tratti di regali d'uso o di atti compiuti in adempimento di un dovere morale o a scopo di pubblica utilità, se però la liberalità sia proporzionata al patrimonio del donante.

Con la dichiarazione di f. è sospeso il corso degli interessi legali e convenzionali e sono vietate le esecuzioni individuali sui beni. I creditori (v. Credito) muniti di pegno o di privilegio sui mobili possono tuttavia procedere al realizzo anche durante il f., dopo essere stati ammessi al passivo con prelazione, previa autorizzazione del giudice delegato. I creditori garantiti da ipoteche (v.) fanno valere il loro diritto di prelazione sul prezzo dei beni vincolanti, per il capitale, gl'interessi e le spese.

Dopo la dichiarazione di f., il tribunale può disporre la continuazione temporanea dell'esercizio dell'impresa del fallito, quando dall'interruzione improvvisa possa derivare un danno grave ed irreparabile.

Il f. si può chiudere: *a*) per revoca della sentenza dichiarativa; *b*) per reparto e distribuzione dell'attivo; *c*) per mancanza di massa passiva; *d*) per inesistenza di attivo; *e*) per pagamento integrale; *g*) per concordato.

Quando le passività del debitore (v. Debito) non superino le L. 1.500.000, il tribunale dispone che il f. si svolga con procedimento sommario, per cui le funzioni del giudice delegato possono essere affidate al pretore e la nomina del comitato di creditori diventa facoltativa, mentre alla liquidazione dell'attivo procede ugualmente il curatore. I reati che possono essere commessi dal fallito sono la bancarotta fraudolenta, la bancarotta semplice, il ricorso abusivo al credito, la denunzia di creditori inesistenti o l'omessa indicazione di beni da comprendere nell'inventario. Gli amministratori, i

direttori generali, i sindaci ed i liquidatori di società dichiarate fallite sono soggetti alle stesse pene comminate al fallito per i reati di bancarotta fraudolenta, di bancarotta semplice, di ricorso abusivo al credito e di denunzia di crediti inesistenti.

3. Punto di vista morale. - La voce f. va qui intesa come stato di dissesto, che dà luogo a varie questioni, la cui soluzione nel foro della coscienza (*in foro conscientiae*) non sempre collima con la soluzione adottata nel foro giudiziale (*in foro iudiciali*). Ecco alcuni esempi:

a) Il creditore che con patto espresso abbia convenuto col suo debitore di rinunziare al diritto di chiedere il f., è moralmente vincolato a tale scopo. E se la violazione della promessa causa un grave danno, chi la viola pecca gravemente contro la giustizia e sorge l'obbligo di riparazione.

b) Per giustizia è lecito al creditore chiedere il f., ma per carità il creditore, pur mancando un esplicito patto, potrà essere tenuto a concedere una ragionevole proroga al proprio debitore, quando questi sia incolpevole, quando vi sia fondata speranza di evitare definitivamente il f. ed il creditore stesso non debba subire grave incomodo.

c) Non è moralmente lecita al dissestato, prima che intervenga la dichiarazione del f., la continuazione del commercio mediante acquisto di nuova merce a credito. Lecito è l'acquisto di merci a contanti; lecito è il continuare a fare acquisti a credito presso gli antichi fornitori, quando questi, sapendo dello stato di dissesto, si accontentino della semplice probabilità di essere soddisfatti e di essa tengano conto nel prezzo o nella misura degl'interessi, senza peraltro che s'incorra nel reato di bancarotta fraudolenta. Ma il dissestato dovrà, in generale, astenersi dal comprare da nuovi fornitori o dal contrarre nuovi debiti, quando non abbia la certezza morale di poter soddisfare le proprie obbligazioni.

Non è moralmente lecito al dissestato chiedere firme di favore ai parenti ed agli amici, quando egli sappia che le somme così ottenute serviranno a ritardare, ma non ad evitare il f. Non è neppure moralmente lecito tentare di travolgere nel dissesto quei soci (p. es., i soci accomandanti) che per legge ne sarebbero esclusi, ma ai quali potrebbe estendersi la responsabilità, per effetto di irregolarità amministrative artificiosamente provocate. Altrettanto può dirsi in relazione a beni, merci o denaro che siano stati consegnati fiduciariamente o in deposito al dissestato e che invece, per incuria o malafede dello stesso, finiscano con l'essere apprese dalla massa creditoria.

d) L'opporsi, sia pure legalmente, ai diritti certi degli altri è in generale azione peccaminosa per chi è nella possibilità di soddisfare tali diritti senza grave incomodo, e lo è quindi anche per il dissestato. Vanno tuttavia esaminati in coscienza i casi in cui i mezzi dilatori e la resistenza in giudizio offrano una fondata possibilità che il f. sia evitato e che la dilazione non danneggi la massa creditoria, ma permetta una amichevole sistemazione.

e) È peccato grave il reato di bancarotta fraudolenta, sia che l'imprenditore abbia distratto, dissimulato, distrutto o dissipato, in tutto o in parte, i suoi beni, sia che abbia sottratto, distrutto o falsificato i libri contabili e sia infine che, per favorire un creditore, abbia eseguito un pagamento o abbia simulato titoli di prelazione. Per diritto di natura però è consentito al fallito di conservare quanto è necessario per vivere parcamente. Peraltro la vigente legge fallimentare (art. 46 e 47 del R. D. 16-3-1942, n. 267), risolvendo vecchie dispute, ha escluso dalla massa passiva i beni ed i diritti strettamente personali, gli assegni alimentari, gli stipendi, le pensioni e i salari, entro i limiti di quanto occorra per il mantenimento del fallito e della sua famiglia. Ha altresì conferito al giudice delegato la facoltà di concedere al fallito un sussidio a titolo di alimenti, ed ha fatto salvo a quest'ultimo il diritto all'abitazione nella casa di sua proprietà. Concludendo su questo punto, si può dire che in genere il fallito non può sottrarre alcun bene alla massa creditoria, ancorché si tratti di beni che non figurino nell'inventario dell'azienda. La moglie del fallito ha il diritto di ritenere ciò che è suo per beni dotali, parafernali (v. Coniugi, beni dei), provenienti da donazione (v.), successione o da lei acquistati con denaro proprio. Tale diritto esiste prima di ogni intervento giudiziario. Ne consegue che sarà moralmente lecita anche la occulta compensazione (v.) da parte della moglie, quando le fosse impedito l'esercizio di questo diritto.

f) Il *reato di bancarotta semplice* giuridicamente ricorre quando il fallito abbia fatto spese personali eccessive, abbia con-

sumato una notevole parte del suo patrimonio in operazioni di pura sorte, abbia compiuto operazioni di grave imprudenza per ritardare il f., abbia aggravato il proprio dissesto, astenendosi dal richiedere la dichiarazione del proprio f., non abbia soddisfatto le obbligazioni assunte in un precedente concordato e non abbia tenuto i libri contabili prescritti dalla legge.

Dal punto di vista *morale*, si deve osservare, quanto all'eccessiva prodigalità (v.), che se essa non è in generale per se stessa peccato grave, ove sia contenuta nell'utile previsto, può diventarlo quando l'imprenditore abbia tenuto un tenore di vita lussuoso (v. Lusso), proprio per farsi ritenere un ricco possidente e strappare un più largo fido ai creditori. Quanto alle operazioni di pura sorte, si deve osservare che esse in genere per se stesse sono lecite, quando vengono effettuate con mezzi propri e superflui; ma quando coloro che le compiono violino la giustizia, servendosi, ad es., di denari ricevuti in prestito, magari col pretesto di apportare innovazioni all'azienda, incorrono in un peccato che può essere facilmente grave.

I doveri di dichiarare la propria insolvenza e di tenere regolarmente i libri contabili, quando siano violati non colposamente, non dànno luogo ad un illecito moralmente per sé gravemente imputabile.

4. CONCORDATO GIUDIZIALE. - Dopo che, con decreto del giudice delegato, sia stato chiuso lo stato passivo del f., il fallito può proporre ai creditori un concordato giudiziale, alla cui approvazione necessita il consenso della maggioranza numerica dei creditori aventi diritti al voto, maggioranza che rappresenti almeno i due terzi della somma dei loro crediti. Segue il giudizio di *omologazione*, al quale interviene anche il Pubblico Ministero (v.). Omologato il concordato, questo è obbligatorio per tutti i creditori anteriori all'apertura del f., compresi quelli che non abbiano presentato domanda di ammissione al passivo. Il concordato giudiziale può essere *risolto* per inadempimento degli obblighi fissati dalla sentenza di omologazione e può altresì essere *annullato*, quando si scopra che il passivo sia stato dolosamente esagerato, ovvero sia stata dissimulata o sottratta una parte rilevante dell'attivo. Al fallito che abbia regolarmente adempiuto il concordato, pagando ai creditori chirografari una percentuale non inferiore al 25 per cento, oltre che, s'intende, il cento per cento ai creditori privilegiati ed ipotecari, può essere concessa la *riabilitazione civile*. Questa è pronunziata con sentenza, fa cessare le incapacità personali e consente la cancellazione del nome del fallito dall'apposito registro.

La riabilitazione civile è pure concessa al fallito che abbia pagato interamente tutti i crediti ammessi nel f., compresi gl'interessi e le spese, ma dev'essere negata al fallito condannato per bancarotta fraudolenta, salvo che sia intervenuta una pronunzia favorevole in sede di riabilitazione penale. Costituisce reato il *mercato del voto*, per cui il creditore stipuli col fallito o con altri, nell'interesse del fallito stesso, vantaggi a proprio favore per dare il suo voto nel concordato.

Dal punto di vista morale vanno esaminati, fra gli altri, *due quesiti*, l'uno se il concordato giudiziale (*obbligatorio* per la minoranza e liberatorio per il fallito) liberi in coscienza, e l'altro se il mercato del voto sia illecito non solo sotto l'aspetto giuridico, ma anche sotto l'aspetto morale.

Il primo quesito va risolto in base al principio che, se non vi è una manifesta lesione del diritto naturale, del diritto divino o del diritto ecclesiastico i sussidi possono sempre seguire anche in coscienza le prescrizioni delle leggi civili. Nei confronti della maggioranza che ha votato il concordato, questo ha carattere liberatorio, per esplicita remissione del creditore. Nei confronti della minoranza dissenziente, il carattere liberatorio deriva da una legge che si giustifica con la ragione del bene comune e che comunque non è manifestamente contraria al diritto naturale. V'è, inoltre, da considerare che se il creditore dissenziente conservasse un eventuale diritto residuo, la conclusione dei concordati sarebbe praticamente impossibile. Si aggiunga la comune persuasione del commerciante, il quale, conoscendo le leggi, nonché le relative conseguenze, ha già in precedenza valutato il rischio. Del carattere liberatorio del concordato di maggioranza potrà naturalmente usufruire anche chi ha fatto bancarotta (come il ladro può usufruire del condono da parte del derubato), purché non vi sia stato raggiro nell'atto stesso del concordato.

Il *secondo quesito* va risolto in conformità della legge positiva, che dichiara illecito il mercato del voto. Si potrà ammettere soltanto la liceità dell'acquisito di crediti, ad opera di parenti del fallito o degli am-

ministratori della società, quando si tratti di sottrarre dal conteggio generale un voto negativo, sempre, beninteso, che tale acquisto avvenga con fondi estranei ai beni del fallito.

5. CONCORDATO PREVENTIVO. - Il f. può essere evitato mediante la stipulazione di un concordato amichevole extragiudiziale, oppure mediante la stipulazione e l'omologazione di un concordato preventivo. Il concordato amichevole extragiudiziale ha natura contrattuale e si risolve nell'obbligo per i creditori aderenti di accettare, a saldo del loro avere, la sola percentuale pattuita, rimettendo la differenza al debitore, che in tal modo rimane liberato. Giuridicamente, quando tutti i creditori siano consenzienti, il concordato extragiudiziale è valido, ma non altrettanto può dirsi moralmente, quando si sia violato il principio della parità tra i creditori (*par condicio creditorum*) e si sia usato un trattamento di disparità, a vantaggio di taluni creditori, che spesso sono i più duri ed i più recalcitranti, con svantaggio dei creditori più remissivi. Ad evitare appunto tale disparità, la legge ha predisposto due mezzi, l'uno quello del *concordato preventivo*, al quale si fa luogo quando il debitore offra serie garanzie di pagare almeno il 40 per cento dell'ammontare dei crediti chirografati, entro sei mesi dalla data di omologazione, oltre che il cento per cento dei crediti privilegiati ed ipotecari. L'altro mezzo è quello della cessione dei beni.

6. CESSIO BONORUM (CESSIONE DEI BENI). - Introdotta dal Codice civile entrato in vigore nel 1942, essa differisce tanto dalla *cessio bonorum ex lege Iulia* del diritto romano quanto dalla *cessio bonorum iudicialis*, che nell'antichità impediva l'arresto per debiti. Nel diritto intermedio il debitore, per sfuggire al carcere, doveva spogliarsi di tutti i beni, conservando solo una veste (*panicularia quae nuditatem coperiunt*). Così nudo e scalzo (*nudus et discalceatus*) si sedeva su una pietra posta nella piazza e qui stava a far mostra di sé per un'intera giornata dicendo: *Cedo bonis*. La *cessio bonorum* del diritto vigente ha natura contrattuale. Essa vincola soltanto i creditori aderenti, lasciando libertà d'azione ai dissenzienti e non produce di per se stessa il trasferimento della proprietà dei beni dal cedente alla massa creditoria ma si limita a privare il debitore della disponibilità dei beni stessi, di cui però egli conserva la proprietà, sino a quando non ne sia compiuta la liquidazione. La legge fallimentare tuttavia (R. D. 16-3-1942, n. 267) conferisce alla *cessio bonorum* anche un certo carattere giudiziale, quando essa venga operata in sede di concordato preventivo. In tal caso, quando il patrimonio ceduto faccia certamente ritenere che i creditori possano essere soddisfatti almeno con il 40% per i chirografari, oltre che col cento per cento per i privilegiati e gli ipotecari, il tribunale, nell'omologare il concordato, procede alla nomina di uno o più liquidatori e di un comitato di creditori, fissando altresì le modalità della liquidazione.

7. DATIO IN SOLUTUM. - È un altro mezzo col quale si può sanare il dissesto, prima ch'esso sbocchi nella dichiarazione giudiziale di f. Differisce dalla *cessio bonorum* in quanto il debitore trasferisce non la sola disponibilità, ma la proprietà di tutti i suoi beni o di una parte determinata di essi, a favore di uno o più creditori, i quali a loro volta vengono *delegati* all'estinzione delle passività. Fu molto praticata nella legislazione statutaria medioevale, ma i canonisti l'avversarono, perché spesso i creditori si appropriavano terre e case, di null'altro preoccupati se non che i debitori marcissero in carcere. Nella vigente legislazione la *datio in solutum* è in sostanza una forma di pagamento nei confronti dei creditori accettanti, e, come tale, ha carattere totalmente liberatorio, sia sotto l'aspetto giuridico che morale. Nel contempo costituisce un contratto, in quanto gli accettanti assumono l'obbligo, anch'esso giuridico e morale, di provvedere ad estinguere ogni altro debito, evitando il f. In pratica, però, tanto la *cessio bonorum* quanto la *datio in solutum* presentano notevoli rischi, sia per il debitore che per gli esecutori, rischi del resto comuni anche al concordato amichevole extragiudiziale. Non è raro, infatti, il caso che i liquidatori o la delegazione dei creditori incaricati di ripartire i beni ceduti e di estinguere i debiti, omettano, scientemente o involontariamente, di pagarne qualcuno, ed in conseguenza non è raro il caso che si verifichi la dichiarazione di f. quando già una parte dei beni più non esista, col risultato che i creditori già pagati con percentuale finiscano con l'essere sottoposti alle azioni revocatorie del curatore ed il dissestato non riesca ad evitare l'onta morale del f. È pertanto particolarmente necessaria la prudenza in tali stipu-

lazioni e più che doverosa l'osservanza delle leggi morali.

8. CONCLUDENDO. - Sull'obbligo della riparazione per gli abusi di cui sopra, si possono distinguere i colpevoli in tre classi: *a*) i dissestati ed i loro cooperatori; *b*) i curatori ed i loro cooperatori; *c*) i creditori.

a) I creditori in generale commettono colpe piuttosto contro la virtù della carità e non contro la virtù della giustizia; perciò abitualmente non nasce in essi l'obbligo della riparazione. Altra cosa invece è se diventano complici del fallito nella sottrazione di attivo o nella simulazione di passivo.

b) Quanto ai dissestati, sarà bene distinguere tre classi:

1) Il dissestato che non fallisce e sistema l'insolvenza amichevolmente. In questo caso non può nascere obbligo per reati di bancarotta semplice e fraudolenta. In pratica, però, due casi possono più facilmente dar luogo alla restituzione, e cioè quando il dissestato avesse arrecato danno ai parenti ed agli amici col farsi prestare somme mediante inganno, oppure il danno sia derivato da falsi compiuti in sede di amichevole componimento, mediante occultamento di parte dell'attivo.

2) Il dissestato che fallisce e chiude il f. con semplice *riparto*. Qui il problema morale è molto semplice. Il fallito è sempre tenuto, quando lo possa, a corrispondere ai propri creditori il saldo completo, almeno per quanto riguarda il capitale, e senza distinzione tra fallito incolpevole e fallito colpevole. Quest'ultimo poi dovrà dare anche gl'interessi.

3) Il dissestato che fallisce e chiude con *concordato* obbligatorio di maggioranza. Tale concordato ha carattere liberatorio, anche per il fallito reo di bancarotta fraudolenta. Se però costui avrà estorto il voto favorevole con minacce, timori, inganni, cooperando forse col curatore per stancare i creditori, allora lo stesso concordato è naturalmente viziato ed il fallito sarà tenuto a pagare ai propri creditori il cento per cento oltre gl'interessi.

c) Quanto ai curatori e loro cooperatori, nasce l'obbligo della restituzione per qualsiasi malversazione palese o nascosta per diritto naturale. Può nascere anche l'obbligo della riparazione per le negligenze gravi, in seguito alle quali il fallito fosse riuscito ad appropriarsi di beni che avrebbero dovuto andare ai creditori. Responsabile pure è il curatore, se di proposito tace reati fraudolenti del fallito. Più difficilmente si può stabilire l'efficacia dannosa delle manovre compiute dal curatore per arrivare alla conclusione di un concordato. Quanto agli abusi circa i maggiori compensi pretesi dai curatori, si deve osservare che se il maggior compenso fu estorto dal curatore per transigere sul proprio dovere, si tratta evidentemente di un sopruso. Qualora il maggior compenso fosse stato percepito per aver chiuso il f. con un concordato, bisogna distinguere se il curatore l'abbia estorto minacciando di opporsi senza plausibile ragione alla conclusione del concordato stesso. In tal caso sarà tenuto a restituirlo anche indipendentemente da qualsiasi intervento giudiziario. Se, invece, gli fu spontaneamente offerto dai garanti del concordato, o se il maggior compenso è giustificato da un maggior lavoro successivo al concordato, allora sarà tenuto a restituirlo se a ciò sia obbligato dal giudice. Infatti la legge che fa divieto di accettare un maggior compenso è soltanto *legge irritante* (v. Legge civile). *Bic.*

BIBL. — G. BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935; A. BRUNETTI, *Fallimento*, in *Nuovo digesto italiano*, V, Torino 1938, p. 780-870; G. MIRAULO, *La nuova legge sul fallimento*, in *Il diritto fallimentare delle società commerciali*, a. XIX, 1, fasc. 3, Città di Castello 1942; A. GIORDANO, *In tema di riabilitazione civile nel fallimento*, in *Riv. di dir. commerciale*, 41 (1943), II, 110-117; R. D. 16 marzo 1942, n. 267.

FALSA DENUNZIA - v. **Denunzia, Falso.**

FALSA TESTIMONIANZA - v. **Falso.**

FALSITÀ - v. **Falso.**

FALSO. - 1. NOZIONE. - Il f. è la contraffazione dolosa o la soppressione della verità compiuta in danno di un altro. Due elementi quindi concorrono: l'alterazione della verità (*immutatio veri*) e l'intenzione fraudolenta di nuocere ad altri. Con il f. quindi si viola non solo la virtù della veracità, ma anche la virtù della giustizia. Il f. può essere commesso con parole, con scritti o anche con fatti determinati; e si distingue in f. materiale e f. ideologico e concettuale. Il primo consiste nell'alterazione di un documento scritto; il secondo nell'uso illegittimo di un documento, cui si attribuisce, con artifici, raggiri, false attestazioni, un valore che non ha.

2. Apprezzamento morale. - Il f. è peccato in quanto è una bugia (v.) ed in quanto è una frode (v.). Nel diritto canonico e civile è considerato ancora come delitto. Ma il diritto canonico, essendo il f. uno dei cosiddetti delitti di misto foro, lascia ordinariamente la punizione del delitto ai tribunali civili (pur sempre rivendicando a sé la punizione dei chierici) e si ferma piuttosto ad alcuni aspetti del delitto di f., proprio del foro ecclesiastico.

3. Vari aspetti del f. nel diritto penale italiano. - Diversi reati : la falsa denunzia, il f. in esami, concorsi e lauree, il f. in atto pubblico, la falsa testimonianza, la falsa attestazione, la falsa dichiarazione, la falsa copia di un atto, la falsità in sigilli, il f. in monete e carte di credito vengono sotto il nome di f. nel diritto penale italiano.

a) La falsa denunzia è il reato di chi porta all'autorità competente un reato, che sa non essere stato commesso, oppure ne simula le tracce (cfr. CPI, art. 368), in modo che si possa iniziare un procedimento penale. (Anche il diritto canonico considera la falsa denunzia di un confessore non sollecitante : v. Denuncia).

b) Il f. in esami, concorsi e lauree è il reato di chi, in esami, concorsi e lauree, presenta lavori che siano opera di altri, e di chi esegue tali lavori per conto di altri. Costoro sono puniti con la reclusione, e la sentenza di condanna ordina la cancellazione del provvedimento che ne sia derivato (CPI, art. 498).

c) Il f. in atto pubblico è il reato del pubblico ufficiale che, nell'esercizio delle sue funzioni, forma un atto falso, non rispondente a verità, o altera un atto vero, dal quale possa derivare un qualsiasi svantaggio pubblico o privato ; o anche di chiunque commetta una falsità in atto pubblico. Costoro soggiacciono alla pena della reclusione (CPI, art. 476 ss.).

d) La falsa testimonianza è il reato di chi, chiamato come testimone in un giudizio, afferma il f., nega il vero o tace, in tutto o in parte, quello che sa intorno ai fatti sui quali è interrogato. Se la deposizione è fatta sotto il vincolo del giuramento, lo spergiuro è considerato circostanza aggravante. Il delitto è punito con la reclusione ; ma la falsa testimonianza può essere ritrattata e allora la pena o non si applica o viene diminuita (CPI, art. 372, 375, 376, 384).

La *subornazione* dei testi è una specie di falsità in giudizio.

e) La falsa attestazione è il reato del pubblico ufficiale che, formando un atto nell'esercizio delle sue funzioni, attesta fatti o dichiarazioni non conformi a verità, omette o altera dichiarazioni avute da altri, quando ne possa derivare svantaggio pubblico o privato. È punito con la reclusione (CPI, art. 479).

f) La falsa dichiarazione è il reato di chi attesta falsamente dinanzi a un pubblico ufficiale, in atto pubblico, lo stato della propria persona o dell'altrui, come l'identità personale o altri fatti dei quali l'atto deve provare la verità, in commercio o anche in altri negozi nei quali ci possa essere vantaggio proprio o svantaggio dell'avversario. È punito con la reclusione (CPI, art. 495 ss.).

g) La falsa copia di un atto è il reato del pubblico ufficiale o di chiunque altro che, fingendo l'esistenza di un atto pubblico, ne simula una copia e la rilascia in forma legale, ovvero rilascia una copia dell'atto pubblico, diversa dall'originale. È punito con la reclusione. Con la reclusione è pure punito l'uso cosciente di questi falsi (CPI, art. 485).

Oltre che in atto pubblico il f. può essere pure commesso in scrittura privata, falsandola o alterandola, quando ne possa derivare pubblico o privato nocumento.

h) La falsità in sigilli è il reato di contraffazione di sigilli della autorità, nonché di uso di carte munite di sigilli falsificati. È punito con la reclusione (CPI, art. 467 ss.).

i) Il f. in monete e carte di credito è il reato di chi contraffà monete nazionali o straniere o carte di credito con corso legale o commerciale, oppure monete vere in modo da dar loro l'apparenza di maggior valore, o introduce o spaccia monete false. Anche per i colpevoli di questo reato è comminata la reclusione (CPI, art. 453 ss.).

4. L'incidente del f. - Come in un procedimento contenzioso può nascere la querela di f., così in un procedimento penale può sorgere l'incidente di f., quando cioè sorge la necessità di controllare la verità di un documento che fondatamente si ritiene f. o falsificato. L'incidente di f. può essere sollevato dal pubblico ministero o dalle parti in qualunque stadio e grado della causa ; ma se è stata pronunciata sentenza di rinvio, deve essere proposto prima dell'udienza, se ne devono indicare la portata dell'impugnazione del documento e i

motivi della falsità. Se la falsità è riconosciuta inesistente, chi l'ha proposta è condannato al risarcimento dei danni (CPI, art. 215-218).

5. Il f. nel diritto canonico in specie. - Nel diritto canonico vengono prese praticamente in considerazione: *a*) la *falsificazione di sacre reliquie o l'uso di reliquie false*: la falsificazione è punita con la scomunica riservata all'Ordinario (can. 2326), la vendita poi è considerata atto di simonia (can. 1289 § 1); *b*) la *falsificazione o fabbricazione delle lettere apostoliche*, punita con scomunica riservata in modo speciale alla S. Sede (can. 2360 § 1); *c*) la *obrezione o subrezione nelle domande dei rescritti* (v. Rescritto); *d*) la *falsificazione di altri documenti ecclesiastici*, che può essere punita dal giudice secondo la gravità del delitto (can. 2362), con maggiore rigore, se il falsario è un custode ufficiale (can. 2406 § 1). *Pug.*

BIBL. — F. Carnelutti, *La teoria del falso*, Padova 1935; J. Brys, *Juris canonici compendium*, Bruges 1949, p. 529-530; G. Del Vecchio, *Verità e inganno nella morale e nel diritto*, Roma 1954.

FAMA (buona). - 1. Nozione. - È la generale stima dell'eccellenza di una persona. È un grande bene di valore *morale* e conseguentemente anche in rapporto ai beni e vantaggi d'ordine *materiale*.

2. Diritti e obblighi. - Ogni uomo ha diritto alla conservazione di questo bene, cioè di questa generale stima o reputazione, la quale può sussistere, anche se la condotta della persona in verità non vi corrisponde. La persona stessa che gode buona f., ha pure l'obbligo di conservarla, prima come un bene suo personale, poi come un bene di altri, come i suoi figli, i parenti, gli amici, i colleghi, ecc. Distruggere la f. del prossimo è peccato di diffamazione, che si divide in due peccati distinti, cioè la calunnia e la detrazione, ambedue peccati contro la giustizia (v. Diffamazione). *Ben.*

BIBL. — P. Ciprotti, *De iniuria ac diffamatione in iure poenali canonico*, Roma 1937; P. Lumbreras, *De iure ad famam*, in *Angelicum*, 15 (1938) 88-91; Kormeth B. Moore, *The moral principles governing the sin of detraction...*, Washington 1950.

FAMIGLIA. — 1. Nozione. - F. è l'unione d'un uomo e d'una donna, viventi in una permanente comunità matrimoniale, con i figli che possono essere il frutto naturale di questa unione. Due sono gli elementi costitutivi della f.: *a*) la perfetta libertà degli sposi nella scelta; *b*) la permanenza dell'unione, come è richiesta dalla stessa natura della medesima. Il fine principale della f. è la procreazione e l'educazione di nuovi uomini, e perciò la f. è condizione fondamentale per l'esistenza fisica, morale, sociale ed economica dell'umanità; la prima cellula di tutta la vita sociale. Come comunità naturale, con lo scopo di provvedere i suoi membri dei più importanti beni della vita, non è soltanto la cellula primaria, ma è anche il modello di ogni comunità, quindi logicamente viene prima di ogni altra società. Poligamia (v.), poliandria (v.) e simili fenomeni sono errori, aberrazioni della normale e naturale vita di f.

2. Teorie evoluzionistiche della f. - Negli ultimi tempi si cercò, con molta fantasia, di ricostruire una evoluzione storica della f., in base alla quale la f. sarebbe stata priva in origine di tutti i suoi elementi essenziali. Nessun sociologo, fino alla metà del secolo scorso, metteva in dubbio che alla base dell'evoluzione della società umana stava la f. monogama. Questa dottrina tradizionale fu impugnata dal Bachofen (*Das Mutterrecht*), secondo il quale vi sarebbero tre fasi nell'evoluzione della f.: *a*) disordinata promiscuità sessuale; *b*) agricoltura, inventata e praticata dalla donna, per cui si arrivò ad ordinate relazioni sessuali e presero a spiccare i diritti della madre (matriarcato); *c*) patriarcato, ultima fase dell'evoluzione familiare. Con l'aiuto del materiale etnologico questa teoria fu elaborata da Lewis H. Morgan. Divulgatori ne furono Lilienfeld, Lubbock, Letourneau ed altri. Nelle grandi masse fu divulgata dai teorici del socialismo: Marx, Engels (*Der Ursprung der F., des Privateigentums u. des Staats*), Bebel (*Die Frau u. der Sozialismus*). In nessun momento mancò l'opposizione critica a queste infondate costruzioni (C.N. Starcke, E. Westermack, E. Grosse, ecc.); molti altri etnologi non le accettarono mai (H. Spencer Tylor, Fr. Ratzl, H. Schutz, ecc.).

Ma un duro colpo ricevette la teoria evoluzionistica negli ultimi decenni dal nuovo materiale più abbondante e più autorevole, come ancora da indagini più coscienziose, ispirate a retti principi di critica storica.

W. Schmidt dimostrò, nel suo prezioso libro *Die Stellung der Pigmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen* (1910), che tra i Pigmei, appartenenti alla

più antica cultura primitiva, la forma matrimoniale è monogama. Le nuove indagini del Wundt, W. H. Rivers, R. H. Lowie, Ankermann, W. Koppers, ecc. confermarono la monogamia come forma familiare primaria.

3. Il Cristianesimo e la f. - La monogamia fu dunque il sistema prevalente fra tutti i popoli primitivi assieme al legame permanente tra i coniugi. Gli sposi avevano piena libertà nello scegliere, i bambini erano ben graditi, la loro educazione incombeva alla donna. Nelle successive fasi di cultura si manifestarono, per cause diverse, la licenza sessuale, la poligamia, l'affermazione della *patria potestas* (il matriarcato non forma una fase di questa evoluzione). Il Fondatore del Cristianesimo ristabilì la *monogamia* della f. e la sua indissolubilità. « Da principio non fu così » (Mat. 19, 8). Mai una parola ha avuto sì importanti conseguenze nell'evoluzione dell'umanità; essa riportò nella cultura occidentale cristiana la monogamia ed anche con ciò assicurò al mondo cristianizzato una superiorità interiore su tutte le altre civiltà della terra; il matrimonio fu elevato a sacramento; fu assicurata la piena libertà degli sposi uniti nel sacramento con unione indissolubile; fu rinvigorita la protezione dei figli prima e dopo la nascita.

Tutte le misure già prese o che si reclamano per la protezione della f. sono d'ispirazione cristiana. Tutte le dottrine e le tendenze anticristiane divengono immancabilmente anche antifamiliari. Cominciando dal rinascimento e dalla riforma tutta la serie di ulteriori errori ebbe come tendenza costante la « defamiliarizzazione », finché si arrivò alla dottrina e alla pratica bolscevica per la quale il matrimonio non è che un puro contratto, che si può sciogliere per la volontà espressa anche d'una sola parte.

4. I diritti e gli obblighi della f. - Dalla storia comparata della cultura si deduce indubbiamente che la f., ossia la società domestica, è la società anteriore ad ogni altra società. Ha quindi diritti e doveri indipendenti dallo Stato: i documenti pontifici lo affermano instancabilmente. Questi diritti si estendono a tutti i fini essenziali della f. e in primo luogo alla conservazione e all'educazione dei figli, come anche alla libertà di provvedere tutti gli altri beni necessari alla vita quotidiana.

La f. è educatrice dei propri figli; lo Stato vi ha una funzione sussidiaria, complementare (Pio XII, Discorso ai partecipanti al II Congresso nazionale dell'Unione cattolica italiana insegnanti medi, 4 settembre 1949, in « Discorsi agli intellettuali », Roma 1955, p. 415). Il monopolio statale delle scuole è quindi un attentato contro i diritti primari della f. (v. Scuola laica). In generale le interferenze dello Stato nell'ambito familiare devono essere assai limitate.

La funzione dello Stato verso la f. consiste nell'aiutarla ed assicurarle le condizioni necessarie di vita, perché possa svilupparsi e funzionare come unità fondamentale della società. « È certo saggezza di governo proteggere l'istituto familiare con leggi adatte che ne garantiscano le fondamentali prerogative » (Pio XI, Lettera alla Settimana Sociale d'Italia 1926). Le sue leggi ed istituzioni debbono assicurare al lavoratore un giusto salario (v.) o il salario familiare (v.), capace di soddisfare tutti i bisogni immediati e futuri della f., così che la donna ed i figliuoli in giovane età non debbano lavorare fuori di casa. Occorre far sì che ogni f. arrivi ad una piccola proprietà; organizzare una politica degli alloggi, al fine che ogni f. popolare possa possedere una casa o almeno avere un'abitazione (v.) a buon mercato; tutelare la sanità della f. per mezzo delle misure relative alla salute; favorire una migliore igiene (v.), una maggiore sicurezza nel lavoro, con l'abbattimento di quartieri insalubri, la lotta antitubercolare, contro l'alcoolismo (v.) e le malattie veneree (v.), ecc. Occorre poi proteggere la sanità della f. con la lotta contro l'immoralità, contro la prostituzione, contro la stampa oscena, i ritrovi notturni; con l'abolizione del divorzio (v.); la repressione dell'adulterio (v.); la lotta contro l'aborto (v.) e nello stesso tempo con il riconoscimento della benefica e insostituibile influenza della religione sul matrimonio e sulla f. Non va dimenticato l'aiuto ai giovani per fondare un focolare, il prestito ai giovani sposi onde permettere loro di metter su casa, gli sgravi fiscali proporzionati al numero dei figli, l'instaurazione del voto familiare, il riconoscimento della f. nella costituzione, ecc. In una parola: tutto per la f., perché dalla f. dipende la sorte del progresso culturale, politico ed economico della società. *Per.*

BIBL. — W. Schmidt, *Die Stellung der Pigmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen*, Stoccarda 1910; Id., *Totemismus, vielzüchte-*

rischer Nomadismus u. Mutterrecht, in *Anthropos*, X-XI, Vienna 1914; G. P. Chironi, *Nuovi studi. Diritto di famiglia*, Torino 1922; A. Cicu, *Il diritto di famiglia*, Roma 1924; G. Diena, *Diritto pubblico e diritto privato in una sistemazione del diritto di famiglia*, Modena 1927; A. Baudrillart, *Moeurs païennes, moeurs chrétiennes*. I. *La famille dans l'antiquité et aux premiers siècles du Christianisme*, Paris 1929; *La famiglia cristiana* (Settimane Sociali d'Italia - XIII Sess. 1926 - Genova), Milano 1931; I. Giordani, *Il messaggio sociale degli apostoli*, Roma 1937; A. Brucculeri, *La famiglia cristiana*, Roma 1944; G. Bernucci, *La famiglia*, Roma 1947; P. Favilla (G. Piscicelli), *La famiglia*, Roma 1948; A. Nardelli, *Famiglia in Russia*, in *Aggiornamenti sociali*, 6 (1955) 199-214; P. Castelli, *I diritti e i doveri della famiglia di fronte al problema scolastico*, Roma 1956; *La famiglia nel magistero di Pio XII (1939-1956)*, Roma 1956.

FANATICI - v. Psicopatia.

FANCIULLI - v. Età.

FANTASIA. - 1. Definizione. - Il termine, di origine greca (φανθασία), fu usato filosoficamente per la prima volta da Aristotele per definire la facoltà di ricreare con la mente i dati della sensazione nell'assenza degli oggetti che l'avevano provocata. Questo è, tuttora, il significato corrente del termine, con l'aggiunta -- dal Seicento in poi -- di concetti estetici, sicché, p. es., il Vico fece della f. il motivo non solo dell'arte, ma di tutta la prima fase della civiltà umana, mentre il Croce identifica f. e pura intuizione estetica.

2. F. ed immaginazione. - Nel medioevo il termine fu tradotto con *imaginatio*, ma oggi l'immaginazione è divenuta voce precipuamente di pertinenza della psicologia.

Volendo serbare -- secondo il gusto di parecchi studiosi moderni -- un distinto significato ai due termini, possiamo ritenere che alla f. è stato attribuito il carattere dell'elaborazione estetica delle rappresentazioni, negata di solito alla immaginazione, obbediente a interessi pratici nella riproduzione o nella nuova associazione o creazione delle immagini.

Questa distinzione, peraltro, è piuttosto sottile e non tutti l'ammettono.

Riepilogando, f. è la facoltà (sensitiva ed interna) di rappresentarci le cose, assenti, mediante le loro immagini (che ordinariamente si dicono mentali).

3. Cenni di psicologia e di psicopatologia. - Le immagini degli oggetti e dei fatti che costituiscono la nostra esperienza ci si possono presentare alla mente in due modi diversi: come rievocazioni di determinate rappresentazioni, cioè come *ricordi* ovvero come nuove combinazioni che hanno perduto ogni stretto riferimento alla realtà e allora parliamo di immaginazione o di f. Fra memoria ed immaginazione non v'è, però, una totale differenza di contenuto, in quanto che l'immaginazione si serve sempre di elementi della nostra esperienza, cioè di ricordi, mentre la memoria (v.) non è mai la riproduzione fedele del passato, ma è una sorta di ricostruzione nella quale i ricordi superstiti vengono completati con rappresentazioni nuove, cioè con un prodotto della nostra f.

L'immaginazione ha una parte grandissima nella nostra vita psichica e non esiste alcuna attività del pensiero, in cui non vi sia almeno una piccola parte d'immaginazione. Dal fantasticare del sogno alla creazione dell'artista, dalla formulazione di una ipotesi alla soluzione di un problema o all'invenzione di un meccanismo, l'immaginazione lavora sempre; essa costituisce l'attività creatrice che impedisce al nostro spirito di arrestarsi, di automatizzarsi nell'abitudine.

Tre principalmente sono gli aspetti sotto i quali può presentarsi l'immaginazione: *a*) dissociata dalle altre attività psichiche, non controllata dalla critica né diretta ad uno scopo determinato (il che si osserva nel sogno ed in quel cosiddetto sognare ad occhi aperti che è il passivo abbandonarsi al libero gioco della f.); *b*) collegata e sorretta da altre attività psichiche, per il raggiungimento di un fine prestabilito (come si osserva nelle speculazioni filosofiche e scientifiche); *c*) diretta ad un fine proprio, senza riferimenti a scopi ad essa estranei (come si osserva nella creazione artistica).

L'immaginazione ha un enorme sviluppo nel bambino (e nei popoli primitivi), anzi, uno dei caratteri fondamentali della mentalità infantile è la mancanza di una netta differenziazione fra memoria ed immaginazione, fra realtà e f.; sicché il bambino, nei primi anni di vita (di solito fin verso il 5º anno) suole credere alla realtà di quanto ha semplicemente immaginato e spesso ritiene di aver vissuto ciò che ha semplicemente sognato.

Nell'ambito della psicopatologia gli eccessi di immaginazione si osservano, per lo più, negli stati di eccitamento, mentre le sue deficienze sogliono constatarsi negli oligofrenici torpidi e, in genere, nel torpore psichico. Le alterazioni qualitative

(deformazioni) dell'immaginazione si hanno massimamente nei confabulanti (dementi senili, isterici, ecc.).

4. Riflessi morali. - In tema di f. due problemi si affacciano, principalmente, sul piano morale. L'uno riguarda il governo della f. e l'altro l'attendibilità di certi soggetti esuberanti di f.

Riguardo al primo problema osserviamo che, per combattere le immaginazioni morbose, occorre usare i mezzi soprannaturali (preghiera, sacramenti, ecc.) e procurare di divertire la mente ad altri oggetti. A tal fine però, più che di un'azione diretta, spesso giova una prassi di vita tendente all'attività materiale, al lavoro manuale (ergoterapia) e comunque all'affaticamento fisico (v. Psiconeurosi, Psicoterapia).

L'altro problema concerne l'attendibilità da concedere ai soggetti troppo ricchi di f., i quali, con i prodotti di quest'ultima, « perfezionano » i dati della realtà, colmano le lacune mnemoniche, ecc., venendo così, in buona fede, a modificare anche profondamente la verità. Occorre accogliere sempre con somma prudenza e con il più ampio beneficio d'inventario le narrazioni e testimonianze di questi soggetti, specialmente quando l'argomento li riguarda da vicino o, comunque, è ricco di momenti affettivi (v. anche Memoria). Circa l'educazione della f., v. appresso. *Riz.*

BIBL. — G. Calogero, *Immaginazione*, in *EI*, XVIII, 887; M. Gozzano, *Psicologia sperimentale*, III (corso di lezioni tenute nella R. Università di Cagliari l'anno 1939-1940).

FANTASIA (educazione della). - 1. Scelta delle immagini. - Per i moralisti ha speciale interesse la conoscenza della efficacia che le immagini fantastiche esercitano sulla vita pratica, sia attraverso l'appetito sensibile, sia attraverso la volontà. Ogni immagine tende alla sua attuazione e vi tende con tanta maggior forza quanto più è viva e ricca di particolari; quindi è moralmente utile trattenersi su immagini oneste ed elevate, ed è moralmente pericoloso coltivare fantasie rappresentanti scene di vizio. Ciò vale specialmente in materie veneree ed in fatti di sangue, in specie quando questi siano fomentati da spirito di vendetta.

2. Immagini ed educazione. - Queste considerazioni hanno particolare importanza per chi attende all'educazione della gioventù e per chi si occupa di pubblici spettacoli, anche perché nei giovani e nel popolo la f. esercita un potere più travolgente che negli adulti e negli intellettuali. *Gra.*

BIBL. — C. Peillaube, *Les images. Essai sur la mémoire et l'imagination*, Paris 1910; G. Pistolesi, *L'imitazione*, Torino 1910; E. Dupré, *Pathologie de l'imagination et de l'émotivité*, Paris 1925; J. Lindworsky, *L'educazione della volontà*[2], Brescia 1943.

F.A.O. (Food and Agriculture Association) — v. Organizzazione delle Nazioni Unite (O.N.U.).

FARMACIA, FARMACOLOGIA — v. Medicamento.

FARMACISTA. - 1. Ufficio. - L'ufficio del f. è quasi una parte di quello del medico. Il f. è il collaboratore del medico riguardo ad una parte importantissima della scienza ed arte medica: la preparazione delle medicine. Anticamente la farmacia era praticata dai medici stessi o da monaci; oggi il lavoro del f. non è meno importante, ma è fatto in gran parte fuori della farmacia propriamente detta, cioè dai chimici nelle fabbriche di medicine brevettate.

2. Doveri morali. - *a*) Avere la scienza necessaria per preparare bene le medicine e usare quell'attenzione e diligenza richieste negli atti, in cui errori e negligenze possono causare gravi danni; *b*) non vendere medicine che possano nuocere alle persone che non sono capaci di distinguerle, né dare medicine diverse da quelle che il medico ha prescritto, se non si è certi che hanno lo stesso effetto per guarire la malattia e sono dello stesso prezzo o di prezzo inferiore; *c*) non vendere e consigliare medicamenti inutili e che non hanno nessun effetto, all'infuori del guadagno del venditore; *d*) non vendere medicinali pericolosi e che possono facilmente recare danno alla salute, senza una ricetta del medico e senza le necessarie precauzioni; *e*) non vendere mezzi abortivi o altri strumenti che generalmente non servono che a scopi peccaminosi; *f*) conservare il segreto professionale in modo analogo a quello del medico (v. Deontologia farmaceutica). *Ben.*

BIBL. — C. Masino, *Quesiti di moralità professionale del farmacista* (Quaderni professionali, 2), Roma 1951.

Pio XII, *Discorso ai partecipanti al I Congresso intern. dei farmacisti cattolici*, 2 sett. 1950, in *Discorsi agli intellettuali*, Roma 1950, p. 293-295.

FARMACO — v. Deontologia farmaceutica, Medicamento.

FARMACOMANIA — v. Terapia.

FARMACOPEA - - **v. Medicamento.**

FATTI COMPIUTI (teoria dei) - - **v. Machiavellismo.**

FATTORE RH - - **v. Gruppi sanguigni.**

FATTUCCHIERA - - **v. Magia.**

FATTURA - - **v. Magia.**

FAUTORE - - **v. Cooperatori al male.**

FAVORITISMO. - - 1. CONCETTO. - F. deriva dalla parola *favore* o *grazia* come dimostrazione di benevolenza, protezione ed anche applauso verso qualcuno in particolare. La denominazione di f. è, nella sua espressione, moderna; ma il concetto è antico quanto l'umanità, equivalendo all'altra espressione di *accettazione di persone* (cfr. II Reg. 19, 7; Eccl. 20, 24).

Per estensione, con il termine f. si suole indicare anche l'azione di chiunque, con mezzi bassi e spesso disonesti, s'insinua nelle buone grazie di colui (sia questi superiore o suddito) dal quale si attende protezione fisica o morale. Più propriamente è questa una ricerca disonesta di favori e diventa f. solo se trova rispondenza dall'altra parte.

Se il f. non oltrepassasse i limiti della virtù della benevolenza resterebbe una cosa buona e giusta, purché il suo movente sia legittimo e onesto; ma purtroppo facilmente diviene e resta vera passione e quasi piaga incurabile in ogni ceto sociale. In tal caso il f. lo potremmo definire: un'ingiustizia per la quale si preferisce una persona ad un'altra per causa indebita (cfr. Van Espen, Jus Eccl., p. II, tom. 31, c. 1, n. 1).

Quindi, nel termine più stretto del diritto e della morale, il f. è un atto d'ingiustizia, a causa del disordine volontario che porta nella società e nelle relazioni umane (cfr. S. Theol., II-II, q. 63, a. 1).

I teologi moralisti accennano alle varie forme di f., quando parlano delle varie specie di cooperazione.

2. QUANDO È PECCATO. - Perché si abbia il peccato, più o meno grave, per il f. contro la giustizia distributiva, si richiedono le seguenti due condizioni: *a*) che i beni da distribuirsi siano in qualche modo comuni, quanto alla destinazione tra gli aspiranti; *b*) che nell'atto di distribuirli si abbia riguardo a qualche condizione della persona (parentela, raccomandazione, regali) invece che alla giusta esecuzione dell'atto.

Quattro sono i casi più comuni in cui può avverarsi il f.: *a*) nel conferimento di uffici, incarichi e benefici, ecc.; *b*) nell'elezione o nella presentazione ai medesimi, sia nel campo civile che in quello ecclesiastico; *c*) nella distribuzione degli oneri; *d*) nella manifestazione pubblica dell'onore, della stima e della riverenza dovuta ad una persona.

3. LEGISLAZIONE CANONICA E CIVILE. - Il Codice di diritto canonico ha, contro il f., gravissime prescrizioni (cfr. can. 153, 459, 232, 267, ecc.).

Il CPI considera il f. solo sotto l'aspetto di concorso al delitto (cfr. art. 247, 378, 379, 384) e come atto illecito nelle altre disposizioni (cfr., p. es., art. 626, 787, 788, 801, ecc.). *Tar.*

BIBL. — G. MAUSBACH, *Teologia morale*. Vol. III. *La morale speciale*, Alba 1956, p. 299 ss.

FECONDAZIONE - - **v. Riproduzione, Sterilità.**

FECONDAZIONE ARTIFICIALE. - - 1. NATURA. - La f. artificiale della donna è quella che si ha, non mediante l'atto normale, ordinato dalla natura a questo fine, cioè il coito, ma in altri modi, principalmente introducendo gli spermatozoi negli organi (vagina) della donna per mezzo di uno strumento.

2. MORALITÀ. - La f. artificiale è proibita dalla legge morale naturale, secondo la quale il matrimonio e i rapporti intimi dei coniugi sono il mezzo proprio ed esclusivo per la generazione della prole. Se la f. artificiale è applicata ad una donna non coniugata, oppure ad una donna coniugata, ma con seme di un uomo che non è suo marito, pur consentendo il marito, tale f. è proibita dalla legge naturale per le stesse ragioni, per le quali sono illecite la fornicazione (v.) e l'adulterio (v.).

Ma anche se è applicata ad una donna coniugata con il seme del proprio marito, essa è contraria alla legge morale perché contraria all'ordine naturale. Ciò è stato dichiarato in modo esplicito da Pio XII nell'allocuzione al Congresso internazionale dei medici cattolici (29 sett. 1949: AAS 41 [1949] 557-561).

La f. artificiale, poi, compiuta per mezzo di spermatozoi ottenuti con l'effusione del

seme, fatta in modo non naturale, cioè fuori dell'atto perfetto, è una vera e propria masturbazione.

La ragione propria della malizia della f. artificiale sta in ciò che non la *produzione* dei germi, dai quali è composto il nuovo uomo, ma l'*atto generativo*, ossia l'atto umano e naturale, crea la relazione di paternità con le sue conseguenze morali e giuridiche così importanti per l'individuo generato e per la società. Il bambino venuto all'esistenza con la f. artificiale, propriamente non ha padre, e non avrebbe diritto ad essere nutrito, curato ed educato da due persone. Dunque non avrebbe diritto ad un bene importantissimo, che il Creatore e la natura hanno destinato a lui, in vista dei suoi interessi personali e di quelli della società.

Con questa dottrina rimane condannata anche la pratica introdotta recentemente in America ed in Inghilterra, benché non senza grande preoccupazione per le conseguenze sociali, cioè di fecondare con spermatozoi presi da uomini estranei e sconosciuti le donne, delle quali i mariti sono lontani a causa della guerra. Un *referendum* popolare, tenuto tra persone di tutte le classi sociali, ha provato che anche un grande numero di persone non scienziate sente quasi per istinto naturale la malizia e la grave sconvenienza morale di tali procedimenti innaturali.

3. F. ARTIFICIALE IMPROPRIA. - Si chiama talvolta f. artificiale un'altra operazione che ha qualche somiglianza con la f. artificiale propriamente detta. Essa consiste nel prendere con uno strumento il seme virile, deposto nella vagina della donna mediante l'atto normalmente effettuato tra due coniugi, e deporlo più dentro agli organi, per facilitare la fecondazione e raggiungere con più certezza il fine. Di una tale f. artificiale impropriamente detta non consta che sia proibita dalla legge morale. Molti moralisti la ritengono lecita se il medico la giudica necessaria, perché senza di essa la fecondazione sarebbe impossibile o poco probabile, a causa di difetti naturali, o altre circostanze anormali. Per essere lecito, un tale intervento artificiale suppone che l'atto tra i coniugi sia possibile e che sia anche compiuto perfettamente almeno riguardo agli elementi essenziali, in modo da essere una vera deposizione del seme virile nella vagina della donna. *Ben.*

4. DECRETO DEL SANT'UFFIZIO. - È del 24 marzo 1897 il decreto del Sant'Uffizio che rispondeva con un semplice, ma deciso «no», alla domanda sulla liceità della f. artificiale nell'uomo.

5. DISCORSI DI PIO XII. - Ma di fronte al dilagare di una prassi innaturale, specie nell'America ed in Inghilterra (in questa ultima sembra che i casi siano già oltre il centinaio), occorreva ancora una autorevole presa di posizione dell'autorità ecclesiastica, che si è avuta con l'alta e sapiente parola di Pio XII nel discorso tenuto ai partecipanti al IV Congresso internazionale dei medici il 29 settembre 1949 (AAS 41 [1949] 557-561) e di nuovo nel discorso del 19 maggio 1956.

Pio XII, dopo aver distinto tra le due varianti della f. artificiale, già siglate nei paesi anglosassoni — la AID (Artificial Insemination by Donor) e la AIH (Artificial Insemination by Husband) — condanna in modo assoluto la prima. Troppo giustamente, perché in ogni caso, a prescindere dall'opportunità o dalla decenza in sé del metodo e mezzo fecondativo, essa è una palese violazione delle leggi della continenza prematrimoniale e coniugale, ed involve tra l'altro atti di fornicazione e di adulterio e forse di incesto «sui generis»: dà luogo, infine, a una paternità naturale, se tale si può chiamare, che risale ad un estraneo e non al legittimo marito.

Ma anche arrestandosi ai legittimi coniugi Pio XII non manca di fare le sue riserve ed in definitiva di scartare il metodo della f. artificiale, che i teologi chiamano perfetta, a cui non dà diritto né l'efficacia del metodo né il desiderio, sia pure legittimo, di avere dei figli. Senza poi dire che non si vede in questa ipotesi come l'elemento attivo della fecondazione possa essere ottenuto senza un atto che è contro natura.

Le parole di Pio XII tracciano la soluzione anche a questioni teologico-giuridiche, legate alla risposta della liceità o meno di questa prassi: *a*) la f. artificiale, anche se sortisse il suo effetto, non convalida innanzi tutto un matrimonio viziato per impotenza dell'uomo o della donna; *b*) di conseguenza non può canonicamente costituire il fatto determinante per dire consumato il matrimonio. Occorre a tutti questi effetti che l'atto sia naturale, conservando quel tanto di dignità umana, di riservatezza che anche nell'intimità coniugale non può essere distrutta; anche i tentativi di f. artificiale umana *in vitro* sono da respingere

come immorali e assolutamente illeciti, precisava Pio XII in altro discorso del 19 maggio 1956 ai partecipanti al II Congresso mondiale della fertilità e della sterilità (Pio XII, *Discorsi ai medici*, Roma 1959, p. 477).

Ciò non esclude che la natura non possa essere aiutata a vincere certe imperfezioni ed a superare certe difficoltà. È quella che i teologi chiamano f. artificiale imperfetta, ben diversa dalla prima, che, se attuata su larga scala, distruggerebbe la cellula familiare a beneficio di un mondo fondato esclusivamente su una concezione materialistica. *Pal.*

BIBL. — F. HUERTH, *La fécondation artificielle*, in *Nouv. revue théologique* (juillet-déc. 1946); MOLINENGO ecc., *La fecondazione artificiale sotto l'aspetto medico, giuridico e morale*, Torino 1947; A. GEMELLI, *La fecondazione artificiale*, Milano 1948; *L'insémination artificielle*, in *Cahiers Laënnec*, Paris 1948; S. DI FRANCESCO, *La fecondazione artificiale nella donna*, Milano 1949; DOCUMENTATION CATHOLIQUE, *La fécondation artificielle en face de la morale et du droit* (23 oct. 1949), c. 1345; *Atti del IV Congresso internaz. dei medici cattolici* (24 sett.-2 ott. 1949), in *Orizzonte medico*, Roma 1950, p. 444; G. B. GUZZETTI, *La fecondazione nella donna nelle ultime pubblicazioni cattoliche*, in *La scuola cattol.* (maggio-giugno 1950), p. 192; R. VERARDO, *La fecondazione artificiale della donna sotto l'aspetto morale naturale*, Roma 1950; A. SCHMIDT, *Considérations morales, religieuses et juridiques sur l'insémination artificielle*, in *Bulletin de la fédération des sociétés de gynécologie...*, Paris 1951 (vol. 3, n. 1), p. VII-XVIII.

FEDE. — 1. NOZIONE. - La f., prima delle tre virtù teologali e base di ogni altra virtù soprannaturale, in senso teologico (per altri sensi v. Fedeltà) è la virtù per la quale crediamo fermamente le verità da Dio rivelate, non per la loro evidenza intrinseca, ma in forza dell'autorità di Dio che le propone per mezzo della Chiesa (Conc. Vat., Sess. 3, cap. 3). All'atto di f. è quindi essenziale oltre un'operazione dell'intelletto, che assente alla verità, anche il concorso della volontà (*pius credulitatis affectus*) che, a causa di considerazioni fuori dell'evidenza oggettiva, costringa l'intelletto a quest'assenso. Come atto di libera volontà, la f. cade dunque nel campo morale (Conc. Vat., Sess. 3, c. 3 *de fide*, can. 5).

2. NECESSITÀ. - La f. è necessaria per necessità di mezzo, vuol dire che in mancanza di essa (anche se incolpevole) è assolutamente impossibile di operare la salute eterna (Ebr. 11, 6). Questo vale per tutti indistintamente rispetto all'abito di f. che viene infuso nell'anima insieme con la grazia santificante. L'atto di f. soprannaturale, invece, è necessario per tutti quelli che hanno raggiunto gli anni di discrezione, come inizio della salute, fondamento e radice di ogni giustificazione (Marc. 16, 16; Rom. 1, 17; 3, 26; Ebr. 11, 6; Conc. Trid., Sess. 6, c. 8; Conc. Vat., Sess. 3, c. 3). L'obbligo di porre l'atto di f. esiste non solo all'inizio della vita intellettuale, ma si impone anche più spesso durante la vita, almeno per necessità di precetto, specialmente in occasioni che richiedono uno sforzo più notevole di virtù cristiana o nelle quali si renda necessario per altre ragioni accidentali (p. es., pericolo di morte, gravi tentazioni, nell'accostarsi ai Sacramenti); è sufficiente però un atto di f. *in actu exercito*, cioè contenuto in altri atti di virtù (preghiera, ecc.).

3. ESTENSIONE DELLA NECESSITÀ. - La f. deve estendersi a tutte quante le verità rivelate, almeno implicitamente, cioè con un atto di f. che le comprenda tutte in blocco, anche se non conosciute individualmente: p. es., credo tutto quello che crede la S. Chiesa. Inoltre, per necessità di precetto, ogni cristiano è tenuto a conoscere e credere esplicitamente almeno le verità sostanziali della religione cristiana (Simbolo o Credo, Decalogo, ecc.) anche quelle che sono necessarie per una ben ordinata vita cristiana, p. es., le condizioni per ben ricevere i Sacramenti, le preghiere principali, ecc. I teologi disputano quali verità si debbano conoscere e credere esplicitamente per necessità di mezzo: certo è necessaria la f. nell'esistenza di Dio, autore dell'ordine soprannaturale, rimuneratore del bene e vindice del male (Ebr. 11, 6; Prop. 22ª condannata da Innocenzo XI: Denz. 1172; Decr. S. Congregazione S. Uffizio, 4 marzo 1697); dubbio rimane se questa necessità si estenda anche alle verità della SS. Trinità e dell'Incarnazione di Cristo: la sentenza negativa trova non poco appoggio nell'estrema difficoltà di spiegare, in caso contrario, la possibilità di salvezza eterna per quegli innumerevoli pagani, che, senza la loro colpa, non hanno avuto conoscenza della predicazione evangelica. *Dam.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 1-7; S. ALFONSO, *Theol. mor.*, l. 2, n. 1-10; L. BILLOT, *De virtutibus infusis*, Roma 1905; J. NEVEUT, *De la nécessité de la foi*, in *Ephemer. theol. lovan.*, 7 (1930) 29-45; L. CAPERAN, *Le problème du salut des infidèles*, 2 vol., Toulouse 1934; B. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, I², Parisiis 1936, n. 659-710; R. LOMBARDI, *La salvezza di chi non ha fede. Tormentoso problema*, Roma 1943; S. HARENT, *Infidèles*, in *DTC*, VII, 1726-1930; P. C. LANDUCCI, *Cento problemi di fede*, Assisi 1954.

FEDE (buona, cattiva, dubbia) — v. **Possesso di buona fede, — di cattiva fede, — di dubbia fede, Prescrizione.**

FEDECOMMESSO. — 1. NOZIONE. - Tra i mezzi di destinazione di beni a scopo pio si enumerano il f. e la fiducia (v.), i quali, benché usati spesso equivalentemente, sono invece due istituti distinti.

Per f., o *sostituzione fedecommissaria*, oggi, s'intende quella disposizione (testamento, legato, donazione), con la quale vengono destinati dei beni ad una persona (fisica o morale), affinché questa, a sua volta, li trasferisca, in tempo successivo, ad altro soggetto *indicato nell'atto* dal disponente. L'erede si chiama *fiduciario* e la persona (fisica o morale) a cui l'eredità deve essere trasmessa si dice *fedecommissario*.

Il fedecommissario è il vero erede o legatario o donatario. Il f., dal punto di vista del negozio giuridico, sostanzialmente in nulla differisce dalla figura di legato pio (v.), nel caso in cui con tale mezzo si lascino dei beni a persona fisica o morale non ecclesiastica, con l'onere di trasferire i beni a scopo pio.

2. LEGISLAZIONE CANONICA. - L'istituto, che ebbe vasta applicazione nel medioevo, venne avverso dai nuovi Codici civili, ispirati al Codice Napoleonico. Il diritto canonico ne ha sempre difesa la legittimità, ed anche attualmente nega la competenza del legislatore civile che intendesse invalidare disposizioni testamentarie cosiffatte in favore di cause pie (can. 1513 § 2). Il chierico o religioso, scelto a fiduciario per cause pie, deve rendere edotto l'Ordinario, il quale, come tutore d'ufficio delle pie volontà (can. 1515 § 1), eserciterà il controllo (canone 1516).

3. LEGISLAZIONE CIVILE ITALIANA. - Il Codice del 1865 escludeva ogni sostituzione fedecommissaria: il Codice del 1942 la ripristina entro certi limiti. L'art. 692 infatti dice: « È valida la disposizione con la quale il testatore impone al proprio figlio l'obbligo di conservare e restituire alla sua morte in tutto o in parte i beni costituenti la disponibile a favore... di un ente pubblico (comma 1º); è valida ugualmente la disposizione che importa a carico di un fratello o di una sorella del testatore l'obbligo di conservare e di restituire i beni ad essi lasciati a favore... di un ente pubblico (comma 2º) ». Crediamo che con la designazione di « ente pubblico » il legislatore abbia voluto includere gli « enti ecclesiastici riconosciuti » come sembrerebbe potersi argomentare dall'art. 11 del CCI; ne consegue che quando il f. fosse mantenuto nei limiti di cui all'articolo riferito esso avrebbe piena efficacia, ma « in ogni altro caso la sostituzione è nulla » (art. 692, comma 3º). Per il diritto canonico il f. a favore di cause pie avrà la sua efficacia anche negli altri casi. *Vio.*

BIBL. — V. OBLET, *Fidéicommis*, in *DTC*, V, 2295-2299; R. TRIFONE, *Fedecommesso*, in *Nuovo digesto italiano*, V, 999-1016. Cfr. inoltre i commenti al CIC, lib. III, e i commenti al CCI, ad es.: A. TRABUCCHI, *Istituzioni di diritto civile*, 2ª ed., Padova 1950, p. 777 ss.

FEDELTÀ. — 1. NOZIONE. - È una virtù di grande valore per i rapporti tra gli uomini e molto stimata. La f. riguarda un'altra *persona*. Quando parliamo di f. alla nostra parola, ai nostri doveri, ecc., intendiamo la f. alla persona alla quale abbiamo dato la nostra parola o verso la quale abbiamo doveri: p. es., Dio, la patria, un amico, ecc. La f. verso una persona può essere generale, ossia riguardante tutto ciò che costituisce il benessere di questa persona; così parliamo di amico fedele, di coniuge fedele, di servo fedele. La f. in questo senso generale riguarda ciò che è dovuto (obbligatorio) e ciò che non è dovuto (non obbligatorio) all'altro.

In un senso più speciale la f. è la virtù che rende l'uomo pronto a dare ad altri ciò che è dovuto in virtù di una promessa. Anche qui, promessa è presa in doppio senso: l'uno generale, l'altro speciale. Parliamo di f. alla promessa data, alla parola data, comprendendo in questo nome anche il vero contratto di qualsiasi natura, anche quello che costituisce un vero obbligo di giustizia; p. es., non commettere adulterio è per il coniuge un obbligo di f. Dove la parola data crea un obbligo di stretta giustizia, abbiamo anche l'obbligo di f., ma incluso e per così dire assorbito nell'obbligo di giustizia.

L'ingiustizia con la quale violiamo un contratto o un patto bilaterale ed oneroso comprende l'infedeltà.

2. PECCATI CONTRO LA F. - La f. ed il peccato d'infedeltà (slealtà) riappariscono nella loro propria figura, quando c'è l'obbligo sorto dalla parola data, ma senza che c'entri la giustizia. Il caso è la promessa così detta gratuita o la semplice parola data. Un tale atto crea un obbligo di f. alla

parola data. È un dovere verso il prossimo, ma non si tratta di una cosa *sua*, proprio dovuta a lui. Ciò che è propriamente dovuto al prossimo non è l'oggetto della promessa gratuita (p. es., il dono promesso); ma è dovuto a lui che noi ci comportiamo secondo la nostra parola data; che noi siamo onesti, fedeli. La f., così intesa, è molto vicina alla veracità (v.). È la veracità che chiede che noi ci comportiamo in modo concorde alle nostre promesse e alla parola data. Altrimenti noi stessi rendiamo false le nostre parole. Mancare di f. alla promessa puramente gratuita e senza obbligo di giustizia è peccato. Comunemente è peccato veniale. In determinate circostanze il peccato può essere grave a causa delle conseguenze: i danni recati al prossimo. Alla f., bella e nobile virtù, si riduce la premura assidua di mantenere ogni impegno, ogni parola, ogni appuntamento, e ciò con accuratezza, anche nelle piccole cose della vita quotidiana. Mancare a questa accuratezza e fare di questa mancanza un'abitudine; fare sì che il prossimo non possa mai contare sulla nostra parola, è una vera mancanza di cortesia e di rispetto verso di lui. Un tale costume, assai diffuso tra noi, rende molto difficile e spiacevole la vita sociale, provoca perdita di tempo e di energie. *Ben.*

BIBL. — O. ZIMMERMANN, *Lehrbuch der Aszetik*[2], Freiburg B. 1932, p. 362-372, 622; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 121-125; M. NEDONCELLE, *Della fedeltà*, Roma 1946.

FEDERAZIONE UNIVERSITARIA CATTOLICA ITALIANA (F.U.C.I.) - **v. Azione Cattolica Italiana.**

FELICITÀ. - 1. NOZIONE. - La parola f. significa lo stato di colui che è in possesso di ciò che appaga ogni sua indigenza, ossia lo stato di beatitudine (v.).

2. SOLUZIONE DEL PROBLEMA. - La piena beatitudine è riservata alla vita futura; consiste nell'unione più intima possibile e imperitura con Dio, visto faccia a faccia, e amato con tutte le forze dell'anima, unione a cui è congiunto un altissimo gaudio. Su questa terra la f. non può essere piena. La conoscenza e l'amore di Dio, e l'esercizio della virtù procurano, tuttavia, una f. relativa, la quale, pur rimanendo imperfetta, supera di gran lunga ogni altra gioia umana.

Molti cercano la f. nei beni materiali e nei godimenti: l'uomo è troppo grande per poter trovare la vera, sia pure relativa, f. in queste cose. *Man.*

BIBL. — A. GARDEIL, *Bonheur*, in *DTC*, II, 987; v. altra bibliografia alle voci: Beatitudine e Fine ultimo.

FEMMINILISMO - **v. Gonadi.**

FEMMINISMO. - 1. NOZIONE E STORIA. - Dal francese *féminisme*, f. indica il complesso delle teorie, delle questioni e delle lotte agitate e condotte in sede femminista per l'equiparazione della donna (v.) all'uomo sul piano sociale e politico, ed implicitamente per la sua emancipazione.

L'emancipazione della donna molto deve al Cristianesimo, il quale però ha predicato soprattutto l'uguaglianza morale, più che la politica sociale. Il fenomeno quindi femminista, come tale, è fenomeno tipicamente moderno e non sempre di ispirazione cristiana.

Risale per sé alla Rivoluzione francese; atto di nascita, la *Déclaration des droits de la femme* che Olimpo de Gowegs presentò all'Assemblea costituente del 1791.

Nel 1792 anche in Inghilterra viene varata la primizia femminista: *Vindication of the rights of the women* di Mary Wollstonecraft: uguale educazione, scuola mista, ecc.

Nello stesso anno (1792) si ha una presa di posizione anche in Germania da parte di Th. von Hippel. Le donne sono ormai entrate in tutte le forme di attività: commerciale, industriale, culturale, artigiana, politica, parlamentare. È il punto culminante del f. nelle principali nazioni, cui segue un graduale allineamento nelle altre. C'è ancora chi vuol progredire su questa via di emancipazione della donna con la sparizione della famiglia, per liberarla, si dice, di ogni peso.

2. CRITICA. - Che dire di questo movimento? Non si vogliono negare i vantaggi. La condizione della donna è però divenuta migliore? Si è messo spesso in non cale il carattere proprio dell'essere femminile e l'intima coordinazione dei due sessi per uno scopo spesso egoistico dello stato (potenziamento economico e militare).

Al punto in cui ci troviamo, è opportuno giovarsi della presente condizione giuridico-sociale, pur cercando di rimettere in onore la missione della donna nel focolare dome-

stico (cfr. Pio XII, Allocuzione, 21 ottobre 1945: AAS 37 [1945] 288 ss.). *Pal.*

BIBL. — A. D. SERTILLANGES, *La femme catholique dans le mond contemporain*, Paris 1913; R. BETTAZZI, *Donna*, Roma 1922; A. D. SERTILLANGES, *La femme dans la société*, Paris 1934; G. VON LEFORT, *Die ewige Frau*, 1934; M. G. ZOLI, *Orizzonti di vita femminile*, in *Studium*, 43 (1947) 13-17; R. KOSHEN, *L'enseignement social de l'Eglise*, Louvain 1949, p. 161-166; A. RUSCHIONI, *Femminismo*, in *EC*, V, 1143-1145; *Il problema femminile* (Insegnamenti pontifici, 2, a cura dei Monaci di Solesmes; trad. a cura delle Edizioni paoline), Roma 1958.

FEOCROMOCITOMI — v. **Surreni.**

FERIA. — 1. NELL'USO LITURGICO. - Nell'uso liturgico f. sta ad indicare i giorni non festivi. Nell'antico calendario cristiano f., invece, con aggiunto un numero progressivo: *secunda, tertia, quarta, quinta, sexta*, voleva significare semplicemente la denominazione, purificata da richiami pagani, dei giorni della settimana: lunedì, martedì, mercoledì.

La f. *prima* si chiama *Dominica* (sott. *dies*); l'ultima f., invece, conservò presso i cristiani il nome ebraico: *sabbatum*. Forse il nome f., che significa propriamente *festa*, fu inizialmente dato a quei giorni della settimana che erano caratterizzati dalla celebrazione eucaristica, che richiamava col suo rito sempre la festività della domenica; la prima volta, infatti, che si trova tale denominazione è presso Tertulliano (De jeiun. 14), che parla di f. *quarta* e f. *sexta*, come di giorni liturgici, almeno che non vi si voglia vedere la traduzione letterale della nomenclatura settimanale ebraica: *prima sabbati* che verbalmente significa *il primo giorno dopo il riposo* (Shabbàt = riposo), *secunda sabbati*, ecc.

2. NEI PROCESSI. - I giorni feriali (*dies feriati* = ferie) sono quei giorni dell'anno, in cui non possono essere posti atti processuali. Si dividono in *ordinari* (feste di precetto ed ultimi tre giorni della Settimana Santa: can. 1639) e *straordinari*, stabiliti dalle competenti autorità per avvenimenti speciali (can. 1638 § 1). Gli atti processuali compiuti in questi giorni sono illeciti, ma validi, anzi sono consentiti anche in questi giorni per motivi di carità e bene pubblico (can. 1639). *Cig.*

BIBL. — F. DELLA ROCCA, *Istituzioni di diritto processuale canonico*, Torino 1946, p. 152 ss.; R. BARIN, *Catechismo liturgico*, Rovigo 1956, I, p. 306; R. AIGRAIN, *Enciclopedia liturgica*, Alba 1957, p. 556-557, 620-621.

FERIE — v. **Vacanze estive.**

FERTILITÀ — v. **Sterilità.**

FERVORE. — 1. NATURA. - Il f. non consiste in un effimero sentimento di entusiasmo, sorto in un'ora di gioia e di consolazioni sensibili, bensì nell'ardore della volontà nell'amare Dio, e conseguentemente nell'ardore e nella sollecitudine a fare tutto ciò a cui spinge l'amore di Dio, anche nei periodi di aridità e in mezzo alle prove più dolorose.

Elementi che integrano lo stato di f. sono: prontezza e intensità sempre maggiori nell'adempiere i propri doveri e nel fare il bene; grande purezza di intenzione; cura, sempre crescente, nell'evitare i peccati veniali e le imperfezioni volontarie. In particolare colui che è fervido ha sollecitudine per le così dette piccole cose, che tengono tanta parte nella nostra vita, si sforza di conoscere e di fare ciò che a Dio è più gradito, anche se ciò richiede sacrifici; è molto attento alle ispirazioni della grazia; allontana ogni pensiero inutile, e di frequente eleva la mente a Dio; è puntuale negli esercizi di pietà; pratica la mortificazione esterna e interna; accetta e porta la propria croce, senza lagnarsi o mormorare, anzi con gioia; esamina accuratamente la coscienza, e lotta con generosità contro i difetti; si sforza di essere apostolo con la parola e l'azione, ma più ancora con l'esempio, la preghiera e la sofferenza.

2. GRADI. - Il f. comporta molti gradi. È evidente che la perfezione suppone un alto grado di f.: il perfetto, infatti, è tutto inteso a non rifiutare mai niente a Dio, e a glorificarlo sempre nella più alta misura possibile.

3. EFFETTI. - Il f. è fonte di grande meriti; dà anche una profonda pace, e riempie l'anima di gioia, pur in mezzo alle più dure prove. *Man.*

BIBL. — R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 286-297; G. FABER, *Progressi dell'anima nella vita spirituale*[11], Torino 1942, p. 417-424; L. BEAUDENOM, *Pratica progressiva della confessione e della direzione spirituale*, II, Torino 1944.

FESTE — v. **Santificazione delle feste.**

FESTE MOBILI — v. **Anno liturgico.**

FETICIDIO. — 1. PREMESSE. - Differisce dall'aborto (v.) procurato perché col termine di f. intendiamo l'uccisione del feto,

in travaglio di parto, attuata con una *operazione embriotomica* per espletare un parto altrimenti ineffettuabile a causa di gravi viziature del bacino o in particolari condizioni di gemellarità o per l'eccessiva grossezza del feto o di qualche sua parte.

Un'operazione embriotomica (o, più semplicemente, una *embriotomia*: v.) può essere eseguita sulla testa fetale e si chiama *craniotomia* quando consiste nella perforazione del cranio e successiva estrazione del contenuto endocranico; *cefalotrissia* o *basioclastia* se vi si aggiunga la frantumazione delle ossa della base cranica; *cranioclastia* se la testa perforata venga estratta con appositi strumenti. L'embriotomia può essere, invece, eseguita sul tronco del feto e si distingue in *eviscerumento* o *eviscerazione*, consistente nell'aprire una breccia nel tronco fetale e nell'estrarne poi i visceri; in *decollazione* o *rachiotomia cervicale* ed in *detroncazione*. Generalmente un'embriotomia richiede l'impiego successivo di due o più dei detti interventi, le cui indicazioni tecniche dipendono dalla posizione fetale e da altre condizioni che qui è inutile illustrare.

2. Illiceità del f. - Mentre gli interventi demolitori (detti anche *riduttori* perché riducono il volume e la consistenza fetali) sul feto morto sono sempre consentiti, qualora l'integrità del cadaverino sia di ostacolo alla sua espulsione o danneggi, comunque, la partoriente, il f. — o *riduzione del feto vivo* — è moralmente illecito al pari dell'aborto (v.).

Il divino imperativo *Ne occidas* serba, infatti, anche qui tutto il suo valore e non ammette eccezioni. La morale cattolica vieta, recisamente, all'ostetrico di sacrificare il figlio, sia pure al fine di salvare la madre, anche quando una condotta di attesa rischi di perdere tanto il feto quanto la partoriente: «salvare la vita della madre è un nobilissimo fine; ma l'uccisione diretta del bambino, come mezzo a tal fine, non è lecita» (Pio XII).

Questo tassativo principio può apparire, a prima vista, iniquo e verrebbe fatto di pensare che chi suggerisce o pratica, in determinati casi-limite, il f. obbedisca ad una dolorosa ma necessaria scelta del *male minore* fra due mali ineluttabili e perciò non contrasti con i dettami della morale. Invece dobbiamo ripetere che proprio questa scelta del male minore è illecita, perché a nessuno è consentito, in nessuna circostanza, di uccidere direttamente un innocente, sia pure per salvare altre vite. D'altronde non si vede il perché un simile divieto non debba valere nei parti, quando trova l'universale consenso in altre circostanze: alludiamo, p. es., alla illiceità — sulla quale tutti convengono — che un gruppo di naufraghi uccida un compagno per sopravvivere alla fame; od alla uguale illiceità che una cordata di alpinisti si liberi intenzionalmente dell'ultimo membro della carovana per evitare il rischio di una catastrofe generale.

Aggiungiamo che l'assoluto rispetto alla vita del nascituro, anche a costo della morte dei due esseri, se fosse da tutti ed ovunque sentito e praticato si risolverebbe, in definitiva, in un vantaggio per l'umanità, giacché promuoverebbe, a favore delle gestanti, tempestive provvidenze in misura assai maggiore e più razionale di quanto oggi non avvenga. Del resto, l'imperativo morale contro il f. non è stata l'ultima causa dei grandi progressi scientifici verificatisi nell'ostetricia e che hanno reso sempre meno pericolosi gli interventi intesi a salvare sia la gestante sia il prodotto del concepimento. Ci basti ricordare il *taglio cesareo* (v.) — consistente nell'estrazione del feto e dei suoi annessi attraverso una breccia aperta nelle pareti addominali e uterine — le cui indicazioni, oggi, coll'ausilio degli antibiotici, si sono talmente estese da rendere praticamente nulla l'indicazione tecnica del f.

3. Condotta del medico cattolico. - Indubbiamente, i suggerimenti dell'arte ostetrica non sono alla portata di tutti. Sarebbe, quindi, buona norma che il medico o la levatrice accertassero tempestivamente le eventuali anomalie materne o fetali, capaci di impedire il parto naturale, e che, dopo questo accertamento, si provvedesse in tempo debito al ricovero ospedaliero della gestante, in modo da assicurare la nascita del bambino col minore rischio per la madre. Purtroppo, in pratica, anche oggi — per l'ignoranza e l'incuria delle famiglie, per altre deplorevoli contingenze ambientali o per il sopraggiungere di una imprevedibile circostanza avversa — non è eccezionale il caso in cui un medico (pensiamo soprattutto a quei veri missionari delle discipline sanitarie che sono i medici condotti) venga a trovarsi di fronte al problema del f.

In simili circostanze, quali che siano le condizioni ambientali e della partoriente, il medico — conscio dell'assoluta illiceità di uccidere direttamente il feto — dovrà

adoperarsi con ogni mezzo, suggeritogli dalla scienza e dalla propria esperienza, affinché il parto si effettui in guisa da salvare tanto il bambino quando la donna. Solo quando sarà certo che il feto non è più vivo dovrà praticare un intervento embriotomico per liberare sollecitamente la madre. Invece, in caso di premorienza della partoriente, si affretterà a praticare un taglio cesareo (intervento relativamente facile sul cadavere) per salvare il bambino, sempre che sussista qualche probabilità che quest'ultimo sia ancora vivo.

Il medico, inoltre, avrà sempre cura — comunque — di provvedere tempestivamente al battesimo del feto (v. Sacramenti, Condotta del medico rispetto ai).

4. Contrasti fra alcune teorie e la morale. - I più gravi conflitti fra la morale cattolica da un lato ed una parte della dottrina e certa prassi medico-chirurgica dall'altro, si verificano, forse, a proposito del f.

Infatti, mentre la morale vieta incondizionatamente — come si è già detto — l'embriotomia sul feto vivo, vari trattati di ostetricia suggeriscono, in determinati casi e con le dovute cautele, una simile operazione, reputando ingiustificata la condotta di attendere la morte del feto per intervenire: con ciò — dicono — la condanna del feto è pronunciata, e l'attesa va a danno della madre, la cui vita può essere compromessa dall'indugio interposto. E pertanto non esitano a suggerire il f., quando lo esigano peculiari e gravi condizioni fetali o materne.

L'ambiente (ci riferiamo soprattutto alla famiglia della donna) è, non di rado, anch'esso favorevole all'uccisione del feto, purché in tal modo si salvi la partoriente. E non è eccezionale il caso del medico incalzato dai parenti della gestante — con minacce di danni fisici o di denunce — ad uscire da una doverosa posizione di vigile attesa ed a praticare l'embriotomia sul feto vivo per allontanare il pericolo di morte della madre.

Le leggi, peraltro, in condizioni di necessità, si limitano a non punire il f., ma non lo comandano; anzi, per sé, nemmeno positivamente lo approvano.

L'art. 54 del CPI stabilisce infatti: « Non è punibile chi ha commesso il fatto per esservi stato costretto dalla necessità di salvare sé od altri dal pericolo attuale di un danno grave alla persona, pericolo da lui non volontariamente causato né altrimenti evitabile, sempre che il fatto sia proporzionato al pericolo ». Con ciò il f. parrebbe legittimato sia dal grave pericolo di vita della gestante, non altrimenti rimovibile se non con una embriotomia, sia dai danni personali cui andrebbe incontro lo stesso medico nel caso dianzi congetturato.

Non è chi non comprenda lo stato di disagio che può istituirsi nella coscienza del medico di fronte ai dissidi ora accennati. Invero, se egli, praticando il f., pecca gravemente contro i precetti della religione, astenendosi dal praticarlo potrebbe incorrere in notevoli nocumenti personali e potrebbe essere financo accusato giuridicamente di negligenza o di imperizia qualora al mancato intervento seguisse la morte della donna. È altresì evidente che un tale disagio perturberebbe quella serenità spirituale che — come ebbe a dichiarare Pio XII nell'udienza concessa a chirurghi di tutto il mondo il 22 maggio 1948 — è indispensabile premessa per l'intelligente e retto operare del sanitario.

Forse i soli mezzi a disposizione del medico cattolico per superare i contrasti accennati in precedenza sono i due seguenti:

1) preavvisare i familiari delle gestanti che — qualsiasi eventualità si presentasse al momento del parto — egli si adopererà in ogni modo per il suo migliore espletamento, ma *non ricorrerà mai al f.* (ciò dovrebbe indurre le famiglie — anche le più ignoranti e primitive — a far tempestivamente visitare e, se del caso, ospedalizzare la donna per la quale si prevedesse un parto molto difficile);

2) assicurarsi, comunque, per proprio conto, la collaborazione di un esperto ostetrico e predisporre con lui l'ambiente ed i mezzi che consentano il taglio cesareo o qualsiasi altro intervento utile per la salvezza tanto della madre quanto del figlio.

Con queste precauzioni il medico cattolico, fermo ai principi inderogabili della legge morale, non ha da temere i rischi personali di una situazione particolarmente increscio-sa, derivatagli dalla sua condotta rigidamente morale. Del resto non gli è dato altro modo di agire in base al diritto di natura, come si è detto. *Riz.*

BIBL. — G. Clement, *Il diritto alla nascita*, Roma 1943; I. Clivio, *Trattato di ostetricia*, Milano 1945; J. Paquin, *Morale e medicina*, Roma 1958.

Pio XII, *Discorso all'Unione cattolica italiana ostetriche*, 29 ott. 1951, in Pio XII, *Discorsi ai medici*, Roma 1959, p. 155 ss.

FETICISMO - v. **Pervertimenti sessuali.**

FETO. - 1. NOZIONE. - Si chiama f. l'essere umano dal momento della concezione fino alla nascita. Il f. è un essere distinto, non è una parte della madre. Esso è animato dall'anima umana fin dal momento della concezione (tale è l'opinione di quasi tutti i fisiologi moderni e di molti teologi) o almeno da un momento che è molto vicino alla concezione (come, d'altra parte, dicono molti altri teologi).

2. CAPACITÀ E DIRITTI. - Dal momento dell'animazione il f. è persona umana e ha diritto alla vita. Ucciderlo, anche se con l'aborto, è un omicidio (v. Aborto, Feticidio). L'uccisione del f. prima dell'animazione non sarebbe un omicidio, ma un altro peccato grave, molto prossimo all'omicidio. Il f. è capace di ricevere il battesimo, almeno sotto condizione, e se, per qualsiasi causa, è espulso dall'utero materno o se è rimasto nell'utero dopo la morte della madre, deve essere estratto e battezzato sotto condizione (v. Battesimo). *Ben.*

BIBL. — I. ANTONELLI, *Medicina pastoralis*, III[5], Romae 1932, p. 1-15.

FETO ECTOPICO. - 1. NOZIONE. - F. ectopico (= fuori luogo o extra-utero) è il feto non attaccato al luogo suo naturale, cioè alla parete dell'utero, ma ad un'altra parte del corpo materno: alla tromba falloppiana, all'ovaia o alla cavità addominale. La possibilità che il feto in tali condizioni pervenga allo stato di vitalità è così piccola, che si può quasi parlare di impossibilità. Il feto nello stato extra-uterino, sviluppandosi, comincia a distruggere i tessuti dell'organo non destinato a tenerlo e nutrirlo, causando un grave pericolo di rottura o di emorragia, col conseguente grave pericolo di morte per la madre. Nella grande maggioranza dei casi l'esistenza di un f. ectopico si scopre dalla rottura dell'organo e dai dolori che l'accompagnano. In questo caso il feto ha già perduto il contatto col corpo materno, per cui lo si può estrarre. Dal punto di vista morale il caso è considerato come aborto naturale, per cui è lecito il trattamento medico per salvare e guarire la madre.

2. ESTRAZIONE DEL FETO. - Il f. ectopico dà luogo ad un caso morale speciale, quando il feto viene scoperto da un altro intervento medico, mentre è ancora intatto.

È lecito estrarlo in questo caso, ricorrendo, p. es., alla laparatomia? La ragione che il f. sarebbe morto egualmente e assai presto non salva la morale. Il *non ammazzare* vale anche per creature che per ragioni naturali potrebbero morire assai presto. La risposta dipende da un'altra questione e cioè se la laparatomia sia o no uccisione diretta. È chiaro che se la laparatomia è uccisione diretta, non è mai lecita. Alla questione la risposta affermativa sembra più ovvia, però non è certa. Le dichiarazioni della S. Sede in merito non sono abbastanza chiare per dare certezza. I teologi, a loro volta, sono divisi tra loro, per cui non si può parlare di una sentenza comune. Stando così le cose, si ritiene che Payen esponga bene la dottrina morale, quando conclude che non è mai lecito agire immediatamente sul corpo fetale, sia ledendo il corpo stesso, sia estraendolo dal sacco fetale o rimuovendolo dal suo posto. Quando, però, quella parte dell'organo materno, che porta il feto, a causa dell'opera distruggitrice di esso, è in un tale stato che la madre si trova in pericolo grave ed *imminente*, allora è lecito togliere questa parte, benché inevitabilmente si tolga insieme il feto, causandone la morte. Nel caso l'uccisione sembra essere indiretta. La probabilità di questa opinione è così grande, che la si può seguire nella pratica. *Ben.*

BIBL. — P. PAYEN, *Déontologie médicale*[2], Shanghai 1935.

FIDANZAMENTO. - 1. NOZIONE. - Per f. s'intende uno stato preliminare al matrimonio, una familiarità e conversazione continuata fra uomo e donna al fine di prepararsi ad un futuro matrimonio. In un senso più largo vengono spesso chiamati fidanzati due persone che hanno iniziato una prima conversazione senza peraltro aver presa alcuna decisione (*procutio*); in senso più ristretto (inteso qui) si ha un f. dopo la mutua promessa di fedeltà e di futuro matrimonio sia con un patto formale sia implicitamente (*sponsalia*, promessi sposi). La legge positiva ecclesiastica non riconosce il patto di f. nemmeno in foro interno, se non contratto con scrittura firmata dalle due parti e insieme dal Vescovo o dal parroco o da due testimoni (can. 1017 § 1). Una analoga prescrizione esiste nel diritto civile (CCI, art. 81). Praticamente però queste formalità non sono in uso.

2. MORALITÀ IN GENERE. - L'attitudine degli antichi moralisti rispetto al f., un poco più severa e negativa che nei nostri tempi, va apprezzata nel clima dei costumi matrimoniali di quell'epoca, nella quale la scelta del consorte e la preparazione del matrimonio dipendevano più dai genitori che dai futuri sposi; da ciò una minore necessità di frequenti incontri. Nei tempi nostri si riconosce l'opportunità che i fidanzati stessi si facciano personalmente una idea possibilmente completa del carattere e delle doti fisiche, psichiche e morali del futuro consorte, e trovino praticamente la possibilità di un proprio adattamento alla sua indole.

3. DOVERI DI FEDELTÀ. - Il f. concluso senza la forma prescritta dal diritto canonico è invalido (per i battezzati) sia in foro esterno che di coscienza; non produce nessun obbligo di giustizia né di contrarre il matrimonio né di riparare i danni provenienti da un irragionevole rifiuto. Però la coscienza cristiana riconosce un obbligo morale di fedeltà alla parola data: *a*) rispetto al futuro matrimonio: di non ritirare la promessa senza una grave e proporzionata causa, come, p. es., infedeltà o gravi delitti dell'altra parte, elezione di uno stato più perfetto, notevole cambiamento nello stato fisico, psichico, morale o finanziario, o in genere ogni fatto che può mettere in serio dubbio un felice matrimonio: condizione implicita questa di ogni f.; *b*) rispetto ai propri vizi occulti: di manifestare spontaneamente quei vizi che possono rendere il matrimonio dannoso (all'altra parte o alla prole) ovvero sostanzialmente inutile, come, p. es., malattie specialmente veneree, tisi, ecc., sterilità, gravidanza, gravi debiti. Chi non vuole manifestare questi difetti ha l'obbligo di ritirarsi. I difetti invece che rendono il matrimonio soltanto meno appetibile non è necessario rivelarli, come, p. es., peccati della vita precedente, ecc.; *c*) rispetto al f. stesso: di non ingannare l'altra parte con doppio giuoco. Un peccato commesso con altra persona non entra nella specie dell'adulterio, ma la coscienza cristiana lo stima come una speciale infedeltà.

4. DOVERI DI PUREZZA. - Rispetto alla purezza i fidanzati hanno gli stessi doveri di tutti gli altri non sposati. Il f. non concede nessun diritto ad atti carnali né perfetti né imperfetti (v. Lussuria, Impudicizia, Bacio). Leciti sono soltanto quegli atti che, secondo i provati costumi cristiani di una determinata regione, sono in uso fra fidanzati; e questo anche se casualmente determinano commozioni veneree involontarie e non acconsentite. In pratica, dato che l'amore e l'intima familiarità fra uomo e donna tendono quasi naturalmente verso rapporti sessuali, il f. diventa facilmente un grave pericolo di peccato, che deve esser rimosso con rigorose cautele: iniziare, ad es., i rapporti soltanto quando vi sia la possibilità di sposarsi in un tempo ragionevolmente breve (p. es., entro un anno), evitare la solitudine, usare i mezzi soprannaturali, ecc. *Dam.*

BIBL. — S. ALFONSO, *Theol. mor.*, l. 6, n. 831-878; A. VERMEERSCH, *De virtute castitatis et de vitiis contrariis*[2], Roma 1921, n. 290-299; G. STOCCHIERO, *In cerca della fidanzata*, Roma 1933; R. PLUS, *Di fronte al matrimonio, per l'età del fidanzamento* (trad. dal francese di C. Testore), Torino-Roma 1935; P. CASTELLI, *Il fidanzamento*, Milano 1955.

FIDEIUSSIONE — v. **Garanzia.**

FIDES — v. **Agenzia d'informazione.**

FIDUCIA. — 1. NOZIONE. - La f., considerata in rapporto al can. 1516, designa quell'istituto con il quale il disponente confida segretamente a una persona, scritta nell'atto delle sue disposizioni, il nome di altra persona a cui vuole far pervenire i beni, in modo che questa sia il vero erede o legatario o donatario, mentre invece la prima sia un semplice organo o ministro di trasmissione e non un vero erede o legatario.

2. LEGISLAZIONE CANONICA. - Questo mezzo è riconosciuto dal CIC come legittimo per la trasmissione dei beni a cause pie (can. 1513-1517), nonostante eventuali statuizioni in contrario dei legislatori civili. Certamente, quindi, un pio fondatore potrebbe servirsi anche oggi di questo istituto della f. (molto usata in tempi nei quali nessun divieto civile veniva contrapposto) per trasmettere i propri beni a scopo pio, ma con tutte le conseguenze e i rischi che si possono correre con un simile mezzo e per la malafede degli uomini e per eventuali contrarie disposizioni di legge.

3. LEGISLAZIONE CIVILE ITALIANA. - Il legislatore italiano proibisce la f. nel senso che viene negata ogni coercibilità all'incarico fiduciario: negata « l'azione in giudizio per accertare che le disposizioni fatte a favore della persona dichiarata nel testamento sono soltanto apparenti e che in realtà ri-

guardano altra persona », ecc. onde erede o legatario vero e definitivo resterebbe colui che è scritto nell'atto di disposizione, salvo che esse disposizioni non siano volontariamente eseguite (art. 627, comma 2°) o siano state fatte a favore di persona incapace a ricevere, perché « le disposizioni di questo articolo non si applicano al caso in cui l'istituzione o il legato sono impugnati come fatti per interposta persona a favore d'incapaci a ricevere » (art. 627, ult. comma). Pertanto potrebbesi sostenere che le persone morali ecclesiastiche, non riconosciute (quindi incapaci a ricevere), non dovrebbero cadere sotto la sanzione della inammissibilità dell'azione suddetta.

In ogni caso, data la destinazione dei beni per cause pie, sempre è da osservarsi la norma fondata nella competenza della Chiesa che respinge la statuizione in contrario del legislatore civile. V. anche: Fedecommesso, Fondazione pia, Legato. *Vio.*

BIBL. - V. Fondazione pia.

FIERA - v. **Santificazione delle feste.**

FIGLI. 1. MUTUE RELAZIONI TRA GENITORI E F. - Le mutue relazioni tra i genitori ed i f., in quanto tali, sono oggetto proprio della virtù della pietà (v.), e l'intimo nesso che corre tra di essi fa sì che, sotto certi aspetti, non si possano verificare, nei loro confronti, le condizioni della virtù della giustizia, poiché nel caso manca quella perfetta parità ed alterità, che si richiedono per l'esistenza di un rapporto che sia proprio oggetto di giustizia. Infatti i f. sono qualche cosa del padre (*aliquid patris*). Ma, sotto altri rispetti, anche tra i genitori ed i f. vigono rapporti di stretta giustizia, che sono resi più urgenti dal dovere concorrente della pietà.

I doveri ed i diritti rispettivi dei genitori e dei f., stabiliti dal diritto naturale, hanno sanzione solenne nella legge divino-positiva, trovando espressione nel 4° precetto del Decalogo: *Onora il padre e la madre*.

I f. debbono prima di tutto amore, venerazione ed obbedienza. Questa ultima fino a quando ed in quelle materie in cui sono loro soggetti: i f. sono soggetti ai genitori, normalmente prima al padre, fino a che siano pervenuti alla maggiore età.

Il principio da cui scaturisce questa serie di obblighi, è il fatto che i f. sono debitori ai genitori della vita, e che i genitori, in certo modo ed in certa misura, sono investiti, nei riguardi dei loro f., della stessa autorità di Dio. Perciò tali doveri obbligano gravemente. E, data l'esistenza dei doveri di pietà, sono aggravati anche i doveri di giustizia, per quanto riguarda il peccato, sebbene talvolta lo stretto vincolo esistente tra f. e genitori esima i f. dal l'obbligo della restituzione (v.). Particolare importanza rivestono le relazioni patrimoniali tra f. e genitori.

2. RELAZIONI PATRIMONIALI SECONDO IL DIRITTO NATURALE. - Secondo il diritto di natura i f., anche se minori, in quanto sono persone, sono capaci di possedere e di acquistare beni, che il padre avrà il diritto e il dovere (*ex pietate*) di amministrare nell'interesse dei f., se questi, perché minori o altrimenti incapaci di agire giuridicamente, gli sono sottoposti.

I beni appartenenti ai f. di famiglia possono distinguersi in due categorie: *a*) beni provenienti ad essi per trasmissione di proprietà da parte di precedenti titolari, mediante donazione, eredità o legato; *b*) beni derivanti dal personale esercizio di un'arte, industria, ed in genere di un lavoro remunerativo.

Sui beni di ambedue le categorie compete ai f. il dominio, ed i genitori non possono appropriarsene, senza ledere la giustizia. Ma i f., a loro volta, in ordine a tali beni, possono avere obblighi verso i genitori.

Prima di tutto vi è l'obbligo di giustizia di rifondere al padre, eccetto il caso di condono, le spese che egli incontra per l'alimentazione, istruzione, ecc. del figlio, il quale non ha un diritto strettamente detto (cioè *ex iustitia*) a tali prestazioni da parte del padre, non potendo vantare in proposito altro titolo che quello della propria indigenza ed incapacità, fino a che è in età minore. Perciò il padre che amministri i beni del figlio, può in coscienza percepire dai frutti dei medesimi quanto equivale alle spese che incontra per il sostentamento e l'istruzione del figlio e per l'amministrazione dei beni stessi. Quindi incombe ai f. l'obbligo, pure esso di giustizia, di restituire ciò che essi abbiano ingiustamente sottratto ai genitori, e di rifondere loro i danni arrecati ingiustamente.

Si osserva a questo proposito che il figlio che deruba il padre o che gli reca un danno ingiusto, pecca contro la giustizia, e questo

peccato è reso più grave dalla connessa violazione contro la pietà.

Però lo stretto vincolo esistente tra i f. ed i genitori fa sì che, entro certi limiti, il padre non possa essere ragionevolmente contrario (*rationabiliter invitus*) a che il figlio si appropri di taluni beni, come, p. es., modeste somme di denaro per leciti divertimenti, cibi o altro, oltre quelli che il padre stesso fornisce. Di qui si arguisce che queste sottrazioni, compiute dal figlio, non rivestono tutti gli estremi del furto, che è sottrazione di cose altrui a un padrone che è ragionevolmente contrario.

Il medesimo vincolo poi è causa della speciale configurazione che assume, nei rapporti tra i f. ed i genitori, l'obbligo della restituzione, la quale, nei f. verso i genitori, è meno urgente che negli estranei verso gli estranei. Anzi, se la somma sottratta od il danno arrecato non sono eccessivi, e se non si tratta di somma destinata dal padre ad un uso determinato (p. es., al compimento degli studi) e dal figlio sperperata arbitrariamente in altri usi, si potrà presumere il condono, in virtù del quale il figlio sarà esente dall'obbligo della restituzione, nei casi accennati, sempreché, s'intende, l'oggetto di essa non sia di elevato valore.

Infine, la relazione medesima influisce sulla determinazione della gravità della materia nei rapporti tra i f. ed i genitori, e perciò di riflesso anche sull'obbligo della restituzione già considerato. Tale obbligo dovrà considerarsi tanto meno grave, quanto più la somma ingiustamente sottratta, od il danno ingiustamente arrecato, si discostano da quella misura che è considerata ordinariamente grave in tale materia. In genere si ritiene dalla maggior parte dei moralisti con S. Alfonso, che, nel rapporto in questione, è materia grave quella che raggiunge il doppio della materia grave nei rapporti con estranei.

In terzo luogo incombe ai f. (*ex pietate*) l'obbligo di sovvenire all'eventuale indigenza dei genitori, quando possono farlo senza proprio notevole detrimento. Questo obbligo è grave, a tal segno che molti ed autorevoli moralisti sono dell'avviso che un figlio, che abbia a carico la propria famiglia, debba, nel caso di necessità dei genitori, anteporli ai f. propri, perché verso i primi ha un obbligo di gratitudine che non ha verso i secondi.

3. Proventi e diritti dei f. nel diritto naturale. - Circa i doveri dei f. nei confronti dei genitori, si devono considerare le diverse ipotesi nelle quali può svolgersi il lavoro dei f., in modo che dalla considerazione del lavoro dei f. in genere e dei diritti spettanti e relativi oneri, appaia con maggiore chiarezza quali siano i loro diritti nel campo specifico di lavoro e il lucro nell'ambito della famiglia.

a) Se il figlio esercita il suo lavoro separatamente dal padre, i proventi di un tale esercizio gli appartengono, spettando al padre solo l'amministrazione per il figlio minorenne, e fermo l'obbligo (*ex iustitia*) per il figlio di rifondere al padre le spese del suo mantenimento. Gli autori lo dicono obbligo di giustizia (dissente il Vangheluwe), fermo l'obbligo grave di pietà (*ex pietate*) di sovvenire alla necessità eventuale dei genitori, conforme a quanto sopra esposto. S'intende che il predetto obbligo di giustizia non sussiste, quando il padre ne dà il condono: tale condono lo possono presumere facilmente i f. di famiglie che dispongono di mezzi sufficienti di fortuna; non lo possono presumere i f. di famiglie appartenenti al ceto operaio, che vivono del lavoro quotidiano del padre. Da ciò segue che i f. minori, i quali ritengono il proprio salario, purché contribuiscano per quanto consumano in famiglia, se possono essere tacciati di disobbedienza, qualora contravvengano ad un ordine esplicito di consegnarlo, e di mancanza contro la pietà, non possono essere però tacciati d'ingiustizia.

b) Se il figlio esercita un'arte, un'industria, ecc., in nome e per conto proprio, utilizzando però mezzi a ciò concessi dal padre od anche di proprietà paterna clandestinamente adoperati, i lucri derivanti da un tal genere di lavoro, secondo quanto comunemente dicono i moralisti, sono attribuiti totalmente al figlio, salvo l'obbligo di risarcire i beni fungibili consumati al padre e di ricompensarlo per l'uso di quelli non fungibili. Sui proventi in oggetto, oltre gli obblighi di rifusione ed indennità predetti, gravano tutti quelli che gravano su di un lavoro del tutto separato.

c) Se il figlio presta la sua opera nell'arte od industria paterna, come dipendente o collaboratore, nessuna mercede gli compete, se gli utili da esso realizzati non superano le spese che per lui incontra la famiglia. Ugualmente non ha diritto a ricompensa l'opera prestata dal figlio, quan-

tunque produttiva di un lucro superiore alle spese sostenute per lui dalla famiglia, ed accettata come gratuita dal padre, quando la richiesta della gratuità da parte del padre è ragionevole, perché un'opera equivalente presterebbero, se richiesti, gli altri fratelli e gratuitamente, o ad un prezzo basso, gli estranei. Nell'ipotesi, invece, che i profitti derivanti dal lavoro del figlio eccedano le spese che per lui incontra la famiglia, e che non vi sia il concorso di fratelli operanti in egual misura e gratuitamente o che, pur dandosi tale concorso, vi siano espresse pattuizioni col padre in proposito, il margine utile che resta di quei profitti, dopo che se ne siano detratte le spese suesposte, compete in pieno dominio al figlio. In concreto, però, nel determinare l'esistenza più o meno del diritto del figlio agli utili e la misura in cui gli competono, influiscono vari fattori, come la rinunzia del figlio, facilmente presumibile se il lavoro prestato dal figlio nell'esercizio paterno torna a vantaggio del figlio medesimo, in quanto lo prepara ad una posizione indipendente. Non può però il padre invocare questa rinunzia di fronte ad una richiesta di ricompensa avanzata dal figlio, desumendola semplicemente dal precedente silenzio del figlio stesso.

Occorre, inoltre, considerare la legge civile che può, in tale materia, determinare e specificare il diritto naturale, nonché le consuetudini dei vari luoghi, le quali in questo campo hanno un peso non indifferente. Queste circostanze sminuiscono ed in taluni casi possono eliminare del tutto il diritto del figlio alla mercede.

Nell'ipotesi, poi, che il padre si sia riprese, sul guadagno del figlio, le spese o le abbia condonate, sull'utile che spetta al figlio non incombono obblighi di giustizia. Al massimo potranno gravare obblighi di pietà (*ex pietate*), in caso di necessità.

4. Relazioni patrimoniali nel diritto italiano. - Il diritto civile italiano vigente, per quanto riguarda la famiglia ed i rapporti familiari, è contenuto in formulazione di carattere generale e programmatico negli art. 29, 30, 31 della nuova costituzione (in vigore dal 1948), che forniscono i principi direttivi per la nostra materia, e, per quanto concerne specificamente le relazioni patrimoniali tra i f. ed i genitori, nel CCI del 1942. Art. 322 : « Il padre ha l'usufrutto dei beni che provengono al figlio da successione, donazione o da qualunque altro titolo lucrativo o contratto gratuito, e lo conserva sino a che il figlio sia emancipato o abbia raggiunto la maggiore età ». Non sono soggetti all'usufrutto legale : *a*) i beni lasciati o donati colla condizione che il padre non ne goda l'usufrutto ; ma questa condizione non ha effetto per i beni spettanti al figlio a titolo di legittima ; *b*) i beni lasciati o donati al figlio per imprendere una carriera, un'arte od una professione ; *c*) i beni pervenuti al figlio per eredità, legato o donazione accettata nell'interesse del figlio contro il consenso del padre ; *d*) i beni acquistati dal figlio in occasione o per esercizio di milizia, uffici, impieghi, professioni ed arti, o altrimenti col proprio lavoro o con la propria industria separata (articoli 323-324).

« Sono inerenti all'usufrutto legale i seguenti pesi :

a) le spese di mantenimento, educazione ed istruzione del figlio ;

b) il pagamento delle annualità degli interessi dei capitali che decorrono dal giorno in cui si apre l'usufrutto ;

c) tutti gli altri obblighi ai quali sono soggetti gli usufruttuari » (art. 325).

« Le disposizioni dei precedenti articoli sono applicabili alla madre anche quando la patria potestà è esercitata dal padre, ove questo ne sia escluso per cause a lui personali ».

Nel Codice è anche tutelato ed armonizzato il diritto del padre (art. 323-324) al godimento dell'usufrutto, con quello del figlio a percepire un utile dai propri beni.

In tali disposizioni, pertanto, sembra che il diritto naturale sia adeguatamente interpretato e precisato ; le norme quindi del Codice, salvo legittimi usi locali contrari e particolari circostanze, sono da applicarsi anche in coscienza. *Pal.*

Bibl. — V. i testi di teologia morale, trattato *de iustitia et iure* (*de dominio filiorum familias*) e di diritto civile, agli art. citati. Ed inoltre : A. Vanghelüwe, *De dominio filiorum familias*, in *Collat. brugenses*, 43 (1947) 258-264.

FIGLIASTRO - v. **Affinità.**

FIGLIO UNICO - v. **Neuropsichiatria infantile.**

FILANTROPIA - v. **Assistenza (pubblica e privata).**

FINANZA. - 1. Nozione. - Col nome di f. si intende in genere il procacciamento dei mezzi allo scopo di soddisfare determinati

bisogni e l'impiego dei mezzi procacciati per la concreta soddisfazione dei bisogni stessi.

Se i bisogni sono privati, si ha la f. privata; se i bisogni sono pubblici, si ha la f. pubblica: ma la voce f., nell'uso comune, viene generalmente riferita ai bisogni pubblici; si parla infatti della f. dello Stato o dei Comuni o di altri enti pubblici.

A volte f. significa pure il complesso dei mezzi che un ente ha a disposizione; per cui si suol dire: le finanze dello Stato sono dissestate; le finanze statali sono state rimesse in efficienza. Scienza delle finanze è quella che studia l'insieme delle attività, con cui gli enti pubblici si procurano i mezzi idonei al soddisfacimento dei rispettivi bisogni.

2. ELEMENTI COSTITUTIVI. - Nella f. pubblica elementi essenziali sono: il bilancio; l'anno finanziario; l'esercizio finanziario.

Il *bilancio* è il documento contabile in cui vengono elencate le entrate e le spese relative ad un determinato periodo di tempo; oltre al documento contabile, il bilancio significa pure il suo contenuto. La compilazione, la presentazione al Parlamento, la discussione, l'approvazione del bilancio e la sua concreta effettuazione sono tra gli atti più impegnativi nella vita degli Stati.

L'anno finanziario è il periodo di tempo a cui si riferisce il bilancio. Generalmente dura dodici mesi. Non sempre però coincide con l'anno solare: in Italia incomincia il 1º luglio e finisce il 30 giugno.

Esercizio finanziario è il complesso degli atti amministrativi che costituiscono la gestione di un anno finanziario.

3. RAPPORTI FRA LA F. E LA MORALE. - Sono molti e fra i più delicati; però il più profondo è quello che li investe tutti riguarda il criterio a cui lo Stato si attiene nella determinazione e nella percezione dei mezzi che considera necessari per il raggiungimento dei suoi fini. Si sa, ad es., che in Italia i cittadini usano denunciare un reddito inferiore a quello reale; si giustificano, però, adducendo come motivo il fatto che lo Stato parte dal presupposto che la denuncia non risponda a verità e quindi, nel fissare i tributi, si tiene a un livello superiore a quello reclamato dalle esigenze del bene comune. Le conseguenze sono tra le più deleterie, sia perché i cittadini più onesti finiscono per essere i più onerati, sia perché lo Stato è costretto a mettere in atto misure odiose e complesse ai danni dell'intera comunità. Mentre, se i rapporti fra cittadini contribuenti e Stato fossero ispirati a comprensione e sincerità, lo Stato, aggravando meno i cittadini, potrebbe meglio conseguire i suoi fini. È su questa linea che intende collocarsi il Governo italiano nella sua recente politica tributaria, iniziata con la legge Vanoni. *Pav.*

BIBL. — M. FANNO, *Elementi di scienza delle finanze*, Torino 1929; L. EINAUDI, *Principi di scienza della finanza*, Torino 1948; E. MORSELLI, *Corso di scienza della finanza pubblica*, Padova 1949.

FINANZIAMENTO E PARTECIPAZIONE. — 1. NOZIONE. - F. e partecipazione tecnicamente sono due operazioni distinte. La prima viene effettuata prevalentemente dalle banche, mediante apertura di credito allo scoperto ed a tempo indeterminato a favore di un'impresa, la quale utilizza le somme per incrementare la sua attività produttiva e corrisponde gl'interessi, con l'aggiunta degli usuali compensi di commissione. La partecipazione viene invece effettuata, oltre che dalle banche, anche dai privati, di solito mediante versamenti che spesso danno diritto a una parte determinata degli utili sociali, oltre che agli interessi. Il finanziamento quindi, in sé e per sé, si riduce ad un'operazione creditizia, mentre la partecipazione costituisce un investimento: entrambe le operazioni, sia giuridicamente sia moralmente, se contenute nei limiti di una semplice apertura di credito o di un semplice investimento, sia pure indiretto, sono lecite. Ma quando l'apertura di credito allo scoperto assume proporzioni rilevanti, ovvero la banca sconta cambiali di notevole importo, che recano la sola firma dell'impresa, sua cliente, allora la banca stessa finisce con lo stabilire una specie di collaborazione, per cui talora vengono ad essere impegnate forti somme, ad evitare che l'azienda finanziata cada per il sopraggiungere di una crisi o per qualsiasi altro fatto non previsto. I dirigenti delle banche sono allora costretti a controllare tali società finanziarie, partecipando ai loro consigli di amministrazione e così si finisce con l'avere una specie di partecipazione di gestione. Le somme sovvenute dalla banca danno luogo a vere e proprie operazioni di immobilizzo, e se la banca si è lasciata sedurre dall'attrattiva di dominare un intero ramo dell'attività industriale, basterà una crisi di una certa durata, perché somme enormi si volatilizzino. Altre forme di partecipazione si hanno quando la banca è coin-

teressata all'emissione di azioni ed obbligazioni sociali, o quando essa specula sulle azioni di società da essa controllate. Si ha partecipazione nell'emissione o nel collocamento delle azioni, quando la banca o un gruppo di banche hanno coperto l'intero capitale di una società e cercano poi di vendere a terzi le azioni medesime. La banca, in tal modo, insensibilmente sdrucciola nella partecipazione di gestione ed è talvolta trascinata magari alla partecipazione di speculazioni in Borsa (v.), per sostenere le azioni delle società finanziate. Ed in conseguenza la banca è indotta a comperare un notevole numero di azioni, ed anche ad acquistare la maggioranza azionaria, per poter manovrare il prezzo in Borsa. In questo caso il portafoglio titoli diviene per la banca un immobilizzo.

2. Considerazioni morali. - Dal punto di vista morale, il direttore di banca è sempre obbligato ad evitare finanziamenti e partecipazioni, che possono essere pericolosi. Si escludano senz'altro dall'indagine le banche di Stato e gl'istituti pubblici che, per regolamento, non possono fare queste operazioni. Va rilevato che vi sono banche private, specialmente all'estero, le quali hanno come loro scopo fondamentale questa forma di speculazione. Ad esse sarà dunque lecito effettuare finanziamenti e partecipazioni, perché tali operazioni sono conformi tanto alla volontà degli azionisti quanto alla volontà dei risparmiatori. Infatti chi pone i propri risparmi nelle banche stesse o ne compera le azioni, sa, o si presume che sappia, di correre un rischio ed i dirigenti non compiono alcun abuso. Sulla questione, però, per quanto riguarda le banche di credito ordinario del tipo generalmente esistente in Italia, bisogna ricordare che è soprattutto il risparmio che conta, più che il capitale sociale degli azionisti. Finché dunque le partecipazioni ed i finanziamenti sono fatti col capitale sociale, la liceità di tali operazioni dipende dall'autorizzazione implicita degli azionisti. Ma non altrettanto potrà dirsi quando operazioni pericolose vengono compiute col denaro dei risparmiatori. È vero che le operazioni menzionate lasciano più larghe possibilità di utili, ma appunto per questo sono più rischiose dello sconto di effetti recanti più firme, e delle anticipazioni garantite. Ora, ai risparmiatori non ne viene alcun vantaggio per i larghi utili che si sperano, poiché tali utili verranno ripartiti soltanto fra il capitale azionario e gli amministratori, mentre le eventuali perdite col relativo crollo della banca possono ricadere anche sui risparmi. Perciò si può concludere che le norme dell'onesto banchiere sono le seguenti: *a*) limitare le operazioni che presentino un notevole rischio (specialmente finanziamenti e partecipazioni) all'impiego del capitale azionario; *b*) impiegare invece il denario del risparmio nelle operazioni di credito ordinario, quali lo sconto di carte commerciali e le anticipazioni garantite; *c*) quando sia impossibile collocare tutto il risparmio con sufficiente utile nelle suddette operazioni di credito ordinario, impiegarlo in quei finanziamenti e partecipazioni per i quali vi è la morale certezza del buon esito finale. In definitiva, la regola pratica che il banchiere deve seguire in coscienza per rispettare il fine della banca e tutelare i diritti del risparmiatore, è questa: fare operazioni che egli non abbia timore di manifestare pubblicamente agl'interessati, siano essi azionisti come risparmiatori. *Bic.*

BIBL. — G. Bicchierai, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935; O. Azpiazu, *L'uomo d'affari*, Roma 1953.

FINE ULTIMO. — 1. Nozione. - Sotto l'appellativo di f. ultimo dell'uomo si intende quel valore supremo che trascende e tutti a sé subordina gli altri valori e le altre finalità secondarie, provvisorie od intermedie.

Il bene comune (v.) della società civile è esso stesso f. ultimo in un determinato ordine, ma non assolutamente parlando: è un fine intermedio che nell'ordine temporale o terrestre ha valore di f. ultimo, di fine a cui tutto il resto è ordinato, ma non è il f. ultimo puro e semplice della vita umana. Questo f. ultimo puro e semplice è supratemporale, ultra-terreno.

Ogni fine ha un valore e il fine supremo ha un valore supremo.

F. ultimo è pertanto il bene supremo in virtù del quale tutti gli altri beni sono desiderati e ricercati: non ordinato ad altro bene, tutti a sé subordina. Esso è pertanto il bene nel cui possesso il desiderio si calma definitivamente da cui cioè deriva l'ultima e completa felicità.

2. Esistenza del f. ultimo. - È reclamata dalla ragione l'esistenza di questo f. ultimo. L'atto di volontà è necessariamente finalistico (ordinato ad un bene come ad

un fine). L'atto di volontà è ordinato ad un f. ultimo; se non fosse ultimo, sarebbe per ciò stesso ordinato ad un fine ulteriore, e così di seguito all'infinito; ma, come nell'ordine delle cause efficienti, bisogna necessariamente arrivare ad una prima causa, così nell'ordine delle cause finali bisogna, per spiegare i fini intermedi, arrivare ad un f. ultimo. Il fine verso cui tendo deve essere, almeno nella mia estimazione, il bene completo per me (non è possibile che io mi accontenti di un bene incompleto; perché nello stesso momento in cui mi accontentassi, quel bene sarebbe per me il massimo bene).

Ma esiste di fatto questo bene supremo per cui opero? Se non esistesse, sarebbe svuotato di ogni significato qualunque desiderio: ciò non solo sarebbe contro la sapienza e la bontà di Dio, ma sarebbe in contrasto con l'intima costituzione dell'essere: avremmo infatti una creatura essenzialmente imperfetta (assurdo: creatura cui viene naturalmente a mancare ciò cui per la sua stessa essenza è ordinata).

3. F. ULTIMO E FELICITÀ. - La nozione di f. ultimo implica due elementi ben distinti: da una parte il desiderio di bene totale (o felicità) e ciò è necessariamente predeterminato dalla natura; dall'altra il desiderio d'un tale bene, che noi teniamo per nostro bene totale e nostra felicità, e ciò dipende dalla nostra libertà.

Da notare la distinzione tra f. ultimo e felicità: questa deriva dal possesso di quello. Essa può dirsi perciò f. ultimo secondario, mentre il bene da cui deriva è il bene ultimo primario.

La determinazione concreta del nostro desiderio naturale di felicità, la fissazione di questo desiderio naturale su un oggetto determinato, dipende non già dalle strutture necessarie della nostra natura, ma dalla nostra libertà.

È un privilegio dell'uomo determinare i suoi propri fini. Gli animali non determinano i loro fini, che sono determinati dalla natura; sono fini particolari, non avendo essi la nozione intelligibile del bene. Nel caso dell'uomo — ed è ciò che lo distingue dall'animale — è egli a determinare i suoi propri fini ed a determinare in che consista la sua felicità.

4. DIO: F. ULTIMO NELL'ORDINE NATURALE. - L'esplorazione psicologica del dinamismo del nostro intelletto e della nostra volontà rivela l'indefinita capacità conoscitiva dell'intelligenza umana, che può essere solo colmata dalla conoscenza dell'Essere infinito, come pure rivela l'intrinseco orientamento finalistico della volontà verso il Bene infinito.

L'Essere ed il Bene infinito non sono che Dio, come appare dalla semplice nozione dell'Essere supremo.

F. ultimo dell'uomo e del suo operare è, quindi, Dio in senso oggettivo in quanto conosciuto ed amato. Né poteva Dio riporre in altra cosa la perfezione dell'uomo se non in se stesso, senza contraddire a quell'ordine trascendentale che lega necessariamente a lui tutto il creato.

Segue quindi anche da ciò che Dio stesso, cioè la manifestazione della sua gloria, sia il fine della creazione dell'uomo come di tutto il mondo, e perciò tutte le creature debbano intendere come f. ultimo la gloria di Dio. Le creature irrazionali intendono questo fine necessariamente; le creature razionali sono tenute invece a glorificare Dio liberamente, con l'assoggettamento di tutti se stessi.

Nell'adempiere questo dovere l'uomo ha la ventura di trovare la sua stessa felicità, che invano mendicherebbe dagli altri beni creati. Questi, essendo limitati e finiti, non potrebbero mai colmare l'illimitata capacità operativa dell'intelligenza e volontà umana.

In senso soggettivo identificandosi il fine dell'operare umano con le stesse operazioni dell'intelligenza e della volontà, f. ultimo è la conoscenza ed il possesso di Dio, la perfetta attuazione delle nostre facoltà nel sommo Vero e nel sommo Bene.

Però la conoscenza e l'amore di Dio, per quanto perfetti possano essere nella vita attuale, vincolati come sono dalle imperfezioni e limiti del mondo sensibile, non possono raggiungere qui la loro perfetta attuazione.

Vi deve quindi necessariamente essere una sopravvivenza dell'uomo, oltre la tomba, senza limiti nel tempo per poter essere, anche sotto questo aspetto, perfetta la felicità.

Dunque nella conoscenza e nell'amore di Dio in una futura fase di esistenza l'uomo raggiungerà il f. ultimo del suo operare. Dio è il f. ultimo dell'uomo, come è il f. ultimo dell'universo; ma non è la beatitudine dell'uomo nell'ordine naturale, perché nell'ordine naturale non vi è beatitudine per l'uomo.

« L'uomo, scrive Giovanni di S. Tommaso, secondo le sue semplici energie non può avere felicità perfetta, ma solamente im-

perfetta e tale che essa può essere procurata alla maniera umana, felicità che consiste nell'operazione della virtù, tanto intellettuale che morale. In effetto né nella natura pura, né in questa vita è possibile una beatitudine perfetta, ma solo imperfetta » (Cursus theologicus, ed. Vives, l. V, disp. II, a. 1, n. 14).

La suprema felicità imperfetta e in movimento, sulla quale fa le sue elucubrazioni il filosofo, si arresta solo alla considerazione dell'ordine naturale, ed è uno stato puramente possibile, al quale noi non siamo esistenzialmente ordinati, se non in quanto incluso nello studio finale più perfetto, a cui siamo di fatto chiamati.

5. DIO: F. ULTIMO NELL'ORDINE SOPRANNATURALE. - L'uomo non è nello stato di natura pura, il suo vero fine è soprannaturale, è la visione di Dio e la beatitudine che supera ogni desiderio.

Nell'ordine della grazia Dio ha voluto elevare l'uomo, chiamandolo a partecipare della sua stessa vita intima, e naturalmente incomunicabile.

Nell'ordine di questa chiamata, la nostra ricerca di Dio non dovrà terminare nella conoscenza indiretta di lui, ma in una conoscenza intuitiva. Non conosceremo più un Dio attraverso lo specchio ed attraverso il velame delle cose, ma lo vedremo faccia a faccia (1 Cor. 13, 12), qual egli è (Giov. 1, 2), di quella stessa conoscenza onde anche noi siamo conosciuti. Tra lui e noi non vi sarà neanche l'intermediario di un'idea, né potremo esprimere con veruna parola la nostra contemplazione poiché nessuna idea creata può racchiudere nel suo breve cerchio l'Infinito, nessuna parola, distinta dal Verbo, può esprimere l'Indefinibile.

A tale conoscenza soprannaturale seguirà un amore parimente soprannaturale: amore eminentemente spontaneo, ma necessario ed assoluto, che niente potrà distruggere e neppure diminuire. Il Bene infinito, contemplato in se stesso, spegnerà la nostra sete di felicità, colmerà la nostra potenza di amare: la nostra volontà sarà rapita dalla infinita attrattiva di lui.

Quindi saremo deificati: partecipando alla stessa conoscenza ed allo stesso amore con cui Dio conosce ed ama se stesso, dovremo essere partecipi della medesima vita: la conoscenza e l'amore sono sempre proporzionati alla natura dell'essere.

6. CIÒ CHE DICE LA RIVELAZIONE. - La esistenza di questo f. ultimo è di fede. La Rivelazione ci parla chiaramente di questo bene supremo: esso è la vita eterna ed il regno dei cieli, di cui parla il Vangelo, che ci viene promesso come premio, mercede delle buone opere (Mt. 5, 11), come corona incorrotta (1 Cor. 9, 25), corona di giustizia (2 Tim. 4, 8), retribuzione per le opere di questa vita (1 Cor. 5, 8).

È questo, dunque, il significato cristiano della vita: tendere al perfetto possesso di Dio, nello sviluppo crescente del germe divino che Dio stesso ci ha donato, perché il Padre sia pienamente glorificato, e in questa glorificazione noi, suoi figli di adozione, troviamo la nostra piena felicità.

Nessuno dei valori umani è negato; questi, anzi, vengono ad essere elevati e potenziati dal fine soprannaturale per il quale bisogna impiegarli.

7. SINTESI DELLA DOTTRINA ESPOSTA. - I dati positivi della Rivelazione e della ragione possono essere riassunti nei seguenti principi:

a) Il f. ultimo della vita umana è la glorificazione formale di Dio. Si distingue la gloria oggettiva (la stessa perfezione della cosa) dalla gloria formale (la notizia e lode). Considerata nello stesso soggetto la gloria si dice interna, negli altri si chiama esterna.

Dio non poteva subordinare la sua opera ad un fine distinto da sé; né poteva, pertanto, non esigere, dall'uomo che ne è capace, la sua glorificazione formale; è nella natura della stessa dipendenza ontologica di tutte le cose da Dio.

b) Il f. ultimo secondario dell'uomo è la sua stessa felicità e beatitudine.

c) Solo Dio costituisce la beatitudine oggettiva dell'uomo (beatitudine oggettiva si dice l'oggetto il cui possesso rende beati).

Essendo Dio infinito e l'uomo finito, non vi può essere, né ciò è necessario, tra il soggetto della beatitudine ed il suo oggetto rapporto di quantitativa uguaglianza, ma solo di proporzionalità.

d) La beatitudine formale consiste nel perfetto possesso di Dio mediante l'intelletto e la volontà (Dio, essendo puro spirito, non può essere raggiunto e posseduto se non mediante atti della facoltà spirituale. Intendiamo come possesso perfetto quello di cui l'uomo è capace e che perciò esaurisce le sue possibilità).

e) Ne segue che il f. ultimo non può essere raggiunto in questa vita (essendo noi

naturalmente perfettibili sia nel conoscere che nel volere).

f) Attesa l'elevazione dell'uomo all'ordine soprannaturale, anche il possesso di Dio è soprannaturale.

Dio domanda all'uomo di perseguire quaggiù la perfezione dell'amore. Un tal fine preso come imperativo reale di tutta la vita, è voluto d'una maniera totalmente, interamente vera ed inflessibile dei Santi. Ma è un fine sovrumano e per amore del quale i Santi s'ingaggiano in un vivace combattimento. Per guadagnare il tutto essi sono obbligati a rinunciare ad un altro tutto, che è il mondo, perché questo è guastato dal male.

8. Concezioni non cristiane. - Da un punto di vista formale, mentre ad alcuni la vita è parsa priva di qualsiasi finalità positiva (pessimismo), altri, pur ammettendo l'esistenza di un ideale, o gli hanno negato la ragione di termine (meccanicismo, neoromanticismo) o gli hanno contestato il carattere di causalità finale (bergsonismo).

Dal punto di vista concreto, nella soluzione del problema predominano o i motivi egoistici (individualismo esagerato), o le tendenze opposte, che sottomettono l'attività dei singoli a finalità collettive od universali (utilitarismo collettivo).

Perciò nell'ordine della finalità domina, sia pure larvata sotto altre forme, la concezione edonistica o utilitarista della vita.

Né a purificare questo tono riesce la tendenza rivolta a subordinare la vita dei singoli alla vita collettiva, tendenza che oggi si afferma soprattutto nella forma ibrida del nazionalismo esagerato o della lotta di classe idealizzata, amalgama di individualismo e di universalismo; che a parte tutte le altre considerazioni, codesto indirizzo modifica soltanto la forma dell'utilitarismo, da individualistico rendendolo collettivo; e ponendo il benessere della classe o della nazione come fine ultimo ed incondizionato dell'attività dei singoli, oltre a giustificare qualsiasi lesione del diritto o della libertà in nome di un ideale arbitrariamente affermato o mitologicamente sostenuto, fomenta necessariamente le rivalità e soffia sulla superbia collettiva, non meno pericolosa della superbia individuale, alimento anzi sottile della medesima. *Pal.*

BIBL. — P. Richard, *Fin dernière*, in *DTC*, V, 2477-2504; R. Garrigou-Lagrange, *Le réalisme du principe de finalité*, Paris 1932; J. B. Schuster, *De Eudaimonia seu de beatitudine*, Textus..., Roma 1933; Th. Steinbuechel, *Die philosophische Grundlegung der Katholischen Sittenlehre*, Düsseldorf 1938; S. Romano, *Il fine*, in *Rassegna di morale e diritto*, 5 (1939) 205-209; 6 (1940) 6-10, 181-188; J. De Finance, *Etre et agir dans la philosophie de Saint Thomas*, Paris 1945; L. M. Ramirez, *De hominis beatitudine*, Salamantiae-Matriti 1942-1947; V. De Broglie, *De fine ultimo humanae vitae*, Paris 1948; F. Rauti, *La dottrina della beatitudine soprannaturale in S. Bonaventura*, Roma 1950; C. Fabro, *Fine ultimo*, in *EC*, V, 1381-1386; M. Tonioli, *Finalismo in biologia*, in *Responsabilità del sapere*, 6 (1952) 313-323; F. Padalino, *L'aumento intensivo della beatitudine essenziale*, Agrigento 1953; P. Lumbreras, *De fine ultimo hominis*, Madrid ecc. 1954; J. Ghoos, *De fine ultimo supernaturali hominis*, in *Coll. mechlin.*, 24 (1954) 607-610.

FINZIONE — **v. Dissimulazione, Simulazione, Verità.**

FISCO — **v. Confisca, Giustizia tributaria.**

FISIOCRATE — **v. Bene economico, Classi sociali, Distribuzione.**

FISIOGNOMONIA — **v. Grafologia.**

FISIOTECNICA — **v. Psicotecnica.**

FITTO — **v. Locazione.**

FLAGRANZA — **v. Arresto personale.**

FOBIA. — 1. Nozione. - Il termine — derivante dal greco φόβος (= paura) — designa, in psichiatria, quelle idee fisse, incoercibili, ossessive, consistenti nella rappresentazione di un pericolo o di un nocumento che suscita un timore esagerato, riconosciuto per tale dagli ammalati stessi.

Costoro vorrebbero, sì, liberarsi da queste rappresentazioni abnormi, da questi timori infondati od eccessivi, ma non vi riescono, e ciò li infastidisce e li deprime, mentre l'idea tormentosa assume importanza sempre maggiore e determina uno stato di penosissima angoscia.

2. Varie specie. - Praticamente innumerevoli sono queste fobie, che possono interessare qualsivoglia aspetto ed evento della vita quotidiana. Di esse le più comuni e importanti sono riportate sotto la voce psicastenia (v.): psiconeurosi nella quale, appunto, si verificano spesso tali disturbi.

Quivi saranno anche trattati gli aspetti morali — assai cospicui — dell'argomento. *Riz.*

BIBL. — V. M. Palmieri, *Medicina legale canonistica*, Città di Castello-Bari 1946, p. 41 ss.; H. Bless, *Manuale di psichiatria pastorale*, Torino 1950, p. 89 ss.

FOLLA (delitto) — **v. Contagio psichico.**

FOLLIA DEL DUBBIO — **v. Psicastenia.**

FOLLICOLINA - - **v. Endocrinologia, Gonadi.**

FONDAZIONE PIA. - - I. F. PIA, CORPORAZIONE, CAUSA PIA NELLA LORO EVOLUZIONE. - Il termine *fondazione* è alquanto discusso in dottrina, usandosi promiscuamente per indicare entità diverse. Nella teoria delle persone morali la *fondazione* ha, per termine contrapposto, la *corporazione*. Il diritto romano, nell'epoca più antica, non conobbe che la corporazione. La fondazione, invece, si ricollega con le prime forme, istituite dalla Chiesa per la cura e assistenza degli infermi, vecchi e bisognosi. La Chiesa ha innanzi tutto molto contribuito allo sviluppo della persona giuridica quanto a forma corporativa, come affermano vari studiosi, per i quali la persona giuridica deriverebbe dalla stessa struttura della Chiesa che è corporazione (la parola Chiesa, nel suo originario significato, lo dice), o, più esattamente, dalla dottrina del corpo mistico. Inoltre il cristianesimo, attuando i suoi concetti di carità e di pietà, diede specialmente vita ad entità, il cui substrato era una massa di beni sotto l'autorità del Vescovo; di questa massa una quarta parte era destinata ad opere caritative. La massa dei beni, la sua finalità e amministrazione finì col creare una nuova figura di persona giuridica: la *causa pia*. San Girolamo descrive come notorio il fervore di alcuni nobili romani, i patrimoni dei quali prendevano la via della cause pie. La causa pia fu accolta nella legislazione giustinianea. Giustiniano, nel suo Codice, parla di « eredità, legati, fedecommessi, donazioni, contratti » a favore della Chiesa e delle cause pie (C. 1, 2, 23 pr.; cfr. ancora: C. 3, 45; Nov. 131, 11, 11). La Chiesa, facendo volgere la proprietà a cause pie, non solo dava vita alla fondazione, ma apriva nuove vie e nuove finalità alla proprietà, sviluppando gli stessi negozi giuridici romani secondo le sue necessità; e volgendoli, in varie guise, fino a raggiungere le sue realizzazioni giuridiche. Basti ricordare, p. es., che, nonostante lo sfavore della legge per la donazione, sotto il cristianesimo essa diventò il mezzo più comune per favorire le cause pie, abbandonandosi così molti di quelli che erano stati gli assiomi giuridici del diritto romano.

Si può dire che quando l'attività della Chiesa, nel campo delle persone morali, arrivò al suo svolgimento definitivo (e il patrimonio ecclesiastico venne a dividersi in varie entità), la persona giuridica fu concepita come una *universitas personarum* (corporazione) o come una *universitas bonorum* (f. pia). La corporazione aveva per substrato costitutivo una collettività di persone fisiche, la f. pia una massa patrimoniale, considerata centro di rapporti giuridici e, mentre nella prima erano le persone che amministravano un patrimonio proprio, nella f. pia (almeno in alcune forme minori) erano le persone che amministravano un patrimonio, ad esse affidato da altri, cioè da un fondatore.

L'accennato criterio di distribuzione non sempre si verificava in realtà. È da osservarsi, però, che nel diritto canonico si sviluppò man mano una foresta di persone morali, e di entità prive di personalità, nonché di complessi di beni, formanti categorie intermedie, di cui è difficile dare oggi una precisa individuazione. Questi generali concetti sono quelli, però, che meglio rendono l'evoluzione dei concetti di causa pia, fondazione e corporazione.

2. LA F. PIA NEL DIRITTO ATTUALE CANONICO. - È opportuno muovere dal concetto di causa pia. Causa pia, nell'attuale diritto canonico, significa, nel suo vero concetto, un patrimonio destinato ad uno scopo di culto, di pietà o di carità e comprende tutti quegli enti non collegiali che la legge riconosce come soggetti di diritto (es., un beneficio), nonché quelle entità patrimoniali, prive di personalità giuridica, aderenti, in qualche modo, ai medesimi soggetti (canone 1491 § 2; 1514-1517; 1544 ss.), e altresì quei patrimoni, destinati a fine pio, che, per qualsiasi ragione (es., perché il disponente li ha destinati a persona fisica o morale non ecclesiastica), non entrassero a far parte dei beni ecclesiastici, pur sempre cadendo sotto la norma canonica, appunto perché beni destinati a causa pia (can. 1513 § 2; 1516). Causa pia è dunque un concetto generale; secondo le varie figure che assumerà si chiamerà: f. pia, istituzione ecclesiastica, legato pio (v.), ecc.; ma la differenza che vi è tra causa pia e queste altre entità è solo quella che corre tra genere e specie, cioè queste altre forme (f. pia, legato, ecc.) non sono altro che una specie

di cause pie, sebbene non tutte abbiano personalità giuridica.

La distinzione tra corporazione e f. pia può ritenersi che risponda alla distinzione stabilita dal Codice di diritto canonico tra persona morale collegiale e non collegiale (can. 99). A voler dare un'idea più concreta della f. pia occorre procedere con diligente analisi.

3. Estensione del concetto di f. pia. - I canonisti (e anche i civilisti) usano indifferentemente termini diversi: fondazione, istituzione, causa pia, luogo pio, legato pio, lascito pio, f. pia, donazione modale, disposizioni per l'anima, fondazioni di Messe, cappellania, ecc., onde a voler mettere un po' d'ordine in questa terminologia (che, in sostanza, scambia ciò che è negozio giuridico con la fondazione e confonde la fondazione con altre entità che non sono fondazione), ci sembra potersi dire che la f. pia abbraccia un concetto assai vasto e comprende: *a*) i *benefici*; *b*) le *istituzioni pie* o *fondazioni autonome*; *c*) le *fondazioni pie* o *fondazioni fiduciarie*; *d*) i *legati pii*, nelle quali quattro categorie vengono ad inserirsi, con significato proprio, quelle entità sopra accennate.

Riguardo ai benefici, v. Beneficio.

Quanto al resto il fondatore — persona fisica (o più persone fisiche) o morale che tra vivi o, per causa di morte, con atto (*inter vivos* o *mortis causa*: can. 1513) destina un patrimonio o parte di esso a scopo religioso (can. 1489 § 1; 1515 § 1; 1410; 1544; ecc.) — può volere:

a) destinare tali beni a detto scopo e *dirigere direttamente la propria dichiarazione ad un ente erigendo*, in quanto egli fa la sua donazione (v.) o disposizione testamentaria direttamente a favore della persona giuridica ch'egli vuole sia eretta *ipso iure*, mediante l'accettazione della competente autorità ecclesiastica o per formale decreto di questa (can. 100 § 1);

b) attribuire la detta massa di beni ad una *persona morale ecclesiastica già esistente* con l'onere (disposizione modale) di compiere permanentemente una certa opera di culto o di carità, mediante redditi da ricavarsi dai beni stessi:

c) attribuire detti beni a *persona fisica* (*ecclesiastica* o *laica*) o a *persona morale non ecclesiastica* con l'onere di adempiere a scopi di religione o di carità.

Nel *primo caso* potrebbesi avere la creazione di qualsivoglia persona morale ecclesiastica (es., un beneficio, un seminario, una chiesa) ma più frequentemente si avrebbe una *fondazione autonoma* o *istituzione pia*, governata dai can. 1489-1494; nel *secondo caso* saremmo di fronte a una vera e propria *f. pia* o *fondazione fiduciaria* (v. anche Fedecommesso, Fiducia), retta dai can. 1544-1551; nel *terzo caso* si avrebbe un *legato pio* o *disposizione modale* semplice, disciplinato dai can. 1513-1517.

Nei primi due casi, i beni trasmessi dal pio fondatore diventeranno *beni ecclesiastici* ad ogni effetto (can. 1495; 1499 § 2; 1497); *nel terzo caso*, non verificandosi l'acquisto di essi beni da parte di un ente ecclesiastico, non può parlarsi né di vera fondazione ecclesiastica, né di beni ecclesiastici.

4. Fondazione autonoma o istituto ecclesiastico. - Limitandoci al caso di una fondazione autonoma o istituto ecclesiastico, deve dirsi che è necessario: uno scopo permanente, un fine religioso (can. 100 § 1), un sufficiente patrimonio in modo che sia possibile il raggiungimento del fine, l'intervento della competente autorità religiosa. Pertanto il diritto canonico detta le seguenti norme: l'Ordinario emetterà un decreto formale di costituzione dell'ente solo quando, dopo diligente accertamento, riscontrerà il fine religioso voluto dal fondatore e la sufficiente dotazione (can. 1489); il pio fondatore nelle tavole di fondazione deve curare la descrizione della natura dell'ente voluto, il fine, la dotazione, l'uso dei redditi, la successione in caso di estinzione (can. 1490, 1501); l'Ordinario ha il diritto e il dovere di vigilare, visitare, controllare, ecc. (can. 1491-1493); i beni trasmessi dal fondatore passeranno in proprietà della persona morale eretta e l'amministrazione sarà regolata dalle tavole di fondazione e dal CIC (can. 1489 § 3); l'erezione si presume fatta a tenore delle clausole espresse nelle tavole di fondazione e, in caso di modifiche concernenti l'ente o il fine, occorrerà la licenza della S. Sede, a meno che le tavole di fondazione non stabiliscano diversamente (can. 1494).

È evidente che, mancando l'intervento della competente autorità ecclesiastica o, comunque, non accettando questa la destinazione fatta dal fondatore, i beni potranno cadere ugualmente sotto la norma canonica (can. 1513-1517) se destinati a cause pie; oppure tornare nella massa ereditaria del defunto (es., se lo scopo fosse riscontrato

non ecclesiastico); oppure, se intervenisse l'autorità civile come esecutrice dello scopo, potrebbesi avere una fondazione laicale (altri dicono *semplice* f. pia) che ancora potrà essere regolata dal diritto canonico (can. 1513-1517), se la destinazione sia pia.

E passiamo dunque alla seconda ipotesi.

5. F. PIA O FONDAZIONE FIDUCIARIA. - Questa è definita in modo inequivocabile dal can. 1544 § 1: «Col nome di pie fondazioni s'intendono beni temporali trasferiti in qualsiasi modo ad una persona morale ecclesiastica, con l'onere, in perpetuo o a lungo tempo, d'impiegare le rendite annuali in celebrazioni di Messe, o nel compiere determinate funzioni ecclesiastiche od opere di pietà o di carità».

Siamo dunque qui di fronte ad una massa di beni, sfornita di personalità giuridica, giacché essi beni debbono *darsi* in proprietà ad una persona morale già esistente, e quindi cadere nel patrimonio di questa e pertanto diventare beni ecclesiastici (can. 1499 § 2); e trattasi, riguardo al negozio col quale i beni vengono trasferiti dal disponente, di una disposizione modale con imposizione di oneri gravanti l'ente accettante.

Il can. 1544 § 2 ci dice che, avvenuta la accettazione della fondazione, si verifica un contratto bilaterale innominato: *do ut facias*; ma con questo non deve intendersi che per detti beni abbia luogo la confusione con quelli del preesistente patrimonio della persona morale, quasi che l'ente accettante fosse tenuto soltanto all'adempimento dell'onere e non alla conservazione dei beni ricevuti, giacché il § 1 dello stesso canone, definendo la f. pia, ci parla bensì di beni dati (*bona data*), ma soggiunge che l'onere dev'essere soddisfatto con redditi annui (*ex reditibus annuis*); onde, per aversi la f. pia, occorre che il capitale (in senso giuridico, non economico) versato o trasferito, produca redditi e perciò non debba confondersi col preesistente patrimonio dell'ente, ma conservare una propria individualità, che lo indichi come bene onerato e vincolato al raggiungimento del fine indicato dal fondatore, e quindi sia sottratto alla libera disposizione dell'accettante. Che se venissero a cessare i beni propri della persona morale, non per questo verrebbe ad estinguersi l'obbligo della fondazione, e, anche se fosse soppressa od estinta la persona beneficata, non si estinguerebbero gli oneri che su di questa gravano in forza della f. pia, ma questi si trasmetterebbero alle altre persone che alla prima succedessero (can. 1501); e ciò anche nel caso che l'ente morale venisse soppresso dall'autorità civile, alla quale incomberebbe pertanto l'onere della fondazione. Al contrario, se perissero i beni della f. pia, senza colpa dell'ente beneficato, dovrebbe dirsi estinto l'onere che su di essi beni si fonda.

Perché la f. pia possa aver luogo e l'onere sia soddisfatto, occorre ottemperare alle seguenti norme:

L'Ordinario ha il diritto di stabilire entro quali limiti, in rapporto alla dote, la f. pia possa essere eseguita e in qual modo si debbano distribuire i redditi dei beni (can. 1545); l'accettazione dei beni da parte dell'ente dev'essere autorizzata dal consenso scritto dell'Ordinario che dovrà rifarsi ad un criterio di capacità di adempimento del nuovo onere da parte dell'accettante, nonché alla proporzione tra i beni dati e gli oneri richiesti, escluso ogni intervento tanto per l'accettazione quanto per l'amministrazione da parte del patrono (can. 1546). Per quel che riguarda poi l'amministrazione, se si tratti di denaro o cose mobili, queste debbono al più presto essere collocate in luogo sicuro da designarsi dall'Ordinario al fine della custodia o fruttificazione (can. 1547); in ogni chiesa dev'essere conservata una tabella di tutti gli oneri incombenti alla medesima (can. 1549) e, qualora si rendesse necessaria una riduzione di oneri gravanti sulle pie fondazioni, si farà ricorso alla S. Sede (can. 1551).

6. F. PIA E DIRITTO CIVILE. - Sebbene il CIC in materia contrattuale abbia in genere canonizzato il diritto civile delle singole nazioni, ha fatto un'eccezione (can. 1529) per l'atto con il quale il fondatore fa la destinazione dei beni (*actus inter vivos*, donazione *sub modo* o *mortis causa*, testamento, legato, fiducia, fedecommesso). Il diritto canonico, cioè, non riconosce il diritto civile circa la capacità di donare e di testare in favore delle cause pie, statuendo che tale capacità deve essere desunta dal solo diritto naturale e canonico (can. 1513). La conseguenza è che le disposizioni fatte contro il divieto della legge civile, per lo Stato non hanno alcun effetto, mentre per la Chiesa hanno piena efficacia, perché vertono su materia di sua competenza (causa pia).

Per quanto può riferirsi al diritto civile italiano vanno ricordati gli art. 647, 648,

793, in forza dei quali è perfettamente possibile attribuire beni a persona morale ecclesiastica con l'onere di adempiere la volontà del disponente, benché quanto all'acquisto dei beni debbano essere osservate le norme di cui specialmente all'art. 30 del Concordato e all'art. 9 della legge 27 maggio 1929.

Sono quindi sorpassate molte delle obiezioni e questioni che si facevano contro la f. pia, le cause pie e in genere le disposizioni per l'anima, come quella che pretendeva non potersi chiamare erede o donatario una persona non esistente (la persona morale erigenda, al momento dell'apertura del testamento, non esiste). Contro questa obbligazione osservavasi già da molti che, nel caso, non trattasi di istituire erede o legatario l'ente che non esiste, ma di vedere se, sotto forma di disposizione testamentaria, possa farsi un atto di fondazione; e cioè il negozio di fondazione è atto di destinazione di un patrimonio, non vocazione di erede o legatario e perciò non è governato dai principi successori. Del resto la questione, oggi, in Italia, come si è detto, non esiste più dato il prescritto dell'art. 11 della legge 27 maggio 1929, nonché dell'art. 14 del CCI che statuisce: « La fondazione può essere disposta anche con testamento ». Piuttosto c'è da osservare come la fondazione autonoma sembra presentare la migliore garanzia per ottenere il fine voluto dal fondatore, tanto più che il legislatore italiano ha sancito, come principio, la possibilità di fondare e riconoscere qualsiasi tipo di ente morale ecclesiastico (art. 4, legge 27 maggio 1929). È vero che è rimesso alla competenza dell'autorità civile di riconoscere o meno tali enti, in quanto rispondano o no alle esigenze religiose della popolazione e non ne derivi alcun onere finanziario allo Stato (Concordato, art. 29 *d*). Tuttavia ci sembra che, in un paese come l'Italia, l'autorità civile non possa generalmente avere motivi per il diniego, e quindi praticamente tale rispondenza, quando esista, debba essere sempre riconosciuta dalla competente autorità civile amministrativa. *Vio.*

BIBL. — P. M. Conte a Coronata, *Institutiones iuris canonici*, II, Taurini 1931, p. 471-505; G. Forchielli, *Il diritto patrimoniale della Chiesa*, Padova 1935; G. Michiels, *De personalitate morali ex ipso iuris praescripto in Codice iuris canonici*, in *Questioni attuali di diritto canonico* (Congresso intern. per il IV Centenario della Pont. Univ. Gregoriana, 13-17 ott. 1953), Romae 1955, p. 1 ss.; R. Bidagor, *Causarum piarum novae formae*, *ibid.*, p. 149 ss.; W. Onclin, *De donationibus aut largitionibus ad causas pias a non catholicis factis*, *ibid.*, p. 19 ss.; A. Bertola, *I comitati per fine pio: costituzione e responsabilità*, *ibid.*, p. 201 ss.

FONDO SALARIO (dottrina del) — v. Salario.

FONTE BATTESIMALE. — 1. Nozione. - È la vasca grande o piccola, nella quale avviene il battesimo, sia per infusione, sia per immersione, come era nei tempi più antichi (can. 773). Oggi il f. battesimale spesso è racchiuso in una piccola costruzione in legno o in marmo, a forma di tabernacolo esagonale, ottagonale o, più raramente, quadrato, che richiama alla mente i grandi battisteri medioevali. Nelle antiche chiese, specialmente italiane, nelle quali più a lungo si conservò l'uso del battesimo per immersione, spesso si trovano ancora questi fonti battesimali a forma di vasca, talora riccamente lavorata. Tra i più famosi in Italia sono il lateranense, quello di Albenga, di Parenzo, di Nocera, di Salerno, di Ravenna (S. Giovanni in Fonte), tutti del sec. V-VI, oltre quelli del medioevo o del primo rinascimento, come quello di S. Frediano di Lucca, quello del Duomo di Orvieto, del Duomo di Firenze ed altri.

In molte città episcopali, ad es. di Roma, il f. battesimale ebbe un grandioso edificio a sé, il *battistero*, nel quale spesso il medioevo mise il meglio della sua arte: Pisa, Firenze, Lucca, Piacenza, Genova, Padova, Siena, Pistoia. Oggi la parola *battistero* nell'uso comune e anche in quello codificato (*Rituale Romanum*) spesso è sinonimo di f. battesimale.

2. Liturgia. - Al f. battesimale si svolgeva una gran parte della funzione del Sabato Santo e del Sabato di Pentecoste, quando si benediceva l'acqua battesimale; funzione che nelle parrocchie è riservata al parroco (can. 462 n. 7). Ora, con la riforma della funzione pasquale del Sabato Santo promossa da Pio XII, svolgendosi la benedizione dell'acqua dal presbiterio, al f. battesimale si reca unicamente il clero per deporre l'acqua battesimale già benedetta.

3. Legislazione. - Inizialmente solo le chiese cattedrali ebbero il diritto di possedere un f. battesimale e per privilegio le così dette *ecclesiae plebanae*, dette anche *ecclesiae baptismalae*. Solo col nuovo codice di diritto canonico (1918) divenne generale

il diritto di tutte le parrocchie di avere il proprio f. battesimale (can. 774).

Il *Rituale Romanum* prescrive che il f. battesimale sia posto in luogo adatto, fatto di forma conveniente e di materia solida, che non lasci perdere l'acqua, decentemente ornato, circondato da una cancellata, chiuso a chiave, e che possibilmente porti l'immagine di S. Giovanni Battista (*Rituale Romanum*, tit. I, cap. 1, n. 6). *Cig.*

BIBL. — J. Schuster, *Liber Sacramentorum*, IV, Torino 1930, p. 63-67; P. Borella, *Commemorazioni battesimali*, in *La promessa*, Milano 1948, p. 109 ss.; R. Aigrain, *Enciclopedia liturgica*, Alba 1957, p. 215-217.

FONTI DELLA MORALITÀ — v. **Atto umano (fine dell'), Atto umano (oggetto dell'), Circostanze dell'atto umano.**

FONTI DELLA TEOLOGIA MORALE. — 1. Rivelazione e ragione. - La teologia morale, in quanto scienza pratica dell'operare umano nell'ordine soprannaturale, poggia fondamentalmente sulla divina *Rivelazione*, che costituisce l'aspetto o la luce in cui essa considera il suo oggetto (*obiectum formale quo*).

Le fonti perciò della sua dottrina sono prima di tutto la S. Scrittura e la Tradizione (fonte primaria), di cui la Chiesa è custode ed interprete. In ciò la teologia morale non si differenzia dalla dogmatica; per cui, al pari di questa, è vera scienza, ma non autonoma, subalternata però alla scienza di Dio, da cui ripete l'evidenza mediata dei suoi principi.

Bisogna peraltro tener presente, per la retta intelligenza della teologia, che ad essa non appartiene solo dimostrare il dato della Rivelazione, ma è anche suo compito approfondirne l'intelligenza mediante la speculazione teologica, e ricavare da esso ciò che alla *ragione* è dato di poter ricavare. Né ciò significa razionalizzare la teologia, perché anche quando essa ricava dalla Rivelazione quanto è in questa virtualmente contenuto, si muove sempre sotto la luce della Rivelazione. Che anzi la ragione può anche, partendo dai suoi stessi principi, ma muovendosi sempre sotto la direzione ed il controllo del magistero della Chiesa, completare l'esame e l'esposizione scientifica dei dati della Rivelazione, come quando li difende dalle difficoltà che si muovono contro di essi.

Ciò che è vero per la teologia in genere, si applica in maniera particolare ed in misura anche più larga alla teologia morale, perché essa, come scienza normativa dell'attività umana nell'ordine soprannaturale, comprende necessariamente nel suo ambito tutte quelle norme che in esso devono essere osservate, e quindi tutta la legge naturale, la quale per ciò stesso rimane almeno implicitamente sancita dalla stessa Rivelazione.

Si disputa tra i teologi se ciò sia sufficiente per poter considerare tutte le leggi naturali come implicitamente rivelate. Comunque, atteso il compito che la ragione umana è chiamata a svolgere nella dimostrazione e nell'esame di tali leggi, i suoi principi possono, anche per questo titolo, considerarsi come fonte subordinata e secondaria della teologia morale.

2. Magistero della Chiesa. - Si chiede se esso sia da considerarsi solo come criterio e guida per l'interpretazione delle fonti o come una delle fonti proprie della teologia morale. A tale riguardo è da osservarsi la natura specifica della teologia morale, in quanto scienza pratica dell'attività umana ed il fine proprio, egualmente pratico della Chiesa, che è quello di guidare ed aiutare gli uomini al raggiungimento del loro fine soprannaturale e pertanto di indicare con sicurezza la via da seguire. Si comprende perciò facilmente come il magistero della Chiesa, in quanto dichiara in maniera autentica ed autoritaria ciò che è contenuto nella legge, anche in quella naturale, e ciò che, in virtù di essa, è necessario prestare, deve essere considerato come fonte positiva della morale, e non come semplice criterio negativo nella conoscenza della verità. *Pal.*

BIBL. — M. Grabmann, *Il concetto di scienza secondo S. Tommaso d'Aquino e le relazioni della fede e della teologia e le scienze profane*, in *Rivista neoscolastica*, 26 (1934) 127-155; J. A. Zeiger, *De mutua inter theologiam moralem et ius canonicum habitudine*, in *Periodica...*, 31 (1942) 333-345; Id., *Codex iuris canonici et theologia moralis*, in *Periodica...*, 32 (1943) 326-335; Ph. Delhaye, *Les recours à l'Ancien Testament dans l'étude de la théologie morale*, in *Ephemerides theol. lov.*, 31 (1955) 637-657.

FORESTIERO — v. **Pellegrino.**

FORMA DEI SACRAMENTI — v. **Sacramento.**

FORNICAZIONE. — 1. Nozione. - La f. è il concubito con mutuo consenso fra due persone di diverso sesso, libere da ogni legame (matrimonio, voto, consanguinei-

tà, ecc.). Per sé cade sotto la specie della lussuria (v.) secondo natura. Forme speciali di f. sono il meretricio (v.) e il concubinato (v.).

2. GRAVITÀ DEL PECCATO. - La f. costituisce un peccato mortale, perché è una grave infrazione a un ordine sostanziale stabilito dalla natura per il bene della prole, del soggetto stesso e di tutta la comunità. L'atto sessuale infatti è per sua natura ordinato da Dio alla procreazione umana non solo fisica (e il concubito vago pregiudica anche questa causando spesso la sterilità nella donna) ma anche conveniente alla natura razionale dell'uomo, cioè in circostanze tali, in cui sia provveduto alla debita educazione della prole. Ora una educazione adeguata, poiché esige uno stabile e continuo intervento sia del padre che della madre, viene garantita soltanto in una unione stabile dei due genitori, protetta da mutui diritti e doveri giuridici. Quest'ordine naturale protegge indirettamente anche il bene di tutta la società, circoscrivendo entro certi limiti razionali la soddisfazione dell'appetito sessuale. Infine garantisce un bene individuale in quanto soltanto l'unione sessuale nel matrimonio ne assicura la dignità e fornisce quel complemento della propria personalità che proviene dalla stabile convivenza con persona di altro sesso. Né importa che al difetto nell'ordine naturale possa talvolta supplirsi con mezzi positivi (p. es., con la convivenza stabile senza matrimonio o altra educazione adeguata) e che l'effetto in qualche caso particolare possa mancare, o sia addirittura impossibile (p. es., in caso di sterilità): la natura infatti considera ciò che è per sé e non fatti accidentali. Nella S. Scrittura la f. viene senz'altro condannata come una grave trasgressione della legge (p. es.: Deut. 22, 21; Tob. 4, 13; 1 Cor. 6, 9 s.; Col. 5, 19-21; Ef. 5, 5-6). Sono conformi anche le dichiarazioni del magistero ecclesiastico: p. es.: Errore 7° dei Beguardi e Beghine condannato dal Concilio di Vienna [1311-1312] (Clem. 5, 3, 3); Prop. 48ª condannata da Innocenzo XI con decr. della S.C.S. Uff. 4 marzo 1679 (Denz. 1198). *Dam.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 154, a. 2-3; A. VERMEERSCH, *De castitate et de vitiis contrariis*[2], Roma 1921, n. 300-312; B. MERKELBACH, *Quaestiones de castitate et luxuria*, Liège 1936, p. 38-41; B. DOLHAGARAY, *Fornication*, in *DTC*, VI, 2600-2611; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Theologia moralis - Appendix. De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 138-145.

FORO. — 1. DEL F. IN GENERE. - Etimologicamente la parola f., secondo alcuni, deriva da ferendo, perché nel f. venivano portate le vertenze da risolvere come pure le merci da vendere. La parola f., pertanto, poteva significare: *a*) il luogo dove erano tenuti i mercati: il f. boario, perciò, situato alle falde del Palatino, presso il Circo Massimo, significava il luogo dove si vendevano i buoi e le altre bestie da macello; *b*) il luogo dove venivano definite le liti; *c*) la potestà conferita al giudice di dirimere autorevolmente la causa portata in giudizio; *d*) il territorio nei cui limiti il giudice poteva giudicare i colpevoli.

2. CENNI STORICI. - L'origine del f. è antichissima. Presso gli Ebrei si ha notizia di luoghi dove solevano tenere, tre volte al mese, le loro adunanze per dirimere le contese. Presso i Greci il f. veniva chiamato ἀγορά e le varie specie di fori si trovavano ordinariamente nel centro della città; quasi tutte le città della Grecia avevano i loro fori. In Roma vi erano 17 fori, dei quali 14 erano destinati al traffico delle derrate ed erano detti *fora venalia*; gli altri, destinati all'amministrazione della giustizia, erano chiamati *fora civilia* e *iudiciaria*.

3. DIVISIONE E NOZIONE. - Il f. si divide in: *a*) *ecclesiastico, civile, misto*, secondo che la causa da trattare è riservata alla giurisdizione ecclesiastica oppure alla civile, ovvero trattasi di causa, nella quale le due autorità sono ugualmente competenti. Le cause di f. misto sono contenziose o criminali: sono criminali le cause che riguardano, p. es., i delitti contro la castità (can. 2357); è contenziosa invece la causa che si riferisce, p. es., ad un contratto con giuramento, relativo a materia temporale; *b*) f. *competente* e *non competente*, secondo che il reo è soggetto, o non, alla giurisdizione del giudice presso cui è stato convenuto; *c*) f. *necessario*, quando trattasi di causa, che per legge o precetto deve essere trattata da un tribunale determinato: p. es., la causa che riguarda un beneficio, quantunque non residenziale, va trattata dall'Ordinario del luogo, ove trovasi il beneficio (can. 1560 n. 2). Siccome però l'incompetenza degli altri tribunali in questi casi è *relativa*, se le cause, col consenso delle parti, vengono trattate in altro tribunale, il giudizio sarà valido (v. Tribunale ecclesiastico); *d*) f. *privilegiato* (v. Privilegi dei chierici), in virtù del quale i

membri del clero sono esenti dalla giurisdizione laicale (privilegio del f.), così che anche nelle loro cause temporali non possono essere chiamati in giudizio, almeno come convenuti, davanti al tribunale laico, a meno che per luoghi particolari non si sia legittimamente provveduto diversamente o si sia ottenuto il permesso della competente Autorità ecclesiastica. Si è detto « almeno come convenuti », perché viene disputato se si possa citare un ecclesiastico come teste : prevale la sentenza affermativa. Si deroga a tale privilegio per mezzo di concordati (v. Concordato) oppure per consuetudine (v.) almeno centenaria (Belgio, Germania, Olanda). Il permesso per citare uno che gode del privilegio del f. è riservato alla S. Sede o all'Ordinario del luogo secondo le persone (can. 120). Non si viola il privilegio, se l'ecclesiastico è convenuto presso il Sindaco, il Prefetto della provincia, un Ministro di Stato, perché questi non sono giudici propriamente detti. Per quanto riguarda il *giudice conciliatore* (v. Giudice), si viola il privilegio, se egli dirime la questione con vera giurisdizione contenziosa ; *e*) f. *secolare* ; è il tribunale laicale, al quale non può essere convenuto un membro del clero (can. 2341).

Il f. ecclesiastico, a sua volta, si divide in : f. *interno* e f. *esterno*. Il f. esterno riguarda il governo della Chiesa e tratta gli affari sia temporali che spirituali della collettività o anche dei singoli, in quanto formano società : in questo tribunale il reo viene assolto o condannato in base soltanto alle prove addotte. Il f. interno, invece, tende direttamente alla santificazione delle anime e tratta gli affari che riguardano la coscienza dei singoli : in tale tribunale si crede al penitente sia che faccia asserzioni a suo carico, come a suo discarico (*asserenti pro se* e *contra se*), a meno che non apparisca manifestamente il contrario. Il f. interno può essere *sacramentale* o di *coscienza* : al f. sacramentale hanno riferimento i peccati, tutta quella materia, cioè, che viene trattata nell'atto della confessione (v.) sacramentale ; al f. di coscienza, invece, ha riferimento tutto quello che viene trattato fuori del sacramento della penitenza e che tende alla salute spirituale dei singoli. Si deduce che il f. sacramentale differisce dal f. di coscienza : il primo, infatti, è esclusivamente f. penitenziale, mentre il secondo è più generale e più esteso, dato che può esercitarsi anche fuori del sacramento della penitenza : p. es., nell'assoluzione delle censure, nella dispensa delle irregolarità, ecc. Per quanto riguarda la S. Sede, la S. Penitenzieria Apostolica (v.) è un tribunale di f. interno, perché ha giurisdizione su tutta la materia di f. interno, anche non sacramentale : largisce, infatti, assoluzioni, dispense, commutazioni, sanzioni, condonazioni soltanto per il f. interno (can. 258 § 1). Gli altri dicasteri invece della Curia Romana sono di f. esterno, perché hanno giurisdizione su tutta la materia, che riguarda il f. esterno.

4. Modi di acquistare il f. - In diritto canonico sono vari i modi di acquistare il f. (esterno) ; e cioè : domicilio, situazione della cosa, contratto e delitto.

a) *Ratione domicilii*. Il criterio del domicilio è ritenuto il più naturale. Per ragione del domicilio (v.) o del quasi domicilio chiunque può essere convenuto davanti all'Ordinario del luogo, il quale ha giurisdizione sul suddito, anche se assente (can. 1561), giurisdizione che egli può esercitare anche per il tramite dell'Ordinario del luogo, in cui si trova il reo (v.). Potrà pertanto l'Ordinario proprio citare il reo che trovasi in altro territorio, e se non compare lo potrà condannare in contumacia (v.). La moglie ha il domicilio del marito, i minori quello dei genitori o dei tutori, gli amenti quello dei curatori. Se vi sono più domicili o quasi domicili, l'attore ha diritto di scegliere fra essi il f. competente. Se, durante il processo, il reo muta il domicilio, non cessa la competenza del giudice che fece la citazione. Chi risiede in Roma da un anno, può declinare il tribunale dell'Ordinario e chiedere che sia giudicato dal tribunale di Roma (can. 1562 § 2) ; tale tribunale, per la prima istanza, è quello del Vicariato di Roma, non quelli della S. Sede.

b) *Ratione rei sitae*. A causa della situazione, circa la quale è sorta la contesa, la parte può essere convenuta davanti all'Ordinario del luogo, dove la cosa si trova (can. 1564). È ammessa in quanto f., però, solo l'azione reale sulla cosa ; se questa trovasi sotto la giurisdizione di più Ordinari, si dà luogo alla prevenzione.

c) *Ratione contractus*. Per ragioni del contratto la parte può essere convenuta davanti all'Ordinario del luogo, in cui il contratto è stato stipulato o dovrà essere eseguito (can. 1565 § 1). Nell'atto poi del contratto è permesso ai contraenti di scegliere il luogo in cui le parti, anche se assenti,

possono essere citate e convenute (can. 1565 § 2). La scelta del luogo è permessa soltanto nell'atto in cui il contratto è stipulato, ossia quando le parti esprimono il proprio consenso.

d) Ratione delicti. Il reo acquista il f. del luogo, nel quale trasgredisce la legge. Se, dopo il delitto, il reo abbandona il posto, il giudice del luogo ha il diritto di citarlo a comparire e di dare la sentenza contro di lui (can. 1566). Luogo del delitto è ritenuto la diocesi nella quale esso viene consumato: se poi il delitto ha inizio in una diocesi e viene consumato in un'altra, tutt'e due le diocesi sono ritenute fori competenti; in questo caso fra i giudici si dà luogo alla prevenzione (can. 1566). Il f. del delitto vale soltanto per l'azione penale, non per l'azione civile, che scaturisce dal delitto, salvo che questa sia proposta, come spesso avviene, nello stesso processo penale. *de A*.

BIBL. — P. CAPOBIANCO, *De notione fori interni in iure canonico*, in *Apollinaris* (1936) 364-365; F. ROBERTI, *De processibus*, I[4], Romae 1956, n. 78-88, p. 174.

FORO (privilegio del) — **v. Immunità ecclesiastica, Chierici (privilegi dei).**

FORTEZZA. — 1. NATURA. - La f., in senso largo, è la fermezza, ossia l'immobilità di animo, nell'esercizio del bene; in senso stretto, è una particolare fermezza d'animo, consistente nel non lasciarsi scuotere da gravi pericoli o mali (neppure dall'imminenza della morte), congiunti con l'adempimento del dovere, o l'esercizio, sia pure facoltativo, di una virtù.

La f. modera il timore che paralizza gli sforzi per il bene, e l'audacia che fa oltrepassare i limiti nell'affrontare le difficoltà e i pericoli. Proprio del forte è l'intraprendere, nonostante la previsione di difficoltà, cose buone, quando e come è opportuno farlo, e il continuare lo sforzo sino alla fine, anche se gli ostacoli e le difficoltà aumentano: cosa più difficile, questa, che non l'intraprendere una cosa ardua, in un momento di entusiasmo.

2. NECESSITÀ. - Occorre f. per sostenere la morte piuttosto che negare una verità rivelata, o desistere da una cosa ingiusta o raccomandata dal Signore (martirio); per combattere per la difesa del diritto, in una guerra giusta; per esercitare eroicamente la carità; per praticare la religione, non ostante persistenti critiche, scherni o persecuzioni; per rinunciare a grandi vantaggi temporali, piuttosto che venir meno alle esigenze della coscienza; per seguire l'invito del Signore a uno stato di vita più perfetto, quando ciò domanda grandi sacrifici; per vivere per anni in uno stato di aridità, e per sostenere a lungo tentazioni o altre prove, senza venir meno al proprio dovere, anzi, prendendo motivo da queste difficoltà, per tendere con sempre maggiore slancio a Dio. La costante e perfetta fedeltà nelle mille piccole azioni, che il dovere richiede continuamente e che formano il complesso di ogni vita umana, non raramente domanda una grande f. d'animo.

3. MEZZI. - Per essere forte ci vuole una grande diffidenza di sé, e una illimitata confidenza in Dio. Bisogna inoltre persuadersi che l'uomo ha beni più preziosi della fortuna, della salute, della reputazione, del giudizio favorevole, della stima e dell'affetto degli altri, perfino della vita: i beni della grazia, preludio della felicità eterna. È necessario, quindi, sacrificare generosamente i primi per conquistare i beni imperituri. Chiedersi prima di agire: l'azione che sto per fare, mi avvicina a Dio e all'eternità beata? Se sì, la farò; altrimenti me ne asterrò anche a rischio di tollerare tutti i mali temporali. Per meglio superare le difficoltà, è bene prevederle, senza tuttavia esagerarle, facendo assegnamento sul l'aiuto di Dio: le difficoltà previste sono vinte a metà. Infine non si dimenticherà che nulla rende forte quanto l'amore di Dio (Rom. 8, 38 s.; 2 Cor. 5, 14): è l'amore di Dio che fece i martiri, le vergini, i missionari, i santi.

4. PECCATI CONTRARI. - Si può peccare contro la f. per difetto e anche, benché più difficilmente, per eccesso (v. Timidità e Audacia). Per la f., come dono dello Spirito Santo, v. Doni dello Spirito Santo. *Man.*

BIBL. — A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 408-415; A. MEYNARD, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 55-57; V. OBLET, *Force*, in *DTC*, VI, 537 539; E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, X, Torino 1938; R. GARRIGOU - LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 623-625.

FORTEZZA (parti integrali della). — 1. PARTI INTEGRALI E POTENZIALI DELLA VIRTÙ DELLA F. - La virtù della f., a differenza delle altre virtù, non ha parti soggettive specificamente diverse per il suo oggetto speciale proprio, che sono particolar-

mente i pericoli di morte, i quali, in quanto tali, sono tutti della stessa specie, sebbene vi si noti, pur restando sempre nella stessa specie, una graduatoria, il cui apice è dato dal martirio (v.).

La virtù della f. ha perciò soltanto parti integrali, se riguardano l'oggetto primario materiale della f., cioè i pericoli di morte, e potenziali o secondarie, se riguardano l'oggetto materiale secondario, ossia i mali gravi ed i pericoli meno gravi di quelli della morte.

Convengono pertanto le parti integrali con le parti potenziali nella ragione formale della virtù della f., che è fermezza di animo contro i pericoli ed i moti delle passioni, sebbene differiscano per l'oggetto primario.

2. ATTI DELLA VIRTÙ DELLA FORTEZZA. - Due sono gli atti della virtù della f.: aggredire e sostenere.

Per aggredire sono necessarie due cose: la preparazione di animo e l'intrepidezza dinanzi al pericolo. Quindi la prima parte integrale della f. sarà quella che porta l'individuo a concepire ed a volere cose grandi, difficili, eroiche, degne di grande onore, ossia la *magnanimità* (v.).

Alla virtù della magnanimità si oppone per difetto la *pusillanimità* o grettezza di spirito, vizio per cui non si tenta ciò che è proporzionato alle proprie forze naturali, ma per eccessivo timore di cattiva riuscita si rischia e si rimane inoperosi. Per eccesso invece si oppone la *presunzione* (v.), la quale inclina ad affrontare pericoli superiori alle proprie forze, la *vanagloria* e l'*ambizione*, che fanno ricercare l'onore e la gloria disordinatamente (v. Superbia).

La seconda parte integrale della f. è la costanza nell'inseguire ciò che si è iniziato con fiducia, cioè la virtù della magnificenza (v.), la quale è virtù morale, che inclina l'uomo a fare opere grandi e quindi grandi spese, richieste da tali opere. Quando però tali opere o imprese sono ispirate ad una falsa magnificenza allora si ha per difetto il vizio opposto della *parvificenza* o grettezza o spilorceria, che non sa proporzionare le spese all'importanza dell'opera da intraprendere e non fa che cose piccole o meschine; per eccesso il vizio opposto della *sontuosità*, prodigalità o dissipazione, per cui si spreca e si spende più del ragionevole.

Per il secondo atto della virtù della f., e cioè il sostenere, si richiedono ugualmente due virtù integrali: la *pazienza* (v.) che sostiene l'uomo contro la tristezza nella lotta contro i pericoli; la *perseveranza* (v.) che inclina l'uomo a lottare sino alla fine, senza cedere alla stanchezza, allo scoraggiamento od alla sensualità.

I vizi opposti alla virtù della pazienza sono due: per eccesso la *insensibilità* (v.), per la quale non si dà il giusto valore ai pericoli; per difetto l'*impazienza* (v.), per la quale si rifugge dal pericolo a causa della tristezza falsamente esagerata.

I vizi opposti alla virtù della perseveranza sono pure due: per eccesso la *pertinacia* od ostinazione, per la quale, irragionevolmente si perdura in un proposito più del conveniente, malgrado la tristezza e la fatica; per difetto l'*incostanza* (v.) o fiacchezza o debolezza, la quale determina l'interruzione irragionevole dell'opera intrapresa per la diuturnità della fatica. *Pal.*

BIBL. — V. Bibliografia sopra citata e R. BERNARD, *Apologie de la vertu de force*, in *Vie spirituelle*, 68 (1943) 105-116; ID., *Notre vocation à la vertu de force*, *ibid.*, 69 (1943) 3-11; L. M. DEWAILLY-G. GOURBILLON, ecc., *Force chrétienne*, Paris 1943; E. GILSON, *La vertu de patience selon saint Thomas et saint Augustin*, in *Archives d'histoire doctr. et littér. du moyen-âge*, 15 (1946) 93-104; B. HAERING, *La loi du Christ*, Paris 1956, p. 312 ss.; I. PIEPER, *Sulla fortezza*, Brescia 1956.

FORZA MAGGIORE - v. **Caso fortuito e forza maggiore.**

FOSFORISMO - v. **Malattie professionali.**

FOTOGRAFO. - 1. CONCETTO. - Si dice f. colui che esercita l'arte della fotografia, particolarmente per farne commercio. La legge civile considera la fotografia fra le opere artistiche e concede al f. la protezione del diritto di autore (cfr. Legge 7 novembre 1925, n. 1980). Per esercitare l'arte fotografica come commercio si richiede la licenza dell'autorità di P. S. (cfr. T. U. di P. S. 7 novembre 1926, n. 1848, art. 111). Il f. non può pubblicare un ritratto, e molto meno metterlo in commercio, senza il consenso espresso o tacito della persona fotografata e, dopo la sua morte, di tutti coloro che subentrano nei diritti del defunto (art. 11, l. cit.). La persona che avesse dato il consenso di pubblicazione della propria fotografia può revocarlo, salvo l'obbligo del risarcimento dei danni arrecati al f. Può il f. pubblicare liberamente il ritratto fatto, quando questo abbia scopi scientifici, didattici e, in genere, culturali, o si riferisca a fatto o ad avvenimento di interesse pubblico o svoltosi in

pubblico (art. 11). Lo scopo scientifico, didattico o culturale della divulgazione dell'immagine deve pertanto esistere oggettivamente e non solo nell'intenzione dell'agente, per cui il f. può essere colpito dagli art. 112-114 del T. U. cit. e dagli art. 528-529, 662-683 del CPI qualora produca fotografie oscene, impudiche, ecc.

2. Moralità. - Non è lecito, quindi, prestarsi a fotografare, riprodurre e, molto meno, esporre immagini che offendano il senso del pudore e della moralità, senza rendersi colpevoli di cooperazione al male e d'incentivo alla corruzione. Se, in casi eccezionali, per gravissimi motivi (cosa rarissima!) può essere lecito fotografare anche il nudo, non così può essere per la pubblicazione o commercio di simili fotografie. Il f. cattolico deve valorizzare e stimare il concetto della moralità ed inculcare nei suoi stessi clienti il concetto della vera nobiltà e dignità umana. *Tar.*

BIBL. — A. Lehmkuhl, *Theol. mor.*, I, Friburgi B. 1914, n. 827; A. Mallana, *L'immagine e il diritto fotografico*, Torino 1936.

FRANCOMURATORI - v. **Società segrete.**

FRATELLI (e sorelle). - 1. Nozione. - Sono i figli degli stessi genitori o di ambedue (germani) o solo dello stesso padre (consanguinei) o solo della stessa madre (uterini); queste due ultime categorie comunemente sono dette fratellastri o sorellastre. Si parla anche di f. di adozione (v.).

2. Diritti e doveri tra f. - Tra f. e sorelle esiste consanguineità in primo grado in linea collaterale, per cui forse per diritto divino e naturale, e certamente per diritto ecclesiastico, è interdetto tra loro il matrimonio (v. Consanguineità).

I f. e le sorelle vengono poi subito dopo i figli, i genitori ed il coniuge, come eredi *ab intestato* in tutte le legislazioni oppure concorrono con essi (v. Eredità).

Doveri di amore fraterno hanno f. e sorelle tra loro, e si devono concretare nel soccorso mutuo, almeno di fronte ad una grave necessità dell'uno o dell'altro. *Pal.*

BIBL. — V. le voci Consanguineità, Eredità, Famiglia; ed inoltre: A. Lo Monaco, *La famiglia nella storia della civiltà*, Alba 1945; G. Bernucci, *La famiglia*, Roma 1947.

FRENASTENIA. — 1. Concetto. - Coniato dal Verga (in base alle voci greche φρήν = mente e ἀσθένεια = debolezza) il termine indica un arresto od un ritardo dello sviluppo psichico, causato dai più svariati processi patologici che abbiano colpito il cervello infantile, in evoluzione, sia prima della nascita, sia durante il parto, sia anche in epoca posteriore.

Termine sinonimo è quello di *oligofrenia* (= deficienza mentale).

I frenastenici (od oligofrenici) vengono suddivisi, alla loro volta, in *idioti* ed *imbecilli*, secondo la maggiore o minore gravità del difetto di sviluppo psichico. Per qualche altro autore i due termini dovrebbero indicare non tanto la diversa entità del deficit mentale quanto la causa che ne è responsabile: idioti sarebbero quei frenastenici il cui cervello fu colpito da un processo morboso, da vere e proprie lesioni anatomiche, e imbecilli quei soggetti senza apprezzabili alterazioni cerebrali, ma con un difetto evolutivo congenito dell'intelligenza, prodotto da cause che sfuggono ai nostri mezzi di indagine e che si è soliti definire come eredo-degenerative. Nel primo caso si parla anche - seguendo la nota classificazione del De Sanctis - di *f. cerebropatica* e, nel secondo caso, quando manchino evidenti alterazioni anatomiche, di *f. biopatica*.

Molti studiosi non riconoscono queste distinzioni a sfondo anatomopatologico (distinzioni spesso difficili da stabilirsi in pratica) e continuano a differenziare empiricamente gli idioti dagli imbecilli in base alla diversa entità della sindrome psicodeficitaria.

2. Idiozia, imbecillità, gracilità mentale. - L'idiozia (o f. cerebropatica) comprende le forme morbose più gravi: si tratta, generalmente, di deficienti di grado elevato, incapaci di parlare, di apprendere, e financo di provvedere ai propri bisogni organici, dalla vita ridotta a poco più delle manifestazioni vegetative e portatori - in genere — di cospicui sintomi neuropatologici (microcefalia, paralisi varie, ecc.) che stanno a provare, clinicamente, l'esistenza di una importante infermità cerebrale. In altri casi esiste una modesta capacità attentiva, il linguaggio è rudimentale, il giudizio è poverissimo e tutte le funzioni psichiche sono sempre notevolmente compromesse.

L'imbecillità suole identificarsi con la f. biopatica ed è rappresentata da forme psicodeficitarie meno gravi, con individui capaci di apprendere e suscettibili di educazione; le alterazioni neurologiche scarseg-

giano o mancano affatto. Spesso le anomalie psichiche, negli imbecilli, riguardano più il carattere ed il senso morale che non l'intelligenza, ed anche quest'ultima è sempre compromessa principalmente nelle sue componenti superiori (ideazione, fantasia, critica).

Una forma attenuata di imbecillità è rappresentata dalla *gracilità mentale*; qui gli individui (detti anche semplici di spirito o deboli di mente) difettano solo delle attività intellettuali superiori; sono piuttosto sciocchi, monotoni, creduloni, incapaci di sentimenti profondi. In costoro le attività psichiche elementari sono perfettamente sviluppate e neanche la sfera etica e gli istinti presentano, di solito, aberrazioni o carenze notevoli.

3. Tardivi e instabili. - Mentre negli idioti, negli imbecilli o nei deboli di mente le caratteristiche dell'arresto di sviluppo psichico sono riconoscibili anche nell'età adulta, in altri soggetti l'evoluzione mentale si compie con ritardo, ma raggiunge - prima o poi - la normalità. Sono, costoro, i cosiddetti *tardivi*, dai quali sogliono distinguersi gli *instabili*, che comprendono i tardivi della sfera affettivo-volitiva.

Gli instabili sono, dunque, caratterizzati da irrequietezza, variabilità dell'umore, inaffettività, ipobulia, egoismo; i tardivi dell'intelligenza sono superficiali, distraibili, scriteriati, poveri di idee e di fantasia. Il rendimento scolastico di questi fanciulli è scarso, e ciò dipende per i tardivi da difficoltà di apprendere e per gli instabili da difficile adattabilità alla disciplina.

4. Altre forme di f. - Gli arresti di sviluppo psichico possono anche dipendere da fattori ereditari, da incompatibilità materno-fetali del sangue o da cause endocrine.

Tra le forme ereditarie ricordiamo l'*oligofrenia fenilpiruvica*, dovuta ad un grave disturbo del metabolismo, e l'*idiozia amaurotica*, caratterizzata da una regressione dell'intelligenza associata ad una tipica alterazione progressiva della retina.

Per incompatibilità materno-fetale del sangue, causata dal « fattore Rh » (v. Gruppi sanguigni) può aversi una f. da lesioni tossiche del cervello interessanti sopra tutto i nuclei della base encefalica, accompagnantisi a grave ittero; l'infermità prende il nome di *ittero nucleare*.

Anche per cause endocrine possono aversi gravi arresti dello sviluppo psichico. Ciò si verifica con particolare frequenza in certe sindromi ipotiroidee, e parliamo allora di *cretinismo* (v.). Invece, nell'*idiozia mongoloide* (così denominata per l'aspetto degli occhi di questi malati, simile a quello degli individui di razza mongola) all'ipoplasia della corteccia cerebrale si associerebbe quella di ghiandole endocrine: si tratta di una anomalia somato-psichica congenita, forse a carattere ereditario, dovuta alla presenza, nel patrimonio genidico (v. Ereditarietà), di un cromosoma in più dei 46 cromosomi esistenti nei soggetti normali.

5. Considerazioni pedagogiche e morali. - In tema di f. i problemi morali più interessanti concernono l'educazione degli infermi, la loro capacità civile e la loro responsabilità penale.

L'educazione dei frenastenici è tanto più importante in quanto suol rappresentare il solo metodo di cura di tali malati; difatti, tolti i cretini (che non sono veri e propri frenastenici e che molto si giovano delle cure jodo-tiroidee; v. Cretinismo), tolte le forme in cui è in gioco il « fattore Rh » (ove si impongono le trasfusioni del sangue; v. Gruppi sanguigni), e tolti quei casi di eredolues che possono beneficiare di un trattamento specifico, tutti gli altri casi (e sono la grande maggioranza) possono giovarsi soltanto di una cura pedagogica. Questa cura richiede un minimo di collaborazione attiva da parte del soggetto e non è, quindi, applicabile nei casi di più accentuata idiozia; nei rimanenti casi (i cosiddetti *recuperabili*) il trattamento educativo - necessariamente lungo, paziente, costante e metodico - tenderà a scoprire le poche capacità intellettuali del piccolo deficiente ed a far leva su quelle (esercitandolo ai giuochi, fissandone l'attenzione, allenandone la memoria, stimolandone la fantasia, ecc.) sì da innalzare gradatamente il livello psichico complessivo dei soggetti. Una madre intelligente può essere ottima educatrice del piccolo frenastenico; quando, per mancanza di tempo o di attitudine da parte dei parenti, questa educazione sia impossibile, converrà indurre la famiglia ad affidare il malato ad appositi Istituti per deficienti, nei quali non di rado si ottengono risultati sorprendenti anche in frenastenici di una certa entità che, per ignoranza o ignavia dei familiari, erano stati trascurati ed abbandonati a se stessi.

Un generoso e prolungato trattamento a base di acido glutammico e di vitamine del gruppo B potrà utilmente fiancheggiare le cure psicopedagogiche.

Tanto la capacità civile quanto la responsabilità penale dei frenastenici sono sempre ridotte, e spesso totalmente soppresse, a seconda del grado maggiore o minore di deficienza psichica: grado che va accuratamente stabilito, caso per caso, da apposita indagine peritale.

Anche per ciò che riguarda i molti e delicati quesiti prospettabili in tema di diritto canonico (ci riferiamo, sopra tutto, alla capacità di contrarre il matrimonio ed ai casi di nullità per paura e violenze) ogni giudizio dovrà sempre scaturire dall'accurata disamina medico-legale del singolo caso clinico.

Rammenteremo, infine, come i cosiddetti *frenastenici minori* (imbecilloidi, deboli di mente, instabili) diano un largo contributo alla delinquenza, massime a quella minorile, anche perché — come precisa il Moglie — le qualità antisociali dell'imbecille, aggravate da un perverso contagio ambientale (di facilissima penetrazione nella sua psiche così povera di critica) e dal concorso dell'alcool e di altri tossici, non di rado lo rendono un docile e servile strumento di criminalità. Di qui l'importanza e l'elevatissimo valore morale dell'educazione religiosa e civile di questi infermi, destinati, altrimenti, ad ingrossare le file dei ladri e delle prostitute (v. anche Cerebropatie, Delinquenza, Ereditarietà). *Riz.*

BIBL. — S. DE SANCTIS, *Neuropsichiatria infantile*, Roma 1925; G. MOGLIE, *La psicopatologia forense*, Roma 1938; M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*[4], Torino 1954; F. M. BONGIOANNI, *Sulla disponibilità intenzionale nei gracili mentali*, in *Rivista di Psicologia sociale*, a. IV, fasc. 1, 1957.

FRENOCOMI — v. **Psicosi.**

FRENOLOGIA — v. **Funzionalità cerebrale.**

FRENOSI — v. **Psicosi.**

FREUD — v. **Psicoanalisi.**

FRIGIDITÀ — v. **Ginecologia, Impotenza (nella medicina legale canonistica).**

FRODE. — 1. NOZIONE. - F. è un inganno ai danni altrui. La f. è un fatto psicologicamente molto intuitivo, quando si voglia sfuggire una pena, conseguire un oggetto altrui, un impiego, una promessa, ecc.; essa si scorge come l'unico o più sicuro o più facile mezzo per conseguire un fine determinato. La f. quindi è antica quanto l'uomo (Caino che invita Abele ad accompagnarlo per poterlo uccidere) e la troviamo punita anche presso gli antichi popoli (Cina, Persia) in alcuni reati sui pesi e sulle misure.

Sia il diritto canonico, come anche il diritto civile dei vari popoli, stabiliscono regole speciali, se negli atti giuridici o nei rescritti intervenga la f. Nelle Decretali di Gregorio IX è detto: «la f. e l'inganno non devono favorire nessuno» (c. 16, X, I, 3), e infatti la legislazione è improntata a questo principio. Secondo alcuni la differenza tra il dolo (inganno) e la f. consiste in questo: che il primo si commette con fatti o celatamente, mentre la seconda si fa con parole o apertamente.

2. VALUTAZIONE MORALE. - Anche se in casi speciali il legislatore non sanziona come invalido l'atto posto o la concessione ottenuta con f., anzi espressamente afferma che l'atto è valido (p. es., can. 1054), tuttavia non è con ciò scusato il peccato di f.; si potrebbe solo scusare se si trattasse di occulta compensazione o nel caso di una causa con due effetti (buono e cattivo) con tutte le condizioni richieste per la liceità di tali atti (v. Effetto doppio); v. anche Prudenza. *Sir.*

BIBL. — F. CARNELUTTI, *Teoria del falso*, Padova 1935; A. VERMEERSCH, *Theol. mor.*, II[3], Romae 1937, n. 391, 421, 460-461, 535.

FRUGALITÀ. — 1. NATURA. - La f., intesa in senso stretto, è la moderazione nel prender cibo. Questa moderazione è parte della temperanza (v.).

L'uomo, per mantenersi in salute e per poter lavorare, ha bisogno di un nutrimento sufficiente e sano: per ciascuno vi è l'obbligo di prendere il cibo che gli è necessario; la misura non è uguale per tutti, ma dipende dal temperamento individuale e dalla natura del lavoro, ed è bene attenersi in questo ai consigli di un savio medico. D'altra parte, vi è anche l'obbligo di non andare, nell'uso del cibo, oltre a ciò che giova alla buona disposizione corporale e spirituale, in relazione alla nostra attività e alla nostra tendenza a Dio, fine ultimo soprannaturale.

Vi è qualche margine fra ciò di cui si ha bisogno e ciò che non sarebbe più a vantaggio della buona disposizione del corpo e dello spirito: onde la possibilità di privarsi di qualche soddisfazione non illecita, senza nuocere in alcun modo alla

salute; gli igienisti raccomandano, anzi, di levarsi da mensa con sensazione di leggerezza. È pure facile prendere un po' meno di ciò che piace, e mangiare un po' di ciò che non piace. E non bisogna dimenticare che la mortificazione del gusto è fra le più necessarie per rinvigorire la volontà e per tenere il corpo sottomesso allo spirito. Ottima pratica è di non prendere pasto senza fare qualche mortificazione, inosservata dai commensali. Le anime caritatevoli vi aggiungono un motivo di beneficenza: si lascia qualche cosa per i poveri; ciò che si lascia non deve, però, essere cosa di rifiuto.

Dio stesso ha connesso uno speciale godimento all'atto che serve alla conservazione dell'individuo, quale sussidio destinato ad agevolare l'atto e a rendere in tal modo più sicuro il conseguimento del suo fine: è dunque lecito percepire il diletto congiunto con l'uso non eccessivo del cibo.

2. Intenzione retta. - Nel prendere cibo, come in qualunque altra sua azione, l'uomo mira a una cosa che ama e vuole per se stessa, ossia che intende come fine. Affinché l'intenzione sia retta, non è necessario mirare al fine primario dell'atto, ossia alla buona disposizione del corpo e dello spirito, come fa colui che mangia perché sente fame, o perché l'ora invita, e colui che prende qualche cibo più squisito per sollevare, per mezzo della speciale soddisfazione che procura, l'animo affievolito: dal comune consenso è sufficiente intendere uno dei fini secondari dell'atto - la qual cosa fa colui che prende qualche cibo per far piacere a chi lo presenta, o che partecipa a un convito per favorire gli scambievoli rapporti familiari o sociali - , purché non venga escluso positivamente, sia pure con la sola intenzione, il fine primario.

Non è lecito prendere cibo, anche in quantità non eccessiva, per il solo piacere del gusto (Innocenzo XI: Denz., n. 1158); tutti ammettono essere cosa inordinata il mirare al diletto, escludendo positivamente, anche con la sola intenzione, il fine primario dell'atto; vi sono però teologi che ritengono parimente illecito il mirare al diletto, senza subordinarlo, sia pure in modo implicito, ad un fine più alto e onesto (all'atto nutritivo che agevola, o alla buona disposizione del corpo e dello spirito), la qual cosa fa già colui che vuol comportarsi in modo conforme alle esigenze della ragione.

L'uso moderato di cibo è, però, suscettibile ad essere ordinato anche a fini più alti dei suoi fini specifici. L'intendere tale fine superiore aumenta il valore dell'atto, sotto l'aspetto morale, e il suo merito, se colui che pone l'atto è in stato di grazia: così è più perfetto prendere cibo per obbedire a un comando divino, o per dare gloria a Dio, amato più di ogni cosa, che farlo solo per rifocillarsi. La preghiera prima del passo serve a inquadrare nella cornice della vita cristiana e a santificare l'atto di mangiare, che anch'esso deve servire alla gloria di Dio.

3. Peccati contrari. - Si può peccare contro la f. per eccesso, ossia oltrepassando la giusta misura nel prendere cibo. La colpa è grave: quando l'eccesso impedisce l'adempimento di un dovere importante, o causa grave scandalo; quando si arriva ad eccessi che arrecano notevole danno alla salute, o creano un grave pericolo di infermità seria; quando gli eccessi sono fonte di spese che danneggiano la famiglia, o mettono nell'impossibilità di pagare i propri debiti. Si può anche peccare contro la f. per difetto, non prendendo cioè volontariamente il cibo di cui si ha bisogno. Questo difetto sarebbe colpa mortale se cagionasse un grave pericolo di morte o di infermità seria, come anche se mettesse nell'impossibilità di adempiere doveri importanti. *Man.*

BIBL. — A. Sertillanges, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 455-458; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 864-871; G. Mausbach, *Teologia morale*. III. *La morale speciale*, Alba 1956, p. 94 ss.

FRUTTI — v. **Usufrutto.**

FUCI — v. **Azione Cattolica Italiana.**

FUGA — v. **Carcere, Occasionario, Persecuzione.**

FUMO — v. **Droghe voluttuarie.**

FUNERALI — v. **Esequie.**

FUNZIONALITÀ CEREBRALE. — 1. Principi generali. - Negli animali superiori e nell'uomo le funzioni nervose *di relazione*, ossia quelle attività deputate a porre in relazione l'organismo con l'ambiente, fanno capo a speciali *centri* scaglionati lungo il *nevrasse*; cioè lungo quella

formazione anatomica, costituita principalmente di cellule e di fibre nervose, che viene distinta in *encefalo* (contenuto nella scatola cranica e comprendente, a sua volta, il cervello anteriore, il cervelletto, il tronco encefalico) ed in *midollo spinale* (contenuto nella colonna vertebrale).

Le singole unità nervose, il cui assieme costituisce il *sistema nervoso*, col suo mirabile complesso di centri, di fasci e di nervi periferici, sono date dai *neuroni*. Il neurone è formato dalla cellula nervosa, che ha — schematicamente — ad un polo i suoi prolungamenti protoplasmatici (o dentriti) ed all'altro polo il suo prolungamento nervoso (o neurite). Ogni neurone rappresenta sia un'unità anatomica, avendo rapporti di sola contiguità con gli altri neuroni, sia un'unità fisiologica, giacché ha proprietà funzionali alquanto diverse da quelle degli altri neuroni. La corrente nervosa si propaga dalla cellula di un neurone al suo neurite; quindi si trasmette, con un processo di natura fisico-chimica, ai dentriti e, di qui, alla cellula del neurone successivo e così via, con una direzione di propagazione che non s'inverte.

I diversi neuroni sono riuniti in sistemi, cioè in gruppi di unità aventi fondamentalmente la medesima funzione: abbiamo, così, i sistemi di *neuroni afferenti* o centripeti, che portano gli eccitamenti dalla periferia ai centri; i sistemi di *neuroni efferenti* o centrifughi, che portano gli eccitamenti dai centri verso la periferia; i sistemi di *associazione*, che collegano fra di loro i centri nei quali si elaborano determinate funzioni complesse. Fra sistema e sistema esiste una più o meno grande capacità di autonomia funzionale, ma, in condizioni fisiologiche, i vari sistemi neuronici agiscono in mutua collaborazione, mentre, in speciali condizioni, d'ordine sopra tutto patologico, ciascun sistema di neuroni è capace d'adattamenti funzionali (la cosiddetta *plasticità*) per fronteggiare efficacemente mutate condizioni interne od esterne: il che spiega la transitorietà dei disturbi determinati da lesioni di formazioni nervose, anche molto importanti.

Neanche i *centri* che, come si è detto, costituiscono aggruppamenti di cellule nervose, disseminati lungo il nevrasse, esplicano funzioni rigorosamente specifiche e insostituibili. Il nevrasse, lungi dall'essere un semplice mosaico di centri nervosi fisiologicamente distinti, è, pur nella sua complessità, un organo unitario i cui singoli componenti hanno solo importanza prevalente per una determinata funzione nervosa. Ed una funzione perduta in seguito alla soppressione del rispettivo centro può essere efficacemente sostituita, entro certi limiti, dall'attività di altri centri. Questa *supplenza funzionale* dei centri nervosi, sulla quale ritorneremo, si verifica sopra tutto in caso di tumori o di processi infiammatori che abbiano alterata profondamente una qualsiasi porzione di nevrasse: l'ablazione chirurgica della porzione alterata, che parrebbe dover produrre fenomeni deficitari più gravi di quelli causati dal tumore (giacché, oltre al tumore, viene, necessariamente, asportato un più o meno notevole tratto di tessuto sano circostante) in effetti suole determinare un miglioramento funzionale: evidentemente perché ha favorito il gioco delle supplenze.

Rammentiamo, infine, che esiste una sorta di gerarchia nell'importanza o dignità funzionale dei vari sistemi di neuroni e dei vari centri nervosi; e che l'autonomia funzionale tende a ridursi man mano che si passa dai centri più bassi (come i centri midollari) a quelli più elevati (come i centri della corteccia cerebrale).

2. I CENTRI DEL CERVELLO ANTERIORE. — Il cervello anteriore (o cervello propriamente detto, o *telencefalo*) è composto, principalmente, dai due *emisferi cerebrali*, che ne rappresentano la parte più voluminosa. Gli emisferi cerebrali sono formati, alla loro volta, di *sostanza grigia*, o *corteccia* o *mantello cerebrale*, costituita di innumerevoli cellule nervose a struttura e distribuzione diverse secondo la porzione (o *area*) corticale considerata, e di *sostanza bianca*, in prevalenza sottocorticale, formata dai fasci delle fibre nervose colleganti sia i diversi centri corticali fra loro, sia la corteccia con le sottostanti porzioni del sistema nervoso.

Numerose *scissure* solcano la corteccia cerebrale e vi delimitano un certo numero di rilievi detti *giri* o *circonvoluzioni*, mentre alcune scissure più estese e profonde delimitano i quattro grossi *lobi* (frontale, parietale, temporale, occipitale) di cui ciascun emisfero è costituito.

I moderni studi sulla funzionalità cerebrale si basano, principalmente, sulla dottrina della *localizzazione* dei centri corticali per le diverse attività elementari in

cui si può scindere — più o meno compiutamente — la complessa funzione globale del cervello.

Tale dottrina ha le sue origini nella *frenologia* di Francesco Giuseppe Gall (1758-1828). Questo studioso tedesco ritenne che a ciascuna funzione psichica corrispondesse una particolare localizzazione cerebrale, cioè un rilievo apprezzabile ispezionando la superficie del cranio e tanto più pronunciato quanto più sviluppata era la funzione psichica corrispondente. Vennero, così, delimitati sulla calotta cranica ben 38 rilievi, per lo più duplici, bilaterali, di cui 10 corrispondenti agli istinti (genetico, di dominio, ecc.), 12 alle facoltà morali (sentimento religioso, ambizione, socievolezza, ecc.), 16 a quelle intellettuali (orientamento, memoria delle persone, talento matematico, spirito filosofico, ecc.). Gli organi corrispondenti alle facoltà intellettuali erano raggruppati verso la fronte, quelli corrispondenti alle facoltà morali verso la parte superiore del capo, e gli istinti verso le tempie e l'occipite.

F. G. Gall ebbe il merito di comprendere chiaramente che il cervello è l'organo corrispondente alle facoltà intellettuali e affettive: nozione che — sebbene affacciata da Alcmeone di Crotone sin dal VI secolo a. C. — era ancora oscura e discussa; inoltre intuì che ai lobi frontali corrispondono le funzioni psichiche superiori; egli fu anche l'iniziatore di quelle indagini morfologiche ed anatomo-psicologiche che più tardi furono prese a base dell'antropologia patologica e criminale. Molta parte, però, della sua empirica dottrina non tardò a cadere nel discredito, massime per opera del Flourens, il quale, sperimentando sugli animali, ritenne di poter sostenere che qualsiasi lesione, ovunque prodotta sugli emisferi cerebrali, determinava un più o meno grave indebolimento di tutte le attività nervose superiori.

Più tardi (1870) Hitzig e Fritsch dimostrarono che questa pretesa unità funzionale della corteccia era insostenibile, e da allora, per opera di una folta schiera di sperimentatori, andò gradualmente erigendosi e consolidandosi il moderno edificio delle localizzazioni corticali, base di tutta la fisiopatologia cerebrale.

Non sarebbe possibile qui rammentare l'opera di questi studiosi e riassumere i risultati ai quali sono pervenuti. Ci basti accennare che, con pazienti, accurate ricerche a mezzo di stimolazioni elettriche, di circoscritte distruzioni di tessuto nervoso, ecc. si è giunti alla conclusione che nella corteccia sono individuabili numerose aree (200, secondo Vogt), ciascuna dotata di peculiari caratteristiche istologiche, e corrispondenti, fino ad un certo punto, a peculiari attività. Occorre, infatti, tenere presente che *localizzazione cerebrale* non significa indipendenza funzionale di centri distinti, destinati a funzioni autonome, ma significa localizzazione, in aree distinte, di meccanismi (motori, sensitivi, sensoriali, ecc.) la cui normale attività fisiologica deve essere, però, integrata con quella di altri centri.

Per ogni funzione che non sia addirittura elementare occorre sempre l'intervento di più centri corticali, e, quanto più una funzione è complessa, tanto più numerosi sono i centri che debbono concorrervi; alle attività, poi, psicomotrici e psicosensoriali più elevate partecipa tutta o quasi tutta la corticalità. Nè mancano, d'altro canto, le possibilità di supplenze funzionali, per cui è consentito, almeno a certe funzioni, di ripristinarsi dopo la loro scomparsa, dovuta alla distruzione dei rispettivi centri; sicché, in pratica, ogni centro cerebrale possiede solo una importanza prevalente per una determinata funzione.

3. Distribuzione dell'attività cerebrale. - L'attività motrice (o motilità volontaria) ha i suoi centri corticali distribuiti lungo la porzione posteriore dei lobi frontali, detta *zona motrice*; di qui partono gli impulsi per i movimenti volontari della metà opposta del corpo. Della zona motrice la parte più alta corrisponde all'arto inferiore ed al tronco, quella media all'arto superiore, quella più bassa al capo, sicché i centri per i movimenti dei vari gruppi muscolari sono capovolti rispetto alla posizione dei gruppi muscolari corrispondenti. Inoltre, la estensione dei vari centri motori è proporzionale non già alla grandezza, ma all'importanza funzionale dei rispettivi organi, per cui — ad es. — il centro per i movimenti della mano è assai più esteso di quello che serve ai movimenti della spalla o del tronco. Sappiamo, infine, che i centri corticali motori non presiedono al movimento dei singoli muscoli, ma all'attività di gruppi muscolari aventi una determinata funzione sinergica (prensione, sollevamento, e simili). La distruzione di uno o di più centri motori, ovvero delle loro connessioni

con la corrispondente muscolatura, dà luogo a *paralisi* (v.). Altri disturbi di moto, quali l'*aprassia* (incapacità di compiere correttamente certi movimenti, ma senza paralisi o atassia [vedi oltre]), dipenderebbero da lesioni corticali disseminate, mentre l'*asinergia* (mancanza di coordinazione dei diversi movimenti elementari che compongono un atto volontario) è di natura cerebellare; l'*atassia* (disturbi della statica e della motilità senza fenomeni paralitici) è di natura polimorfa, potendo dipendere da lesioni frontali, cerebellari o delle vie di conduzione della sensibilità profonda; e l'*astasia-abasia* (incapacità di stare in piedi e di camminare, pure essendo perfettamente conservate la motilità volontaria e la coordinazione dei movimenti) è un sintomo di isterismo (v.).

I centri corticali sensitivi (o della sensibilità generale) hanno una distribuzione analoga a quella dei centri motori, ma, in massima parte, si trovano in una zona alquanto posteriore, corrispondente alla porzione più anteriore dei lobi parietali. Un po' più indietro (e precisamente nella circonvoluzione parietale inferiore) sembra abbia sede un centro corrispondente alla sensibilità per funzioni più elevate, di ordine psicologico; infatti, nelle lesioni di questa circonvoluzione sono stati osservati speciali disturbi (*agnosie* ed *asimbolie* tattili), per cui l'individuo è divenuto incapace di identificare col tatto gli oggetti. A lesioni di questa stessa circonvoluzione vengono pure attribuite, da molti autori, le alterazioni psicologiche dello *schema corporeo* (cioè della coscienza immediata dell'unità del nostro corpo e della immagine spaziale, tridimensionale, che abbiamo di noi medesimi): alterazioni consistenti nella falsa percezione di parti del corpo mancanti (il cosiddetto *arto fantasma* di molti amputati) o, al contrario, nella perdita della nozione di parti del proprio corpo, in particolari forme allucinatorie riflettenti la propria persona, ecc.

I centri corticali della funzione visiva si trovano nella faccia interna dei lobi occipitali. Quelli della funzione uditiva, dell'olfatto e del gusto stanno in punti diversi dei lobi temporali. Sembra (Penfield, ecc.) che in questi ultimi abbia anche sede la «corteccia interpretativa»: una porzione di mantello cerebrale la cui stimolazione fa rivivere esperienze del passato e contribuisce, quindi, all'interpretazione riflessa (o percezione: v.) del presente.

Nel cosiddetto *lobo prefrontale*, ossia nella porzione anteriore del lobo frontale, si trovano i centri corrispondenti alle facoltà associative, le cosiddette *aree associative*, la cui distruzione (determinata nell'uomo per ragioni teraupetico-chirurgiche: v. Neurochirurgia, Psicochirurgia) provoca più o meno cospicui perturbamenti psichici con ipotensione affettiva, manifestazione degli istinti, puerilità del contegno, diminuzione della memoria riproduttiva, distraibilità, disinteresse, perdita dell'iniziativa, difficoltà od impossibilità di vedere una situazione o un problema nel suo assieme o di prevederne gli sviluppi, deficit dell'impulso volitivo ed altri fenomeni che depongono per l'esistenza in quella regione corticale di centri corrispondenti non a singole funzioni elementari, ma a processi superiori di integrazione, di sintesi e di controllo.

È interessante notare che i disturbi psichici insorgenti dopo le operazioni sui lobi prefrontali e consistenti in modificazioni della personalità, si accompagnano a deficit neurologici, caratterizzati da una motorietà impacciata, sprovvista delle finezze e dell'abilità precedentemente acquisita dall'individuo. Il quadro morboso varia, anche notevolmente, non solo in base all'ampiezza ed alla uni- o bilateralità della demolizione, ma anche in base a fattori individuali tuttora oscuri.

Si osservi, peraltro, che le alterazioni della personalità che dobbiamo sempre temere dopo l'ablazione chirurgica di un lobo prefrontale invaso da un neoplasma, non debbono arrestare l'opera benefica del chirurgo, perché — come l'esperienza clinica insegna — quelle alterazioni saranno sempre di entità minore dei disturbi provocati dal tumore stesso. Si è che i sintomi causati dall'intervento chirurgico sono (per dirla col neurologo Jackson) semplici *sintomi negativi* che possono beneficiare delle *supplenze funzionali* assai più dei *sintomi positivi* provocati dal tumore e che sono sempre, sia quantitativamente che qualitativamente, più gravi di quelli *negativi*. Invero — e ciò vale per qualsiasi organo e per qualsivoglia infermità — «una malattia, qualunque essa sia, non sopprime soltanto un organo e la sua funzione, ma produce sempre un danno più grave. Un organo malato non è soltanto un organo che non funziona, ma è un organo che funziona male» (Gozzano).

4. I CENTRI DIENCEFALICI. — Al di sotto degli emisferi, nel mezzo della base cere-

brale, trovasi una piccola, ma importantissima formazione nervosa denominata *diencefalo*. Quivi sembra siano localizzati i principali centri corrispondenti alla nostra vita istintivo-emotiva, sicché il Pende lo chiamò, con enfatica espressione, *ponte tra l'anima e il corpo*.

Il senso della fame e della sete, le reazioni affettive di difesa, l'istinto sessuale, il ritmo della veglia e del sonno, la vasomotilità, i vari metabolismi, le attività delle varie ghiandole a secrezione interna, dipenderebbero dal regolare funzionamento del diencefalo, ove giungono pure le *sensibilità protopatiche* (senso del dolore, del caldo, del freddo, ecc.) ed ove si trova anche la più importante, forse, delle ghiandole endocrine: l'ipofisi (v.). Si comprende, quindi, il fondamentale valore del diencefalo per l'equilibrio timopsichico dell'individuo, come vanno confermando i moderni apporti della psicochirurgia (v.).

5. Considerazioni conclusive. - Nonostante la mole davvero imponente di indagini anatomiche, fisiopatologiche e cliniche, le questioni più importanti in merito alla f. cerebrale ed ai suoi rapporti con le attività dello spirito sono tuttora oscure.

Possiamo solo dire che attualmente non è dimostrabile, nella corteccia cerebrale, una differenziazione funzionale corrispondente alla sua imponente differenziazione strutturale; che le localizzazioni cerebrali concernono sopra tutto le funzioni e sono tanto meno delimitate e precise quanto più le funzioni sono complesse; che il fisiologico svolgimento delle varie funzioni cerebrali richiede una costante, armonica collaborazione di tutto il sistema nervoso, anzi — per meglio dire — dell'organismo intero, col suo complesso apporto di stimoli, colle sue correlazioni neuro-vegetative ed ormoniche, ecc.

Del tutto insoluto, infine, resta, per la scienza fisiologica, il problema centrale della funzione cerebrale: come fa il cervello a sentire, a reagire, a pensare, a volere? La fisiologia non è in grado di rispondere.

In fisiologia si conoscono sempre meglio le basi fisiche di cui si giova lo spirito, gli strumenti di cui esso si avvale, si conoscono anche le manifestazioni e — in gran parte — le leggi che lo regolano (v. Psiche), ma non è dato coglierne l'essenza, né comprendere come esso si colleghi al corpo, e non si sa nemmeno se l'attività psichica sia sicuramente connessa con un particolare dispositivo nervoso o con speciali formazioni cerebrali.

Nonostante le più minuziose indagini dei neurochirurghi (la cui opera rappresenta, in certo qual modo, la più fine e moderna ricerca neuro-fisiologica) non è stata accertata finora nessuna precisa correlazione fra singole mutilazioni cerebrali e singole disfunzioni psichiche; può dirsi, anzi, che i reperti neurochirurgici sono spesso sconcertanti, facendoci dubitare di quanto la fisiologia aveva creduto di poter accertare. Così — a titolo di esempio — la lobotomia prefrontale (v. Psicochirurgia) suole modificare assai più la timopsiche che non le funzioni intellettive dei soggetti operati, mentre noi sapevamo, d'altra parte, che la sede corrispondente agli istinti ed alle emozioni era sottocorticale, diencefalica e che, invece, nei lobi prefrontali risiedevano gli organi corrispondenti alle funzioni noopsichiche più elevate.

Dobbiamo, dunque, riconoscere che se la f. cerebrale fornisce elementi utili per spiegare, almeno in parte, il comportamento umano, essa, però, non ci rivela l'essenza delle facoltà spirituali. E possiamo concludere, col Lhermitte, che se i fisiologi oggi conoscono abbastanza bene l'organizzazione materiale che forma il sostrato dell'attività psicologica umana, rimangono ignoranti e perplessi sul problema dei rapporti fra spirito e materia. *Riz.*

Bibl. — V. Challiol, *Sistema nervoso*, in *E.I.* XXIV, 623; Id., *Fisiopatologia e clinica del lobo frontale*, Roma 1949; J. Lhermitte, *L'activité cérébrale peut-elle être assimilée à la pensée?*, in *La croix*, 24 dicembre 1950; N. Pende, *La centrale degli istinti e delle passioni: il diencefalo e la diencefalosi*, in *Gazzetta sanitaria*, gennaio 1951; M. Gozzano, *Trattato delle malattie nervose*[3], Milano 1959; W. Penfield, *La corteccia interpretativa*, in *Rassegna medica*, n. 5, 1959.

FUNZIONARIO. — 1. Nozione. - Per f. si intende una persona fisica, attraverso cui agisce un organo della pubblica amministrazione. F., in altri termini, è colui la cui volontà, manifestata con determinate forme, sotto date condizioni e in una sfera ben delimitata di competenza, costituisce o concorre a costituire la volontà dello Stato, ed insieme colui che è incaricato di eseguire tale volontà, quando essa è diretta al conseguimento di un fine pubblico (attività giuridica e sociale).

L'idea di f. non è in alcun modo legata a quella di una maggiore o minore durata della funzione stessa; quindi anche colui

che assume una funzione pubblica, in determinate circostanze, per quel momento diviene f., p. es. i giurati.

Occorre distinguere tra f. e *impiegato pubblico*. L'impiego consiste in ciò che taluno fa dell'ufficio pubblico la propria professione per ritrarne un lucro sotto forma di stipendio. Sebbene lo Stato, per avere i suoi funzionari, non abbia ordinariamente altro modo che ricorrere al rapporto di impiego, giuridicamente però ed in senso rigoroso non tutti gl'impiegati dello Stato sono funzionari, né tutti i funzionari sono impiegati. Esiste alle volte ancora la funzione onoraria, p. es. il giudice conciliatore, senza quindi rapporto di impiego; come esiste d'altra parte l'impiegato in certe attività dello Stato, che mancano di un fine pubblico, e quindi non è f. Tra gl'impiegati e lo Stato esiste un vero contratto di locazione d'opera; non così nel concetto di f. dove ogni idea di relazione patrimoniale per sé è bandita.

Occorre infine distinguere tra f., impiegato e *pubblico ufficiale*. Pubblico ufficiale è colui che esercita un servizio pubblico, che può essere volontario o imposto (es., servizio militare). Non ogni pubblico ufficiale è quindi impiegato. D'altra parte la funzione, oltre il servizio pubblico, importa l'incarico o dal diritto o da un f. di ordine superiore. Non quindi ogni pubblico ufficiale è per se stesso f.

2. Requisiti del f. - Ci pare che i segni distintivi del f. debbano ridursi a tre: *a*) godimento di potestà d'impero per attribuzione diretta da parte dello Stato e quindi esercizio di tale potestà in nome dell'ente; *b*) costituzione della funzione per diretta iniziativa dello Stato; *c*) obbligo verso lo Stato di adempiere il proprio scopo in connessione col controllo dello Stato, diretto ad assicurare tale adempimento. Da ciò i *funzionari* possono essere divisi e considerati secondo la funzione da loro esercitata che può essere legislativa, esecutiva e giudiziaria. Ammessi questi principi ci sembra abbastanza chiara la portata intrinseca delle disposizioni legislative che indicano quali persone debbano considerarsi *funzionari*: esse non dànno alcun mandato, ma regolano il modo come si debba formare la volontà dello Stato, cioè entro quali limiti la volontà dei singoli funzionari sia volontà dello Stato medesimo. Né con ciò si perviene ad identificare lo Stato con i suoi funzionari, né la pluralità di questi contraddice al principio dell'unità organica dello Stato e della sua volontà. Infatti il f. rappresenta, sì, lo Stato, ma solo nei limiti della sua competenza, al di fuori dei quali la sua volontà è puramente individuale.

3. Attribuzioni e diritti. - Il f., in quanto tale, non può essere considerato soggetto di diritti, giacché questi spettano allo Stato, e le dottrine delle persone relative ed incomplete sono insostenibili. D'altro lato la volontà dello Stato, nei limti di una funzione, non si distingue, anzi è tutt'una con quella del suo f.: mancherebbe perciò un vero rapporto giuridico. Solo se si considera il f. come spoglio della sua qualifica si può parlare di diritti del f. Questi sono diritti di natura per così dire riflessa, che a lui spettano in quanto non lo si considera come f. (ed ha perciò una volontà autonoma), ma per ragione della funzione che esercita o che ha esercitato o che potrebbe esercitare. Varie quindi sono le attribuzioni e relativi diritti a seconda della funzione esercitata nello Stato e per lo Stato: v., ad es., in Italia le attribuzioni assegnate e i diritti riconosciuti al Re nel periodo monarchico (cfr. L. 17 marzo 1861, n. 4671 e D. L. 9 maggio 1936, n. 754) e le attribuzioni assegnate e i diritti riconosciuti al Presidente della Repubblica in regime repubblicano (cfr. art. 83 ss. Costituzione Repubblica Italiana); ugualmente attribuzioni e diritti dei deputati e senatori (cfr. art. 55 ss. Costituzione Repubblica Italiana), ecc.

4. Obblighi morali. - *a*) Nel considerare la figura del f. in rapporto ai suoi obblighi morali occorre innanzitutto tener presente che il potere non proviene dal popolo come da origine prima, da prima fonte: il potere viene da Dio, bensì non direttamente a colui che lo esercita, ma mediatamente, per opera espressa o tacita della società stessa. La società civile e il potere civile sono di diritto naturale, ossia divino; invece è di diritto umano il modo di costituire la società e di trasmettere in essa ed esercitare il potere stesso. Il fine del potere non è il bene o il vantaggio di chi lo detiene, ma il bene della società, del popolo. I popoli non sono fatti per i governanti, ma i governanti per i popoli; i popoli non sono fatti e non possono essere patrimonio privato di una casta, di un partito. Da ciò è facile intendere che l'autorità civile dello Stato e dei suoi funzionari non può tutto ciò che vuole. Innanzi tutto, nel suo esercizio, è limitata dal diritto

di natura e dal diritto positivo divino. I funzionari di uno Stato debbono, perciò, avere coscienza della responsabilità loro dinanzi a Dio, di cui, per l'autorità che rivestono, sono rappresentanti e a cui dovranno rendere severo conto del modo con cui avranno esercitato il potere. *b*) Se poi consideriamo il f. come singolo, in esso sorgono gli obblighi di disimpegnare con competenza, dignità e decoro la propria funzione, non asservendo a passioni il proprio ufficio e responsabilità. Sono essi tenuti al risarcimento dei danni verso lo Stato, rispettivamente anche verso i singoli nei casi contemplati altresì dal CPI (cfr., ad es., gli art. 61, 314, 261, ecc.) come il peculato, la distrazione del denaro difformemente all'uso al quale era destinato, l'abuso della qualità e della funzione inerente al proprio ufficio sì da costituire negli altri il timore del potere (*metus publicae potestatis*), le retribuzioni illecite (il dare o ricevere), la violazione dei segreti di ufficio, l'omissione od il rifiuto degli atti di ufficio, l'occultamento, la dispersione o la distruzione degli atti, ecc. Così i funzionari si possono rendere colpevoli di cooperazione nella formulazione di leggi ingiuste, regolamenti, ecc.

I funzionari, che siano uomini di spirito elevato, di coscienza retta e di rette intenzioni, possono rendere grandi servizi allo Stato ed al popolo stesso; mentre diversamente possono essere causa di rovina. V. anche: Impiegato, Ufficiale militare. *Tar.*

BIBL. — V. VUOLI, *Il carattere etico-giuridico della scienza dell'amministrazione*, Roma 1923; M. PRELOT, *Bureaucratie*, in *DSoc.*, IV, 341-345; G. RIZZARDI, *Moralità amministrativa*, in *Studium*, 42 (1946) 246-248; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Principi di teologia morale*, II, Roma 1954, p. 408 ss.

FUNZIONE LITURGICA ED EXTRALITURGICA — v. **Liturgia.**

FUNZIONE SACRA — v. **Liturgia.**

FUNZIONI PARROCCHIALI. — 1. NOZIONE. - Funzioni (da *fungor*, cioè esercizio, esecuzione) sacre, in genere, sono il complesso degli atti con cui si eseguisce il culto pubblico (v. Liturgia). Alla categoria delle funzioni sacre appartengono le *f. parrocchiali*, da distinguersi dai diritti parrocchiali (can. 463).

Mentre, infatti, le f. parrocchiali significano piuttosto doveri ecclesiastici od uffici, i diritti parrocchiali sono le facoltà a cui sono annessi i diritti di stola e qualche diritto di precedenza.

Le f. parrocchiali sono riservate al parroco (can. 462).

2. ELENCO DELLE F. PARROCCHIALI. - A meno che non sia prescritto diversamente nei singoli casi, sono considerate f. parrocchiali:

a) L'amministrazione solenne del battesimo. In caso di necessità si può legittimamente presumere la licenza del parroco (can. 738 § 1). È riservato pure al parroco il supplire le cerimonie di un battesimo conferito in caso di necessità con l'omissione di dette cerimonie. Meno provato è se sia riservata al parroco l'amministrazione di un battesimo, che, essendo stato conferito sotto condizione, è da ripetersi.

b) Il trasporto pubblico della S.ma Eucaristia agli infermi al di fuori della chiesa, nel territorio della parrocchia. Quando il parroco usa del suo diritto non è lecito agli altri sacerdoti portarla neppure privatamente, tanto più che di per sé la Comunione agli infermi deve essere portata pubblicamente (can. 847). Se la solenne prima Comunione dei fanciulli appartenga alle f. parrocchiali non è determinato dal diritto comune, ma dipende dal diritto particolare. Perciò si deve stare in proposito a quello che stabiliscono i sinodi diocesani. La Comunione pasquale non è funzione parrocchiale, sebbene il Codice esorti che si soddisfi al precetto nella propria parrocchia o per lo meno se ne ammonisca il parroco.

c) Il trasporto pubblico o privato della S.ma Eucaristia, in forma di viatico agli infermi, e l'amministrazione dell'Estrema Unzione nei confini della parrocchia (can. 850).

In caso di necessità o con la licenza almeno presunta del parroco, qualunque sacerdote, anche in forma solenne, può amministrare tutti i sacramenti (can. 848).

Alle riserve sopra esposte fanno eccezione i seguenti casi:

1) Al Vescovo infermo amministrano i sacramenti le dignità o i canonici della chiesa cattedrale (can. 397 n. 3).

2) Nelle religioni clericali lo stesso diritto spetta al superiore per tutti quelli che, giorno e notte, dimorano nella casa (can. 514 § 1); nei monasteri femminili spetta al confessore ordinario (can. 514 § 2); nelle religioni laicali al cappellano, se esiste (can. 514); nel seminario al rettore.

d) Le pubblicazioni per le ordinazioni sacre (can. 998 § 1) e per le nozze (can.

1022 ss.); e la benedizione e l'assistenza al matrimonio (can. 1180, 1094).

e) Fare i funerali. Ordinariamente il parroco proprio del defunto ha il diritto di fare i funerali, cioè di accompagnare il cadavere dalla casa alla chiesa, celebrare le esequie e condurre il cadavere al cimitero (can. 1216). Se però il fedele muoia lontano dalla sua parrocchia e gli eredi non intendano trasportarlo, allora il diritto passa al parroco del luogo, in cui avvenne la morte (can. 1218).

f) La benedizione delle case nel sabato santo od in altro giorno secondo la consuetudine locale. Si tratta qui della benedizione solenne delle case da farsi dal parroco a norma del Rituale Romano. La consuetudine può trasferirla anche in altro giorno e fuori del sabato santo.

g) La benedizione del fonte battesimale nel sabato santo. Nelle chiese cattedrali, dove il Capitolo fa le sue funzioni, questa funzione pure spetta al Capitolo.

h) Indire processioni pubbliche fuori della chiesa, e guidarle, anche se queste escono da altre chiese, sia pure di religiosi, purché abbiano inizio nel territorio della propria parrocchia.

Rimane però ai religiosi il diritto della processione durante l'ottava del Corpus Domini (can. 1291) ed al rettore della chiesa principale nella festa di S. Marco e nel Corpus Domini. Se i regolari fanno la processione intorno alle mura della propria chiesa, il parroco non può vantare alcun diritto. Il Capitolo ha il diritto di fare le processioni nella sua chiesa.

i) Impartire le benedizioni fuori della chiesa con pompa e solennità. Non possono essere chiamate solenni quelle benedizioni che si fanno con un unico ministro o senza ministro, e senza concorso di fedeli. Così le benedizioni da darsi nelle case dei laici o dei religiosi non sono riservate al parroco.

l) Impartire la benedizione delle sacre suppellettili, che a norma delle disposizioni liturgiche devono benedirsi, prima di venire usate, per la propria chiesa ed anche per le chiese e gli oratori del proprio territorio (can. 1304 n. 3).

Tuttavia non può far ciò, se si oppone il rettore o il superiore: 1) nelle chiese che hanno un rettore proprio; 2) nelle chiese appartenenti ad una religione clericale; 3) nelle chiese delle monache; 4) nelle chiese delle case pie o dei religiosi, che sono state esentate dall'Ordinario dalla sua giurisdizione ordinaria (can. 1304).

Questo potere non può venire subdelegato, perché è potestà di ordine (can. 210) e la delegazione non è esplicitamente permessa (can. 1304 n. 3).

La benedizione delle puerpere, per diritto comune, non è riservata al parroco: può essere tuttavia riservata per diritto particolare.

Per i diritti di stola, v. Tasse ecclesiastiche; v. anche Parroco. *Pal.*

BIBL. — Oltre i trattati di diritto canonico, nel commento ai canoni citati, cfr.: L. Eisenhofer, *Compendio di liturgia*, Torino 1940; C. F. Regatillo, *Funciones parroquiales*, in *Sal terrae*, 30 (1942) 622-624; B. M. Kelly, *The functions reserved to Pastors*, Washington 1947.

FURTO. — I. Nozione. - Il f. fu definito dal diritto romano come la sottrazione fraudolenta di una cosa, del suo uso o possesso, a scopo di lucro, contraria al diritto naturale (*contrectatio fraudolosa, lucri faciendi causa, vel ipsius rei, vel etiam usus eius possessionis, vel quod lege naturali prohibitum est admittere*: *Inst.*, I, 4, 1). Oggi i teologi parlano più precisamente dell'occulta sottrazione di una cosa, contro il volere del legittimo padrone, allo scopo di trarne un guadagno. Se manca l'occultezza, si parla più propriamente di rapina (v.); se il legittimo padrone non è ragionevolmente contrario, non si concepisce il f.; se finalmente non v'è lo scopo di lucro, si ha piuttosto un danno (v.) ingiusto. Non si concepisce ugualmente il f. quando il padrone è consenziente, o espressamente o tacitamente (ed è tacitamente e ragionevolmente consenziente chi si oppone irragionevolmente). Così non si concepisce il f. nella estrema necessità (v.) e nella compensazione occulta (v.), oppure quando la moglie, ad es., prende dai beni del marito — questi assente o irragionevolmente contrario, come in caso di avarizia — quanto è necessario per il sostentamento ed il decoro suo e dei figli, per qualche piccola elemosina, proporzionata alle condizioni finanziarie della famiglia, per sovvenire ai propri genitori che versano nelle indigenze, ecc.

La sottrazione invece dell'uso e del possesso che il diritto romano qualificava come f., non è più considerato sotto questa qualifica dai nostri giuristi.

Il f. che oltre all'offesa specifica della giustizia comporta l'offesa di un'altra virtù, o della stessa giustizia, ma in un campo

specificamente diverso, si dice f. *qualificato*: la rapina (v.) ed il f. sacrilego (v. Sacrilegio) sono furti qualificati; la prima infatti offende la giustizia in due materie specificamente distinte, cioè il rispetto della proprietà e il rispetto dell'incolumità personale; il secondo, oltre la giustizia, offende la virtù della religione.

2. VALUTAZIONE MORALE. - Il f. è un peccato grave (*Né i ladri né i rapaci*, ammonisce S. Paolo, *possederanno il regno dei cieli*: 1 Cor. 6, 10) ed offende la giustizia commutativa (Cicerone, De off., III, 5). La rapina ed il f. sacrilego offendono inoltre, come si è detto, la prima, la giustizia; il secondo, la virtù della religione.

Poiché il padrone può essere più o meno contrario alla sottrazione della sua cosa, la malizia del f. può diminuire fino a costituire solo un peccato leggero. Ora la contrarietà del padrone può attenuarsi in rapporto alle persone che rubano: così egli sarà meno contrario al f. della moglie che a quello dei figli, al f. dei figli che a quello dei domestici, al f. dei domestici (tuttavia solo riguardo alle cose da mangiare o da bere [*esculenta et poculenta*], non quanto agli altri beni) che a quello di persone estranee. Di conseguenza, perché il f. commesso da tali persone raggiunga il peccato grave, si richiede una materia maggiore che per gli altri furti, la cui determinazione va fatta prudentemente nei casi singoli, dopo che si siano prese in considerazione tutte le circostanze.

Inoltre il padrone sarà più o meno contrario, a seconda della entità o della quantità della cosa rubata: così che i teologi distinguono una materia grave, che dà luogo al peccato grave, ed una materia lieve, che dà luogo al peccato veniale. La materia, poi, si dice grave in modo assoluto, se la sottrazione dei beni altrui raggiunge un limite che, se anche non leda gravemente l'individuo derubato, perché, ad es., ricchissimo, costituisce tuttavia motivo di gravi apprensioni sociali in vista di quel che potrebbe accadere nel mondo, se si tollerassero tali fatti, senza grave sanzione morale: perciò tale materia, chiunque sia il derubato, persona fisica o morale, molto ricco o un po' meno ricco, viene sempre considerata grave. Quando, invece, la sottrazione raggiunge un quantitativo tale da non compromettere l'ordine sociale, presente o futuro, ma danneggia gravemente la persona a cui si sottrae, si parla allora di materia relativamente grave. Non è facile determinare l'entità della materia grave: si può comunque dire, con i teologi più accreditati, che materia grave in modo assoluto è la somma che corrisponde alle cento lire italiane dell'inizio del secolo, cioè avanti la prima grande guerra (= circa 40/50.000 lire odierne): la materia grave in modo relativo è la somma rispondente allo stipendio o al guadagno medio giornaliero di colui ai cui danni si commette il f.; si ha pure materia grave in modo relativo, quando si sottrae una cosa o denaro indispensabile al derubato per gravi necessità di vita. Se la sottrazione è fatta periodicamente, in tempo non eccessivamente lungo, si ha coalescenza nel f.

Criteri analoghi, ma con maggior larghezza, vanno applicati ai furti delle cose esposte al pubblico, come frutti, alberi, ecc.

Finalmente il f. è più o meno grave, a seconda del modo con cui viene commesso: infatti il padrone, di regola, sarà più contrario ad un f. grave commesso tutto una volta, che al f. grave commesso con piccoli furti a più riprese: in queto caso, infatti, il danno è generalmente minore. Però i piccoli furti, che presi da soli costituiscono peccato veniale, possono formare un peccato mortale o per l'intenzione con cui vengono commessi (se ad es. uno commette successivamente piccoli furti a una o a più persone con l'intenzione di giungere ad una materia grave), o per la cospirazione con cui vengono organizzati (se ad es. due o più si mettono d'accordo di rubare ciascuno cose di poca entità, ma che messe insieme formano materia grave), finalmente per la moltiplicazione dei furti piccoli, quando tra l'uno e l'altro passa sì poco tempo da non togliere l'unità morale a tutti i piccoli furti commessi: tuttavia, in tale caso, si ha il peccato mortale, quando l'ultimo piccolo f., aggiunto agli altri, tocca la materia grave (assoluta, se il danno viene arrecato a più persone, relativa, ma in misura maggiore, p. es. doppia della normale, se il danno viene arrecato ad un privato). Che se, raggiunta la materia grave, uno seguita con la stessa cattiva volontà a commettere altri piccoli furti, sempre moralmente connessi con i precedenti, si avrà un peccato sempre più grave e non nuovi peccati veniali.

È evidente che la restituzione di una materia rubata interrompe l'unità morale dei piccoli furti che si stanno commettendo.

3. RESTITUZIONE. - Il f., offendendo la giustizia commutativa, induce l'obbligo

della restituzione (v.), il quale obbligo sarà più o meno grave a seconda della gravità del danno arrecato. Ma certo non si rimette il peccato se non si ha seria volontà di restituire il mal tolto.

4. SANZIONI PENALI. - Il Codice di diritto canonico interdice da qualsiasi atto legittimo ecclesiastico e da qualunque ufficio il laico reo di un f. di notevole gravità: affida poi alla giustizia del tribunale ecclesiastico la punizione del chierico reo dello stesso delitto (can. 2334 § 1-2).

Nelle legislazioni civili ovunque il f. è considerato delitto gravemente punito. V. anche: Appropriazione indebita, Arricchimento indebito. *Fel.*

BIBL. — Oltre ai trattati di teologia morale (*De iustitia et iure*), cfr. G. KISELSTEIN, *De restitutione propter furta minuta*, in *Rev. eccl. de Liège*, 21 (1929-1930) 40-44; A. GOUGNARD, *De causis gravitatem furti imminuentibus*, in *Coll. theol.*, fasc. I, Mechliniae 1932, p. 79-83; ID., DE *gravitate materiae in furto*, *ibid.*, p. 69-79; A. FERRER-SAMA, *Estudio de la acción en el delito de hurto*, in *Est. jurid.*, 4 (1944) 137-152; P. LUMBRERAS, *Toties quoties in furtulorum coalescentia*, in *Angelicum*, 23 (1946) 165-168.

FURTO DEL PENSIERO - v. **Allucinazione.**

G

GARANZIA. 1. NOZIONE. - G. è in genere il mezzo che tutela l'avente diritto, in quanto fornisce una cauzione, atta a rafforzare il vincolo obbligatorio o ad assicurare altrimenti l'adempimento dell'obbligo. Ha un'esistenza subordinata al diritto cautelato; quindi ha carattere accessorio e solo al verificarsi del danno essa serve a ripararlo.

La g. può essere richiesta dalla legge o dal giudice, oppure può essere convenuta tra le parti; può essere fornita dall'obbligato stesso o da altra persona per suo conto (per lui).

La g. può essere prestata in diversi modi, forme o con la costituzione di diritti reali su cose mobili (pegno, v.) o su cose immobili (ipoteca, v.) o con costituzione di obbligazioni, per cui un altro debitore si aggiunge al principale obbligato (fideiussione, v.) od ottenendo un anticipo di esecuzione a titolo di caparra od un aumento di obbligazione come con la clausola penale (una specie di pena per l'inadempimento o per il semplice ritardo).

Il sistema delle garanzie, che trova la sua più ampia applicazione nel campo dei diritti patrimoniali, si pone accanto alla responsabilità del debitore, quale rafforzamento dei diritti del creditore. La g. a volte importa un peso per il debitore, come nel caso del pegno; a volte invece porta solo un vantaggio per il creditore, senza immediata privazione per altri, come è nella fideiussione e nell'ipoteca.

2. VARIE FORME DI G. - Tenendo presente particolarmente il diritto italiano, accenneremo in particolare ai vari istituti che rientrano nel sistema di g.

a) Contro la possibilità dell'insolvenza il creditore ha un rimedio preventivo: il *sequestro conservativo* (v. Sequestro).

b) Ha pure un mezzo per potenziare o almeno conservare il valore del patrimonio del debitore, nonostante l'inerzia del titolare: l'*azione surrogatoria* (art. 2900 CCI).

c) Infine ha un mezzo per tutelarsi contro la frode intesa a far sparire i beni che costituiscono l'oggetto della responsabilità ed è l'*azione revocatoria o pauliana* (art. 2901 CCI).

Altri rimedi sono propri del diritto successorio (separazione dei beni del defunto da quelli dell'erede, impugnazione di rinunzia, ecc.).

d) Infine, completamento del diritto di azione del creditore, è un suo diritto, riconosciuto in alcuni casi dalla legge, alla *espropriazione dei beni* del creditore (esecuzione coattiva) che tra l'altro ha la sua attuazione nel fallimento (v.).

e) Le misure coercitive non sono propriamente dei rimedi contro l'inadempienza, ma sono piuttosto dei mezzi indiretti per influire sul debitore, al fine di ottenere che adempia la sua obbligazione.

Tale è il *diritto di ritenzione*, che si ha quando la legge concede al creditore di trattenere una cosa, che egli avrebbe l'obbligo di restituire al proprietario, al fine di indurre quest'ultimo a soddisfare un debito sorto a carico per una speciale relazione con la cosa, che si trattiene. Tale diritto è concesso al possessore di buona fede (art. 1152 CCI).

f) Le garanzie semplici (dette anche garanzie personali) si attuano con un allargamento della responsabilità patrimoniale, nel senso, che, accanto alla responsabilità offerta dal patrimonio del debitore principale, si colloca quella di un altro patrimonio del garante o mallevadore.

In questo genere di garanzie rientra la *fideiussione* che consiste in un contratto in forza del quale una terza persona si obbliga personalmente verso il creditore, garantendo l'adempimento di un'obbligazione altrui (art. 1936 CCI).

Il fideiussore, di regola, contrae obbligazione in solido col debitore principale; la sussidiarietà può essere convenzionale, se si stabilisce il *beneficium excussionis* (art. 1944 CCI). Egli ha poi il titolo di regresso contro il debitore principale (art. 1949, 1950 CCI) ed in alcuni casi anche quello di *rilievo* (può cioè agire contro il debitore, perché gli procuri la liberazione o almeno dia garanzie per il regresso) (cfr. art. 1953 CCI).

L'*avallo* risponde alla stessa funzione, cui risponde la fideiussione, ed è la g. personale per un obbligo cambiario. L'avallante è sottoposto a tutti gli obblighi cambiari, ed ha i diritti del creditore cambiario di agire contro gli altri preobbligati.

Formalmente l'avallo si costituisce ponendo la firma sul titolo, accompagnata dalla formula «per avallo» o altra equivalente.

Anche il mandato di credito ha come risultato una g. personale analoga a quella della fideiussione. Una persona dà l'incarico ad un'altra di far credito ad una terza persona. Quando l'incarico è accettato, chi l'ha ricevuto non può rinunziarvi, dovendo aprire il credito al terzo, e chi l'ha dato garantisce il debito futuro, come se fosse un fideiussore (art. 1958 CCI).

g) Ci sono altre garanzie su singoli beni con prelazione e diritto di seguito contro il pericolo che il debitore sottragga i beni sui quali si concreta la sua responsabilità.

Questo, che in senso ampio si chiama diritto di pegno, si attua in concreto nelle due forme del pegno e dell'ipoteca. La differenza tra il pegno e l'ipoteca sta nel fatto che il primo di regola si costituisce sopra i beni mobili, la seconda sopra gli immobili, per quanto questo criterio non si mostri sempre esatto.

3. Moralità della tutela dei diritti del creditore. - È conforme al diritto naturale che il creditore si tuteli contro la possibile lesione dei propri diritti, quando vien meno la fiducia reciproca.

Il diritto naturale non determina però le forme di g., la cui formulazione è dovuta solo al diritto positivo. Le leggi civili in materia, in quanto completano il diritto naturale in materia, hanno normalmente valore in coscienza, a meno che non siano troppo lesive dei diritti del debitore.

È compito poi del creditore non premere tanto la tutela dei propri diritti, da ledere la virtù della carità. *Pal.*

BIBL. — D. Barbero, *Sistema istituzionale del diritto privato italiano*, I, Torino 1949, p. 126 ss.; II, Torino 1949, p. 120 ss., 138 ss.; V. Heylen, *Tractatus de iure et iustitia*, Malines 1949, p. 362 ss.

GAUDIO. — 1. Nozione. - I moralisti chiamano g. alcune speciali forme di compiacenza volontaria, e più particolarmente quella razionale (cioè, della volontà e non dell'appetito sensitivo) che abbia per oggetto un atto passato, nostro od altrui.

2. Valutazione morale. - La sua moralità dipende evidentemente da quella dell'oggetto; e quando questo è un atto nostro cattivo, il g. riveste facilmente la malizia di tutte le circostanze, perché il ricordo suole essere circostanziato.

I moralisti sogliono domandarsi se sia lecito godere di un atto oggettivamente illecito, ma commesso senza colpa (p. es. di un omicidio dovuto ad errore completamente involontario). Rispondono che non è lecito, perché il g. si porterebbe attualmente e volontariamente all'atto, che ora è visto nella sua oggettività illecita. Dicono, però, che non sarebbe illecito il g. che si limitasse alle buone conseguenze dell'atto illecito, considerate indipendentemente dalle cause. *Gra.*

BIBL. — St. Carton de Wiart, *Tractatus de peccatis et vitiis in genere*, Mechliniae 1932, p. 138 ss.; O. Lottin, *Principes de morale*, I, Louvain 1947, 75-76, 113, 191 not. 1.

GELOSIA. — 1. Natura e moralità. - La parola g. ha diversi significati. Può intendersi la cura molto sollecita di una persona o di una cosa: presa in questo senso, la g. non è altro che zelo, e non è necessariamente biasimevole; lo sarebbe se si fosse disposti a peccare piuttosto che a rinunciare a un bene creato, come pure se inducesse a venir meno a qualche dovere. Per g. si intende soprattutto il voler essere solo ad avere un bene, che anche ad altri è lecito possedere, p. es. un certo grado di benessere, una determinata qualità, la stima degli altri. Vi è dunque una differenza tra g. e invidia: si è gelosi del proprio bene, e invidiosi del bene altrui (v. Invidia); spesso, però, si confonde la g. con l'invidia. La g., intesa in senso stretto, è effetto di egoismo e di eccessivo attaccamento alle cose create; essa è in contrasto con le esigenze della carità verso il prossimo: il grado di colpevolezza dipende dall'entità di ciò che si vuol essere soli ad avere, e ancora dal torto che si fa, o che si è pronti a fare, per impedire che anche altri abbiano un bene da noi posseduto.

Quanto sopra è detto può applicarsi alla g. per qualsiasi cosa o persona e quindi anche alla g. tra coniugi. La difesa dell'esclusività del vincolo coniugale è cosa buona e doverosa, ma non deve arrivare al punto di diventare oppressione per l'altro coniuge e pretendere di interdirgli i rapporti di comune convivenza o gli affetti onesti, che per nulla toccano la fedeltà coniugale.

2. Forme morbose di g. - In alcuni individui, particolarmente predisposti, la g. assume forme aberranti, di cui si accennano le principali: *a*) *g. melanconica*, che si osserva in soggetti depressi, ostilmente orientati contro il proprio ambiente (v. Melancolia); *b*) *g. paranoica*, che si ha in individui paranoici (v. Paranoia); *c*) *g. ossessiva*, che è sintomo della diatesi ossessiva (v. Ossessione, Psicastenia); *d*) *g. nel delirio alcoolico*, che è propria dell'alcoolismo (v.) cronico; *e*) *g. dei morfinomani*, che è simile alla precedente nelle sue manifestazioni, sebbene differente ne sia la causa (v. Analgesici, Narcotici); *f*) *g. senile*, che si presenta nella senilità o presenilità.

In queste forme l'imputabilità è spesso diminuita, dato lo stato mentale del paziente, a meno che non vi sia imputabilità in causa; nelle forme estreme l'imputabilità può anche del tutto mancare.

3. Effetti e rimedi. - Dalla g. nascono molti mali: infondati sospetti, superflue preoccupazioni, profondi scoraggiamenti, invidie, e altre mancanze di carità o anche di giustizia. Un generoso amore di Dio e del prossimo e il distacco dalle cose create sono i grandi preservativi contro la g.

Per le cure mediche nelle forme morbose di g. se si tratta di g. melancolica, v. Melancolia; se di g. paranoica, v. Paranoia; se di g. ossessiva, v. Psicastenia; nelle forme connesse con il delirio alcoolico valgono le cure contro l'alcoolismo (v.); in quelle connesse con la morfinomania valgono le prescrizioni contro la medesima, cioè contro il morfinismo; nella g. senile si potrà tentare la cura ormonica. *Man.*

BIBL. - A. Thouvenin, *Jalousie*, in *DTC*, VIII, 315-318; A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 65; E. Boganelli, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 326-330.

GEMELLI. - 1. Generalità. - Nella specie umana il prodotto del concepimento, in ciascuna gravidanza, suole essere unico, ma può anche aversi la *pluriparità* o *multiparità*, che, per lo più, è costituita da due prodotti, i quali prendono il nome di g.

I parti multipli sono più frequenti nei paesi nordici che in quelli mediterranei; in Italia la maggior frequenza corrisponde alle province di Rovigo e di Ferrara, la minima alle province calabresi. Spesso la pluralità è ereditaria.

2. Note embriologiche. - I g. si distinguono in due grandi categorie: *biovulari* e *monovulari* o *uniovulari*. Nel primo caso i g. sono originati dallo sviluppo indipendente di due uova venute contemporaneamente a maturazione e fecondate da due distinti spermatozoi. Nel secondo caso i g. derivano da un unico uovo fecondato da un solo spermatozoo; nelle prime fasi dello sviluppo embrionale la massa cellulare si fraziona in parti uguali e vengono a costituirsi, così, due distinti *nodi embrionali*, dotati di eguale potenza evolutiva, dai quali si svilupperanno due feti.

Nella gravidanza biovulare i g. (detti *biovulari*, *fraterni* o *dizigotici*) possono essere del medesimo sesso o di sesso diverso, ed hanno fra loro quelle somiglianze che sogliono riscontrarsi fra i figli nati dai medesimi genitori. Infatti, ciascuno di tali g. ha origine indipendente dall'altro, provenendo da elementi differenti, sicché i due organismi non posseggono un identico patrimonio ereditario.

Nella gravidanza uniovulare i g. hanno sempre il medesimo sesso e presentano fra loro una grandissima somiglianza, non soltanto nella fisionomia e nell'abito generale, ma perfino in minute particolarità morfologiche, nelle attitudini psichiche e nelle predisposizioni morbose: ciò si verifica soprattutto nelle gravidanze *monocoriali*, nelle quali i due feti sono contenuti in un unico rivestimento. Nei g. appartenenti a questa categoria (che prendono il nome di *monovulari*, *duplicati*, *identici*, *omologhi*, *monozigotici*) alcuni caratteri somatici possono presentarsi in modo tale che l'individuo è l'immagine speculare dell'altro, per cui ciò che nell'uno si trova a destra nell'altro si riscontra a sinistra. Tutte queste somiglianze, che dipendono dall'esistenza nei due g. di un medesimo patrimonio cromosomico ereditario (v. Ereditarietà), non sono però mai assolute; fra i due soggetti, insomma, non esiste mai una vera identità.

3. Studi sui g. - Queste ed altre numerose acquisizioni, d'ordine, soprattutto, costituzionalistico, che offre lo studio accurato dei g. monozigotici, sono di data relativamente recente. Possiamo dire, anzi, che le

ricerche sistematiche su questi interessantissimi individui stanno fiorendo solo oggi, in Italia almeno, precipuamente per merito del Gedda.

Questo insigne studioso, autore del recentissimo trattato che menzioniamo nella bibliografia, ha fondato da pochi anni la *Società Italiana Gemelli*, che, oltre ad utilizzare scientificamente nel miglior modo il materiale gemellare, viene incontro, anche gratuitamente, ai bisogni sanitari di una categoria di individui la quale numericamente è tutt'altro che esigua, dato che i parti gemellari, in Italia, avvengono con una frequenza di oltre settemila all'anno. Non sembra superfluo aggiungere che questo numero rappresenta forse la metà dei g. concepiti, giacché fra costoro abbondano gli aborti, ed anche la mortalità al momento del parto è elevata. Il numero stesso va ulteriormente ridotto, perché la metà circa dei g. nati vivi non raggiungono il primo anno di età.

4. Questioni morali. - Numerosi ed importanti sono i problemi riflettenti i g. che interessano da vicino la morale. Ci limiteremo a ricordare quelli che ci sembrano i principali.

Un primo ed assai grave quesito si profila sino dall'atto del parto e concerne la condotta dell'ostetrico in quei casi, fortunatamente rari, nei quali i due feti, quasi contemporaneamente impegnati nel canale del parto, si ostacolano scambievolmente nel venire alla luce. In simili deprecabili circostanze — quando il pericolo incalzi e siano riusciti vani i tentativi suggeriti dall'arte per disimpegnare con mezzi innocui i due nascituri — alcuni trattati di ostetricia suggeriscono la decollazione del feto più impegnato, al fine di poter estrarre felicemente l'altro. La morale cattolica vieta, però, questa procedura, data l'illiceità di uccidere direttamente un individuo, anche allo scopo di salvarne altri. Converrà, pertanto, che l'ostetrico, consapevole di non potere, in nessun caso, sacrificare uno dei feti, predisponga le cose in modo da ricorrere tempestivamente al taglio cesareo (v. Feticidio) o ad altre manovre che gli diano, per lo meno, la speranza di salvare tanto la madre quanto le creaturine.

Un altro grosso quesito riguarda il libero arbitrio. Se le facoltà affettive, intellettive e volitive dipendessero esclusivamente dalle strutture nervose e dalla loro attività funzionale, nei g. monozigotici dovrebbe esistere, con la quasi identità di strutture (o, come si dice, di terreno) una identità pressoché assoluta di processi psichici e di comportamento. Viceversa l'esperienza — ricavata tanto studiando giorno per giorno la condotta di codesti g., quanto esaminandone le deviazioni psicopatologiche (come fece, p. es., il Luxenburger per la schizofrenia) e la criminalità (Lange, Stumpel, ecc.) — mostra che, indubbiamente, il peso dell'eredità è molto forte, ma che, accanto a questa, esiste una parte strettamente individuale, autonoma, indipendente dal terreno, che può modificare in vario modo il patrimonio originario. Questa parte individuale, che deriva, in notevole misura, da fattori educativo-ambientali, spiega il differire più o meno notevole delle *storie* dei g. adulti: differenze già segnalate nel *De Civitate Dei* da S. Agostino, a proposito di due g. che egli conosceva, e da lui giustamente attribuite, appunto, ai diversi alimenti e ai diversi esercizi dei due soggetti, che non erano sempre vissuti nel medesimo ambiente, né avevano avuto le medesime esperienze. Con ciò viene confermata la possibilità del libero arbitrio, dimostrando, ancora una volta, come la scienza non contraddica alle conclusioni della filosofia.

Del resto, l'esperienza insegna che anche fra le coppie di g. monozigotici, cresciuti nel medesimo ambiente e nelle medesime condizioni, suole esistere un dominatore ed un succube; che spesso, col passare degli anni, le parti si invertono ripetutamente; che nascono, fra i due, notevoli sintonie e discordanze, attrazioni e repulsioni, affetti tenerissimi e rancori profondi, i quali possono portare ad azioni delittuose. Tutto questo prova che in siffatti organismi può aversi una grande differenza spirituale, anche se gli strumenti a disposizione delle due anime sono necessariamente identici, o quasi, nei due soggetti. « Il fatto essenziale — conclude a questo riguardo il Gedda — è l'esistenza di una vera e propria individualità psichica nel gemello monozigotico: ossia, quantunque il gemello sia legato al cogemello dall'identità genotipica e da tante e notevoli concordanze fenotipiche, possiede una personalità individuale manifestata dall'inconfondibilità di alcune proprie caratteristiche psichiche... Più si allarga l'indagine a un maggior numero di caratteri e più l'individualità psichica del singolo gemello affiora e si afferma ».

Anche col metodo Rorschach — prezioso strumento per l'esplorazione profonda della personalità (v. Reattivo mentale) — è stato possibile confermare (Vacca, Schachter, ecc.) quanto variino psicologicamente fra loro i g. monovulari.

Per ciò che riguarda i cosiddetti *g. congiunti* o *aderenti*, denominati anche *mostruosità doppie riunite*, v. Chirurgia e Sacramenti. *Riz.*

BIBL. — L. CATTANEO, *Lezioni di clinica ostetrico-ginecologica*, I, Roma 1950; L. GEDDA, *Studio dei gemelli*, Roma 1951; ID., *Gemelli e libertà morale*, in *Cento problemi di coscienza*[3], Assisi 1959.

GENERALE. — 1. NOZIONE. - È il Superiore massimo di un Ordine o Congregazione religiosa (Superiore Generale, Ministro Generale, Preposito Generale, Maestro Generale, Rettore Maggiore, Gran Maestro, Priore Generale, Abbate Generale, Abbate Primate, ecc.), primo dei Superiori Maggiori (can. 488 n. 8).

2. NOMINA E COMPITI. - Viene nominato ordinariamente dal Capitolo Generale; deve avere 40 anni e 10 di professione: la sua carica è temporanea, salvo che le Costituzioni non dicano espressamente il contrario (can. 504-505). Il suo potere è, in vario grado, di carattere pubblico ed è anche potere di giurisdizione nelle religioni clericali esenti. A lui compete ogni potere sopra tutte le persone, cose e luoghi della religione (can. 502) a norma delle Costituzioni.

Ha l'obbligo fondamentale di far perseguire alla religione il suo fine specifico e di curare la santificazione di tutti i suoi membri.

Anche le Congregazioni femminili hanno la loro Superiora Generale con la sola potestà dominativa.

Nei monasteri *sui iuris* è a lei assimilata l'Abbadessa (v.). *Pal.*

BIBL. — F. DEPRETER, *Le gouvernement des communautés religieuses*, Anvers 1930; P. BASTIEN, *Directoire canonique*, Bruges 1933, p. 198 ss.; L. FANFANI, *Il diritto delle religiose*, Rovigo 1950, p. 41 ss.; *Atti del V Consiglio nazionale del Comitato italiano Superiore (Roma, 12-17 novembre 1956)*, Roma 1956.

GENERAZIONE — **v. Riproduzione.**

GENERO — **v. Affinità.**

GENETICA — **v. Ereditarietà.**

GENI, GENIDI — **v. Ereditarietà.**

GENIO — **v. Intelligenza.**

GENITORI. — 1. NOZIONE. - Sono coloro che ci hanno generato alla vita; padre e madre insieme rispetto al figlio.

2. DIRITTI E DOVERI. - L'amore è l'obbligo fondamentale che i g. hanno verso i figli; da esso sorgono tutti gli altri doveri: cura della vita, della salute e dello sviluppo dei figli; dovere (per diritto naturale e inviolabile) di provvedere ai figli una buona educazione conforme al loro stato (can. 1113).

Al contrario essi hanno il diritto di esigere dai figli rispetto ed amore nei sentimenti, nelle parole e nelle azioni, ubbidienza in tutte le cose lecite che riguardano la loro educazione e l'ordine domestico; diritto agli alimenti e all'assistenza da parte dei figli e di aver parte nella successione ereditaria.

La virtù che regola i rapporti tra padre e figli è la virtù della pietà; verso cui si può mancare anche gravemente, sottraendosi ai predetti doveri correlativi.

V. ancora le voci: Famiglia, Figli, Madre, Padre, Pietà. *Pal.*

BIBL. — A. CICU, *La filiazione*, Torino 1939; A. BRUCCULERI, *La famiglia cristiana*, Roma 1944; A. e F. JAMBERT, *La professione dei genitori*, Milano 1952.

GENOCIDIO. — 1. NOZIONE. - Neologismo che vuol dire distruzione di una nazione o di una razza, e implica, secondo la dichiarazione dell'Assemblea dell'ONU, varie specie di atti praticati verso una collettività etnica o nazionale o religiosa: *a*) trucidandone addirittura tutti i membri; *b*) infliggendo gravi danni o materiali, o mentali, come la diffusione ad arte di malattie, dell'alcoolismo, ecc.; *c*) imponendo condizioni di vita tali da portare ad una distruzione fisica completa o parziale; *d*) impedendo nuove nascite; *e*) trasferendo altrove con la violenza bambini nati in un dato gruppo.

2. CENNI STORICI. - Il fatto si ripete nella storia. In genere le conquiste nei tempi antichi si consolidavano con lo sterminio dei popoli vinti, oppure con la loro riduzione in schiavitù, p. es. gli Iloti sotto gli Spartani. Faraone cercò di opprimere gli Israeliti in Egitto ordinando l'esposizione dei figli maschi. In tempi più recenti Cromwell credette di piegare gli Irlandesi, rimasti in massa cattolici, con lo spossessarli quasi interamente del territorio, con l'interdire loro ogni professione liberale, col privarli di tutti i diritti politici e col limi-

tare anche i diritti civili (p. es., proibizione di possedere più di sei cavalli anche ai mercanti, in tempi in cui quelli erano i soli mezzi di trasporto), col mettere i contadini (maggioranza della popolazione) alla mercè degli spietati agenti dei lontani proprietari inglesi: questo regime durò circa due secoli.

In Turchia, in questo secolo, l'eroe nazionale Ata-turk con le deportazioni di Armeni in massa cercò di annientarli. In Germania ed in Polonia Hitler prese di mira gli Ebrei riuscendo a farne morire milioni.

Il g., propriamente detto, include l'intenzione di procedere sistematicamente alla distruzione di un dato popolo. In America le razze indigene furono distrutte al nord dai coloni inglesi, e furono invece risparmiate dove la Spagna ebbe il suo dominio, dal Messico in giù. Ciò avvenne non solo per l'influsso della Chiesa cattolica che sin dal principio della conquista prese la difesa degli indigeni, ma anche perché i Pellirosse del nord, volendo mantenere le loro consuetudini nomadi, venivano ad essere un pericolo continuo per la sicurezza dei nuovi coloni; questi organizzarono un seguito di azioni difensive, davanti a cui quelli dovettero soccombere. Si sa che ai superstiti fu concesso di vivere liberamente nelle cosiddette *reservations*; a quelli di loro che la vogliono è concessa piena cittadinanza nella Repubblica stellata e oggi un certo onore è reso loro dal sentimento pubblico proprio per la loro razza, come americana originaria.

3. Immoralità del g. e provvedimenti giuridici. - È dei tempi recenti una reazione in forma giuridica contro il g. Se ne occupò appunto l'ONU dopo la seconda guerra mondiale, contro il razzismo celebrato dal *Mito del secolo XX* di Rosenberg e praticato da Hitler con una crudeltà che rivoltò il mondo civile. È evidente che il g. è incompatibile con i principi fondamentali del diritto naturale. Come ogni uomo, così ogni razza e ogni nazione ha diritto all'esistenza. Solo Dio è superiore a un tale diritto in quanto creatore e quindi signore assoluto delle esistenze create. Il suo diretto intervento nell'ordinare la distruzione dei Cananei e di altre genti che si opponevano all'entrata del popolo eletto nella terra promessa o che in qualche modo ne turbavano il possesso pacifico, non può essere considerato se non come un provvedimento di eccezione, che si lega a un particolare disegno di Dio sopra quel popolo Quel fatto si giustifica solo col fondarlo su una esplicita particolare rivelazione del volere di Dio. Perciò nessuno può servirsene per applicarlo in via analogica in altri casi, come amavano fare i protestanti, grandi evocatori del Vecchio Testamento, durante la guerra di religione. La Rivelazione del Nuovo Testamento ed il messaggio di Cristo aboliscono il privilegio del popolo un tempo eletto ed escludono ogni possibilità di nuovi privilegi, proclamando l'eguaglianza del diritto di tutte le razze e di tutte le nazioni umane. La guerra di religione, come qualsiasi guerra, si può giustificare soltanto come difesa contro un ingiusto aggressore. In ogni caso la difesa ha sempre dei limiti. Lo stesso è da dire relativamente a razze e nazioni che con la loro condotta turbano la pace o mettono in pericolo la civiltà. Se esse meritano castigo, questo non deve oltrepassare i confini di una *inculpata tutela*: sempre vigono certe norme inviolabili di umanità. Contro l'atteggiamento ostile agli Ebrei, così diffuso nel medioevo, la Chiesa proclamò costantemente tali principi: difatti gli Ebrei trovavano nei suoi Stati miglior trattamento che altrove, anche se soggetti a certe restrizioni, non avendo diritto di cittadinanza, ma *status* di stranieri.

Nel pensiero cristiano il g. è condannabile non solo perché opposto al diritto naturale e all'universalità del messaggio di Cristo che chiama tutti i popoli all'adozione di figli di Dio, ma anche perché contrario ai disegni della Provvidenza divina. Questa, infatti, nel chiamare tutti gli uomini a suoi cooperatori nel lungo processo di realizzazione in terra del regno dei cieli, si serve non solo dell'azione individuale, ma anche dell'attività che gli uomini possono svolgere in quanto associati. Famiglie, nazioni, imperi, ciascuno coi propri caratteri, hanno, come tali, una loro propria missione. E Dio ordina anche le diverse qualità delle razze a una certa speciale funzione, sempre in quel piano generale ch'è il suo adorabile segreto. La distruzione di una razza o di una nazione, pensata o decretata da mente umana, per qualsiasi pretesto, anche di bene comune o per fini che possono apparire di zelo per la gloria di Dio, costituisce un atto di presunzione davanti alla divina Sapienza, che ha riservato a sé il giudicare sul destino di quelle: è un atto quindi di intollerabile superbia e di sacrilega prepotenza. *Boz.*

BIBL. — R. Borel, *Le crime de génocide, principe nouveau de droit international*, in *Le monde*, 5 dicembre 1945; S. Lener, *Delitti contro l'umanità*, in *Civiltà cattolica* (1946) II, 186-197; A. Degli Occhi, *Il processo di Norimberga*, Milano 1947; P. Palazzini, *Genocidio*, in *EC*, VI, 15-19.

GENOTIPO - v. **Ereditarietà.**

GENTILEZZA - v. **Carità.**

GERARCHIA. - 1. Nozione. - In senso generico è la ripartizione dei poteri, con subordinazione di gradi, per un determinato fine. Un tale concetto si applica a qualsiasi società che faccia capo ad un potere centrale unico. Il termine, però, è quasi esclusivo della Chiesa cattolica. Dionigi Areopagita parla, per somiglianza, di una g. celeste, costituita dai diversi gradi di vicinanza a Dio degli spiriti celesti.

G., soggettivamente, è la serie delle persone, le quali, in ordinata subordinazione, l'una all'altra, rivestono i diversi gradi del potere che Cristo ha conferito alla Chiesa; oggettivamente rappresenta i diversi gradi di potestà fissati da Gesù Cristo stesso e dalla Chiesa. Nell'uno e nell'altro senso la g. ha un unico scopo: indirizzare i fedeli al fine soprannaturale col santificarli (*g. di ordine*) e col governarli (*g. di giurisdizione*).

2. Duplice g. - Esiste, perciò, nella Chiesa una duplice g.: di ordine e di giurisdizione; la prima destinata alla santificazione, la seconda al governo dei fedeli. La seconda ha la sua base nella prima, ma non sempre e non necessariamente: il Papa eletto legittimamente possiede tutto il potere giurisdizionale anche se non ha ricevuto alcun ordine sacro; chiunque invece deve agire sotto la disciplina canonica non può conferire validamente la giurisdizione se non ai chierici (can. 118).

La pienezza del potere giurisdizionale è solo nel Romano Pontefice che lo riceve direttamente da Dio, posta la condizione della legittima designazione; il potere di ordine lo ha comune coi Vescovi, benché non circoscritto da alcun limite di territorio, non solo per la validità, ma anche per la liceità. Alcune funzioni di istituzione ecclesiastica sono a lui riservate, ad es. la funzione della canonizzazione dei Santi.

La g. di ordine, per divina istituzione, si compone di vescovi, preti e ministri (can. 108 § 3) che costituiscono gli ordini maggiori o sacri (fatta riserva per il suddiaconato). A questi la Chiesa, in progresso di tempo, sia come mezzo per fronteggiare le nuove insorgenti necessità liturgiche, sia per una più comoda distribuzione dell'ufficio ministeriale, aggiunse altri ordini inferiori, cioè il suddiaconato, l'accolitato, l'esorcistato, il lettorato, l'ostiariato, i quali ultimi quattro nella Chiesa latina vengono sotto il nome di ordini minori, mentre il primo (suddiaconato) è assurto alla dignità di ordine maggiore o sacro. Nella g. d'ordine si entra per mezzo della prima tonsura (can. 108 § 1).

La g. di giurisdizione ha soltanto due gradi di istituzione divina: il Supremo Pontificato e l'Episcopato subordinato (can. 108 § 3). Per istituzione ecclesiastica vi si aggiunsero molti altri gradi secondo i bisogni dei tempi. Questi diversi gradi partecipano direttamente o della potestà suprema o della potestà episcopale. Nella disciplina odierna partecipano della potestà suprema: il Concilio ecumenico che raduna i Vescovi dell'intera Chiesa sotto la presidenza del Papa, i Cardinali, le Congregazioni, i Tribunali ed Uffici della Curia romana, i Legati pontifici (*Legati a latere*, Nunzi, Internunzi, Delegati apostolici), i Patriarchi, i Primati, i Metropoliti, i Concili plenari e provinciali, i Vicari e Prefetti apostolici ed altri prelati inferiori (prelati *nullius*), gli Amministratori apostolici. Sono scomparsi dalla Chiesa latina gli Esarchi, i Corepiscopi, gli Archimandriti; i Patriarchi (v.) ed i Primati (v.) sono rimasti, ma come un titolo senza giurisdizione. Partecipano invece della potestà episcopale: i coadiutori ed ausiliari dei Vescovi residenziali, il Sinodo diocesano che raduna il clero della diocesi sotto la presidenza del Vescovo, la Curia episcopale composta dal vicario generale (v.), dal cancelliere, dai diversi notai, dagli esaminatori sinodali e parroci consultori, il Capitolo della cattedrale, i consultori diocesani dove non esiste il Capitolo (v.), il vicario capitolare durante la vacanza della S. Sede, i vicari foranei, i parroci, i rettori delle chiese. A fianco di questi vi sono le diverse gerarchie degli ordini od istituti religiosi, molti dei quali (esenti) fanno capo direttamente alla S. Sede.

3. La g. nella Chiesa orientale. - Nella Chiesa orientale le cose sono alquanto diverse, salvo il diritto divino.

Nella gerarchia di ordine:

a) La prima tonsura esiste in quasi tutti i Riti; gli effetti di essa, però, specie per riguardo all'ascrizione allo stato eccle-

siastico ed ai diritti e privilegi ecclesiastici, sono diversi.

b) Gli ordini minori, presso i Ruteni, Rumeni, Copti, Bulgari, Greci e Melchiti, sono soltanto due: lettorato e suddiaconato, gli altri sono contenuti in questi; presso i Caldei, Siri, Malabarici sono tre: cantorato, lettorato e suddiaconato; presso gli Armeni sono lo stesso numero che nella Chiesa latina.

c) Gli ordini maggiori sono come nella Chiesa latina, con la differenza che di essi non fa parte il suddiaconato, compreso tra gli ordini minori.

Nella g. di giurisdizione non vi sono gradi puramente titolari, ma tutti hanno potere giurisdizionale. I gradi sono: Patriarca (Alessandrino dei Copti, Antiocheno dei Siri, dei Melchiti, dei Maroniti, di Babilonia dei Caldei, della Cilicia degli Armeni) che ha giurisdizione vera su tutti i fedeli del proprio rito; Metropolita, Vescovo, Esarca (che può essere un vescovo o un semplice sacerdote con giurisdizione ordinaria), Vicario patriarcale; Vescovo ausiliare, Corepiscopo, Archimandrita (Abbate), protopresbitero o protoprete, prete. *M.d.G.*

BIBL. — PH. MAROTO, *Institutiones iuris canonici*, Madrid 1918, p. 694, 727; E. RUFFINI, *La gerarchia della Chiesa negli Atti degli Apostoli e nelle Lettere di S. Paolo*, Roma 1921; A. PIOLANTI, *Gerarchia ecclesiastica*, in *EC*, VI, 82-83.

GERIATRIA. — 1. INTRODUZIONE. - Con questo vocabolo di origine greca (γῆρας = vecchiaia, ἰατρική = scienza medica) suole designarsi quel recente ramo delle discipline sanitarie, che concerne le malattie dei vecchi. Altri usa il termine affine, ma più estensivo, *gerontologia*: scienza che ha per oggetto i vecchi.

Che la medicina si occupi anche di curare le persone anziane non è certo una novità. Ciò che è nuovo è il concetto di elevare al grado di *specialità* — staccandolo dalla medicina generale — quanto si riferisce alla prevenzione ed al trattamento delle malattie dei vecchi, all'ospedalizzazione ed all'assistenza di questi oggetti. E un simile concetto non è sorto per una specie di lusso o, peggio, per fare qualcosa di originale, ma è stato imposto dalle odierne condizioni biologiche della società. Difatti, in questi ultimi tempi — a motivo sia dei miglioramenti igienici generali, sia del diffondersi dei rimedi antibiotici, sia, sopra tutto, della diminuita natalità — stiamo assistendo ad un vero capovolgimento per ciò che si riferisce alla distribuzione delle popolazioni rispetto all'età, alla morbilità e mortalità degli individui, ecc., col risultato che mentre, fino a pochi anni addietro, i vecchi rappresentavano una minoranza rispetto alla rimanente popolazione, oggi si avviano a diventare maggioranza e, di pari passo, sono enormemente aumentate le malattie croniche, proprie delle persone anziane, mentre sono diminuite le malattie infettive e acute, sebbene le provvidenze ed i regolamenti della sanità pubblica continuino a dare la massima importanza proprio alle forme infettive.

2. NOZIONI STATISTICHE. - Un secolo addietro il 70% dei decessi era prodotto da malattie infettive; questa percentuale era ancora di circa 30 nel 1935 ed ora si è dimezzata. La mortalità infantile, in cinquant'anni, si è ridotta di due terzi e la durata media della vita, nel frattempo, ha superato i 65 anni, quasi raddoppiandosi. Inoltre, mentre, in base alle statistiche di un settantennio addietro, su 1000 nati solo 326 raggiungevano i 60 anni di età, e 67 gli 80, oggi questi traguardi sono raggiunti, rispettivamente, da 577 e da 167 individui. Infine — dato, forse, ancora più dimostrativo — mentre nel 1860 gli ultrasessantenni costituivano solo l'8% della popolazione italiana, nel 1951 superavano il 12% e si presume che nel 1971 essi rappresenteranno il 16% dell'intera popolazione (Tizzano). Anche nelle altre Nazioni civili la percentuale dei vecchi è pressoché raddoppiata in un secolo; e addirittura triplicata è, in questo stesso periodo, la percentuale degli ultrasettantenni.

Questi dati, uniti alla circostanza che la natalità e la mortalità, in tutti i paesi civili, vanno diminuendo sensibilmente, ha fatto sì che la popolazione anziana sia cresciuta, ovunque, in misura straordinaria.

Ciò ha portato, ovviamente, all'aumento nel numero delle forme morbose proprie alla tarda età e che prendono il nome generico di *malattie croniche degenerative*: cardiopatie, arteriopatie, ipertensione, nefriti croniche, epatopatie, diabete, artriti, cancro, ecc. Una semplice occhiata alle statistiche nord-americane mostra che, nell'ultimo cinquantennio, la mortalità per malattie croniche e per malattie acute ha avuto, all'incirca, il seguente andamento:

	1901	1920	1945
Forme croniche	50	60	86
Forme acute	50	40	14

Citiamo, infine, i dati statistici di una grande compagnia di assicurazione statunitense, dai quali si rileva che, mentre nel 1925 la metà dei ricoveri ospedalieri fu motivata da infezioni acute e solo il 5% da malattie croniche (tipiche delle persone anziane), nel 1945 l'ospedalizzazione ha riguardato per il 14% casi acuti e per il 28% casi cronici.

3. Considerazioni sanitarie. - Questa inversione di dati e di rapporti giustifica il grido di allarme dei pionieri della g.: invero - come scrive il nostro Luigi Ferrannini - ci si trova ad una svolta della medicina per le malattie croniche della vecchiaia « che sono sempre esistite, ma, per ragione soprattutto di composizione della popolazione ed anche d'indirizzo della medicina, non avevano ancora richiamato tutta l'attenzione che meritavano ». Né va tralasciata la circostanza che il numero dei colpiti da queste malattie croniche è assai superiore a quanto possono rivelarci le statistiche, giacché spesso tali infermità sono ignorate, o trascurate per necessità economiche, od omesse nei certificati di morte, ove suole indicarsi solo la manifestazione finale o più saliente.

La g., oltre ad occuparsi di una massa sempre più grande di soggetti, deve considerare che le malattie, nei vecchi, sogliono essere oggi praticamente inguaribili e - ciò che importa pure conoscere per la cura - assumono caratteristiche particolari, avendo, in genere, un inizio subdolo, un decorso lento ed una sintomatologia mite, senza nulla di drammatico, tanto che spesso decorrono inosservate. Di qui la necessità di indagini particolarmente accurate per la prevenzione di questi mali, di lunghe e pazienti cure, di apprestamenti scientifici ed assistenziali per la profilassi, lo studio, il ricovero ed il trattamento delle malattie della senilità.

Di simili apprestamenti - si chiamino essi gerontocomi o cronicari - non esiste praticamente traccia a tutt'oggi nella maggior parte delle nazioni civili, i cui istituti ospedalieri sono ancora quasi esclusivamente adibiti alla cura delle malattie acute, sì che dimettono l'infermo non appena il male si cronicizza. Eppure tali gerontocomi sono ormai indispensabili (come abbiamo dimostrato in precedenza e come è stato ampiamente illustrato dall'Alonzo in occasione del I° Congresso nazionale degli Istituti per anziani: Roma, ottobre 1957) e da essi molto si aspetta la società, anche per tutto quello che concerne le future e tutt'altro che improbabili possibilità di prevenzione e di cura delle croniche infermità dei vecchi. Vero si è che in quasi tutte le città esistono ospizi, ricoveri di mendicità, case di riposo, e simili, ma queste lodevoli istituzioni - come acutamente osserva il Ferrannini - non hanno nulla in comune con i cronicari, allo stesso modo che nulla in comune hanno gli asili infantili con gli ospedali per bambini.

4. Gerochirurgia. - Il continuo prolungarsi della vita umana va modificando anche le indicazioni della « chirurgia del vecchio », limitate, sino a qualche tempo addietro, a pochi interventi d'urgenza: ernie strozzate, appendiciti acute, affezioni gastroenteriche perforative od occlusive, tumori prostatici. Invero, la restante patologia chirurgica della vecchiaia era tralasciata perché gli interventi erano giudicati troppo rischiosi, anche in relazione a chi - avendo raggiunto o superato i 70 anni - era ritenuto ai limiti della vita e conveniva « lasciarlo morire in pace ».

Ma oggi che il numero degli ultrasettantenni va di più in più aumentando, la vecchiaia non può più costituire un ostacolo alla chirurgia attiva, la quale - da parte sua - deve cercare tutti quegli accorgimenti (preparazioni preoperatorie, igiene postoperatoria, ecc.) per ottenere che le operazioni sui vecchi diventino altrettanto poco rischiose quanto quelle che vengono praticate sugli adulti.

Molti progressi si sono fatti anche in questo campo. Recenti statistiche internazionali danno, invero, una mortalità inferiore all'1% per gli operati infrasessantenni ed una del 3-4% per quelli ultrasessantenni. La percentuale della mortalità aumenta, ovviamente, negli interventi di urgenza (13% circa) e col progredire della vecchiaia.

5. Psicogeriatria. - Contrariamente alla credenza comune, il declino senile è dovuto più a cause psicologiche che a cause somatiche, le quali ultime, inoltre, sono sempre favorite da fattori di ordine psicopatologico. Quel declino, infatti, è il risultato della progressiva perdita di interesse per le attività sociali e generali, e questo crescente disinteresse è motivato o, per lo meno, favorito dalle molte frustrazioni del vivere moderno: collocamento a riposo (negli impiegati il più alto indice di mortalità si attuerebbe

proprio nell'anno in cui vengono messi a riposo), inutilizzazione degli anziani in un mondo eccessivamente burocratizzato e meccanizzato, ecc. Ciò contribuisce a spiegare come la donna — « regina della casa » fino alla tarda età — venendo più a lungo utilizzata nel proprio ambiente, subisca meno dell'uomo i nocivi effetti dell'invecchiamento.

Il vecchio, consapevole d'essere stato « messo da parte », assume necessariamente un atteggiamento mortificato, che può facilmente traboccare nella melancolia, pur cercando egli di reagire a siffatta condizione deprimente con tre modalità illustrate da M. H. Hollander : la *proiezione* (il mondo è peggiorato, non è l'anziano che è diventato incapace di adattarsi), la *rigidità* (l'anziano rifiuta di adattarsi per principio, evitando così di ammettere che l'adattamento è stato reso impossibile dalla senescenza), la *valorizzazione del passato* (per sfuggire alle difficoltà del presente).

La comprensione di codesti meccanismi difensivi (che stanno alla base di molte « stranezze » ed « eccentricità » senili) serve allo psicologo ed allo psichiatra per aiutare gli anziani nel loro processo di adattamento alla vecchiaia.

Invero, la tragedia principale dei vecchi non è tanto il dolore fisico quanto la condanna ad una inerzia demoralizzante e ad una mal tollerata dipendenza da altri. E la g. può e deve tutelare le tendenze di una crescente massa di individui che aspirano ad una vecchiaia sana « per rimanere utili a sé ed agli altri ».

6. Terapia. - Scopo ultimo della g. è, ovviamente, la prevenzione e la cura delle malattie della senilità ; per raggiungerlo è necessaria la preliminare conoscenza delle cause dell'invecchiamento.

Secondo la recente e geniale « formula della sopravvivenza » del fisico nucleare L. Szilard, la morte naturale — che si fa aggirare, oggi, intorno ai 100 anni — sarebbe principalmente in funzione dei difetti ereditari dell'individuo, cui si associano « urti di invecchiamento » provocati da radiazioni ionizzanti che colpiscono i cromosomi cellulari, e dal ridursi delle cellule dell'organismo ad un sesto del patrimonio cellulare che il soggetto possedeva al termine dello sviluppo : riduzione mascherata dall'aumento dei materiali extracellulari.

Che una sana longevità sia fondamentalmente legata a fattori genetici ereditari (v. Ereditarietà) è cosa certa, mentre è ugualmente noto che essa è ostacolata tanto da tare costituzionali quanto da elementi patogeni esteriori, acquisiti. La causa prima e più generale dell'invecchiamento patologico risiede in errori dietetici, nell'abuso di bevande alcooliche e di tossici in genere, ed in un ritmo di strapazzo e di tensione emotiva.

Da queste premesse derivano le norme terapeutiche della g. (che si richiamano singolarmente alle antiche regole della Scuola Salernitana) : alimentazione quantitativamente ridotta, ricca di proteine e di vitamine, povera di grassi animali e di sale ; ormoni ; moderati esercizi fisici ; vita spiritualmente calma e serena.

Recentemente ha suscitato grandi entusiasmi, specie tra i profani, la cura della senilità che la dottoressa rumena Aslan impiega dal 1949 e che consisterebbe in iniezioni di procaina al 2%. Questa cura determinerebbe un prodigioso miglioramento del trofismo di tutti i tessuti, con mirabili effetti di persistente ringiovanimento somato-psichico.

7. Considerazioni morali. - Il valore etico della g. e delle istituzioni culturali e sanitarie propugnate dai gerontologi è evidente. Si tratta di allungare la durata della vita e, ciò che più conta, di lottare tempestivamente ed efficacemente contro gli acciacchi e le infermità che rendono penosa e infelice la senescenza ; si tratta, in definitiva, di incrementare il rendimento della società e di assicurare conforto e benessere a chi si è per tanti anni logorato nel lavoro.

Prospettive altamente morali, invero, sono quelle della g., se si consideri quanto le famiglie e le nazioni debbano ai vecchi, i quali — dopo tutta un'esistenza dedicata al sostentamento ed al miglioramento familiare e sociale — vengono a trovarsi troppo spesso, oggi, in una triste posizione di tollerati, se non di malvisti, sol perché divenuti un peso improduttivo per effetto dell'età e delle malattie croniche che vi si accompagnano. Si aggiunga che, per lo più, questi vecchi nascondono o trascurano i loro mali e rifiutano le cure e gli agi, per favorire i giovani, verso i quali sono di preferenza rivolte le attenzioni della famiglia e della società. È, dunque, opera di alta carità cristiana che ci si affretti ad andare incontro, con ogni sorta di aiuti, a questa schiera sempre più folta di individui, per alleviarne i molti e gravi mali fisici : donde

un prezioso apporto di serenità spirituale. *Riz.*

BIBL. — L. Ferrannini, *Le basi della g.*, in *Gazzetta sanitaria*, aprile 1951 ; D. Barisone, *Orientamenti attuali della g.*, in *Gazzetta degli Ospedali e delle Cliniche*, novembre 1955 ; E. J. Stieglitz, *Trattato di medicina geriatrica* (versione italiana dall'inglese), Milano 1956 ; G. D'Errico, *La chirurgia nei vecchi*, in *Gazzetta sanitaria*, settembre 1958 ; P. Alonzo, *Esigenze di rinnovamento degli Istituti per anziani : aspetto igienico-sanitario*, in *Difesa sociale*, ottobre-dicembre 1958 ; A. Aslan, *La terapia alla procaina*, in *Tempo medico*, luglio 1959.

GERONTOLOGIA · v. Geriatria.

GESTIONE DI NEGOZIO. — 1. Nozione. - La g. di negozio o di affari (*negotiorum gestio*) è l'atto di colui che, senza esservi tenuto per legge come il tutore, o per convenzione, ecc., di propria iniziativa ed eventualmente a insaputa dell'interessato, tratta affari giuridici o comunque cura interessi altrui.

Tale istituto giuridico è considerato comunemente come un quasi contratto sotto l'aspetto di un presunto mandato. La gestione però si differenzia dal mandato (anche presunto) a causa dell'intervento del terzo nella sfera di attività di altri, intervento per lo più di carattere patrimoniale : inoltre, causa del mandato è il contratto ; della gestione, invece, è la volontà del gerente che agisce in proprio nome.

2. Diritto naturale. - Tale istituto giuridico ha il suo fondamento etico nella stessa carità e fraternità umana, perché ciascuno deve e può intervenire in aiuto del prossimo, quando questo ne abbia necessità. Ha quindi il suo fondamento nel diritto naturale e da qui scaturiscono i principali obblighi. Il gestore è obbligato per diritto naturale ad amministrare diligentemente la cosa altrui e a risarcire i danni che per sua colpa arrecasse al padrone, né può ricorrere a compensazioni occulte, perché la sua gestione fu spontanea e volontaria. Non può oltrepassare i limiti della propria capacità giuridica, investendosi della personalità (che non ha) del padrone ; come pure deve cessare la sua gestione qualora dal padrone gli venisse formalmente interdetta.

Il padrone, una volta iniziata utilmente la gestione, è tenuto : *a*) ad adempiere le obbligazioni contratte in suo nome dal gestore ; *b*) tener indenne il gestore delle obbligazioni che ha assunto personalmente ; *c*) a rimborsarlo delle spese necessarie e utili, o del *lucrum cessans*, con gli interessi, dal giorno in cui furono fatte.

Il diritto canonico, non legiferando in materia, si attiene ai principi di diritto naturale e del diritto civile, purché non contraddica a quello naturale (can. 1529).

3. Diritto civile in genere. - Basandosi sull'efficacia della massima : è da imputarsi a colpa l'intromettersi in cose che non ci appartengono (*culpa est immiscere se rei ad se non pertinenti* : D. 50, 17, 36), l'istituto della g. di negozio non fu facilmente riconosciuto ed ammesso dalle leggi civili, non solo perché si stentava a riconoscere in esso la ragione dei quasi contratti, ma anche per prevenire abusi, non facilmente controllabili.

4. Diritto civile italiano. - Oggi in Italia la g. di negozio è ammessa come *gestione di affari altrui* (cfr., p. es., CCI, lib. IV, tit. VI, art. 2028-2032) per prevenire e tutelare ciò che nella realtà della vita di fatto può avvenire ed avviene talora per necessità di cose.

5. Natura ed estensione. - Circa la natura e l'estensione della g. di negozio non sono concordi i civilisti (cfr. Nuovo Dig. It., VI, 236). Comunemente si ritiene che per avere la g. di negozio occorrano requisiti essenziali che la differenzino dalla nozione comune di contratto, anche implicito. Questi requisiti sarebbero : *a*) l'intenzione del gestore di agire per conto dell'interessato (*animus aliena negotia gerendi*). Ciò che caratterizza la gestione è la volontarietà dell'agente ; se vi è infatti l'obbligo di gestire, non vi è gestione di affari o di negozio ; se l'obbligo fosse convenzionale, vi sarebbe il contratto. Tale intenzione include e richiede la scienza, cioè il gestore deve sapere di trattare affari altrui, sia pure in nome proprio (cfr. art. 2028 CCI) ; *b*) intraprendere la gestione, quando ciò era utile all'interessato (*utiliter coeptum*) almeno inizialmente ; *c*) l'assenza o impossibilità del proprietario (*absentia domini*).

6. Oggetto. - Gli affari, che possono costituire oggetto della g. di negozio, possono consistere sia nella esplicazione di una attività puramente materiale, p. es. la riparazione personale della casa dell'interessato ; sia nel porre in essere un negozio giuridico, p. es. in un contratto di appalto per la riparazione della casa dell'interessato. La g. di negozio, inoltre, può esaurirsi in un unico atto, p. es. il pagamento di un debito, come può richiedere una serie di atti.

Tali atti debbono sempre però riferirsi ad un unico affare. La g. di negozio come tale non è limitata ai soli atti di amministrazione e di conservazione, ma anche all'alienazione di una cosa, quando essa abbia un'utilità per il padrone.

La g. di negozio, poi, può riguardare sia gli affari di una persona fisica che quelli di una persona giuridica; e può riguardare tanto gli affari di chi ha la capacità di agire quanto gli affari di chi manca di tale capacità. È esclusa la gestione di affari nei riguardi della pubblica amministrazione, che ha tutta una organizzazione propria per agire; come è esclusa la gestione processuale.

7. Obblighi del gestore. - Gli obblighi del gestore non dipendono dalla sua volontà, ma dalla legge, poiché la volontà del gestore è rilevante solo in quanto diretta a porre in essere la gestione e non in quanto possa obbligare il gestore ed il padrone. È sufficiente che il gestore abbia voluto gestire; mentre è irrilevante che egli abbia voluto obbligarsi. Del resto, nella g. di negozio non è necessaria la capacità di obbligarsi, ma solo quella di agire: la volontà non è diretta alla obbligazione, ma solo al fatto della gestione. Il gestore resterà perciò obbligato come gestore pienamente capace nei confronti dell'interessato. I suoi obblighi derivano dal fatto della gestione e non già da un precedente contratto di mandato, che è del tutto escluso. Dato, però, che la gestione consiste nella conclusione di contratti per conto del padrone, ma in nome del gestore, certamente è necessario che il gestore abbia anche quella capacità giuridica di obbligarsi che occorre per le conclusioni di tali contratti. La legge che impone al gestore l'obbligo di continuare la gestione incominciata (cfr. art. 2028 CCI) e di condurla a termine, prescinde dalla volontà del gestore stesso: ciò in considerazione del danno che al padrone potrebbe derivare da una intempestiva interruzione della gestione.

Gli altri obblighi a carico del gestore sono, per analogia, assimilati a quelli di un mandatario comune (cfr. art. 2030 CCI).

8. Obblighi del padrone. - Al padrone vengono addossati dal diritto civile tutti gli obblighi, di cui si è parlato, trattando del diritto naturale. Tali obblighi, però, cessano se egli sia incapace di obbligarsi; e se abbia proibito al gestore di ingerirsi nei suoi affari (cfr. art. 2031 CCI). *Tar.*

BIBL. — G. J. Waffelaert, *De iustitia*, I, Brugis 1885, n. 784; Marc-Gestermann-Raus, *Theol. mor.*, I, Lugduni 1927, n. 1091; B. H. Merkelbach, *Summa theol. mor.*, II, Paris 1932, n. 588; Balbi, *Negozio gestorio*, Milano 1940; Casati-Russo, *Manuale di diritto civile*, Torino 1948, p. 716.

GESTORE DI SALE CINEMATOGRAFICHE. — 1. Nozione. - È l'esercente di una o più sale cinematografiche, alle quali acceda il pubblico; si tratta di una persona fisica o di una persona morale. Per questa gestione, oggi specialmente, dato l'afflusso delle masse al cinema (v.), la responsabilità è grave.

La responsabilità civile e penale, varia nelle varie nazioni, è sanzionata nei codici delle rispettive nazioni. Ciò che più qui interessa è la responsabilità morale.

2. Obblighi del gestore.

a) Il gestore non può prendere indiscriminatamente tutte le pellicole che esistono sul mercato, senza alcuna preoccupazione religiosa e morale. Tale predisposizione è già in sé gravemente cattiva, perché in questo modo il direttore si mette nell'occasione volontaria di ricevere anche pellicole gravemente proibite. Ma se dai distributori viene posta la condizione che insieme con le buone siano date alcune pellicole notoriamente immorali, allora il gestore, escluso lo scandalo, può per una ragione grave e proporzionata, sottoscrivere materialmente un simile contratto.

Tuttavia, quando si tratta della proiezione reale dei film, egli è tenuto ad osservare le norme morali del diritto naturale e di quello positivo. Non basta ad esimerlo il motivo che egli abbia dovuto acquistare necessariamente quelle pellicole, per ottenerne delle buone. Se si tratta veramente di pellicole scandalose, non è lecito programmarle perché tutto ciò può indurre il pubblico in pericolo di peccato, il che è cosa intrinsecamente cattiva.

b) Il gestore non può neppure prendere sul mercato tutte le pellicole che non siano state proibite dall'autorità civile. Se ciò vale per sfuggire le penalità civili, non esime però dalle responsabilità morali.

Quanto è stato detto per le sale cinematografiche in genere, vale a maggior ragione per i gestori di sale che dipendono dall'autorità ecclesiastica. Esistono in proposito parecchie disposizioni e documenti della Chiesa, che vanno scrupolosamente osservati.

In una lettera del Presidente della Pontificia Commissione per la Cinematografia,

diretta agli Ordinari, si legge: «I film per le sale parrocchiali potranno essere scelti solo tra quelli dichiarati per tutti dal Centro Cattolico Cinematografico, ed eccezionalmente tra quelli giudicati per adulti con opportune correzioni. In nessun caso però potrà ammettersi nelle sale cattoliche la proiezione di film giudicati dal C.C.C. "per adulti con riserva", "sconsigliabili" od "esclusi"».

Ugualmente la Sacra Congregazione dei Religiosi, in una Istruzione diretta ai Superiori generali, ammonisce: «I film da proiettarsi potranno essere scelti solo tra quelli dichiarati "per tutti" dall'Ufficio permanente nazionale di revisione e, eccezionalmente, tra quelli giudicati "per adulti", con opportune correzioni e secondo i criteri impartiti dall'Ordinario».

La medesima S. C. dei Religiosi prescrive che «il titolare della licenza per una sala gestita dai religiosi può essere solamente il superiore della Casa, cui la sala è annessa o comunque dipendente, il parroco religioso o un loro delegato, mai un laico». E ancora: «La programmazione degli spettacoli spetta esclusivamente al titolare della licenza, che ne è sempre responsabile, anche se si serve di coadiutori laici».

Riguardo alla propaganda e pubblicità vanno osservate alcune prescrizioni di diritto naturale e di diritto positivo.

Il gestore deve innanzi tutto evitare che vengano esposti pubblicamente manifesti osceni. A volte ciò è vietato dalla stessa legge civile. Ma spesso la legge civile è molto tollerante in proposito. In Italia, l'art. 598 del Codice Penale è troppo elastico e il gestore cattolico non potrà attenersi solo a questi limiti. Purtroppo accade spesso che, come annunzio pubblicitario di un film, venga esposta pubblicamente proprio la scena più provocante, offerta agli occhi dei passanti senza alcuna discriminazione.

Per i gestori delle sale parrocchiali tenute dai religiosi — e non solamente per essi — nella citata Istruzione si prescrive: «Si eviti l'esposizione di manifesti pubblicitari o cartelloni sulle facciate o presso l'ingresso della chiesa». *Pa.g.*

BIBL. — S. CANALS, *Annotationes ad nonnullas epistulas S. Sedis de cinematographia*, in *Apollinaris*, 27 (1954) 312-316; ID., *Problemi morali e giuridici del cinema* (I quaderni della Rivista del cinematografo, 5), Roma 1957. Cfr. ancora sotto la voce Cinema.

GESÙ — **v. Cuore di Gesù, Nuovo Testamento.**

GHETTO — **v. Ebraismo.**

GHIANDOLA PITUITARIA — **v. Ipofisi.**

GHIANDOLE ENDOCRINE ED ESOCRINE — **v. Endocrinologia, Ormoni.**

GHIANDOLE SURRENALI — **v. Surreni.**

GIACULATORIA. — 1. NOZIONE. — Le giaculatorie (dal latino *iaculari*) sono forme di preghiera mentale o vocale, consistenti in invocazioni o in slanci del cuore verso Dio e i suoi Santi. Sono tanto più efficaci, quanto più spontanee e sentite, e per la loro facilità costituiscono una forma di preghiera accessibile a tutti ed atta in ogni contingenza della vita.

2. PRATICA DELLE GIACULATORIE. — Già S. Agostino ne parla in una lettera a Proba: «Si dice — egli osserva — che i nostri fratelli in Egitto (gli anacoreti) hanno l'uso di pregare spesso, ma che le loro preghiere sono molto brevi e come dei getti (*quadammodo iaculas*) lanciati verso il cielo, quasi che l'attenzione, così necessaria a colui che prega, debba necessariamente languire e spegnersi del tutto, quando le preghiere si prolungano un po' troppo» (Ep. 129, 20: PL 33, 501; cfr. ancora: PL 38, 158; 49, 831; 73, 943).

L'uso del ricorso a Dio, per mezzo di giaculatorie, è continuo e costante nei Santi ed è vivamente raccomandato dai maestri di spirito. Di S. Francesco Saverio si narra che ripeteva così spesso la sua prediletta g.: O Santissima Trinità! (*O Sanctissima Trinitas!*) che gli idolatri avevano anche essi contratto l'abitudine di servirsene senza comprendere il significato delle parole (Vita, a cura del P. Bouhours, l. VI).

È chiaro che non è neppure necessario che le giaculatorie siano sempre formulate distintamente, ma possono anche consistere in una semplice elevazione della mente a Dio. Due regole però vengono suggerite dai maestri di spirito: evitare l'eccesso che provochi la stanchezza della mente con un certo susseguente disgusto; seguire l'ispirazione della grazia, poiché lo Spirito Santo non domanda a tutti le stesse cose.

È anche opportuno il cercare di unire ad una qualche cosa materiale il ricordo delle cose spirituali. Ciò vale anche per le giaculatorie. La pratica dell'*Angelus* (v.), ad es., è venuta in conseguenza del desiderio di ricordare almeno tre volte al giorno

il grande beneficio dell'Incarnazione del Verbo, legando la pratica delle brevissime preghiere a determinate ore del giorno.

3. GIACULATORIE MAGGIORMENTE RACCOMANDABILI. - Fra le giaculatorie si devono senza dubbio raccomandare quelle che sono pubblicate di recente e quelle indulgenziate (v. Indulgenza). Infatti, per giudizio dello stesso Romano Pontefice che le ha promosse, sono da considerarsi le più adatte al tempo in cui si vive. Quelle più favorite ai nostri giorni sono dirette a conservare ed aumentare lo spirito cristiano contro l'empietà e l'indifferentismo, piaga dei nostri tempi. Le giaculatorie, che i Sommi Pontefici hanno diffuso con tanta cura in questi ultimi anni, sono soffuse di un senso intimo di pietà, di fede viva e di ardente carità, ed esprimono questi sentimenti in un modo breve ed adatto a qualsivoglia intelligenza.

Ricordiamo qui le principali e quelle più comuni:

Gesù! - 300 giorni di indulgenza.

Gesù, Giuseppe e Maria! - 7 anni di indulgenza.

Gesù mio misericordia! - 300 giorni di indulgenza.

Deus meus et omnia! (Dio mio e mio tutto) - 300 giorni di indulgenza.

Gesù ti amo! - 300 giorni di indulgenza.

Dio, sii propizio a me peccatore! - 300 giorni di indulgenza.

Mio Dio, io vi amo! - 300 giorni di indulgenza.

Domine, salva nos, perimus! (Signore, salvaci, periamo) - 500 giorni di indulgenza.

Fiat voluntas tua! (Sia fatta la tua volontà) - 500 giorni di indulgenza.

Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis! (Cuore Sacratissimo di Gesù, abbi pietà di noi) - 500 giorni di indulgenza *toties quoties*; 7 anni se recitata dopo la S. Messa.

Cor Jesu flagrans amore nostri, inflamma cor nostrum amore tui! (Cuore di Gesù che ardi d'amore per noi, infiamma il nostro cuore di amore per te) - 500 giorni di indulgenza.

Gesù dolce ed umile di cuore, fate il mio cuore simile al vostro! - 500 giorni d'indulgenza.

Sacro Cuore di Gesù, deh, venga il Regno tuo! - 300 giorni d'indulgenza.

Sacro Cuore di Gesù, io confido in voi! - 300 giorni d'indulgenza.

Dolce cuor del mio Gesù fa ch'io t'ami sempre più! - 300 giorni d'indulgenza.

Dolce cuore di Maria siate la salvezza dell'anima mia! - 300 giorni d'indulgenza.

Madre della misericordia, pregate per noi! - 300 giorni d'indulgenza.

Regina degli Apostoli, pregate per noi! - 300 giorni d'indulgenza.

Immacolata Regina della Pace, pregate per noi! - 300 giorni d'indulgenza.

Regina del Santo Rosario, pregate per noi! - 300 giorni d'indulgenza.

O Angelo di Dio che sei il mio custode, illumina, custodisci, reggi e governa me, che ti fui affidato dalla pietà celeste. Così sia. - 300 giorni d'indulgenza.

Gesù, Giuseppe e Maria, vi dono il cuore e l'anima mia. Gesù, Giuseppe e Maria, assistetemi nell'ultima agonia. Gesù, Giuseppe e Maria, spiri in pace con voi l'anima mia. - 300 giorni d'indulgenza.

L'eterno riposo dona loro, o Signore, e risplenda ad essi la luce perpetua. Riposino in pace. Così sia. - 300 giorni d'indulgenza, applicabile solo ai defunti.

Un elenco delle giaculatorie indulgenziate si trova nell'*Enchiridion indulgentiarum. Preces et pia opera.* Roma 1950.

Per le giaculatorie indulgenziate dalla Chiesa e per le quali basta anche la sola recitazione mentale, v. Sacra Penitenzieria Apostolica, 7 dicembre 1923: AAS. 26 (1933) 35 ss. *Pal.*

BIBL. — G. BONA, *Opuscula ascetica selecta*, Friburgi B. 1911, p. 281-378; A. MARCHETTI, *Meditazioni sulle giaculatorie del Sacro Cuore di Gesù*, Roma 1927-1930; A. AMANN, *La prière, à l'école du Christ, aux accents du psalmiste*, Avignon 1932; D. A. BAKER, *Devout exercices of immediate acts and affections of the will*, in H. BREMOND, *Hist. litt. du sentiment religieux en France*, X, Paris 1932, p. 340 ss.

GIAINISMO. — 1. NOZIONE. - Fondato da Vaddhamana, nato a Kundaggana (Vesali) nel sec. VI a. C. e soprannominato Mahavira *il grande eroe* o Gina *il trionfatore* delle passioni umane, il g. si presenta come una ribellione all'esegesi brahmanica, che poneva tutta la società indiana nelle mani di una casta, ribellione preparata dalla speculazione upanishadica, che negava il valore del rituale e poneva la salvezza nella meditazione liberatrice. Esso è, come il contemporaneo buddhismo, considerato eterodosso dai brahmani, in quanto respinge l'autorità del Veda.

Il g. vede nel mondo due specie di esseri assolutamente opposti: da un lato una moltitudine di anime, irriducibili, reali, indi-

pendenti (*jiva*), dall'altro la materia (*pudgala*) concepita come capace di divenir qualunque cosa secondo la forma che le dà l'anima. La quale è spinta a informare la materia da un impulso esteriore, a cui nulla si può sottrarre e svolgere nel seno della materia stessa una certa attività detta *karman* che, a seconda ch'è buona o cattiva, determina il passaggio a nuove forme superiori o inferiori. Ma bisogna affrancarsi da questa legge di trasmigrazione per ottenere l'indipendenza assoluta e il riposo completo (con l'estinzione) dell'anima.

2. CONTENUTO MORALE. - Anche qui (come nel buddhismo vi è il maestro, la dottrina, l'ordine) v'è il *triplice gioiello*, *triratna*, il possesso del quale dà la liberazione: 1) il rifugio in Jina; 2) la conoscenza della natura del mondo e i mezzi per procacciarla; 3) la condotta vera, cioè l'estinzione del *karman* che conduce alla liberazione o *mukti* (specie di nirvana).

Il mezzo pratico più efficace è l'ascetismo, ma su questo punto i giainisti sono divisi in due scuole: i *digambara vestiti d'aria*, cioè nudi, più rigoristi, che praticano il digiuno e vanno svestiti, almeno durante il pasto, a somiglianza del loro maestro, e ammettono, a sua imitazione, che si possa affrettare la morte per inedia; gli *svetambara, biancovestiti*, che non ammettono i rigori dei primi. Questa diversità di vestimento si rispecchia anche nelle statue degli dèi.

Come sistema filosofico il g. tiene la via media tra la speculazione brahmanica e il buddhismo, in quanto ammette con la prima la permanenza assoluta e unitaria dell'atman e concepisce la materia come permanente; e sostiene con il buddhismo la transitorietà delle cose, le cui qualità o accidenti possono mutare. Onde il giudizio intorno ad ogni cosa importa un aspetto per cui è vero e un altro per cui è falso.

Il g. possiede un corpo di scritture sacre dette *Siddhanta*, attualmente seguito dagli svetambara, la cui costituzione definitiva fu fissata nel Concilio di Valabhi poco dopo il 450 d. C. I digambara hanno un proprio corpo di scritture distribuite in 4 Veda.

3. STATISTICA. - Attualmente i giainisti, di condizione agiata e dediti al commercio, occupano in numero di un milione il Mow, la presidenza di Bombay e il Mysore. *Tur.*

4. RILIEVI CRITICI. - Il g. è un sistema ateistico. Oggetto di fede e di venerazione sono per il jaina anche gli esseri supremi; ma questi sono anime salite ad una condizione più felice per aver bene operato e degne quindi di rispetto; solo il popolo minuto ha finito per considerarli alla stregua di vere e proprie divinità, a cui si fanno offerte e si chiedono grazie.

La metafisica e la cosmologia che servono di base all'etica giainista sono un cumulo dei più grossolani errori, che vanno dalla eternità della sostanza (*dravya*) ad un relativismo dell'essere, indeterminato ed in continuo divenire, all'animazione universale (tutto ciò che esiste, dall'uomo alle infinitesime particelle di terra, possiede un'anima).

L'unione tra anima e corpo non è naturale, nel senso inteso dalla nostra filosofia tradizionale, ma piuttosto è un imprigionamento dell'anima nella materia, concepito a modo di composizione chimica. Da ciò la lotta tra processi di assorbimento e processi di scarico, finché si arrivi alla liberazione dell'anima. I precetti della morale jaina mirano appunto all'assoluto annientamento della materia e sono di una severità inumana. La disciplina imposta ai jaina, che si estende sino ai minimi atti della vita, e il concetto-cardine della non violenza (*haimsa*) per cui è proibita la soppressione di qualsiasi forma di vita, spingono al digiuno, che giunge sino alla morte volontaria, ed all'inazione. Non fa meraviglia di vedere quindi così poco diffuso il g., ristretto solo ad alcune particolari caste e in continuo regresso. *Pal.*

BIBL. — A. BALLINI, *Il g.*, Venezia 1915, 2ª ed., Lanciano 1922; W. SCHUBRING, *Die Lehre der Jainas nach den alten Quellen dargestellt*, Berlino e Lipsia 1935; A. FERRARI, *Jainismo*, in *EI*, VII, 553-557.

GIANSENISMO. — 1. CENNI STORICI. - Il g. è una dottrina condannata dalla Chiesa per le sue affermazioni teologiche che si pongono contro l'insegnamento ortodosso. Prende il nome dall'antesignano di questa dottrina, Cornelio Giansenio (Iansens) vescovo d'Ypres (1585-1638), che raccolse le sue idee soprattutto nel volume *Augustinus*, attorno a cui lavorò per ben 22 anni e che uscì postumo (1640).

Il 1° agosto 1641 la S. Congregazione dell'Indice e dell'Inquisizione condannò 18 opere di C. Giansenio, tra cui l'*Augustinus*. La condanna incontrò fiere opposizioni, in quanto il g. sembrò ad alcuni una forma di compromesso tra cattolicismo e protestantesimo; ad altri spiriti insofferenti, apparvero come la parte migliore della riforma cattolica.

Seguirono perciò nuove condanne nella bolla *In eminenti* di Urbano VIII (6 marzo 1642), nelle costituzioni *Cum occasione* di Innocenzo X (31 maggio 1653) e *Ad sacram b. Petri Sedem* di Alessandro VII (16 ottobre 1656).

Di fronte a queste condanne una forma polemica, non dissimile dallo scisma, assunse il monastero di Port-Royal sotto la guida spirituale di Du Vergier de Hauranne, celebre abate di St-Cyran, e quella legale di Antonio Arnauld. Nella polemica restarono invischiati anche Biagio Pascal (*Les provinciales*) e Pietro Nicole, che però ben presto si ritirarono.

La polemica fu invece riaccesa più tardi da Pascasio Quesnel con le sue *Réflexions morales* (1671), condannate da Clemente X (1675); dall'opuscolo *Un caso di coscienza* (che dichiarava sufficiente di fronte alla condanna delle proposizioni di Giansenio un ossequioso silenzio), anch'esso condannato da Clemente XI (12 febbr. 1702).

Clemente XI rinnovò inoltre le condanne dei suoi predecessori con la bolla *Vineam Sanctam* (Denz. 1350) (poiché le monache di Port-Royal si opposero alla bolla furono disperse e il monastero raso al suolo, 1710); quindi con la bolla *Unigenitus* (8 sett. 1713), che raccoglie e condanna 101 proposizioni di Quesnel, cioè tutta la dottrina teologica, ascetica e morale del g., e scomunicò i ribelli (partito degli appellanti: bolla *Pastoralis officii*, 1718). Benedetto XIV rinnovò le condanne nel 1756 con la bolla *Unigenitus*.

I centri di ribellione che rimasero furono la chiesa scismatica di Utrecht, il movimento dei convulsionari di S. Medardo, ecc. Il g. però fu soprattutto mantenuto in vita dalle lotte antigesuitiche, dalla politica gallicana delle corti, dalle controversie sulla grazia e sui sistemi morali. Anche in Italia la ribellione fu alimentata da due cenacoli: a Pavia, centro di idee con Pietro Tamburini, ed a Pistoia, campo di esperienza con Scipione Ricci, che diede vita al tristamente famoso Sinodo di Pistoia (1786), da cui furono estratte le 85 proposizioni, condannate da Pio VI con la bolla *Auctorem fidei* (28 agosto 1794).

2. Dottrina morale. - Il g. dal punto di vista morale è piuttosto oscuro. In fondo si presenta sotto l'aspetto di rigorismo.

Diminuire la libertà, deprimere la natura per esaltare l'efficacia della grazia è uno dei dogmi del g. Insieme s'ispira ad un concetto di Dio come di Signore severo ed esigente.

La spina dorsale del g., che è formata dalla teologia della grazia, mutuata anche da Baio, è ampiamente esposta dallo stesso Giansenio, mentre la morale sacramentaria è piuttosto opera di Antonio Arnauld, e la prassi disciplinare e spirituale trova il suo campione nell'abate di St-Cyran.

Necessariamente per fare un'esposizione morale, per quanto succinta, è necessario richiamarsi alla dottrina della grazia per poi scendere alla sottile sintesi dell'atto umano fatta da Giansenio e seguaci.

Nella dottrina di Giansenio si parte, come da presupposto, dalla distinzione essenziale tra lo stato di innocenza e quello di peccato e tra l'influsso della grazia nell'uno e nell'altro stato, escluso come impossibile uno stato di natura pura. L'idea centrale è l'alternativa irriducibile tra la concupiscenza e la carità: l'uomo è attratto da un bene terreno e celeste (*delectatio victrix*).

La grazia è necessaria per fare il bene ed è necessariamente efficace.

Giansenio distingue la grazia di Adamo da quella dell'uomo caduto: sono grazie intrinsecamente differenti. La volontà di Adamo era pienamente indifferente e la libertà era padrona della grazia; dopo il peccato invece non rimane che la libertà di peccare. Ora è la grazia che domina, non più la libertà. Prima c'erano meriti umani; ora sono tutti meriti di Dio. Conseguentemente dopo il peccato non esiste più la grazia sufficiente, perché non è possibile che la grazia sufficiente diventi peccato.

Giansenio quindi si sforza di dimostrare che i teologi non fanno che riprendere le teorie pelagiane. Le proprietà della grazia, quale esiste oggi, sono: essere efficace, onnipotente, avere una dolcezza irresistibile di attrattiva. È la grazia *victrix*, perché spezza tutti gli ostacoli. *Trahit sua quemque voluptas.*

Il bene non può essere pensato, desiderato, seguito senza questa grazia. La lotta tra le due soddisfazioni sta all'origine di tutte le opere. È falso pensare, come dicono i filosofi, che in una tentazione l'uomo rimanga libero.

I Santi sono impeccabili per la *delectatio victrix*. I demoni peccano, perché hanno continuamente il diletto *victrix* del peccato. La grazia è essenzialmente un prodotto della carità e le virtù non sono altro che amore di Dio (identità tra grazia e carità; tra

carità e virtù). Anche le virtù teologali non sono che forme della carità. La vera fede non si ha senza la carità. Anche la speranza è implicita nell'amore, perché ogni amore tende al bene assente.

È in tema di speranza, Giansenio distingue un duplice timore: filiale e servile. Il timore servile è vizioso, come viziosa è la concupiscenza. Quando S. Agostino e il Concilio di Trento ammettono la liceità del timore servile, parlano della contrizione perfetta. Il timore servile è *initium sapientiae*, ma non sapienza, perché impedisce l'azione esterna e spinge il peccatore a chiedere a Dio il vero amore.

Nella concezione giansenista della grazia vi è difficilmente posto per il libero arbitrio. È la grazia che dà la libertà all'uomo. Giansenio ha un concetto negativo del libero arbitrio. Il libero arbitrio è assenza di schiavitù esterna. Un'azione è in nostro potere quando procede dalla nostra volontà; tutto quello che è volontario è anche libero.

È estranea al concetto di libertà l'indifferenza previa. Dobbiamo solo distinguere tra necessità interna ed esterna; la prima non toglie la libertà, la seconda sì.

Il potere di fare il male non è essenziale alla libertà. Ora più si conosce il bene, meno si può scegliere tra i vari beni. Quindi Dio ed i Beati non sono liberi, perché hanno libertà di scelta tra diverse cose, perché possono fare unicamente il bene. Né la libertà di contrarietà, né di contraddizione è necessaria per la libertà.

Da ciò segue la conciliazione della libertà con la grazia. La verità non si trova né nel tomismo, né nel molinismo. Il tomismo ha ragione quando afferma la grazia efficace, ma questa grazia efficace non è altro che l'atto di volontà. La grazia non attende il consenso della volontà, ma lo produce. Grazia ed opere buone sono sinonimi. Ogni grazia ottiene il suo effetto. Perché non si ha sempre l'effetto. Non tutte le grazie sono uguali: alcune sono destinate a produrre una velleità, altre un proposito fermo, ma la grazia è sempre efficace. La grazia sufficiente invece non fa che fomentare la superbia: è una grazia mostruosa, perché non produce mai il suo effetto.

Se Dio non dà sempre la grazia per compiere quei precetti, ciò è per indurre all'umiltà. Egli, quando dà la grazia, fa atto di misericordia; quando non la dà, opera la giustizia, perché l'uomo, senza la grazia, non ha diritto alla grazia.

a) Non si può fare il bene perché il libero arbitrio è schiavo della concupiscenza, la grazia perciò è liberatrice dalla concupiscenza.

b) Vi è necessità di commettere il male: senza la grazia infatti ogni precetto induce necessariamente al peccato in ogni azione. Senza la grazia non ci può essere neanche la lotta, dunque è necessaria la caduta. Senza la grazia la stessa vittoria non può essere priva di peccato, perché si lotta o per superbia o per timore carnale. Lottare per la virtù in quanto tale, è un principio di superbia; solo la carità è giustizia, e dà il potere di compiere il bene.

La legge spinge al peccato non solo perché aumenta la concupiscenza, ma anche perché fa agire per l'amore di sé. La sola assenza della fede fa sì che tutte le opere degli infedeli siano peccato. L'infedele non può avere nessuna virtù, non perché non possa avere la ripetizione di atti, perché allora avrebbe per lo meno il principio della virtù, mentre ogni suo atto anche *inchoative* è corrotto.

Da quanto si è detto è facile arguire che il g.:

a) porta al fatalismo teologico;

b) umilia la giustizia di Dio, in quanto la concupiscenza sarebbe imputabile a Dio;

c) dal fatalismo teologico è facile passare al determinismo psicologico, e quindi alla distruzione della libertà e quindi dell'imputabilità.

Sul piano della morale sacramentale i sacramenti per i giansenisti esigono troppa perfezione in coloro che li ricevono, per essere dei mezzi adatti a sostenere la umana debolezza, che tende irresistibilmente al male e che può essere fermata, nella sua china, solo dalla violenza della grazia, perché la natura umana, dopo il peccato originale, è rimasta mutilata.

Si comprende quindi il rigorismo nell'ammettere ai sacramenti. Non c'è da proporre alcun altro mezzo che fare penitenza, sforzandosi di assicurare, per mezzo di essa, la propria predestinazione. La saggezza della vita cristiana secondo la dottrina giansenista sta tutta in ciò. *Pal.*

BIBL. — J. Carreyre, *Jansénisme*, in *DTC*, VIII, 318-529; Id., *Pistoie (Synode de)*, *ibid.*, XII, 2176-99; A. de Becdelièvre, *Jansénisme*, in *DFC*, II, 1153-92; H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, IV, Paris 1920; J. Laporte, *La doctrine de Port-Royal*, Paris 1923; A. Brou, *Le dix-huitième siècle littéraire*, 3 voll., Paris 1923-1927; A. Gazier, *Histoire générale du mouvement janséniste*, 2 voll., Paris 1924; A. C. Jemolo,

Il giansenismo in Italia prima della rivoluzione, Bari 1928; G. Cacciatore, *S. Alfonso de' Liguori e il giansenismo*, Firenze 1944; E. Codignola, *Carteggi di giansenisti liguri*, 3 voll., Firenze 1941; Id., *Il giansenismo toscano*, 2 voll., Firenze 1944; J. Orcibal, *Les origines du jansénisme*, 5 voll., Louvain-Paris 1947 ss.; B. Matteucci, *Giansenismo*, in *EC*, VI, 350-360.

GIARDINO D'INFANZIA — v. **Medicina scolastica.**

GIGANTISMO — v. **Ipofisi.**

GINANDRIA — v. **Ermafroditismo.**

GINECOFOBIA — v. **Psicastenia.**

GINECOLOGIA. — 1. Definizione. - È quella parte della scienza medica (dal greco: γυνή = donna, λόγος = discorso) che studia e cura le imperfezioni e infermità aventi sede od origine nell'apparato genitale femminile, all'infuori degli stati di gravidanza, di parto e di puerperio, che formano oggetto dell'Ostetricia (v.).

Tralasciando, di proposito, quanto concerne i grandi progressi della moderna g., ci soffermeremo solo sui più importanti problemi morali connessi con l'argomento.

2. Disturbi periodici. - Molto complesso è il ciclo genitale femminile che, dalla pubertà al climaterio (o *menopausa*), interessa, per circa sette lustri, gran parte della biologia della donna. A quel ciclo, invero, partecipano direttamente l'ipofisi e le ovaie, e, indirettamente, ma sempre in maniera più o meno importante, la tiroide ed altre ghiandole endocrine, il sistema nervoso vegetativo e quello di relazione, con ripercussioni, talora modeste, talaltra evidentissime, sulla timopsiche e sulla stessa noopsiche.

Dei processi ormonici e delle principali modificazioni che si verificano nella pubertà e nel climaterio si parla nella voce Gonadi. Qui vogliamo soffermarci sui disturbi neuropsichici che spesso insorgono durante il detto ciclo, perché hanno molta importanza morale, giacché spiegano e, in parte, giustificano le periodiche anomalie della condotta, rilevabili in molte donne. Ricorderemo, a questo proposito, che solo nel 20% circa dei casi il ciclo decorre in maniera del tutto fisiologica; nel 60% dei casi, invece, esso è preceduto o accompagnato da disturbi locali o generali che, per essere di modesta entità, non incidono praticamente sull'attività e sul comportamento dei soggetti; nel restante 20% i disturbi sono così importanti da impedire l'ordinaria attività della persona e da modificarne, transitoriamente, le reazioni nervose e perfino, a volte, le condizioni psichiche.

Talvolta si tratta di cefalee o di emicranie anche penosissime; talaltra di dolori vivi, lancinanti, a sede ipogastrica o lombare; in non pochi casi questi fenomeni dolorosi si accompagnano a disturbi riflessi (gastralgie, stitichezza, palpitazioni cardiache, accessi asmatici, turbe urinarie, ecc.) e perfino, come si è accennato, a turbe neuropsichiche: insonnia, incubi, erotismo nervoso, manifestazioni depressive o ansiose, ossessioni, spunti persecutori, ecc.

La conoscenza di questa fenomenologia (che, per lo più, precede il flusso mestruale e viene anche denominata «sindrome premestruale») e della sua esatta individuazione eziopatogenetica è importante non solo per la cura (a base di ormoni ipofiso-ovarici, di sedativi e di diuretici: diamox, idroclorazide, ecc.), ma anche per la comprensione e giustificazione morale delle episodiche deviazioni psichiche dei soggetti. Trattasi, invero, di donne solo apparentemente capricciose, instabili, lunatiche, ma in effetti ammalate, sia pure in modo transitorio, la cui responsabilità morale può essere più o meno ridotta perché gli eventuali atti inconsulti, da esse compiuti in quei frangenti, dipendono da abnormi stimoli o da eccessive reazioni di natura squisitamente patologica.

3. Operazioni chirurgiche sugli organi genitali interni. - Qualunque intervento chirurgico, anche demolitore, su questi organi è moralmente giustificato solo quando sia richiesto dal trattamento di neoplasmi o di altre gravi infermità locali non altrimenti curabili. Pertanto simili interventi non sono leciti in caso di affezioni benigne o, comunque, trattabili con tecniche conservative, giacché essi determinerebbero ingiustificate mutilazioni e sterilità.

Per i riflessi morali di codeste operazioni, v. Chirurgia, Sterilità, Sterilizzazione.

4. Altre operazioni ginecologiche. - *a*) Quantunque non sia sempre valida la correlazione tra deflorazione e perdita della verginità, potendo mancare la prima in caso di elasticità dell'imene, e venir meno la seconda a causa di un trauma accidentale, tuttavia, data l'abituale antitesi fra verginità e deflorazione, all'integrità dell'imene suole darsi importanza nel matrimonio, e perciò, come opportunamente scrive lo Sere-

min : « Non è lecito al medico dare consigli od opera per simulare o ricostituire le note di verginità a chi l'avesse volontariamente e colpevolmente perduta e richiedesse opera e consiglio per ingannare altri ». Solo nel caso, in cui il medico fosse certo che la lacerazione non è stata colpevole, egli sarebbe moralmente autorizzato a procedere a quella ricostituzione.

Ovviamente, è lecito altresì al ginecologo praticare nell'imene incisioni necessarie per la vita coniugale o trattare chirurgicamente altre *ginatresie*, qualora l'operazione venga richiesta dal marito e trovi consenziente l'altro coniuge.

b) Se il *vaginismo* (v. Impotenza) dipende da una lesione infiammatoria o traumatica locale, determinatasi sia prima che dopo il matrimonio, il trattamento cicatrizzante della lesione suole essere efficace e definitivo. Altre volte l'infermità dipende da una deflorazione incompleta o da un imene fibroso, che rende difficile e doloroso l'atto coniugale e scatena, in breve, riflessi difensivi di natura psichica, difficilmente reversibili : converrà allora procedere tempestivamente all'escissione dell'imene, e a quanto altro si renda eventualmente necessario al fine di eliminare una delle cause di impotenza.

c) La frigidità femminile, pur non avendo alcun valore ai fini della nullità del matrimonio (v. Impotenza), costituisce spesso motivo di attriti e di malumori fra i coniugi : è, quindi, moralmente lecito curarla. A volte la cura è ormonica, ovvero consiste nell'eliminare svariate intossicazioni, o nel rimuovere la nociva influenza di infermità neuro-psichiche, ecc. Altre volte la frigidità è dovuta alla situazione del clitoride (*teleclitoridia*) o alla sua ipersensibilità. Nel primo caso è lecito correggere il difetto con l'operazione dell'Halban ; e nel secondo si può procedere alla desensibilizzazione e alla denervazione proposta dal Lériche, e, in caso estremo, alla *clitoridectomia*.

Anche queste operazioni sono lecite per raggiungere gli scopi del matrimonio.

L'iperestesia sessuale femminile (v. Pervertimenti sessuali) invece, può essere sintomatica di infermità nervose o mentali, ovvero può essere prodotta (o, per lo meno, favorita in grado notevole) da turbe endocrine (iperfollicolinismo, ecc.) o da stimoli locali abnormi : dermatosi, irritazione da parte di ossiuri (piccoli vermi), ecc. Tutte queste evenienze, però, non sono di pertinenza chirurgica ed è logico e lecito curarle con mezzi medici. *Riz.*

BIBL. — V. PALMIERI, *Medicina legale canonistica*, Città di Castello-Bari 1946, p. 207 ss. ; A. MARTELLA, *G.*, Milano 1950 ; G. IUDICA CORDIGLIA, *Questioni medico-matrimoniali*, Milano 1951, p. 65 ss. ; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954.

GINNASTICA — v. **Cultura del corpo, Medicina sportiva.**

GIOIA. — 1. NATURA. - La g., in senso stretto, è lo stato gradevole causato nella volontà da una cosa amata e presente (g. spirituale). Con questa disposizione della volontà è quasi sempre unito, nell'appetito sensitivo, un sentimento di piacere che, in senso più largo, può dirsi anche g. (g. sensibile). Sentimenti tali possono però sorgere indipendentemente da un atto libero della volontà, ed esistere senza corrispondente g. spirituale. Oggetto di g. può essere una cosa esterna, in particolare un atto buono fatto da altri o il benessere di persone amate ; può essere anche una cosa interna, in specie un atto dell'intelletto o di un'altra facoltà, compiuto sotto l'impulso o con il consenso della volontà.

La g. non richiede necessariamente la presenza reale della cosa amata ; basta la sua presenza immaginaria ; così, può essere oggetto di g. una cosa che fu reale nel passato e di cui si conserva ricordo, o una cosa che si prevede realizzata nel futuro, come anche ciò che non fu e che non sarà mai reale. La g., di per sé, è utile, perché dispone a operare con più assiduità e perfezione, ed a sostenere con maggior forza d'animo le prove della vita.

2. MORALITÀ. - Vi sono gioie di per sé lecite ; quelle, cioè, che hanno per oggetto ciò che si può amare. Più elevato è l'oggetto della g., più, anche, è nobile la g. stessa ; fra tutte le gioie, la più nobile è quella che ha Dio per oggetto. Vi sono altresì gioie non lecite a cagione del loro oggetto : quelle cioè che si riferiscono a ciò che non si può amare, in specie a un atto peccaminoso.

Fra le gioie di per sé lecite sono da annoverarsi quelle congiunte con le nostre azioni buone. Anche gli effetti buoni causati da un'azione non buona possono essere oggetto di g. Un'azione che è illecita per il momento, ma che fu lecita nel passato o che lo sarà nel futuro (p. es., per i vedov

o i futuri sposi), può, quale azione passata o futura, essere oggetto di g. per la volontà, purché la g. stessa non cagioni nessun pericolo di peccare; tali azioni non possono però essere oggetto di g. nell'appetito sensitivo, perché quest'appetito si porta verso il suo oggetto in modo assoluto.

Non essendo la g. che il naturale complemento di altri atti, la colpevolezza non si trova mai primariamente né esclusivamente nella g., sia spirituale che sensibile; essa non può essere peccaminosa che per partecipazione, in quanto, cioè, dipendente da un atto libero e inordinato della volontà, atto con cui forma un tutt'uno sotto l'aspetto morale. Quest'atto può essere un atto di compiacenza nell'oggetto della g.; può essere anche il solo rifiuto implicito o esplicito di allontanare un moto inordinato di g., che ha preceduto il libero esercizio della volontà. Nel primo caso, il grado di colpevolezza dipende dalla natura dell'oggetto; nel secondo caso, la colpa è di per sé veniale: sarebbe tuttavia mortale se la g. non allontanata costituisse un pericolo grave di peccare mortalmente. La g. di per sé inordinata, che precede il libero esercizio della volontà, non può essere formalmente peccaminosa: appena ci accorgiamo della presenza di tale g., abbiamo però l'obbligo di fare il possibile per allontanarla.

La g., benché il suo oggetto non sia disordinato, deve rimanere moderata, ossia tale da non offuscare la mente e da non portare a stranezze nel comportamento. Non moderare una g. eccessiva, benché d'altronde non cattiva, è, di per sé, colpa veniale; il peccato potrebbe tuttavia anche essere mortale, se l'eccesso fosse tale da causare grave scandalo, o da mettere nell'impossibilità di adempiere un dovere grave.

3. Consigli pratici. - È importante per la vita spirituale regolare bene i movimenti di g., e non perdere mai il controllo di sé. Per riuscire in questo, è necessario considerare tutto alla luce della fede e dell'eternità. Dobbiamo, d'altra parte, aver cura di conservare, anche in mezzo alle prove più dolorose, la profonda e serena g., che causa la coscienza di aver adempiuto il proprio dovere, e di essere nella grazia del Signore, che un giorno ci renderà perfettamente beati, se rimarremo fedeli. Bisogna anche industriarsi di seminare intorno a sé un po' di g. serena, dando agli altri segni non equivoci di stima e di benevolenza e sollevando le indigenze altrui. *Man.*

BIBL. — A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1926, n. 73-75; E. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, vol. V, Torino 1936, p. 7-26; E. Montier, *Le gioie della vita*, Torino 1943; R. Plus, *Seminare la gioia*, Torino 1945.

GIORNALE — v. **Giornalismo, Stampa.**

GIORNALISMO. — 1. Nozione. - Servizio sociale di informazioni, consistente nella riproduzione e interpretazione della vita di ogni giorno, quasi simultaneamente agli avvenimenti, il g. si attua e si esplica nel giornale *scritto* (giornale quotidiano propriamente detto, e settimanale di grande informazione), in quello *parlato* (radio-giornale) e in quello *visivo* (cronache cinematografiche e televisive). Il giornale scritto si compone di quattro elementi: notizia, articolo, illustrazione, pubblicità, riducibili tutti e quattro essenzialmente al primo. Infatti l'articolo più veramente giornalistico (escluso quindi quello da terza pagina essendo la *terza pagina* una specie di rassegna quotidiana letteraria, artistica e di varietà inclusa nel giornale quotidiano) può considerarsi una notizia diffusa e commentata; l'illustrazione è una notizia resa visiva; la pubblicità è notizia di merci o servizi messi a disposizione del pubblico. Note caratteristiche del g. moderno sono: la *quantità* estesissima e la *rapidità* delle informazioni che giungono al giornale da tutte le parti del mondo; la *brevità* del ciclo produttivo — cioè del tempo da impiegare nello scrivere e comporre in tipografia — che si riduce per la parte più viva del giornale a quattro o cinque ore soltanto per ogni edizione. È innegabile, ma non deve essere nemmeno sopravalutata, l'influenza che il giornale ha sulla opinione pubblica, a comporre e indirizzare la quale esso contribuisce, sia con la propria parte informativa, per la quantità e qualità delle notizie che diffonde e per il modo col quale sono redatte, sia con la propria parte formativa, per la interpretazione e valutazione dei fatti del giorno che suggerisce al lettore pur fornito di un proprio senso critico, e che in certo modo impone al lettore sprovveduto.

2. Responsabilità del g. e del giornalista. - In questa sua influenza è la radice della responsabilità di quel complesso di attività e imprese che si chiama comunemente «la stampa» e specialmente della stampa di stretta periodicità (quotidiana e settimanale); responsabilità che deve essere

tuttavia misurata nei limiti delle caratteristiche sopra dette, le quali si impongono al giornalista; in quanto la tecnica professionale condiziona in questo caso la possibilità di scorgere e valutare il grado di moralità dei singoli atti (Giovanni XXIII, *Discorso ai rappresentanti della stampa periodica*, 29 nov. 1959, in *L'Osservatore Romano*, 30 nov.-1 dic. 1959; cfr. A. G. Card. Roncalli, *Scritti e discorsi*, II, Roma 1959, p. 17-18). Il considerare il g. come un *servizio sociale* d'altronde, mentre dà ad esso, ed a chi lo esercita, certi particolari diritti, impone pure particolari doveri, sia che il g. assuma di formare l'opinione pubblica (v.), sia che esso, come sembra più giusto, si ponga al servizio della pubblica opinione (Pio XII, *Discorso ai giornalisti cattolici*, 18 febbraio 1950, in *Discorsi e radiomessaggi di Pio XII*, XI, 363-372).

Una specie di codice ristretto della morale professionale del giornalista è contenuto in quelle parole dell'enc. *Rerum omnium* di Pio XI (AAS, 25 [1923] 49) con la quale egli costituiva S. Francesco di Sales patrono di « tutti quei cattolici i quali con la pubblicazione di giornali o di altri scritti illustrano, promuovono e difendono la dottrina cristiana ». Il passo citato dice: « innanzi tutto studino (i giornalisti) con somma diligenza e giungano, per quanto possono, a possedere la dottrina cattolica; si guardino di venir meno alla verità, né, sotto colore di evitare l'offesa agli avversari, la attenuino o la dissimulino; abbiano cura della stessa forma del dire e si studino di esprimere i pensieri con la perspicuità e l'ornamento delle parole, di maniera che i lettori si dilettino della verità; che, se sia il caso di combattere gli avversari, sappiano, sì, confutare gli errori e resistere alla improbità dei perversi, ma in modo da dare a conoscere di essere animati da rettitudine e soprattutto mossi dalla carità ». Direttamente queste norme riguardano i giornalisti cattolici, ma analogicamente possono riferirsi a tutti. Se infatti lo studio della dottrina cattolica è specialmente necessario a quelli, nessun giornalista potrà onestamente esercitare la professione se non avrà una cultura generale e particolare adeguata al giornale nel quale presta il suo servizio: specialmente se il carattere ideologico e non soltanto informativo del giornale richiede la conoscenza di una particolare dottrina religiosa, politica, sociale, economica, ecc. In nessun Paese è richiesto un titolo accademico per l'esercizio della professione giornalistica alla quale si accede con le più disparate preparazioni culturali; in alcuni Paesi, come l'Italia, è richiesto soltanto, sotto determinate garanzie morali e culturali, la iscrizione a un *albo professionale*; ma la varietà quasi infinita degli argomenti dei quali un giornalista ha da occuparsi richiede tuttavia per il retto esercizio della professione una preparazione culturale piuttosto ampia che profonda. È inoltre indispensabile la conoscenza della tecnica giornalistica sia per la parte redazionale che, per quanto in misura minore, per la parte tipografica. Rientra in questo settore anche il dovere professionale di curare nello scrivere la proprietà della forma; una notizia o un commento difficilmente potranno essere scritti in modo da avere particolari pregi letterari; ma sempre chi scrive dovrà rifuggire dal luogo comune, dalla sciatteria stilistica, e dalla inosservanza di quegli accorgimenti che l'esperienza insegna esser capaci di rendere più facile o più gradita la lettura del giornale; che, non va dimenticato, è scritto per esser letto e per esser letto da quella particolare categoria di lettori ai quali lo destina il suo editore. Oltre tutto, ciò costituisce una forma di rispetto della professione da parte del giornalista, indispensabile per ottenere il rispetto della professione da parte degli altri.

Ma i doveri principali del giornalista sono quelli verso la verità. È questo il settore della deontologia giornalistica, nel quale si è più scarsi di formulazioni precise, anzi di studi adeguati, tanto da doverlo ritenere piuttosto *de jure condendo* che *de jure condito*. Ragionando analogicamente a quanto è stato fatto per professioni che hanno lati comuni (le professioni giuridiche, quella dello scrittore e dell'artista) si può dire che anche la verità che il giornalista ha l'obbligo di ricercare è *la verità giornalistica*; una verità, cioè, non assoluta, ma limitata, razionale, probabile; limitata specialmente dal tempo sempre scarsissimo che il giornalista ha a disposizione per il controllo delle fonti. Se il tempo e il modo di controllare la verità di una notizia, o di una affermazione dubbia, non fanno difetto, il giornalista ha l'obbligo morale di fare tutto il possibile per assicurarsene. Egli non deve fare affidamento sulla possibilità di una smentita o di una rettificazione successiva; perché egli non può essere nemmeno moralmente certo che la smentita o la retti-

ficazione perverranno a conoscenza di tutti coloro che hanno avuto conoscenza della notizia smentita o rettificata; deve pertanto, fino agli estremi limiti del possibile, controllarsi. Ma, posto nell'alternativa, non infrequente, o di mancare presumibilmente al proprio dovere professionale non pubblicando una notizia della quale gli è impossibile accertare subito la verità (per esempio durante il lavoro notturno); o di mancare al dovere morale pubblicandola quando teme possa essere imprecisa, falsa, calunniosa o scandalosa, il giornalista non può che rimettersi al giudizio della propria coscienza, la quale pertanto dovrà essere rettamente educata e convenientemente illuminata.

Particolari doveri ha il giornalista nei riguardi del rispetto alla persona umana, alla famiglia e alla società, specialmente per quanto si attiene a notizie o commenti inerenti a fatti scandalosi, all'omicidio, al suicidio, all'adulterio e, più in generale, ai grandi fatti che muovono la pubblica opinione come la pace e la guerra, i rapporti fra le classi sociali, e simili. La dignità della vita cristiana, che è norma della vita civile, i diritti della giustizia e dell'amore, debbono prevalere sul diritto di informazione e di cronaca; i diritti dell'opposizione e della critica non possono violare il diritto dei pubblici poteri di esigere dai singoli individui e dalla comunità l'adempimento degli obblighi richiesti dal bene comune.

In casi analoghi a quelli per i quali è questione della moralità in arte, il giornalista deve tener presente che spesso moralità e immoralità non sono tanto nelle cose quanto nel modo di vederle e di esprimerle; pertanto, in tali casi, moralità non significa ignorare il male, quanto parlarne senza giustificarlo, senza esaltarlo, senza compiacersene. Esprimere il male non è male, quando torna a bene; tacerlo è dovere, quando dal solo fatto di esprimerlo ne deriva una esaltazione.

Tutto ciò riguarda ugualmente i quattro elementi che compongono il giornale, ossia vale tanto per le notizie quanto per gli articoli di qualsiasi genere (politici, letterari, artistici, scientifici, ecc.) tanto per le illustrazioni e per la pubblicità, senza eccezioni.

3. G. E POLEMICA. - Un settore nel quale il giornalista può mancare, oltre che ai doveri della morale anche a quelli della carità, è la polemica; la quale dovrà esser mantenuta sempre sul piano delle idee e, pur nell'uso dei mezzi che le son propri, non dovrà mai dimenticare di essere rivolta a convincere l'avversario che è un fratello; può servirsi dell'ironia o del sarcasmo, mai dell'insulto; si terrà rigorosamente lontana da quei personalismi che per essere troppo individuali (difetti fisici, casi familiari, ecc.) farebbero scadere la polemica al grado inferiore del pettegolezzo volgare o della diffamazione.

Non dissimili da questi del giornale scritto — se non in alcuni particolari tecnici redazionali — sono i doveri di coloro che si dedicano al giornale parlato o a quello visivo.

4. G. E DIRITTO POSITIVO. - Ogni Paese ha, poi, norme di diritto positivo delle quali il giornalista è tenuto all'osservanza; egli dovrà quindi conoscere almeno quella parte che riguarda più da vicino la sua specifica attività nel giornale.

Tentativi per una codificazione internazionale di tali norme sono in corso presso l'Organizzazione delle Nazioni Unite (Sottocommissione della libertà di informazione e della stampa), presso la quale è allo studio un progetto di « Codice d'onore internazionale » e di un Tribunale internazionale per i reati di stampa.

Per quanto riguarda gli organi di collegamento nel giornalismo, v. Agenzie d'informazioni. *Luc.*

BIBL. — Gli aspetti morali della professione giornalistica sono stati più volte esposti da Pio XII nei numerosi discorsi che ha rivolto sia ai giornalisti di vari paesi, sia a coloro che lavorano per il cinematografo e per le radiotrasmissioni; si rinvia alla collezione Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII, Milano, e Città del Vaticano (un volume per ogni anno di pontificato).

G. B. CICALA e altri, *La moralità e le professioni*, Firenze 1934; G. PASQUARIELLO, *Principi di etica nelle professioni giuridiche*, Roma 1943; G. CARNEVALI, *La piaga sociale del suicidio e i doveri della stampa* (estratto da *La difesa sociale*, rivista dell'Istituto di Medicina sociale), Roma 1949; C. CARBONE, *Appunti di morale professionale*, Roma 1952.

Per informazioni sul g. in genere e sul g. cattolico in specie, cfr.: C. H. PAYNE, *History of the journalism in the U.S.A.*, New York 1925; J. MORIENVAL, *Sur l'histoire de la presse catholique en France*, Paris-Colmar 1936; *La stampa cattolica italiana*, Milano s. d.; *Bibliografia della stampa cattolica*, a cura di J. H. KRUMBACH - E. ROSCLINS, Città del Vaticano 1937; F. FATTORELLO, *Giornali e riviste*, in *Notizie introduttive e sussidi bibliografici*, Milano 1948, p. 313-411.

GIORNI DI FESTA — **v. Santificazione delle feste.**

GIOVENTÙ (educazione della) — v. **Educazione, Età.**

GIOVENTÙ BRUCIATA — v. **Antropologia criminale.**

GIOVENTÙ FEMMINILE DI A. C. — v. **Azione Cattolica Italiana.**

GIOVENTÙ MASCHILE DI A. C. — v. **Azione Cattolica Italiana.**

GIOVENTÙ OPERAIA CATTOLICA (maschile e femminile) — v. **Azione Cattolica Italiana.**

GIOVENTÙ STUDENTESCA MASCHILE E FEMMINILE — v. **Azione Cattolica Italiana.**

GIUBILAZIONE. — È un indulto che la sola S. Sede può concedere e suole concedere, dietro richiesta, al canonico benemerito del servizio corale.

1. CONDIZIONI. - Le condizioni per la concessione della g. sono le seguenti: *a*) servizio continuo e lodevole per lo spazio di 40 anni (non ostano le assenze per le consuete vacanze o per malattie ed anche le assenze che il diritto ammette compatibili con la percezione dei frutti beneficiali e delle distribuzioni quotidiane); *b*) servizio prestato nell'ambito della stessa diocesi, cioè nella stessa chiesa capitolare oppure in diverse chiese capitolari della stessa città o almeno della stessa diocesi (can. 422 § 1).

2. EFFETTI. - Gli effetti della g. sono: *a*) il giubilato, essendo dispensato dall'obbligo del servizio corale, non è tenuto nemmeno alla residenza nel luogo del beneficio; *b*) benché assente dal coro, percepisce ugualmente sia i frutti della prebenda sia le distribuzioni quotidiane, anche quelle destinate ad essere distribuite *inter praesentes*, se non ostano la volontà dei fondatori o degli oblatori oppure gli statuti capitolari o una legittima consuetudine (can. 422 § 2).

In altre parole, il canonico giubilato è esente da tutti gli oneri capitolari, ritenendo tutti i diritti sia economici, sia morali, sia spirituali. *M.d.G.*

BIBL. — D. BARUZZI, *Circa gli oneri del canonico giubilato*, in *Il mon. eccl.*, 35 (1923) 217-219; G. COCCHI, *Domanda di un canonico per l'indulto di giubilazione*, in *Palestra del clero*, 7 (1928) 248-250; G. LARDONE, *Diritto al privilegio della giubilazione*, in *Perfice munus*, 3 (1926) 469-470; P. VITO, *Del canonico giubilato*, in *Palestra del clero*, 10² (1931) 403-406.

GIUBILEO. — 1. NOZIONE. - Per g. s'intende una solenne indulgenza plenaria, con molteplici privilegi, concessa dal Romano Pontefice in particolari circostanze storiche.

2. G. EBRAICO. - Ha un riferimento storico ad una delle istituzioni più originali del popolo ebraico, presso il quale il settimo o l'ultimo anno del ciclo di cinquanta anni veniva detto *anno giubilare*, vale a dire anno di allegrezza, anno riparatore che riportava nel loro antico stato tutti quei figli d'Israele che erano stati visitati dalla sventura (cfr. Lev. 25, 13, 28, 30, 33). L'anno giubilare ebraico veniva promulgato dai sacerdoti a suon di tromba (donde forse il nome) il giorno dell'espiazione (corrispondente al giorno 10° del 7° mese = *Tšri*).

Nell'anno giubilare, ai privilegi dell'anno sabatico si aggiungeva quello specialissimo, che i primitivi proprietari rientravano in possesso di tutti gli immobili levitici, non redenti prima di quella data; il danno era compensato in base alla stipulazione di un contratto.

V'era un'eccezione per le case di città cinte da mura, non redente durante il primo anno di vendita (Lev. 25, 13-34). Inoltre per il g. tutti gli schiavi ebrei acquistavano la libertà (Lev. 25, 33-55; Neh. 5, 1-12). Gli effetti di questa legge, dal punto di vista economico e sociale, erano della più alta importanza.

Ma questo g. era nello stesso tempo un tipo, una figura del g. universale e perpetuo, apportato agli uomini dal Vangelo.

Così non c'è da meravigliarsi se la Chiesa cattolica abbia dato questo nome a concessioni d'indulgenza, accordate con solennità particolare, in certi periodi di tempo.

3. ORIGINE IMMEDIATA DEL G. CRISTIANO. - L'Anno centenario acquistò a poco a poco, nello spirito dei popoli cristiani, qualche cosa di sacro. Al venire del nuovo secolo il mondo intero si muoveva e numerosi affluivano i pellegrini a Roma. Sebbene la credenza universale, che attribuiva a questo viaggio secolare i più grandi favori, non presentasse una testimonianza certa di autenticità, il Papa Bonifacio VIII (1300) vi vide, a ragione, un indice della volontà divina.

Così promulgò autenticamente l'istituzione dell'*anno santo*, che doveva da allora in poi rinnovarsi, di secolo in secolo, durare da una solennità del Natale all'altra, ed offrire la possibilità dell'acquisto di una indulgenza plenaria a tutti quelli che avreb-

bero adempiuto a determinate condizioni (cfr. bolla *Antiquorum habet fida relatio*, 22 febbr. 1300).

Ciò non di meno, benché l'anno santo avesse già avuto la sua forma essenziale e definitiva, non portava ancora il nome di g. col quale doveva poi divenire una delle istituzioni ecclesiastiche più popolari e tra le più influenti per la conversione delle anime.

Fu Clemente VI che, in occasione dell'anno 1350, introdusse questa parola nel vocabolario ecclesiastico. La bolla *Unigenitus Dei filius* è in qualche modo la *magna carta* del g. Il cristianesimo ebbe così il suo g., come l'aveva avuto la legge mosaica, con i vantaggi immensi che distinguono lo spirito della nuova legge dallo spirito di quella antica.

Più tardi, per proporzionare ancora più questo favore ai limiti della nostra breve vita, i Sommi Pontefici ridussero il termine di cinquant'anni prima a trentatré (Urbano VI), poi a 25 anni (Paolo II, bolla *Ineffabilis Providentia*, 17 aprile 1470), come si osserva tuttora.

4. Varie forme di g. - Il g. può essere:

a) *ordinario*, cioè quello che nella presente disciplina della Chiesa ricorre ogni 25 anni; si inizia alla vigilia di Natale per chiudersi al Natale dell'anno successivo. Il Sommo Pontefice, in genere, lo annunzia con solennità nella festa dell'Ascensione; tale g. si può acquistare solo in Roma; ma nell'anno successivo il Sommo Pontefice suole estenderlo a tutto il mondo;

b) *straordinario*, è quel g. che il Sommo Pontefice concede in circostanze particolari e storiche; p. es., per il suo 50° di sacerdozio;

c) *universale*, quando viene concesso a tutti i fedeli cattolici della Chiesa, sparsi per il mondo;

d) *particolare*, quando viene concesso, per ragioni speciali, soltanto ad un luogo, santuario o provincia ecclesiastica.

5. Condizioni per l'acquisto del g. - L'anno giubilare è caratterizzato da varie particolarità, quali:

a) le *opere da compiersi* durante il g., p. es. visite di alcune chiese con le prescrizioni di preghiere speciali, digiuni, elemosine, ecc.;

b) *privilegi speciali*, cioè le facoltà più ampie, accordate nel tempo del g., ai ministri del sacramento della penitenza;

c) la *sospensione delle indulgenze per i vivi*, fatte poche eccezioni.

Per la determinazione di tutto ciò occorre consultare la bolla pontificia che indice il g., nelle sue varie forme e particolarità.

Le condizioni fondamentali, richieste per l'acquisto del g. da parte di ogni fedele, sono le solite condizioni richieste per lucrare qualunque indulgenza plenaria, cioè lo *stato di grazia*, l'*intenzione*, almeno virtuale e implicita, di acquistare l'indulgenza giubilare, e l'*adempimento delle opere prescritte*, p. es. la visita a determinate chiese o basiliche, elemosine o digiuno.

La confessione sacramentale e la santa comunione devono essere distinte dalla confessione e comunione annuale della Pasqua. Le altre opere prescritte, p. es. digiuni, visite alle chiese, possono essere dispensate dai confessori soltanto per coloro che ne sono moralmente o fisicamente impediti, come, p. es., le monache di clausura, i carcerati, gl'infermi, ecc. L'indulgenza del g. può acquistarsi anche più volte purché si ripetano le condizioni prescritte dalla bolla di indizione.

L'ultimo g. ordinario è stato quello del 1950, indetto da Pio XII con la Cost. apost. *Jubilaeum maximum* del 26 maggio 1949: AAS, 41 (1949) 258-259. *Tar.*

BIBL. — R. B. Romano, *De Anno Sancti Jubilaei*, libri sex, Venetiis 1599; L. Fanfani, *De Indulgentiis*, Romae 1926, p. 65; H. Lesêtre, *Jubilaire (année)*, in *DB*, III, 1750-1754; G. Castelli, *Gli Anni Santi*, S. Casciano 1949; J. De Blasi, *Il Giubileo*, Firenze 1950.

GIUDEI - v. **Ebraismo.**

GIUDICE. - 1. Concetto del g. - La dottrina giuridica, seguendo le fonti classiche, non dà precise definizioni del g., ma ne descrive l'ufficio, limitandone i compiti all'applicazione del diritto al fatto controverso, nell'ambito delle norme positive fissate dalle leggi. Nel giudizio contenzioso il g. conosce e determina il fatto; non giudica sulle leggi, sulla loro maggiore o minore opportunità o giustizia, ma ricerca e applica le leggi al fatto, oggettivamente, senza ingiustificati arbitri di rilievo, per quanto egli sia obbligato a passare ogni cosa al vaglio della propria coscienza (D. 5, 1, 15, § 1). Egli non deve dunque lasciarsi fuorviare da esempi (C. 7, 45, 13), o da testimoni più o meno interessati (Cicerone, De Republica, 1, 38, 59), né sottostare a influssi estranei di qualsiasi genere. Rimane però libero nel ricorso, in difetto di norme positive al caso, a principi generali

di diritto, di giurisprudenza e di dottrina, ad analogie giuridiche, alla ricerca estrinseca e storica della volontà del legislatore; come rimane libero nella pratica applicazione della pena.

Oggi si nota una tendenza dottrinale, parzialmente accolta qua e là da qualche codice, a concedere maggior libertà e indipendenza al g., perché egli, almeno in difetto della legge, possa creare la norma da applicare al caso concreto.

2. Ordinamento giudiziario canonico. - Nell'ordinamento canonico il grado supremo della potestà giudiziale compete al Sommo Pontefice, cui sono riservate alcune cause particolari (can. 1557 § 1). Egli però esercita la sua potestà attraverso i Tribunali Apostolici o speciali Commissioni. Non ha giudici sopra di sé (can. 1556).

Nelle diocesi, g. nato è l'Ordinario (can. 1572 § 1) che costituisce un solo tribunale con il suo Officiale (can. 1573 § 2), a cui commette l'esercizio ordinario della potestà giudiziale (can. 1578). Agli altri la potestà giudiziale è commessa o per elevazione ad un ufficio o per delega. Il diritto canonico considera l'ufficio del g. come essenziale all'esistenza stessa del tribunale e come l'unico ufficio, al quale è necessariamente annessa la giurisdizione processuale. Esso distingue il g. collegiale dal g. singolare.

Il collegio giudicante è composto da tre o da cinque giudici, scelti dall'Ordinario diocesano ed, eccezionalmente, indicati dalla stessa legge (can. 1572 § 2), tra i cosiddetti giudici sinodali (eletti nel Sinodo diocesano su designazione dell'Ordinario) o prosinodali (nominati dall'Ordinario col consenso del Capitolo: can. 1574, 385-388). Esso procede collegialmente ed ha competenza nelle cause che concernono il vincolo matrimoniale o della sacra Ordinazione e quelle criminali, che importano l'inflizione di gravi pene; e nelle cause ad esso direttamente rimesse dall'Ordinario (can. 1576 § 1-2).

Il g. singolare è pur esso nominato dall'Ordinario diocesano e può essere assistito da due assessori, a scelta sua (tra i giudici sinodali: can. 1575) o dell'Ordinario (can. 1576 § 3) o anche su prescrizione positiva della legge.

I Tribunali apostolici (Sacra Romana Rota [v.] e Segnatura Apostolica [v.]) possono anche giudicare *videntibus omnibus*, cioè senza numero stabilito, con la partecipazione di tutti i giudici presenti.

Dirige tutto il tribunale ecclesiastico l'*Officiale* (can. 1573 § 1-2) che è una specie di Vicario Generale (da cui ordinariamente è distinto: can. 1573 § 1) per tutto il complesso degli affari giudiziari e può essere coadiuvato da uno o più viceofficiali (can. 1573 § 3). Egli presiede di diritto il collegio giudicante (can. 1577 § 2), eccetto che consuetudini locali o il numero delle cause non comporti altrimenti (v. Tribunali ecclesiastici).

Sono anche da distinguere i giudici ordinari, quelli delegati, l'uditore o g. istruttore e il ponente o relatore (can. 1580-1584).

3. Qualità, obblighi e diritti del g. ecclesiastico. - I giudici ecclesiastici devono essere tutti sacerdoti, d'integra fama, non minori di trent'anni e, possibilmente, laureati in diritto canonico (can. 1574 § 1; 1573 § 4). Prima di esercitare l'ufficio debbono emettere il giuramento di compiere rettamente il proprio dovere (can. 1621; 1622) e di osservare il segreto su quanto vengono a conoscere per ragione del loro ufficio (can. 1623). Per quanto rimangano amovibili a discrezione (*ad nutum*) dell'Ordinario o del Sommo Pontefice, hanno diritto ad una certa stabilità e ad un congruo emolumento, ma non possono ricevere nulla, né doni, né stipendi, direttamente dalle parti (can. 1624). Devono pure astenersi dal prendere in esame cause che hanno giudicato in altro grado (can. 1571) o in cui hanno qualche interesse (can. 1613 § 1).

4. Magistratura civile. - Il complesso dei gradi della gerarchia giudiziaria civile prende il nome di *magistratura*. Questa deriva il suo ordinamento, che costituisce una indiscutibile garanzia di serietà a tutto l'istituto, dall'importanza che rivestono le funzioni giudiziarie nei singoli casi.

I gradi della magistratura italiana sono:

a) *uditore*; al quale si accede per concorso ad esami e titoli; l'uditore è destinato alle preture per un tirocinio di sei mesi, passato il quale può essere nominato vicepretore;

b) *g. aggiunto*: al quale si accede per nuovo concorso ad esami dopo due anni dalla nomina a uditore; il g. aggiunto viene destinato alle preture in funzione di pretore o pretore aggiunto;

c) *g. e sostituto procuratore generale*: al quale il g. aggiunto accede per promozione dopo tre anni di servizio effettivo;

d) *consigliere e sostituto procuratore generale di corte d'appello* : al quale il g. accede per promozione in seguito a scrutinio ;

e) *consigliere e sostituto procuratore generale di corte di cassazione* ; al quale si accede esclusivamente per merito in seguito a concorso ;

f) *primo presidente e procuratore generale di corte di cassazione.*

Presso ogni Corte d'appello è costituito in consiglio giuridico composto di un primo presidente e del procuratore generale di Corte d'appello e dei loro sostituti, di un presidente di sezione e di un consigliere, designati dal primo presidente, e del presidente del tribunale locale. Presso il Ministero della giustizia è costituito il Consiglio Superiore della Magistratura composto di cinque membri effettivi.

5. GIUDICI SPECIALI CIVILI. - Nell'ordinamento italiano si suole inoltre distinguere il g. delegato alla procedura di fallimento, nominato dal presidente del tribunale nella sentenza dichiarativa di fallimento per dirigerne la procedura ; il g. estensore che ha l'incarico dal presidente del collegio di stendere per iscritto la sentenza il cui dispositivo sia stato collegialmente deliberato ; il g. istruttore che istruisce il processo penale nella sua fase preliminare e segreta.

6. MORALITÀ PROFESSIONALE ED ESIGENZA DELLA GIUSTIZIA. - L'importanza dell'amministrazione della giustizia nello Stato e nella Chiesa esige che i giudici siano ben preparati per cultura tecnica e probità morale all'alto compito ad essi demandato. E la moralità professionale richiede che procedano con la massima diligenza e compiutezza nell'istruire il processo e con la massima prudenza nel pronunciare la sentenza. Questa deve essere basata più sulla forza degli argomenti che sulle parole dei testimoni ; anzi, pur essendo necessario che il g. si muova dentro l'ambito delle leggi, egli, nell'appassionata ricerca della verità dei fatti, attraverso il complesso degli atti e dei documenti giudiziari, deve formarsi una coscienza morale, secondo la quale emette la propria decisione.

In presenza di una legge ingiusta, il g. non può costringere il soccombente ad un atto cattivo (p. es., non può abbligare una donna a convivere maritalmente con un uomo al quale è unita col solo matrimonio civile), o ad una pena gravissima, anche se per questo dovesse perdere il suo posto o averne altri seri svantaggi. Ma se l'atto a cui si vede costretto non è intrinsecamente cattivo o la pena è piuttosto mite, egli non è tenuto a lasciare il suo ufficio per evitare di applicare la legge.

Così si ammette come lecito dai moralisti che il g. possa applicare la legge del divorzio, dove questa è in vigore, purché i coniugi che ricorrono al suo ministero sappiano che l'eventuale sentenza di divorzio ha per loro solo effetti civili patrimoniali e morali. In tal caso il g. civile non pronunzia sulla liceità o meno del divorzio, ma semplicemente dichiara che la legge civile permette, in date circostanze, l'annullamento del matrimonio con la distruzione del vincolo puramente civile.

Nel caso di un innocente che tutte le prove raccolte accusano come colpevole, il g. deve far di tutto per raggiungere la verità ; ma se non ci riesce e rimane nella ferma convinzione dell'innocenza dell'accusato, egli, pur non potendolo condannare a pene gravissime, può applicare il minimo della pena soprattutto pecuniaria, quando ci fosse pericolo grave per lui.

Nel caso che il g. non raggiunga la prova piena della verità dei fatti e non riesca a formarsi la coscienza morale del diritto e del torto, egli deve adoperarsi per comporre la vertenza amichevolmente e in ogni caso deve favorire il reo, nell'ambito consentitogli dalla legge.

Quanto all'obbligo di non ricevere regali dalle parti in conflitto, valgano i seguenti principi morali : *a*) è ingiusto riceverli e a maggior ragione esigerli per atti ai quali le parti hanno diritto ; *b*) non è contro la giustizia riceverli od esigerli per atti ai quali le parti non hanno diritto ; *c*) è assolutamente illecito e peccaminoso riceverli o esigerli come compenso di una sentenza iniqua. Naturalmente ogni infrazione alla giustizia va compensata con la restituzione del regalo e il risarcimento dei danni eventuali (per il diritto canonico, v. can. 1625 § 12). *Pug.*

BIBL. — L. ROSSI, *La funzione del giudice nel sistema della tutela giuridica*, Roma 1924 ; T. E. LIEBMANN, *I poteri del giudice nella questione di diritto e in quella di fatto*, in *Corte di Cassazione* (1925) 169-176 ; G. LO VERDE, *Potere del legislatore e funzione del giudice nel nuovo ordinamento germanico*, Napoli 1938 ; G. PASQUARIELLO, *La magistratura*. Roma 1942 ; E. MC CARTHY, *De certitudine morali quae in iudicis animo ad sententiae pronuntiationem requiritur*, Romae 1948 ; F. ROBERTI, *De processibus*, I[4], Romae 1956.

PIO XII, *Per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della S. R. Rota*, a. 1941, a. 1942 : *AAS*, 33

(1941) 421-426; 34 (1942) 338-343; ID., *Discorso ai giuristi cattolici italiani*, 6 novembre 1949: *AAS*, 41 (1949) 597-604.

GIUDIZIO (procedimento giudiziario) — v. **Processo, Sentenza.**

GIUDIZIO (processo mentale). — 1. DEFINIZIONE. - Atto della mente per cui si afferma o si nega qualcosa; di qui la sua prima distinzione in affermativo e negativo. Altre divisioni, come: vero e falso, necessario e contingente, possibile e impossibile, analitico e sintetico, *a priori* ed *a posteriori*, ecc., spettano alla filosofia teoretica, e non hanno valore immediato in dottrina morale.

2. VARIE SPECIE. - Dal punto di vista morale ha maggior importanza la divisione in g. prudente e temerario. Prudente è il g. pronunciato dopo un esame attento, coscienzioso, proporzionato alla gravità della cosa e delle sue conseguenze. Temerario (v. Giudizio temerario) è il g. pronunciato leggermente, senza premettervi un esame esauriente delle basi su cui deve riposare. Quando il g. verte su materia di rilevanza morale, e specialmente riguarda le qualità morali del prossimo, il g. temerario costituisce peccato, purché la sua temerarietà (ossia infondatezza) sia avvertita e colpevole. Quando però la infondatezza è pienamente avvertita, è facile che invece di un g. si formuli un semplice sospetto, che costituisce una colpa minore che non il g.

È da ricordare che il g., sebbene atto della mente, dipende anche dalle nostre disposizioni morali, onde, p. es., noi siamo inclinati a giudicare buona la condotta dei nostri amici e cattiva quella dei nostri nemici. Quindi la grande importanza delle buone disposizioni abituali, per non esporsi al pericolo di pronunciare giudizi temerari e maligni. *Gra.*

BIBL. — S. *Theol.*, II-II, q. 60, a. 2, 3, 6; q. 67, a. 1; III, q. 59, a. 1; O. LOTTIN, *Principes de morale*, I, Louvain 1947, p. 86-89, 157-158, 242-243, 264-266.

GIUDIZIO DIVINO. — 1. UN DOPPIO G. DIVINO. - È il rendiconto della propria vita che sarà chiesto da Dio, Signore e giudice supremo, ad ogni uomo dopo la morte, in vista del premio o del castigo che ci attende nella vita eterna per il bene o il male fatto e non cancellato con la penitenza nella vita terrena.

Il g. divino sarà duplice: il primo *particolare*, subito dopo la morte, ed il secondo *universale*, solenne e definitivo, che avverrà alla fine del mondo.

2. CERTEZZA DEL G. DIVINO. - La ragione stessa vede la necessità d'una sanzione divina e quindi di un g. divino sull'uso del dono della vita. La Sacra Scrittura ha chiari accenni ad un giudizio particolare (cfr. la parabola del ricco Epulone e di Lazzaro) ed esplicito è il linguaggio di S. Paolo (« è stabilito che gli uomini muoiano, dopo di che ci sarà il giudizio »: Ebr. 9, 27; cfr. ancora 2 Tim. 4, 6); dei Padri (cfr. soprattutto S. Agostino) e del magistero ecclesiastico (Denz. 464, 530, 693).

Del giudizio universale Cristo stesso ci ha dato una vivida descrizione (cfr. Mt. 25; cfr. inoltre: Rom. 14, 10; 2 Cor. 10; 2 Tess. 1-2, ecc.) e come verità di fede è professata nel Credo (... « verrà a giudicare i vivi ed i morti »). *Pal.*

BIBL. — J. RIVIÈRE, *Jugement*, in *DTC*, VII, 1721-1828; S. SCAGLIA, *I novissimi nei monumenti primitivi della Chiesa*, Roma 1923, p. 83-99; B. LAVAUD, *Le jugement dernier*, in *La vie spirituelle*, 57 (1938) 113-139; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *L'altra vita e le profondità dell'anima*, Brescia 1947, p. 58-67; A. PIOLANTI, *De novissimis*, 3ª ed., Romae 1950, p. 329-344.

GIUDIZIO TEMERARIO. — 1. NATURA. - È un fermo assenso circa la malizia (peccato) altrui, senza motivi sufficienti. L'essenza del g. temerario è nell'atto interno stesso, indipendentemente dalla comunicazione ad altri: essendo questo un secondo peccato, cioè diffamazione. Il mio giudizio sfavorevole, anche se è tenuto per me, è già un'ingiuria per il prossimo. Il g. temerario si può anche dire fermo assenso. Per la fermezza il g. temerario si distingue dal *dubbio temerario*, positivamente nutrito senza motivo sufficiente, e dal *sospetto temerario* ossia l'assenso probabile e non fermo circa la malizia del prossimo, fatto senza motivo sufficiente. Questi due ultimi atti, pur essendo altra cosa che il g. temerario, sono però dello stesso ordine. Infine abbiamo detto (di tutti i tre atti): « senza motivo sufficiente ». Gli atti indicati sono peccaminosi perché, invece di procedere da motivi veri e giusti, procedono dalla cattiva volontà, che inclina l'intelletto ad un tale giudizio sfavorevole.

2. MORALITÀ. - Non soltanto il g. ma anche il dubbio positivamente nutrito o il sospetto, se sono temerari, possono essere peccato mortale. Ma i due ultimi sarebbero peccato mortale solo qualora fossero com-

messi circa un male eccezionalmente grande riguardo ad una persona onesta. Il g. temerario, ossia il fermo assenso è peccato mortale, se è nello stesso tempo pienamente deliberato e pienamente temerario. Se il giudizio è fondato su fatti veri che sono prove della malizia della persona, ma non prove sufficientemente convincenti, il giudizio è temerario e perciò peccaminoso, ma il peccato non è grave. Per tutti gli atti vale, che non sono peccati gravi, se l'oggetto non è un male (peccato, vizio) gravemente diffamante o disonorante il prossimo.

Non è peccato prendere misure affinché le nostre cose non siano rubate, ecc. da persone di servizio, ospiti o qualsiasi altro. Una tale condotta non suppone un sospetto che tali persone siano cattive, ma suppone soltanto il giudizio che esse possano essere cattive o diventarlo nella occasione. Un tale giudizio non è ingiusto, ma fondato sulla natura dell'uomo viziato dal peccato originale. *Ben.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 66, a. 3-4; A. Gougnard, *De iudicio temerario*, in *Coll. mechl.*, 3 (1929) 593-595; J. Dermine, *Outrage et diffamation*, in *Rev. dioc. de Tournai*, 3 (1948) 519-527.

GIUOCO. - 1. Natura. - Il nome g. significa due cose distinte. In primo luogo significa un'attività senz'altro scopo che il piacere (diletto, distrazione), che l'agente trova nell'opera stessa e per il quale l'attività dà un riposo, una ricreazione necessaria per rimediare alle fatiche causate da lavoro di altro genere, p. es. studio, insegnamento. Riguardo ai fanciulli, specialmente i piccoli, il g. è anche un passatempo. Non di rado però i giuochi dei fanciulli hanno nello stesso tempo uno scopo utile, cioè educativo e istruttivo. Il bambino impara a suo modo, cioè giuocando. La morale considera piuttosto il g. degli adulti, che è ricreativo. Questo g. può essere solitario. Spesso, però, è un atto comune ed allora prende piuttosto la forma di una gara tra due o più persone con scopo ricreativo. Spesso vi è aggiunto un patto, che dà al vincitore il diritto ad un premio. Così il g. diventa anche un contratto aleatorio (*contractus ludi*).

Se l'atto non è più principalmente una ricreazione, ma esclusivamente o principalmente un mezzo di guadagno, non abbiamo più il g., ma il puro contratto aleatorio.

2. Moralità. - Il g., come mezzo ricreativo, è buono se è fatto con misura, ossia così che serva a rendere e conservare l'uomo in grado di compiere bene i suoi doveri ed altre opere buone ed utili. Il g. è come una medicina gustosa, che deve essere goduta non per il solo piacere, ma per la sua utilità. Fa male colui che, appassionato del g., giuoca troppo; perde il tempo suo inutilmente o, peggio ancora, perde il tempo necessario per compiere bene i doveri del suo stato, ufficio, ecc. Anche secondo il suo genere non ogni g. è adatto a ogni persona e può peccare l'uomo che esercita giuochi di per sé buoni ed onesti, ma non convenienti per lui, data la sua condizione personale (dignità, stato). Genitori ed educatori devono stare attenti affinché i giovani non tralascino i loro doveri di scuola, di studio o di lavoro per amore disordinato del g. (compreso lo sport), ma imparino e si abituino a praticare l'aurea regola: « prima i doveri, poi i piaceri ».

Quando il g. è anche un contratto aleatorio, in cui si può guadagnare o perdere, il giuocatore, frequentatore di bische, case da giuoco, ecc., in diverse maniere può violare le leggi morali. Primo: esponendosi al pericolo di perdere beni dei quali non può liberamente disporre, perché questo diritto spetta ai genitori, tutori o altri superiori, o perché ha il dovere di usare questi beni ad altri scopi, p. es. al proprio sostentamento decoroso secondo il suo stato o al sostentamento della propria famiglia. Secondo: ingannando altri con l'uso di strumenti falsificati; adoperando segni segreti o altri mezzi fraudolenti o nascostamente violando le regole del g.; adescando al g. gli inesperti; in una parola, rendendo ineguale la possibilità di guadagno in quanto questa dipende dalla fortuna. Questa frode costituisce una vera ingiustizia, e ciò che è così guadagnato deve essere restituito. È una degenerazione del g., il g. fatto dal giuocatore principalmente o esclusivamente per guadagnare. Di per sé questo non è un peccato grave; tuttavia per il pericolo di dissipare i beni, per l'inordinata passione dannosa alla salute, per altri pericoli spirituali annessi agli ambienti dove il g. si compie, il peccato può essere grave. Non senza ragioni le bische, i casini e simili ritrovi, dove si dà l'occasione di giuocare grosse somme, sono proibiti dalle leggi civili e godono fama cattiva.

Nel diritto italiano sono proibiti i giuochi d'azzardo (CPI, art. 718-723) cioè quelli nei quali ricorre il fine di lucro, e la vin-

cita o la perdita è interamente o quasi interamente aleatoria (CPI, art. 721). Nessuna azione è concessa per esigere il pagamento di un debito di g. (CCI, art. 1933) a meno che non si tratti di competizione sportiva o simile (CCI, art. 1934) o di lotteria legalmente autorizzata (CCI, art. 1935). Il vinto che non sia incapace ed abbia pagato il prezzo convenuto al g., non è ammesso a ripetere quanto abbia spontaneamente pagato (CCI, art. 1933).

A maggior ragione i giuochi d'azzardo sono dal diritto canonico interdetti ai chierici (can. 138). *Ben.*

BIBL. — A. ODDONE, *I divertimenti e la coscienza cristiana*, in *Civiltà cattolica* (1948) III, 463-474; P. PALAZZINI, *Divertimenti*, in *EC*, IV, 1765-1768.

GIURAMENTO. - 1. NOZIONE. - Il g. è un atto di latria; nel CIC (can. 1316 § 1) è definito «invocazione del nome di Dio in testimonianza della verità». L'invocazione del nome di Dio può essere fatta in due modi: esplicita, ad es. Dio mi è testimonio, chiamo Dio per testimonio; oppure implicita, quando esplicitamente sono nominate delle creature, nelle quali in modo speciale rifulgono gli attributi di Dio, o delle sue opere di gloria o di grazia. Le opere della gloria sono i Beati; le opere della grazia tutte quelle che procurano la nostra santificazione, come i Sacramenti, la Croce ed il Vangelo.

2. DIVISIONE. - Il g. si divide in *assertorio* e *promissorio*. Col primo s'invoca Dio come testimone della cosa che si afferma o si nega. Col secondo chi promette invoca Dio come garante del suo impegno. Il g. assertorio comprende il tempo passato e presente; il promissorio, per quanto rivolto al futuro, ha la forza anche di g. assertorio. Infatti chi lo fa: *a*) porta Dio al presente come testimone della sua intenzione e di obbligarsi e di adempiere ciò che ha promesso, e in questo senso è assertorio; *b*) riguardo al futuro, interpone Dio, affinché quegli, a cui si promette, sappia con certezza che l'altro a suo tempo manterrà la promessa.

Il g. è lecito e lodevole, come appare chiaro dalle proposizioni condannate dalla Chiesa (Denz., v. Juramentum). Ma, come ben dice San Tommaso (S. Theol., II-II, q. 89, a. 5), è da classificarsi fra quelle cose che sono necessarie alla vita, come una medicina, che si deve usare non abitualmente, ma cautamente e raramente.

3. CONDIZIONI. - Perché il g. sia valido si richiedono due cose, cioè l'intenzione di giurare e la forma sacramentale.

È richiesta almeno una intenzione virtuale, perché senza tale intenzione il g., come invocazione di Dio, non è un atto umano. Per ottenere questo, è sufficiente che si usino segni o parole, che indichino il g.

Si richiede anche la forma sacramentale, cioè propria del g., con la quale o espressamente o tacitamente si manifesti l'invocazione di Dio, come teste. Ciò non deve interpretarsi come se qualche parola solamente abbia valore sacramentale o quasi magico, ma nel senso che il g. si deve esprimere esternamente con segni o parole invocanti la testimonianza di Dio. Quali siano questi segni e queste parole si deve dedurre dalle leggi, dai costumi e dalla forma usuale di giurare, accettata nel luogo dove si fa il g.

Il valore poi del g., per regola generale, nel foro interno deve dedursi dall'intenzione. Nel foro esterno, si deve stare alla formula adoperata nel giurare. Infatti, sebbene il g. sia nullo avanti a Dio per il difetto dell'intenzione, tuttavia in foro esterno si giudica che ha giurato colui il quale ha usurpato quella parola o quel segno, che, o per se stesso o per le sue circostanze, significa un vero g. Del resto si devono ponderare le parole del can. 1321: «Il g. va interpretato strettamente a norma di diritto e secondo l'intenzione di chi giura; o, se costui agisca dolosamente, secondo l'intenzione di colui, a vantaggio del quale il g. è fatto».

Perché il g. sia lecito occorrono tre cose, come dice chiaramente il can. 1316 § 1: *Iusiurandum... praestari nequit, nisi in veritate, in judicio et in justitia*, cioè il g. sia fatto secondo verità, giudizio e giustizia.

Riguardo alla cosa, per la quale si giura, si richiede, specialmente nel g. assertorio, la verità, e nel g. promissorio l'osservanza della giustizia; ma riguardo a colui che giura, in ambedue i casi si richiede prudenza e retto discernimento (giudizio). Nel g. la verità è la conformità delle parole con la cognizione e l'intenzione di chi giura. La verità, dunque, esclude la bugia, tanto nel g. assertorio, quanto in quello promissorio, ed esclude la finzione nel giurare. Il g. falso o lo spergiuro (v.) è un peccato di per se stesso mortale (*ex toto genere suo*), perché arreca a Dio una grave irriverenza, portandolo come testimone della falsità

(Prop. 24ª condannata da Innocenzo XI: Denz., n. 1174).

Il g. finto non è privo di colpa (Prop. 25ª di Innocenzo XI: Denz., n. 1175). Ma la colpa nel g. finto sarà grave o leggera secondo la diversità dei casi.

Il giudizio esige che il g. non venga emesso senza giusta causa o senza la debita ponderazione. Il difetto di questa condizione costituisce colpa per sé leggera, se non si aggiunge il pericolo dello spergiuro. E questo pericolo molto spesso si verifica in coloro che sono abituati a giurare.

Nel g. assertorio si richiede la giustizia, nel senso che si richiede che l'atto di chi afferma o nega una cosa con g. non sia illecito, contraddicendo, ad es., all'obbligo di mantenere un segreto. Nel g. promissorio si richiede l'osservanza di questa condizione, nel senso che si esige che non venga promessa una cosa illecita. Il difetto di questa condizione, attesa solo la violazione della virtù di religione, costituisce una colpa leggera per sé nel g. assertorio (a meno che il g. non sia a garanzia di un'azione gravemente cattiva, come la calunnia); è grave nel g. promissorio, se la cosa garantita con g. è gravemente cattiva; se tuttavia è leggermente cattiva, si può dubitare della gravità della irriverenza a Dio, e quindi della colpa, date le contrastanti opinioni (cfr. S. Alfonso, Theol. Mor., III, 146; I. D'Annibale, Summula Theol. Mor., II, Roma 1908, n. 36).

4. Cessazione del g. e sua interpretazione. - L'obbligo del g. cessa per cause intrinseche ed estrinseche. Intrinsecamente cessa il g., se la cosa giurata viene sostanzialmente modificata, o diventa cattiva, o indifferente, oppure impedisce un bene maggiore (can. 1319 n. 2); parimente se sarà cessata la causa finale, o la condizione opposta non si sia verificata (can. 1319 n. 3).

Estrinsecamente invece il g. cessa per condono fatto da colui in cui vantaggio era stato emesso il g. (can. 1319 n. 1), per irritazione (o annullamento) diretta o indiretta fatta da colui il quale ha la potestà dominativa nella volontà del giurante o nell'oggetto del g., per dispensa o commutazione della legittima autorità (can. 1319 n. 4).

Coloro che possono irritare (o annullare), commutare, dispensare il voto, possono usare la potestà, per la stessa ragione, sul g. promissorio; ma se la dispensa dal g. si risolva in pregiudizio di altri, i quali rifiutino di condonare l'obbligazione, solo la Sede Apostolica può dispensare dal g. per necessità od utilità della Chiesa (can. 1320).

L'interpretazione del g. promissorio è stretta, secondo il diritto e la volontà di colui che giura, o, se questi agisce con inganno, secondo l'intenzione di colui al quale ha prestato g. (can. 1321).

5. Il g. giudiziale ed extra-giudiziale. - Per rendersi garanti del retto espletamento di certi uffici o dell'assunzione ponderata di certi oneri, il legislatore ecclesiastico suole imporre non raramente il g. La stessa professione di fede, da coloro a cui è imposta (can. 1406-1408), viene fatta sotto g.

Sono obbligati al g. i Cardinali (can. 234, 2394) ed i Vescovi (can. 332 § 2), quando vengono promossi, i chierici che intendono incardinarsi in altra diocesi, fuori di quella di origine (can. 117 n. 3), gli ordinandi (can. 956, 994 § 2), i consultori diocesani (can. 425 § 2), i membri del consiglio di amministrazione (can. 1520 § 4), gli officiali della Curia (can. 364 § 2 n. 1), i puntatori del capitolo (can. 395 § 4), i religiosi capitolari nelle elezioni (can. 506 § 1), ecc.

Nella procedura giudiziale delle cause dei Santi è frequente l'uso del g. (v. il g. imposto ai postulatori e vicepostulatori: can. 2037 § 4, 2047 § 1, ed alla Superiora Generale nella perquisizione degli scritti di una Serva di Dio: can. 2047 § 2). Nella comune procedura il g. è richiesto, oltre ai membri del Tribunale, eccetto il Vescovo (can 1621, 1941 § 2, 2037, 2144), anche ai testi ed ai periti (can. 1758, 1767, 1797, 1944, 2145: per questi il g. può riguardare la verità da dire nella deposizione da fare [*de veritate dicenda*] o già fatta [*de veritate dictorum*], o il segreto da conservare [*de secreto servando*]: can. 1623 § 3, 1625 § 2-3, 1769, 1944 § 1). Si ricorre al g. anche come mezzo di prova: possono essere infatti chiesti alle parti, in determinati casi, oltre il g. *de veritate dicenda* (can. 1744, 1746, 1824 § 3) anche i giuramenti; *suppletorio*, per integrare una prova semipiena (can. 1829-1831), *estimatorio*, per la determinazione del danno, quando questa non possa farsi altrimenti (can. 1832-1833), *decisorio*, deferito da una parte all'altra, per farne dipendere la soluzione della controversia (can. 1834, 1846, 1662).

Lo spergiuro extra-giudiziale può essere punito nel chierico con pene valutabili dal

superiore (can. 2323); ma in quello giudiziale è colpito con interdetto personale, se chi spergiura è laico, con la sospensione, se chierico (can. 1755 § 3, 1743 § 3).

Nel diritto concordatario è frequente l'istituto del g. dei Vescovi. Questo g. esiste anche nel Concordato del 1929 (art. 20) tra la S. Sede e l'Italia, e contiene la promessa di rispettare e far rispettare il Capo dello Stato e il Governo, e di non partecipare ad atti che possano recare danno allo Stato e all'ordine pubblico. Deve essere prestato nelle mani del Capo dello Stato dai Vescovi, Arcivescovi residenziali e dai Coadiutori con diritto di successione, prima della presa di possesso.

Nei diritti di molte nazioni l'istituto del g. ha perduto il carattere sacro e si riduce ad una sola promessa od asserzione solenne. Non è più allora, evidentemente, un atto di culto. *Pal.*

BIBL. — Oltre le trattazioni reperibili in ogni manuale o trattato di teologia morale nel *de virtute religionis*, o nel 2° od 8° precetto del Decalogo, e nei commenti al CIC, ai canoni citati, v. ancora: C. BERTOLINI, *Il giuramento nel diritto privato romano*, Roma 1886; R. HERZEL, *Der Eid. Ein Beitrag zu seiner Geschichte*, Leipzig 1902; M. CALAMARI, *Ricerche sul giuramento nel diritto canonico*, in *Riv. di storia del diritto ital.*, 11 (1938) 127-183, 420-430; J. RYSKA, *De probatione per iusiurandum in processu criminali canonico*, Olomouc 1948; M. PRIBRILLA, *Der Eid nach der Lehre der katholische Moraltheologie*, Münk 1950.

GIURAMENTO DI IPPOCRATE.

- 1. NOTIZIE BIO-BIBLIOGRAFICHE SU IPPOCRATE. - Medico e appartenente ad una famiglia di medici, Ippocrate — vissuto, all'incirca, fra il 460 ed il 365 a. C. — fu il grande instauratore della medicina scientifica. Svolse la maggior parte della propria attività tecnica e didattica nella natia Coo.

Il mito, che si andò formando intorno alla figura d'Ippocrate, e la straordinaria venerazione con la quale la sua opera fu considerata dai posteri, rendono assai difficile distinguere la sua figura storica da quella tradizionale. Il *Corpus hippocraticum* è una grande raccolta di opere attribuite sin dall'antichità ad Ippocrate, ma molte di esse derivano da altri autori. Fra le opere più sicuramente ippocratiche vanno considerati i seguenti libri: *Della dieta*, *Della prognosi*, *Delle predizioni*, *Degli aforismi* (che fu il libro di medicina più studiato e più diffuso, giacché per due millenni venne considerato il testo fondamentale delle discipline sanitarie), *Dell'officina del medico*, *Delle ferite e ulceri*, *Delle epidemie*, *Delle arie, delle acque e dei luoghi*.

2. IL G. DI IPPOCRATE. - Fra gli scritti del *Corpus hippocraticum* ha una notevole importanza il cosiddetto *g. d'Ippocrate*, che probabilmente appartiene ad un periodo anteriore, ma è, però, indissolubilmente legato alla scuola ippocratica.

I medici della scuola lo pronunciavano quando si accingevano ad iniziare l'esercizio professionale e, con esso, promettevano solennemente ad Apollo, medico, ed a tutti gli dèi di compiere scrupolosamente il loro dovere, di rispettare sempre il loro maestro, di procedere nel modo più corretto e sagace alla cura dei loro infermi, di astenersi dalle pratiche abortive, dal veneficio e da ogni altro atto dannoso al malato; giuravano, infine, di mantenere il segreto professionale e di considerare sacra la propria arte.

Questo g. — al quale si ispira tuttora l'opera dei medici e sul cui testo (modificatone il nome delle divinità) per disposizione di S. Pio V giurarono i medici del passato — va tornando in vigore presso molte Nazioni. Esso dimostra a quale altezza fosse giunto, in Grecia, l'esercizio professionale ai tempi della scuola di Coo. Dal fatto che non si accenna in esso a riti sacerdotali o ad aiuti divini si deve dedurre che coloro i quali prestavano il giuramento erano laici, professanti liberamente la medicina.

Un bell'esemplare del g. d'Ippocrate si conserva in un manoscritto della Biblioteca Vaticana (sec. XIII), ove il documento è riprodotto in forma di croce latina.

3. VALORE MORALE DEL G. DI IPPOCRATE. - Il g. di Ippocrate contiene le regole di elevata etica medica; quelle regole che più tardi il Cristianesimo avrebbe fatto sue, nobilitandole ulteriormente con l'afflato della carità soprannaturale.

Qualche anno addietro Pio XII autorevolmente confermava la necessità di un « g. professionale medico » quale « professione personale dei principi della morale medica » e così esortava i medici: « Date a questo g. o piuttosto lasciategli ciò che gli spetta per sua propria natura: il senso religioso d'una promessa formulata davanti all'autorità suprema del Creatore ». *Riz.*

BIBL. — A. CASTIGLIONI, *Il volto d'Ippocrate*, Milano 1925; ID., *Storia della medicina*, Milano 1927. PIO XII, *Discorso ai partecipanti alla XVI sessione dell'Ufficio internazionale di documentazione di Medicina militare*, 19 ottobre 1953.

GIURATI. — 1. Concetto. - Sono cittadini appartenenti a categorie elencate dalla legge, in possesso di speciali qualità culturali e morali e di una età stabilita, i quali vengono chiamati a costituire il collegio giudicante dei tribunali penali (in Italia della Corte d'assise, che è il tribunale penale competente per i reati più gravi) e, per conseguenza, sono chiamati a cooperare all'amministrazione della giustizia penale.

2. Esclusioni ed esenzioni. - In Italia l'istituto fu introdotto con legge del 13 novembre 1859, e successivamente abolito con i Codici penale e di procedura penale del 1931; è ora stato ripristinato in parte con decreti legislativi luogotenenziali 6 agosto 1944, n. 170 e 5 dicembre 1944, n. 290 con l'istituzione di giudici popolari. Le leggi per il riordinamento delle Corti d'assise sono attualmente in discussione alle Camere. Attenendoci all'antico ordinamento dell'ufficio di g. sono esclusi per incompatibilità i ministri ed i sottosegretari in carica, i direttori generali dei ministeri, i consiglieri del Consiglio di Stato e della Corte dei conti, i prefetti e i viceprefetti, gli ecclesiastici e i religiosi (Concordato Lateranense, art. 4) e in genere i ministri del culto, i militari, gli agenti di P. S., gli agenti dell'ordine giudiziario.

Sono esclusi dall'ufficio di giurato, per indegnità, coloro che subirono pene di una notevole gravità o che furono destituiti da determinati impieghi, o che abbiano difetti fisici, morali o intellettuali che li rendano inidonei al compito.

Possono esserne dispensati i senatori e i deputati durante le sessioni parlamentari, gl'impiegati statali non facilmente sostituibili, i medici, chirurghi, veterinari, farmacisti e notai che esercitano in paesi dove non ci siano altri della stessa professione.

3. Lista e funzionamento pratico della giuria. - Le liste degli eleggibili sono compilate nei singoli comuni, mandamenti e distretti da apposite commissioni comunali, mandamentali e distrettuali, l'ultima delle quali, presieduta dal presidente del tribunale locale, compila e pubblica la lista definitiva, distinguendo in apposite urne i g. in ordinari e supplenti. Contro la lista definitiva è ammesso il ricorso per motivi di diritto.

Da quelle liste saranno scelte poi le persone chiamate a far parte della Corte d'assise e a rispondere ai quesiti loro proposti, dopo aver prestato il giuramento di rito nel quale essi impegnano il loro onore e la loro coscienza a vagliare con diligenza e serenità le prove e ad emettere la loro risposta con rettitudine e imparzialità.

4. Aspetto morale. - La legislazione canonica come in antico non ha mai accolto l'istituto (similare allo scabinato germanico), ritenendo poco ragionevole che il giudice debba pronunciare la sentenza secondo convinzioni non proprie, ma altrui; così non ha neppure in seguito ammesso l'istituto dei g., per non dividere il compito di giudicare. Ma, naturalmente, i moralisti si preoccupano dell'aspetto morale dell'ufficio di giurato, dovunque esso venga esercitato, e sostengono che la risposta ai quesiti debba essere data in base ad una intima e coscienziosa convinzione, per cui il giurato non possa e non debba condannare un innocente anche se tutte le apparenze lo accusino. Viceversa egli può, in coscienza, rispondere in favore del vero colpevole, quando la sua colpevolezza non sia stata legittimamente e convenientemente dimostrata. *Pug.*

BIBL. — Crivellari, *La giuria in Italia*, Mantova 1872; E. Pessina, *Della istituzione dei giurati*, in *Opuscoli giuridici*, Napoli 1874; M. D'Amelio, *La riforma della giuria*, in *Nuova antologia*, 1926; G. Pasquariello, *La magistratura*, Roma 1941, p. 172 ss.

GIURISDIZIONE ECCLESIASTICA. — 1. Nozione. - Essendo la Chiesa per divina istituzione una società suprema e perfetta, i Superiori legittimamente costituiti esercitano sui sudditi, cioè sui fedeli, il potere di giurisdizione. La g. ecclesiastica può quindi definirsi: il pubblico potere di reggere i fedeli in ordine alla loro salvezza eterna, e, come ogni giurisprudenza, abbraccia il potere legislativo, il potere esecutivo e il potere giudiziario. Quindi mentre il potere di ordine deriva dal carattere sacro ed è indirizzato immediatamente alla santificazione dei fedeli, il potere di giurisdizione viene dalla natura stessa della società ecclesiastica, che ha bisogno di essere retta e governata per il pieno raggiungimento del suo fine.

Ordinariamente solo i chierici sono capaci di g. ecclesiastica (can. 118).

2. Divisioni. - Altra è la giurisdizione *di foro esterno*, altra quella *di foro interno*. La giurisdizione di foro esterno si riferisce direttamente al bene comune, ordina le relazioni sociali e viene esercitata con effetti giuridici di ordine pubblico. La giurisdizione di foro interno mira principalmente al bene del singolo fedele, regola le relazioni di questo con

Dio e viene esercitata solamente con effetti morali. La giurisdizione di foro interno (foro di coscienza) chiamasi di foro interno sacramentale, se può essere esercitata unicamente nell'atto della confessione sacramentale: altrimenti è di foro interno extrasacramentale.

Una distinzione assai importante è quella che divide la giurisdizione in *ordinaria* ed in *delegata*. Di questa diremo fra poco più diffusamente. Si divide, inoltre, la giurisdizione in volontaria e in contenziosa: a seconda che si esercita sui fedeli che la vogliono e la chiedono o comunque senza contrasto di contendenti (il potere legislativo si riduce impropriamente alla giurisdizione volontaria), oppure si esercita, in giudizio, tra i contendenti e anche contro i riluttanti.

3. Giurisdizione ordinaria e delegata. - Dicesi giurisdizione ordinaria quella che dal diritto è annessa ad un ufficio ecclesiastico (can. 197 § 1). Tale giurisdizione può essere esercitata in nome proprio (ad es. dal Sommo Pontefice, dal Vescovo, ecc.) ed allora dicesi ordinaria *propria*; può essere invece esercitata a nome di altri (ad es. dalle Congregazioni Romane o dal Cardinal Vicario, a nome del Sommo Pontefice; dal Vicario Generale, a nome del Vescovo, ecc.) ed allora dicesi ordinaria *vicaria*. Non sempre vengono definiti dal diritto i limiti della giurisdizione vicaria (ad es. i limiti della giurisdizione del Cardinal Vicario e del Vicegerente di Roma), ma ciò non toglie che essa sia ordinaria, annessa come è per diritto, sia pure con limiti dal diritto non bene marcati, all'ufficio ecclesiastico.

Tra quelli che godono della giurisdizione ordinaria, alcuni vengono chiamati dal Codice Ordinari, e sono il Romano Pontefice (il quale esercita il suo potere o direttamente o per mezzo delle Congregazioni, dei Tribunali e degli Uffici, i quali organi vanno sotto il nome di Sede Apostolica), i Vescovi residenziali, gli Abati e i Prelati *nullius*, con i loro Vicari generali, gli Amministratori, i Vicari, i Prefetti apostolici (i quali tutti vanno sotto il nome di Ordinari dei luoghi: *Ordinarii locorum*), essendo la loro giurisdizione d'indole territoriale; finalmente i Superiori maggiori delle Religioni clericali esenti, i quali si chiamano propriamente Prelati regolari o solo Ordinari.

La giurisdizione *delegata* è quella che si esercita per commissione altrui, in suo nome e per suo diritto. Come si vede, la giurisdizione delegata viene propriamente da una persona (*ab homine*), non dal diritto, ed è annessa ad una particolare persona e non ad un ufficio. Tuttavia i canonisti parlano anche di una giurisdizione delegata annessa ad un ufficio (nel qual caso però deve intendersi che la persona riceve la giurisdizione non dall'ufficio, ma in occasione dell'ufficio adito) e di una giurisdizione delegata dal diritto (*a iure*); i casi nell'odierna disciplina sono rari, ma, secondo alcuni, non mancano (cfr. can. 884, 1044, 2252, 2254).

La delega può essere *speciale*, se limitata a qualche caso, o estendersi a tutti i casi (*ad universitatem causarum*), sia pure ristretti in un determinato ambito.

Il can. 199 § 1 stabilisce che chi ha la potestà ordinaria può delegarla in tutto o in parte, a meno che ciò non sia espressamente proibito dal diritto (come, ad es., per la facoltà ordinaria di confessare nei parroci). Colui che ha il potere delegato può, a sua volta, subdelegare: *a*) sia per un solo atto che abitualmente, se la delega che proviene direttamente dalla Sede Apostolica non sia stata fatta in vista di quella determinata persona (*industria personae*) e non ne sia stata proibita la subdelegazione; *b*) ad un atto singolo, quando la delega è stata fatta da un Superiore al di sotto del Sommo Pontefice per tutta una serie di atti (*ad universitatem causarum*); *c*) in tutti i casi in cui la subdelegazione sia espressamente permessa dal delegante (can. 199 § 2, 3, 4).

Non è permesso subdelegare la subdelega eventualmente avuta, ma il subdelegato può affidare ad un terzo l'esecuzione di qualche atto non giurisdizionale (come, ad es., assumere informazioni, ecc.).

4. Interpretazione della giurisdizione. - L'interpretazione della giurisdizione ordinaria e delegata universalmente (*ad universitatem causarum*) è larga: stretta invece dev'essere l'interpretazione della giurisdizione delegata speciale.

La giurisdizione sia ordinaria che delegata si acquista, si esercita e cessa nei modi stabiliti dai sacri canoni. Per la giurisdizione nel dubbio e nell'errore comune, v. Giurisdizione supplita.

Aggiungiamo alcuni criteri generali:

a) La giurisdizione concessa senza limiti o determinazione s'intende concessa per il foro esterno ed interno, a meno che non vi si opponga l'indole della cosa (can. 202 § 3).

b) Se la giurisdizione è stata concessa per il foro esterno, l'atto deve porsi in foro esterno, ma vale anche per il foro interno e non viceversa (can. 202 § 1).

c) Il potere, conferito in foro interno, può essere esercitato anche nel foro interno extrasacramentale, a meno che non si esiga proprio il foro sacramentale (can. 202 § 2).

d) Il potere di giurisdizione può esercitarsi unicamente sui sudditi (can. 201 § 1). Il potere contenzioso non può esercitarsi in causa propria o fuori del territorio (si fa eccezione per il giudice espulso o impedito ingiustamente dall'esercitarlo nel proprio territorio, il quale può esercitare il potere nel territorio altrui, dopo aver peraltro notificato la cosa all'Ordinario del luogo); il potere non contenzioso può essere esercitato sia in proprio favore (*in proprium commodum*), sia al di fuori del proprio territorio, sia sul suddito assente dal territorio (cfr. can. 201 § 2-3).

e) Finalmente, l'inferiore non può essere impedito nel valido uso del suo potere, per il fatto che il suddito si sia rivolto al Superiore: l'uso, tuttavia, sarebbe illecito se non fosse contestato da una grave ed urgente ragione: nel qual caso l'inferiore deve ammonire subito il Superiore (can. 204). *Fel.*

BIBL. — A. De Meester, *Notio iurisdictionis ordinariae et delegatae*, in *Collat. brugenses*, 21 (1931) 238-243; S. Politi, *La giurisprudenza ecclesiastica e la sua delegazione*, Milano 1937; A. Larraona, *De potestate dominativa publica in iure canonico*, in *Acta congressus iuridici internationalis*, IV, Romae 1937, p. 145-180; G. Crisci, *De historia et doctrina delegationis a iure in iure romano et canonico*, Romae 1938; A. Salvador, *De iurisdictionis acceptione in iure ecclesiastico*, Romae 1940; G. Cavazzana, *La giurisdizione straordinaria nel Codice di diritto canonico*, Romae 1942; L. Bender, *Potestas ordinaria et delegata*, Romae 1957.

GIURISDIZIONE SUPPLITA. — È quella giurisdizione che non si possiede per il rivestimento di un ufficio, né viene conferita da delegazione del Superiore, ma viene data dal diritto stesso, cioè dalla Chiesa e, per essa, dal Supremo Legislatore ecclesiastico nel momento in cui si esercita (*ad modum actus*) per il bene delle anime, che altrimenti verrebbero, senza loro colpa, danneggiate.

In virtù del can. 209 CIC, nell'errore comune o nel dubbio positivo e probabile, sia di diritto che di fatto, la Chiesa supplisce la giurisdizione tanto per il foro esterno quanto per il foro interno, di modo che nel momento dell'assoluzione la Chiesa concede la giurisdizione per quel caso, nel quale, antecedentemente, in realtà mancava (can. 209).

I. Errore comune. - La Chiesa supplisce la giurisdizione nell'errore comune. L'errore di cui si tratta è la falsa convinzione dell'esistenza della necessaria giurisdizione. Bisogna però che questa convinzione sorga da un fatto positivo, per il quale i fedeli, ragionevolmente, possano dedurre che il sacerdote sia fornito di giurisdizione. Si pensi, ad es., a un sacerdote, che sembra legittimamente fare le veci del parroco, mentre di fatto è un intruso, o per errore o per colpa nascosta non validamente costituito nel suo ufficio; si pensi pure ad un sacerdote che agisce, come se fosse dotato di giurisdizione, occupando la sede del confessionale o impartendo l'assoluzione, mentre non ha avuto nessuna giurisdizione o la sua facoltà è cessata. Il popolo che osserva (prescindendo dall'uno o dall'altro, che eccezionalmente possono essere informati) ritiene che costoro posseggano una vera giurisdizione e ne richiede l'esercizio, ma correrebbe il pericolo di gravi danni spirituali, ed anche materiali, se la Chiesa non supplisse opportunamente la giurisdizione. Non si deve però confondere l'errore circa la giurisdizione con l'ignoranza circa la richiesta facoltà.

L'errore comune può essere di fatto (*facti*) e di diritto (*iuris*), cioè in potenza. Si ha l'errore comune di fatto, quando la maggior parte dei fedeli di un luogo crede che il sacerdote abbia la giurisdizione, mentre, per una ragione occulta, egli non ha la richiesta facoltà. Si dice invece errore comune in potenza o di diritto, quando deriva o può derivare da un fatto che è di per sé tale da indurre molti fedeli in errore, anche se in effetti nessuno erra.

Gli interpreti del diritto si sono domandati quale sia l'errore comune necessario, perché la Chiesa supplisca. Nonostante il parere di alcuni i quali richiedevano che l'errore fosse comune di fatto, oggi si ritiene (e tale interpretazione può dirsi certa) che sia sufficiente l'errore di diritto o in potenza.

Infatti il bene comune spirituale è messo in pericolo, non solo quando molti insieme vengono ingannati dall'errore, ma anche quando molti, singolarmente, possono cadere in un errore pericoloso, sussistendo un fondamento ragionevole che renda possibile l'errore stesso.

Come si è detto, questa interpretazione è oggi certa. Ma anche se si volesse ritenere

dubbia questa interpretazione, in forza dello stesso can. 209, che si applica anche nel dubbio positivo e probabile di diritto, è certo che la Chiesa supplisce la giurisdizione nell'errore comune non solo di fatto, ma anche di diritto.

2. Dubbio positivo e probabile. - La Chiesa supplisce ancora la giurisdizione in caso di dubbio.

Il dubbio però deve essere positivo, cioè occorre che vi siano motivi che autorizzino a ritenere data la giurisdizione. Se invece il dubbio è negativo, cioè in caso di assenza di motivi veri per dubitare, occorre distinguere. Se il dubbio sussiste da ambedue le parti, cioè se non si hanno motivi né per ritenere data la giurisdizione né per ritenerla non data, la Chiesa certamente non supplisce la giurisdizione e l'assoluzione sarà (se si tratta di confessione) dubbiamente valida, poiché il valore dell'assoluzione dipende unicamente dal fatto se in realtà il sacerdote abbia o non abbia la giurisdizione. Perciò in questo caso l'uso di questa dubbia giurisdizione e l'assoluzione condizionata saranno permessi soltanto nel caso di grave necessità, come, p. es., se altrimenti il penitente rimarrebbe a lungo privo di assoluzione. Per sé il confessore allora dovrebbe ammonire il penitente, perché di nuovo sottoponga al potere delle chiavi i peccati confessati allora.

In caso di dubbio positivo, la Chiesa, come si è detto, supplisce. In particolare:

a) La Chiesa supplisce nel caso di giurisdizione probabile di probabilità di diritto, quando il dubbio, realmente probabile e grave, riguarda una comune questione di diritto, sulla quale gli autori disputano tra di loro, e l'opinione dell'esistenza della giurisdizione è probabile.

b) La Chiesa supplisce nel caso di giurisdizione probabile per una probabilità di fatto, vale a dire quando il dubbio positivo e probabile verte circa un fatto privato. Così se alcuno è incerto se il tempo delle sue facoltà sia passato, se un dato peccato sia in diocesi riservato, se il Superiore abbia concesso la facoltà, dopo aver ragionevolmente esaminate le varie circostanze, sussistendo ancora un motivo veramente probabile che la giurisdizione di fatto ancora vi sia, il sacerdote assolve validamente, perché la Chiesa, se per caso la giurisdizione in effetto mancasse, la supplisce.

Si richiede certo un dubbio oggettivo, moralmente insolubile, perché quando il dubbio positivo è puramente soggettivo, cioè dipende dal difetto di investigazione che in quel momento si può e si deve fare, la Chiesa non supplisce la giurisdizione.

Questi principi ottengono la più grande applicazione per quanto riguarda il ministero delle confessioni per cui oltre la potestà di ordine si richiede la potestà di giurisdizione e possono sorgere errori in materia e possono originarsi dei dubbi.

Fino a poco tempo fa gli autori si domandavano se i principi dell'errore comune o del dubbio positivo e probabile potevano estendersi anche ai casi di dubbia facoltà per assistere al matrimonio o di errori in proposito; se fosse valido, cioè, il matrimonio celebrato davanti al parroco putativo, il quale per errore comune fosse tenuto come vero parroco, ma che per un difetto nascosto avesse ricevuto invalidamente l'ufficio parrocchiale. Oggi l'opinione comune, che rispondeva affermativamente, è certa in seguito all'interpretazione autentica del 26 marzo 1952 (AAS 44 [1952] 497).

Così pure, sempre per g. supplita, si ritiene valida l'assistenza nel caso di dubbio positivo e probabile sia di diritto che di fatto. *Pal.*

Bibl. — G. Kiselstein, *De absolutione sacramentali cum iurisdictione dubia*, in *Rev. eccl. de Liège*, 23 (1931-1932) 171-175; G. Clayes, *De conceptu erroris communis in can. 209*, in *Ius pontif.*, 16 (1936) 157-164; J. Haering, *Error communis und Eheassistens*, in *Theol.-prakt. Quartalschr.*, 90 (1937) 311-312; F. S. Mioskiewicz, *Supplied jurisdiction according to canon 209, a historical synopsis and commentary*, Washington 1940; A. Moran, *En caso de error común, la Iglesia suple la jurisdicción*, in *Revista española de derccho canónico* (1948), 1232-1243; A. Bride, *L'erreur commune en matière de jurisdiction matrimoniale*, in *L'ami du clergé* (1950), 54-56. Cfr. pure i trattati *de poenitentia*, *de matrimonio* ed in generale i commenti al CIC.

GIUSPATRONATO-PATRONATO. — È un complesso di privilegi e di alcuni oneri che, per concessione della Chiesa, spettano ai fondatori cattolici di una chiesa, cappella o beneficio od anche ai loro aventi causa (can. 1448). È detto anche diritto di patronato.

1. Privilegi principali dei patroni. - Sono:

a) diritto di presentazione. Restando vacante il beneficio se ne notifica la vacanza al patrono, il quale entro quattro mesi, se non sia fissato un più breve tempo dalla legge di fondazione o dalla consuetudine, deve presentare un chierico (can. 1457) che, se sarà trovato in possesso delle qua-

lità richieste dal diritto comune e particolare, deve essere ammesso dal Vescovo (can. 1455);

b) il diritto, salvo l'adempimento degli oneri e l'onesto sostentamento del beneficiario, di ottenere in via di equità sui redditi della chiesa o del beneficio, gli alimenti qualora il patrono, senza alcuna colpa, si trovi ridotto in povertà, e questo ancorché egli avesse già rinunciato al patronato in favore della chiesa, o la pensione a lui riservata all'atto della fondazione si rendesse insufficiente a sollevarlo dalle sue condizioni (can. 1455);

c) il diritto di avere nella chiesa del g. lo stemma gentilizio o della famiglia, la precedenza innanzi agli altri laici nelle processioni e simili funzioni, un posto distinto nella chiesa, ma fuori del presbiterio e senza baldacchino: tutto questo però se così comportino le legittime consuetudini locali (can. 1455).

2. Varie forme di patronato. – Vi possono essere varie forme di g. in dipendenza della sua origine: *a*) se il patronato è inerente ad una cosa immobile, di modo che il possesso dell'immobile conferisca automaticamente il possesso anche del patronato, si dice *reale*; se invece è legato ad una persona, si dice *personale*; *b*) se appartiene ad una persona ecclesiastica in ragione del suo ufficio sacro o ad un'associazione religiosa o ad un ente di carattere ecclesiastico, si dice *ecclesiastico*; diversamente è *laicale*, anche se posseduto da un ecclesiastico come persona privata. Se, invece, con l'elemento ecclesiastico concorre un elemento laicale, è detto *misto*, p. es. il parroco ed una famiglia; *c*) se si trasmette per successione legittima o testamentaria, sì da poter passare anche ad estranei alla famiglia, si dice *ereditario*; se, invece, deve restare nella famiglia del testatore, è *familiare*; se si trasmette nell'ambito della stirpe, è *gentilizio*; se devono concorrere la qualifica di eredi e di membri della famiglia o gente, è *misto*.

3. Il diritto vigente è contrario al g. – La triste esperienza delle lotte tra i molteplici patroni, i mercanteggiamenti simoniaci, le non rare presentazioni di persone non degne, l'intromettersi dei patroni nelle funzioni sacre, hanno indotto la Chiesa a non ammettere nuovi patroni ed a limitare quelli già esistenti. Perciò:

a) nessun nuovo patronato può costituirsi (can. 1450) ed i titoli, coi quali in passato si acquistava, cessano di produrre questo effetto. È data facoltà al Vescovo di concedere temporaneamente o anche in perpetuo suffragi spirituali. Il Vescovo può inoltre ammettere la condizione che il primo conferimento del beneficio sia fatto al fondatore o ad un chierico da lui presentato (can. 1450);

b) gli Ordinari debbono adoperarsi per eliminare gradatamente anche i patronati esistenti, proponendo ai patroni, almeno in luogo del diritto di presentazione, dei suffragi anche perpetui per loro e per i parenti (can. 1451);

c) se il diritto di presentazione spetta al popolo di una città o di una parrocchia per elezione, la scelta è limitata a tre chierici designati dall'Ordinario (can. 1452).

4. Titoli di trasmissione del g. – Sono di due specie:

a) originari, che fanno sorgere un patronato che non esisteva; di questi sono ordinari la dotazione, la costruzione della chiesa o della cappella, l'area per dette costruzioni; sono straordinari il privilegio e la prescrizione acquisitiva in rapporto ad una chiesa o beneficio non vincolati;

b) derivati, che suppongono un titolo originario il quale è trasmesso ad altri, e sono: 1) la prescrizione contro un precedente patrono, che nel diritto precedente era di 40 anni, se il patrono era un monastero o un ente pio o una chiesa; di 10 anni *inter praesentes*; di 20 anni *inter absentes* con titolo colorato (v. Prescrizione) oppure di 30 anni *inter absentes* senza titolo colorato, se si trattava di un privato; 2) la successione che può avvenire nell'ambito familiare o gentilizio o per disposizione testamentaria: sono sempre escluse le persone non appartenenti alla Chiesa o ascritte a società segrete, condannate dalla Chiesa; 3) l'alienazione, che può avvenire o per donazione *inter vivos* del patronato personale o con permuta con altro patronato personale o con la cessione ai compatroni della propria parte del diritto personale.

Qualsiasi forma di alienazione, perché sia valida, abbisogna del consenso dell'Ordinario (can. 1453).

5. Estinzione e sospensione del g. – Il patronato si può estinguere o se ne può sospendere l'esercizio.

Si *estingue* il diritto di patronato: *a*) con la rinuncia, la quale però non pregiudica i compatroni e, se vi fossero annessi oneri particolari, non può farsi senza il consenso

del Superiore; *b*) con la revoca del diritto da parte della S. Sede o con la soppressione della chiesa o del beneficio; *c*) con la legittima prescrizione; *d*) con la mancata ricostruzione o riparazione o nuova dotazione della chiesa entro il termine fissato dall'Ordinario come perentorio per la estinzione del patronato; *e*) con l'estinzione della famiglia o stirpe o linea a cui era riservato il patronato personale (can. 1470); *f*) con l'attentata trasmissione simoniaca del patronato; *g*) con la dichiarazione di apostasia, eresia o scisma a carico del patrono; *h*) con l'usurpazione e detenzione ingiusta dei beni della chiesa o del beneficio; *i*) con l'uccisione o mutilazione del rettore o di altro chierico addetto alla chiesa o del beneficiario, perpetrata dal patrono personalmente o per mezzo di altri: in quest'ultimo caso è perduto anche per gli eredi, mentre nei casi *f*) *e*) *h*) lo è solo per il patrono.

Si *sospende* il diritto ossia l'esercizio del patronato: *a*) se la chiesa è caduta in rovina od esige riparazioni o siano venuti a mancare i redditi, sino a che non sia provveduto dal patrono (can. 1469); *b*) se il diritto passa ad un infedele o ad un pubblico apostata dalla fede o eretico o scismatico o ascritto a società segrete condannate o ad uno scomunicato per sentenza dichiaratoria o condannatoria (can. 1453); *c*) se i patroni sono minorenni ed i genitori o tutori sono acattolici (can. 1456); *d*) se il patrono è stato colpito da censura o *infamia iuris*, finché dura la condanna; *e*) se abbia commesso un delitto che porta seco la privazione del diritto di compiere atti legittimi ecclesiastici (can. 2294, 2353, 2363, 2375, 2385). *M.d.G.*

BIBL. — J. B. Ferreres, *El derecho de patronato según el código canonico*, in *Razón y fe*, 50 (1918) 224-234; C. Badii, *Osservazioni sul diritto di patronato nel Codice di diritto canonico*, in *Il dir. eccl.*, 38 (1927) 168-174; R. Bidagor, *La iglesia propia medieval en España*, in *Razón y fe*, 90 (1930) 481-499; P. Vito, *Diritto di patronato popolare*, in *Pal. del clero*, 10[a] (1931) 75-77.

GIUSTIZIA. — 1. Nozione. - La g. è qui presa come una delle quattro virtù cardinali e precisamente quella per cui diamo a ciascuno ciò che gli spetta; quella che ci inclina a dare a ciascuno il suo. In questo senso è stata definita da Ulpiano come la volontà costante e perpetua di dare a ciascuno il suo (*constans ac perpetua voluntas: ius suum cuique tribuendi*: D. I, 1, fr. 10 pr.): *costante*, perché appunto riveste la forma di abito, e quindi di virtù; *perpetua*, in quanto intende riconoscere, sempre e in ogni caso, il proprio diritto a ciascuno.

Il *diritto* è qui preso a significare l'oggetto della g. Dare a ciascuno il suo è la forma che non muta mai, mentre l'oggetto, ad es. della carità (dare del suo ad un altro), è soggetto a mutazioni sia per la diversità delle circostanze, sia per la diversità delle leggi positive.

2. Le proprietà della g. sono tre: tendere ad altri (alterità), rendere quanto è dovuto, rendere fino all'uguaglianza.

a) *Tendere ad altri.* La g. suppone alterità di persone, tende sempre ad altri; nessuno infatti può recare ingiuria a se stesso, o restituire ciò che è dovuto a se stesso, come non si può propriamente avere un debito verso se stesso. La ragione è evidente: non può esistere un debito verso se stesso, senza che il soggetto lo sappia o lo voglia. Ora a chi sa e vuole non si fa mai ingiuria, né si usa inganno.

b) *Rendere quanto è dovuto.* Ciò suppone uno stretto diritto da parte di altri. Ed è questo il titolo che crea l'obbligo di dare: è cosa altrui. A cui risponde un diritto ad esigere ciò che è proprio, anche con l'uso legittimo della forza. Si prescinde, inoltre, dall'atteggiamento di animo, con cui si dà, volentieri o contro voglia, mirandosi solo all'oggetto da dare od esigere. Esulano, perciò, dal suo campo la virtù della fedeltà, la gratitudine e la liberalità.

c) *Restituire quanto è dovuto fino all'uguaglianza.* Tanto si deve rendere, quanto altri ha diritto di avere. Per questo, quando manca la uguaglianza, la g. non è perfetta.

3. Materia di questa virtù sono le azioni esterne e le stesse cose esterne, perché, mentre le altre virtù riguardano l'uomo, come è in se stesso, la g. perfeziona l'uomo, ordinandolo verso gli altri.

Inoltre si dice anche che, mentre le altre virtù tendono ad indicare il giusto mezzo secondo ragione, la g. attinge la sua perfezione nella cosa stessa dovuta, perché la perfezione della g. ha come unica regola il diritto degli altri, e raggiunge l'apice della g. colui che rende con perfetta uguaglianza quanto si deve ad altri, di modo che, se si deve dieci, non occorre prevedere altre circostanze per centrare l'oggetto della virtù della g. Nelle altre virtù, invece, è necessario un maggior esame per individuare e raggiungere a perfezione l'oggetto della virtù.

4. Raffronto della g. con l'equità; g. cristiana. - La g. e l'equità (v.) non sono la stessa cosa, pur non essendo virtù separate.

L'equità si può dire il contemperamento del diritto positivo in casi particolari, avuto riguardo alla g. naturale ed al fine della legge. Un'applicazione troppo rigida del diritto potrebbe a volte non tener conto di altri aspetti e di particolari circostanze del convivere umano e perciò riuscire inumana, crudele, sebbene perfetta a rigore di diritto. In questo senso i Romani parlavano delle iniquità del diritto, che il pretore cercava di correggere, conservando la equità. Di qui anche il detto degli antichi: *summum ius summa iniuria*.

Se si considera la g. come virtù soprannaturale, si può ancora dire un abito operativo, ma in senso improprio, in quanto dà solo una certa inclinazione e potenzialità al raggiungimento del bene soprannaturale della vita. Il termine poi della g. cristiana è sempre l'uomo, ma in quanto elevato all'ordine soprannaturale, e perciò costituito in una più alta dignità. La materia è ampliata, rientrando nell'oggetto di g. azioni e cose non solo di ordine naturale, ma anche soprannaturale.

Nel cristianesimo poi la g. è integrata dalla carità che, più efficacemente della equità puramente naturale, corregge assai meglio le asprezze della g.

5. Parti della g. - Come in altre virtù, anche in rapporto alla g. gli antichi teologi hanno distinto: parti soggettive, parti potenziali e parti integrali. Non interessa tanto illustrare le parti integrali della virtù della g. (fare il bene ed evitare il male sotto l'aspetto di quanto è dovuto ad altri); né quelle potenziali (religione, pietà, osservanza, veracità, fedeltà, gratitudine, *vindicatio* [cioè la virtù che spinge a rettamente punire le ingiustizie], liberalità, affabilità, equità); quanto quelle soggettive, che distinguono la virtù della g. in varie specie appartenenti allo stesso genere.

È merito dei Pitagorici aver illustrato il nesso tra equità e g. Dalla loro dottrina Aristotele prese le mosse per distinguere una duplice g.: generale e particolare; divisione accettata poi e ripresa da S. Tommaso. Si chiama *generale* quella che ordina l'uomo al bene comune; ed è detta generale perché può riguardare gli atti di tutte le virtù; si dice anche legale perché fissata dalla legge. *Particolare* invece è quella che mira al bene privato, e si suddivide in commutativa e distributiva, a seconda che regola le mutue relazioni dei soci oppure dispone i detentori dell'autorità (principe, ministri, ecc.) a distribuire gli onori e gli oneri secondo equità. Molti autori però, guardando solo al soggetto di relazione, preferiscono la divisione triplice in legale, commutativa e distributiva. Fuor di luogo alcuni vogliono poi aggiungere, come quarta forma, la punitiva, essendo essa piuttosto una parte della g. distributiva. Recentemente l'Hering ha proposto la divisione di g. in due sole forme (commutativa e distributiva), esclusa la g. legale che a suo parere non sarebbe che una virtù speciale, ordinante al bene comune gli atti di tutte le altre virtù, oppure l'assieme delle altre virtù, senza riguardo al bene comune.

Non c'è motivo di discostarci dalla triplice divisione tradizionale.

a) Secondo questa divisione la *g. legale* è quella che porta l'uomo a dare quanto è dovuto alla società, di cui è parte, per il bene interno della società stessa (bene comune, v.). Soggetto della g. legale sono i membri della società, tanto chi ne è a capo (in cui la g. legale prende il nome di g. amministrativa) come i cittadini. È oggetto di essa qualsiasi atto onesto, in quanto si riferisce al bene comune. Però non tutti gli atti buoni, che i cittadini fanno nell'intento del bene comune, formano oggetto della g. legale, perché, se non sono strettamente dovuti alla società, essi appartengono o alla pietà o ad altra virtù. La g., infatti, in senso stretto ha per oggetto solo il diritto, a cui corrisponde un vero debito.

b) *G. distributiva*. È quella virtù che distribuisce i beni ed i pesi della comunità con la dovuta proporzione tra i cittadini.

I beni che questa virtù considera, sono quelli propri della comunità, di cui i principali sono: gli uffici e le cariche pubbliche, gli onori, i premi, gli aiuti, la protezione efficace della libertà e dei beni.

La proporzione che si deve osservare sarà diversa secondo la diversità della società e dei beni di essa, né si deve guardare soprattutto all'utilità dei singoli, ma piuttosto al bene comune, per cui la ragione formale della distribuzione si deve ricercare sempre nel bene della comunità.

c) *G. commutativa*. È quella che spinge la volontà a rendere ad ognuno il proprio stretto diritto, conservando l'uguaglianza

tra cosa e cosa. È stato detto, e forse non a torto, che questa forma di g. è quella che più esattamente ne adegua la definizione.

Nella g. commutativa, infatti, si ha l'immediata relazione sulla cosa, oggetto da una parte di debito e dall'altra di diritto: nelle altre forme di g. la relazione alla cosa è mediata, in quanto dovuta per le vicendevoli relazioni tra le persone. Inoltre, altra è l'uguaglianza nella g. commutativa, ed altra nelle altre forme di g.; infatti nella g. commutativa si esige l'uguaglianza aritmetica (uguaglianza perfetta di prestazioni, prescindendo dalle persone); nelle altre forme di g. si osserva un'uguaglianza geometrica, vale a dire basata sulla proporzione del tutto alla parte (società e cittadini).

Tuttavia, fuori di luogo, alcuni distinguono talmente la g. commutativa da quella legale e distributiva, da considerare solo la prima come g. presa in senso stretto, mentre le altre forme di g. rientrerebbero nella definizione data solo in senso analogico. Ciò non è esatto: occorre considerare la g. legale e distributiva, assieme alla commutativa, come vere forme di g., corrispondendo ad esse una triplice categoria di diritti.

6. PRINCIPI DELLA G. - *A*) La g. commutativa vincola gravemente alla sua osservanza e porta con sé l'obbligo della restituzione.

a) Ogni lesione di g. commutativa in materia grave è, oggettivamente, peccato mortale. Infatti la g. commutativa, poiché protegge la sfera giuridica di ognuno, intende conservare la naturale indipendenza della persona umana. Vi è un'indipendenza metafisica ed un'indipendenza morale. La prima è l'esenzione da ogni sudditanza in quelle cose che riguardano l'essere proprio ed assoluto, la seconda è l'esenzione in quelle cose che si riferiscono all'essere relativo, cioè ai rapporti mutui. La indipendenza che deriva dal titolo di proprietà si fonda sull'essere relativo dell'uomo, non su quello assoluto, ma rientra sempre in qualche cosa di indispensabile per la piena tutela della personalità. La violazione di questa indipendenza è per sé un disordine grave contro il diritto del prossimo, contro la sfera giuridica altrui, di modo che se si aggiungono gli altri elementi, cioè la materia grave e la dovuta avvertenza, si ha il peccato mortale.

b) La g. commutativa violata esige l'obbligo della restituzione. Chi, infatti, non osserva la g. commutativa, priva ingiustamente un altro di qualche bene, a cui ha stretto diritto, viola cioè l'uguaglianza. Non si ha riparazione di questa violazione, se non rimettendo le cose nel primitivo loro stato e cioè fino a raggiungere di nuovo l'uguaglianza, non riguardando ai meriti della persona ma alla cosa stessa violata: ciò vuol significare *restituire* (v. Restituzione).

Finché dunque rimane l'ineguaglianza, resta l'obbligo di ripararla, e l'autore della lesione pecca anche solo conservando la ineguaglianza, come ha peccato violando l'uguaglianza stessa.

B) Le altre specie di g. di per sé creano un obbligo grave, cioè obbligano *sub gravi*, ma senza l'onere della restituzione. È questa la regola comunemente ritenuta come certa in materia, sebbene non manchi qualcuno che vorrebbe estendere anche a queste due specie di g. l'obbligo della restituzione. L'obbligo è anche qui grave perché anche la lesione della g. legale e distributiva può produrre un grave disordine, nuocendo gravemente all'ordine della società, come, ad es., se molti cittadini rifiutassero di contribuire col pagamento delle tasse alle spese dello Stato. Abbiamo detto *per sé*, perché accidentalmente (*per accidens*) vi può non essere questo grave disordine per parvità di materia o per qualche altra ragione, ed allora cessa la gravità dell'obbligazione.

Non vi è l'obbligo della restituzione, perché è tenuto alla restituzione solo colui il quale priva ingiustamente un altro di qualche bene, a cui ha stretto e immediato diritto. Ora con la violazione della g. distributiva o legale non si viola un diritto immediato d'altri, ma soltanto remoto.

È stato già osservato che è immediato il diritto che uno ha direttamente sulla cosa, mentre il diritto che ha la società sui beni dei sudditi (g. legale) e i sudditi sui beni della società (g. distributiva) è mediato, perché si ha mediante il diritto della società sui singoli componenti della medesima e viceversa. Mancando un diritto stretto ed immediato, manca anche l'onere della restituzione. Così il capo che affida un ufficio ad uno che è degno, trascurando uno più degno, pur violando la g. distributiva e peccando, non è tenuto alla restituzione, perché non viola la g. commutativa.

Anche la g. distributiva e legale, essendo spesso congiunte con la g. commutativa,

possono accidentalmente indurre l'obbligo della restituzione, a motivo di un contratto, di un danno, di una disposizione di legge, di una consuetudine, ecc. *Pal.*

BIBL. — Oltre i trattati *de iustitia et iure*, che non mancano in ogni trattazione completa della teologia morale, tra la bibl. più recente, v. : A. VERMEERSCH, *Quaestiones de iustitia*[3], Brugis 1904; A. VAN HOVE, *Prolegomena*[2], Romae 1945, p. 3-4 (con altra bibl.); H. M. HERING, *De iustitia legali*, Friburgi i. B. 1944; V. HEYLEN, *La justice et son évolution*, in *Collectanea mechliniensia*, 31 (1946) 257-261; G. DEL VECCHIO, *La giustizia*, Roma 1946 (pure con abbondante bibl.).

GIUSTIZIA SOCIALE. — 1. NOZIONE GENERALE. - Non pochi moderni sogliono distinguere la giustizia (v.) legale da quella sociale. Ambedue mirano al bene comune; la giustizia legale, però, mira al bene comune della società perfetta civile od ecclesiastica, la g. sociale, invece, cura il bene comune delle altre comunità ed associazioni inferiori (società imperfette), che esistono all'interno delle società supreme. La g. sociale intende procurare il bene comune (v.), organizzando gli uomini, come membri di società volontarie e libere, nonché regolando al bene comune l'attività delle corporazioni e delle varie classi sociali, per la cura del bene comune di tutte le classi e di tutti i gradi nella società.

2. G. SOCIALE E LEGALE. - Si pone la questione non tanto se questa obbligazione specifica di giustizia esista, dopo che Pio XI ha, nella sua enciclica « Quadragesimo anno » (AAS 33 [1931] 177-228), consacrata l'espressione (nota peraltro anche in fonti medioevali) facendovi ricorso frequentemente, ma se questa g. sociale rientri nella giustizia generale o legale che ordina le relazioni dei sudditi verso la Chiesa e lo Stato civile.

Alcuni riducono la g. sociale ad una o più delle tre classiche specie di giustizia.

Altri intendono per g. sociale il diritto e la giustizia che si deve promuovere, nello Stato ed in tutta l'umana società, e così la voce è comprensiva sia della giustizia legale che di quella distributiva e commutativa.

Altri, poi, nella g. sociale vedono indicato un nuovo aspetto od una nuova funzione della giustizia che vincola lo Stato anche al di là di quella che è la funzione dell'ordinamento statuale puro e semplice, per il raggiungimento più perfetto di fini economici e sociali (Pesch, Lopez).

Altri ancora riducono la g. sociale alla giustizia legale, sia assimilandola a questa, in quanto tende a rendere alla comunità quello che le è dovuto in base alle leggi (Gillet, Prümmer) o in base al diritto naturale e positivo (Vermeersch, Salsmans, Merkelbach, Vangheluwe), sia facendola una sottospecie della giustizia legale o come giustizia naturale (Van Gestel) o come giustizia economico-sociale (Schilling, Lange).

Altri infine, e non pochi, considerano la g. sociale come una quarta specie di giustizia che o trascende le altre specie o le ordina o le contempla o anche se ne distingue, essendo suo compito o proteggere i diritti naturali degli ordinamenti sociali in una società economico-sociale, oppure proteggere i diritti naturali dei singoli membri di tutta la società in quanto tali circa i beni economici della terra (Gundlach, Mathis). Nella ridda delle varie tesi ed ipotesi due vie in generale si seguono per chiarire il carattere specifico della g. sociale.

3. VARIE IPOTESI PER INTENDERE LA G. SOCIALE.

a) La prima concezione arriva alla formulazione del concetto della g. sociale nel modo seguente: il triangolo del rapporto tra i membri della società fra se stessi e la società come tale viene perfettamente chiuso nella triplice divisione di giustizia, cioè commutativa, distributiva e legale, e in nessun modo è capace di un prolungamento o ulteriore divisione in quadruplice giustizia. Dall'altra parte sarebbe concepire troppo strettamente la giustizia se si volesse vedere nei membri della società soltanto gli individui come tali. Infatti, se esistono le società di ordine inferiore, i cui membri sono formati dagli individui, esistono anche le società di ordine superiore, i cui membri sono altre società che figurano come « società, membri » in mezzo ad una società di ordine superiore.

Il triangolo dei rapporti della giustizia tra gli individui e la società di cui sono membri si ripete — con le debite riserve e varianti — su un piano superiore tra le società comprensive di altre società minori come membri, e le stesse società membri di quest'organismo di ordine superiore.

Perciò il primo triangolo viene chiamato schema della giustizia individuale, il secondo, schema della g. sociale. Ciò premesso, la g. sociale ha per suo oggetto proprio ed adeguato il diritto dei gruppi sociali.

b) Un'altra impostazione scientifica giunge ad un concetto della g. sociale differente con questo procedimento. Come la giustizia particolare ha il suo principio supremo: a ciascuno il suo (*unicuique suum*), così anche la giustizia generale ha il suo: occorre aver di mira il bene pubblico (*bonum publicum est servandum*). Quest'ultimo principio viene spesso così interpretato: un ordine sociale fermo e stabile va perseguito ed osservato e un bene comune già cristallizzato riguardo al suo contenuto, determinato e stabile nella sua concretezza, deve essere mantenuto nella sua stabilità. Questa interpretazione è unilateralmente statica e risente perciò la necessità di essere integrata nel suo lato dinamico. Infatti la società è un organismo vivente e come tale in perpetua crescita, o anche decrescita, in uno stabilirsi e trasformarsi continuo e reale, sebbene accidentale. L'ordine sociale di una società vivente — nonostante una certa immutabilità di struttura fissa della società — deve essere in permanente sviluppo. Così anche — nonostante l'immutabilità del concetto del bene comune — si deve sviluppare continuamente il contenuto concreto del bene pubblico, cioè la concezione di ciò che deve essere prestato come generale presupposto per il benessere della stessa società e con ciò per il bene degli individui membri della società.

Con questa considerazione arriviamo alla comprensione più profonda del principio sul proseguimento del bene comune (*bonum commune est servandum*). Il concetto del *servare* non significa esclusivamente conservare ciò che già è stabilito e fermo (benché questo elemento conservativo non debba mai mancare), ma include nella sua essenza anche il lato dinamico, cioè una perpetua, concreta tendenza di perfezionamento, di ringiovanimento dell'ordine sociale in perfetta armonia ed adeguamento continuo alle esigenze nuove, sorte dallo sviluppo e progresso dell'organismo vivente della società. Questa faccia dinamica del diritto e della giustizia costituisce un carattere essenziale dell'organismo sociale a pari con il lato statico.

Questa parte dinamica della giustizia e del diritto, in opposizione alla spesso troppo accentuata parte statica, è precisamente presa di mira quando si parla della g. sociale, perché tutte le esigenze di questa giustizia si fondano sul bene comune o ad esso tendono. Forse potremmo definire (col Brucculeri) la g. sociale come quella virtù che ci spinge a compiere, per l'interesse pubblico, ogni atto virtuoso, al quale l'uomo non potrebbe sottrarsi senza violare il diritto della società alla cooperazione dei suoi membri.

4. Dalla g. sociale alla giustizia internazionale. - Alcuni, infine, insegnano che nel diritto naturale si trova anche l'obbligazione di procurare il bene comune non solo della società civile e delle diverse classi che in essa si trovano, ma anche di tutte le società civili; la virtù che regola questi rapporti si chiama *giustizia generale internazionale*.

Ma altri preferiscono ridurre anche questa forma di giustizia alle tre classiche distinzioni, in quanto i compiti della giustizia internazionale possono essere ripartiti tra la giustizia legale, distributiva e commutativa, considerando le nazioni come persone morali ordinate al bene comune di tutte le nazioni. *Pal.*

BIBL. — J. Hoffner, *Soziale Gerechtigkeit*, Saarbrükken 1935; A. Brucculeri, *La giustizia sociale*, in *La civiltà cattolica*, 87 (1936) I, 111-123, 186-198, 353-364; B. Mathis, *Um die soziale Gerechtigkeit*, in *Theol.-pr. Quartalschrift*, 49 (1936) 298-309; J. Grosam, *Die soziale Gerechtigkeit im Sinne der Encyclica Quadragesimo anno*, *ibid.*, 91 (1938) 40-57, 258-271; A. Baltenni, *Il concetto di giustizia sociale negli scrittori cattolici moderni alla luce speciale delle Encicliche di Pio XI «Quadragesimo anno» e «Divini Redemptoris»*, Lugano 1939; W. Sanchez Bonego, *Justicia social*, Zaragoza 1945; V. Vangheluwe, *De iustitia sociali*, in *Collat. brugenses*, 33 (1947) 309-321, 383-398, 435-448; 34 (1948), 306-319, 388-395.

GIUSTIZIA TRIBUTARIA. — 1. Nozione. - Spesso significa il contenzioso tributario; però può significare pure la giustizia in quanto regola il rapporto fra cittadino contribuente e Stato impositore: qui la si assume in questo secondo significato.

I rapporti fra lo Stato e i cittadini sono regolati dalla giustizia distributiva: il suo oggetto è costituito dall'assegnazione di compiti o responsabilità, dall'imposizione di oneri, dal conferimento di onori; invece i rapporti dei cittadini con lo Stato sono regolati dalla giustizia generale: il suo oggetto sono gli atti con i quali i cittadini in qualche modo possono contribuire al bene comune. La g. tributaria, presa nel suo più ampio senso, attiene tanto alla giustizia distributiva, quanto a quella generale, giacché investe sia l'attività imposizionale dello Stato che i comportamenti tributari dei cittadini; però, ordinariamente, la si suole considerare

più un momento della giustizia distributiva che di quella generale.

2. Varie concezioni. - La g. tributaria può riguardare l'entità dei tributi, come il modo con cui essi vengono fissati e riscossi.

L'entità è intimamente connessa con la concezione dello Stato e delle sue finalità. In una concezione liberale, i fini che lo Stato si propone sono quelli essenziali alla convivenza, quali la difesa della comunità politica, la conservazione dell'ordine, l'amministrazione della giustizia; mentre in una concezione socialista i compiti ascrittisi sono molto più ampi e profondi. È ovvio che nella prima concezione la g. tributaria non acconsente che una pressione fiscale la più limitata possibile; nella seconda, invece, permette ed esige una pressione molto più accentuata.

Nella concezione cristiana il fine dello Stato è la promozione del bene comune; il quale inchiude elementi essenziali che perciò non mancano mai, quali quelli sopraccennati; e contiene pure elementi correlativi allo spazio e al tempo e quindi ininterrottamente variabili. Di conseguenza, la g. tributaria reclama che la pressione fiscale s'adegui alle esigenze concrete del bene comune; non deve, però, mai essere tale da mortificare l'iniziativa personale dei cittadini; anzi, essa pure dovrebbe risolversi in un elemento di tutela e di stimolo di siffatte iniziative, fornendo allo Stato i mezzi per consolidare i rapporti della convivenza e favorire la circolazione della vita in tutti i campi.

Storicamente si constata un progressivo intensificarsi della pressione fiscale. In Italia, ad es. nel 1913-14, segnava il 13,44 sul reddito complessivo della nazione; nel 1928-29 il 27,7; nel 1936-37 il 36. Ciò è in relazione ad un avvenuto cambiamento nella concezione e nella prassi dello Stato: da uno Stato liberale con compiti prevalentemente negativi, si è sempre più passati ad uno Stato amministratore del bene pubblico.

3. Esigenze della g. tributaria. - Quanto al modo di fissare e riscuotere i tributi, oggi sono universalmente riconosciuti quali esigenze fondamentali della g. tributaria: l'uguaglianza, la progressività, la pubblicità.

a) *Uguaglianza*. - I cittadini che si trovano in condizioni economico-sociali identiche devono essere tassati in misura uguale.

b) *Progressività*. - I cittadini che si trovano in condizioni economico-sociali ineguali, è equo che siano tassati non già in misura proporzionale al loro reddito, ma in ragione del sacrificio che il tributo loro costa, dei benefici che traggono dalla società, e della loro reale capacità contributiva. Se di due cittadini, ad esempio, uno realizza, nel corso di un anno, mezzo milione di reddito, l'altro un milione e mezzo, qualora nel tassarli si segua il criterio proporzionale, se il primo viene aggravato di lire centomila, il secondo dovrebbe essere aggravato di lire trecentomila. Però, giustamente, si osserva che per il primo essere privato di centomila lire rappresenta di solito un sacrificio maggiore che per il secondo essere privato di trecentomila: al primo, infatti, sottrattegli centomila lire, ne rimangono solo quattrocentomila; mentre al secondo, sottrattegli trecentomila lire, rimane ancora un milione e duecentomila lire. Perciò risponde ad equità che il secondo venga tassato non già in misura del 20%, ma in misura maggiore, con criterio cioè progressivo. In maniera analoga si dovrebbe ragionare considerando i maggiori benefici che il secondo trae dalla società nei confronti del primo; come pure della sua reale capacità contributiva. L'esenzione dei redditi minimi da ogni gravame tributario si ispira, fondamentalmente, agli stessi criteri, oltre che essere un riconoscimento concreto del diritto che ha ogni cittadino di disporre di un minimo vitale.

c) *Pubblicità*. - Da quando nella struttura e nel funzionamento degli organi statali si è affermato il regime democratico costituzionale, è divenuto canone di pubblica moralità motivare e rendere di pubblica ragione la riscossione e l'impiego dei tributi; ciò che si consegue con la discussione e l'approvazione dei bilanci da parte dei parlamenti. *Pav.*

BIBL. — L. Einaudi, *Principi di scienza delle finanze*, Torino 1948; E. Morselli, *Corso di scienza della finanza pubblica*, Padova 1949.

GLORIA DI DIO. — 1. Natura. - La gloria, intesa formalmente, consiste in ciò, che la eccellenza di un essere intellettuale sia conosciuta e lodata; S. Agostino la definisce: chiara notizia con lode. Il fondamento della gloria formale (chiamato gloria oggettiva) è l'eccellenza di un essere intellettuale, e anche la manifestazione delle sue egregie doti nelle opere da lui compiute.

2. Distinzioni. - Bisogna distinguere la gloria interna di Dio e la sua gloria esterna.

La gloria interna di Dio consiste nella conoscenza infinita che Dio ha di sé, e nell'amore infinito col quale si ama. La sua gloria esterna oggettiva, ossia fondamentale, è la manifestazione degli attributi divini nelle cose create da Dio, e nella loro attività multiforme; la gloria esterna e formale di Dio consiste in ciò, che le creature intellettuali conoscono Dio, e tendono liberamente a lui come fine ultimo: fra gli atti che costituiscono la gloria formale di Dio, l'amore del Signore, sopra ogni altra cosa, è il principale quaggiù.

3. Obbligo di glorificare Dio. - Dio, che a ragione delle sue infinite perfezioni è degno di ogni onore, e che nelle sue opere non può dipendere da nessuna creatura, ha fatto il mondo per la sua gloria esterna (Concilio Vaticano: Denz. 1805); siccome però questa gloria non è realmente distinta dalla perfezione delle creature, Dio non soltanto non può essere tacciato di egoismo, ma la sua opera è atto di somma benevolenza. L'uomo in particolare, che ha l'obbligo di glorificare formalmente Dio, in tutte le sue azioni libere, è perfetto e beato nella misura nella quale dà questa gloria al Signore. *Man.*

BIBL. — C. Toussaint, *Gloire de Dieu*, in *DTC*, VI, 1386-1393; H. Lesêtre, *Gloire de Dieu*, in *Dict. de la Bible*, III, 251-252; R. Garrigou-Lagrange, *Dieu, son existence et sa nature*[5], Paris 1923, p. 437-440; J. Perini, *Actus et potentia tamquam fundamentum ontologicum ordinis et obligationis moralis*, Albae 1945, p. 71-76.

« GLORIA PATRI » (Gloria al Padre). — 1. Origine e storia. - Il *G. Patri* (Gloria al Padre), chiamata anche dossologia minore, indica una precipua formula liturgica per glorificare Dio uno e trino; esso, attribuito a S. Damaso Papa, ha una ricchissima tradizione epigrafica e letteraria. Secondo Origene (De oratione, 33) ogni orazione si deve terminare con la lode a Dio per Cristo nello Spirito Santo; spesso con essa i Santi Padri conchiudono il loro discorso. L'antica formula degli Orientali era difatti il *G. Patri per Filium in Spiritu Sancto*; contro tale uso un'iscrizione siriaca del 369 e Flaviano, Vescovo d'Antiochia (c. 381), con molti monaci usarono la formula *G. Patri et Filio et Spiritui Sancto*, per indicare meglio la consustanzialità delle tre Divine Persone, la quale formula poi s'introdusse e divenne comune come distintivo contro gli Ariani. Nella liturgia mozarabica, secondo il salmo 28, 3 e secondo un precetto d'un Concilio di Toledo del 633, si dice *G. et honor Patri et Filio*.. Il finale della dossologia minore era per secoli nell'Occidente, ed è finora nell'Oriente, secondo Rom. 16, 27 e Ebr. 13, 21, semplicemente: *Nunc et semper et in saecula saeculorum.* L'aggiunta *sicut erat in principio* non si sa precisamente quando e dove fu introdotta: si è formata nell'Occidente al tempo delle controversie ariane, e soltanto qui ebbe larghissima diffusione: il sinodo di Vaison II (529) decreta che, come a Roma, così pure nelle Gallie, lo si dica a ragione degli Ariani. Il primo a testimoniarci la conclusione dossologica dei salmi è Cassiano (De Instit. Coenobiorum, 2, 8).

2. - Uso. - Il *G. Patri* si usa al termine di ogni salmo nella liturgia occidentale: con questo, i canti del Vecchio Testamento anche esternamente ricevono una impronta cristiana, e la lode in essa contenuta è rivolta espressamente alla SS. Trinità. Conservando l'uso più primitivo della Chiesa lo si omette: nel tempo di Passione, nella Messa e nei Responsori dell'Ufficio divino, nel Triduo sacro della settimana santa anche nei salmi dell'Ufficio, ed inoltre nelle Messe e nell'Ufficio per i defunti. *Pal.*

BIBL. — H. Leclercq, in *DACL*, IV, 1525-1536; J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, I, Wien 1949, p. 406-407.

GLUCOSIDI — **v. Medicamento.**

GOLA. — 1. Natura. - La g. consiste nella ricerca eccessiva del piacere che si associa all'uso dei cibi e delle bevande.

Si può eccedere in diversi modi la giusta misura, riguardo al piacere del palato: oltrepassando, nel prendere cibo e bevande, ciò che giova alla buona disposizione del corpo e dello spirito, in modo da gravarli; usando cibi e bevande troppo squisiti e costosi, riguardo al proprio stato e alle circostanze; ricercando vivande oltremodo condite; prendendo, senza ragione, cibo o bevande fuori delle ore stabilite per i pasti; mangiando o bevendo con troppa avidità; prendendo bevande alcooliche, sino a privarsi dell'uso della ragione (v. Temperanza).

Tutti, inoltre, ammettono essere cosa disordinata il mirare, nel prendere cibo o bevanda, al diletto del gusto, escludendo positivamente, anche con la sola intenzione, il fine primario dell'atto; vi sono però teologi che ritengono parimente illecito il mirare al diletto, senza subordinarlo, sia

pure in modo implicito, a un fine più alto e onesto (all'atto nutritivo che agevola, o alla buona disposizione del corpo e dello spirito), la qual cosa fa già colui che vuol comportarsi in modo conforme alle esigenze della ragione.

2. MORALITÀ. - Di per sé, la g. è peccato veniale. È tuttavia colpa mortale: quando si è disposti a trasgredire un precetto grave, pur di non restare privi del piacere del gusto; quando si trasgredisce, in materia notevole, la legge ecclesiastica della astinenza dalla carne o del digiuno; quando si arriva a eccessi che causano notevole danno alla salute, o creano un grave pericolo di infermità seria; quando gli eccessi sono fonte di spese che danneggiano la famiglia, o che mettono nell'impossibilità di pagare i propri debiti; quando l'eccesso impedisce l'adempimento di un dovere importante, o causa grave scandalo; quando si usano bevande alcooliche, sino a privarsi totalmente dell'uso della ragione, o anche soltanto parzialmente ma con grave scandalo.

3. EFFETTI. - La g. è un serio ostacolo alla perfezione, e fonte di molti altri peccati. Producendo, infatti, uno stato di offuscamento della mente e di euforia, porta alla mancanza di gravità nel contegno, all'inconsiderazione nelle parole, a manifestare segreti che non debbono essere svelati e a danneggiare il buon nome altrui; la g. infiacchisce anche la volontà e dispone all'incontinenza, che è figlia della golosità. *Man.*

BIBL. — V. OBLET, *Gourmandise*, in *DTC*, VI, 1520-1525; H. D. NOBLE, *La vie pécheresse*, Paris 1937, p. 204 ss., 281 ss.; E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, v. XI, Torino 1939; A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1954, p. 331-333.

GONADI. — 1. DEFINIZIONE. - Il termine, di derivazione greca (γόνος = riproduzione), indica le ghiandole produttrici degli elementi germinali: il *testicolo*, proprio dei maschi, e l'*ovaio*, proprio delle femmine.

2. GONADE MASCHILE. - La gonade maschile è formata da due tessuti secernenti:

a) il *tessuto tubulare* nel quale si producono gli *spermatozoi* (o nemaspermi), che rappresentano l'elemento fecondante, vengono emessi col secreto di ghiandole accessorie e costituiscono la secrezione esterna testicolare;

b) il *tessuto interstiziale*, puramente endocrino, che svolge le seguenti azioni della più alta importanza fisiologica: 1) azione trofomorfoeccitatrice che favorisce lo sviluppo dei caratteri sessuali anche secondari e terziari (timbro della voce, distribuzione dei peli, proporzioni corporee, caratteristiche della combattività ed aggressività); 2) azione stimolatrice specifica; 3) azione metabolica; 4) azione tonica sul sistema nervoso (compreso il biotono psichico); 5) correlazioni con altre ghiandole a secrezione interna (sinergia con la preipofisi, i surreni, la tiroide; antagonismo col timo e con l'epifisi).

Nella senilità le g. vanno incontro ad un più o meno cospicuo processo involutivo, di atrofia semplice o fibrosa, con progressiva riduzione e alterazione degenerativa della spermatogenesi.

3. GONADE FEMMINILE. - Anche la gonade femminile ha una secrezione esterna (con produzione degli *ovuli*) ed una secrezione interna che è regolata dall'ovulazione, cioè dallo sviluppo e dalla maturazione dei follicoli oofori, i quali, sotto l'influsso stimolatore di speciali ormoni della preipofisi, si ingrandiscono e l'ovulo in essi contenuto viene a trovarsi circondato da una massa liquida, il *liquor folliculi*, contenente uno speciale ormone detto *follicolina* o *estrina*. Quando il follicolo si rompe, l'ovulo passa per la tuba di Falloppio nella cavità uterina per esservi eventualmente fecondato. Le pareti del follicolo subiscono poi notevoli modificazioni, dando origine ad una formazione che, per il suo colorito, prende il nome di *corpo luteo* e che elabora un ormone particolare, la *luteina*. Se ha avuto luogo la fecondazione, il corpo luteo si ipertrofizza per vari mesi, e protegge, col proprio secreto ormonico, l'embrione evitandone la espulsione (aborto). Se la fecondazione è mancata, il corpo luteo regredisce in un paio di settimane e si matura un altro follicolo ooforo; e così via per tutta la durata della capacità genesica (cioè per circa 35 anni).

Compito della follicolina è quello di governare la prima fase del ciclo mestruale (due settimane), accentuando tutti i caratteri somatici e psichici della femminilità; l'ormone « prolan A » della preipofisi e l'ormone tiroideo agiscono correlativamente con l'ormone follicolare. La seconda fase del ciclo (altre due settimane) è governata dalla luteina che inibisce la maturazione di un nuovo follicolo e stimola i fenomeni che hanno rapporto con le funzioni materne. Con l'ormone del corpo luteo agiscono sinergicamente l'ormone preipofisario « pro-

lan B », l'ormone della corteccia surrenale e l'insulina.

Tutta l'endocrinologia femminile è basata, fisiologicamente, sulla secrezione dei due ormoni dianzi illustrati; ma occorre anche ricordare l'esistenza di un terzo ormone, virilogeno, secreto dalle « cellule interstiziali dell'ilo ovarico », il quale, sotto determinate condizioni, può favorire la comparsa di caratteri mascolini più o meno evidenti.

4. Pubertà e climaterio. - Nei due sessi il periodo riproduttivo va dalla pubertà al climaterio; fasi della vita sessuale più evidenti e caratteristiche nella donna che nell'uomo, ma presenti anche in quest'ultimo.

La *pubertà* (sensibilmente più precoce nelle fanciulle che nei giovani e, in media, tanto più ritardata quanto più le popolazioni sono nordiche) oscilla, nei nostri paesi, fra gli 11 ed i 16 anni. Essa costituisce la fase più importante del ciclo biologico umano ed è caratterizzata dall'armonico sviluppo dell'individualità sessuale, con l'accrescimento e la maturazione delle g. e con la comparsa e, poi, la definitiva affermazione di tutto il complesso dei caratteri sessuali; cambiamento della voce, iniziale sviluppo dei peli, ecc. nei maschi; sviluppo mammario e dei peli, nonché comparsa delle regole, ecc. nelle femmine. Questo assieme di manifestazioni — spesso accompagnantisi ad episodici squilibri psico-affettivi (donde il nome di « età ingrata » ed anche di « età anarchica » che viene dato alla fase puberale) ben noti anche ai moralisti ed agli educatori — dipende dalla evoluzione delle g. (nei loro diversi componenti endocrini ed esocrini): evoluzione a sua volta stimolata e guidata dagli ormoni gonadotropi dell'ipofisi anteriore, che è il vero motore della vita sessuale.

Quest'ultima declina più o meno rapidamente col *climaterio*: periodo che si presenta in guisa più netta nella donna (per la cessazione delle regole o « menopausa »), compare intorno ai 50 anni nel sesso femminile ed intorno ai 55-60 in quello maschile (*andropausa*), ed è caratterizzato dalla depressione funzionale e dalla regressione delle g., nonché dalla disfunzione (per lo più in senso deficitario) dell'ipofisi e della tiroide. Di qui uno squilibrio endocrino, più o meno transitorio, che interessa l'intero organismo e giustifica le note manifestazioni somato-psichiche che è dato rilevare in tale delicata fase biologica: turbe neurovegetative, cefalalgie, virilismo nella donna, adiposità, crisi nervose, depressione nell'umore, ecc. La clinica moderna, peraltro, illuminata dall'endocrinologia, è in grado di combattere efficacemente i disordini del climaterio, con notevole vantaggio per l'umanità sofferente.

5. Disordini causati dalle g. - Non è questo il luogo per parlare dei disturbi derivanti da malformazioni delle g. Ricorderemo soltanto che l'attribuire — come è consuetudine — all'utero (*sic et simpliciter*) qualsiasi turbamento della sfera sessuale femminile e dello stesso equilibrio neuropsichico della donna è, per lo meno, eccessivo. L'utero è, semplicemente, una sorta di nido destinato ad accogliere e proteggere l'ovulo fecondato, e a condurlo a maturità di sviluppo. Quando l'uovo non è stato fecondato, l'utero subisce periodiche modificazioni della sua mucosa, che danno luogo alle regole. Ma il regolatore di tutta l'attività sessuale è l'ovaio, variamente governato dalle rimanenti glandole endocrine, principalmente dall'ipofisi (v.) e dalla tiroide (v.).

Rammentiamo ancora che la mancanza o l'ablazione delle g. determina un tipico quadro di *agenitalismo* od *eunuchismo*, di cui diamo le linee fondamentali alla voce Castrazione. L'*ipogenitalismo* produce quadri clinici meno gravi che, in base al prevalere di questo o quel gruppo di sintomi, prende il nome di femminilismo (nell'uomo), virilismo (nella donna), senilismo, gigantoidismo, amenorrea, ecc. Il *criptorchidismo* (mancata discesa nello scroto di uno o di entrambi i testicoli), oltre ad essere frequente causa di ipogenitalismo maschile, è importante perché costituisce spesso il punto di partenza di impotenze funzionali (v. Impotenza). Infine, l'*ipergenitalismo* può dar luogo ad un particolare nanismo (il nanismo ipergenitale), alla pubertà precoce, ecc. In tutti questi casi un tempestivo e prolungato trattamento, a base principalmente di ormoni (ipofisari, testicolari, ovarici, epifisari, ecc., a seconda delle indicazioni), suole ottenere grandi risultati. Giova, da ultimo, ricordare che molte delle infermità dianzi accennate sono di natura ereditaria (v. Ereditarietà).

Non possiamo chiudere questo paragrafo sulla patologia delle g. senza rammentare che tali organi presentano una estrema sensibilità alle sostanze radioattive naturali o artificiali. La nefasta azione di queste ulti-

me si estrinseca non solo con effetti sterilizzanti, ma inducendo importanti mutazioni genetiche (v. Ereditarietà) capaci di profonde ed esiziali ripercussioni sulla discendenza. Si comprendono, quindi, le grandi preoccupazioni dei medici e dei sociologi per il crescente grado di contaminazione radioattiva cui sono sottoposti — in misura maggiore o minore — tutti i popoli della terra.

Per altri disordini sessuali aventi maggiore attinenza con la morale si vedano, sopra tutto, le voci: Ermafroditismo, Impotenza e Pervertimenti sessuali. *Riz.*

BIBL. — K. E. PASCHKIS, A. E. RAKOFF a. CANTAROW, *Clinical endocrinology*, New York 1954; S. GUALCO, *Turbe fisiche e psichiche della pubertà*, in *Federazione medica*, 31 gennaio 1958.

GONOCORISMO — **v. Sessuologia.**

GONORREA — **v. Malattie veneree.**

GOTTA — **v. Alimentazione.**

GOVERNO. — 1. NOZIONE. - Qualunque sia la forma del G., monarchico o repubblicano, costituzionale o parlamentare, ciò che importa anzitutto è che un G. ci sia, altrimenti una società non sta in piedi. L'esistenza quindi del G. è giustificata dall'ordine intrinseco che pone e conserva i rapporti di uomini che devono vivere e vivono di fatto in società. Ed il G. di una società complessa, com'è la società *civile*, dev'essere forte, cioè capace di tenere sotto di sé e dirigere tutte le attività delle famiglie e degli altri organismi che possono svolgersi entro la società suddetta: corporazioni, sindacati, partiti, circoli, ecc. Il G. è formato da quegli uomini che hanno in mano la somma del potere sociale e ne dispongono, concentrando l'autorità e la responsabilità in uno solo (monarchia assoluta, dittatura) o distribuendola armonicamente in più individui (re costituzionale o presidente, potere esecutivo, camere, corti di giustizia). Spesso (anche nella Costituzione italiana) per G. s'intende il potere esecutivo, cioè il *Ministero* (o più esattamente l'assieme dei ministeri); ma questo si sa che non può funzionare se non d'intesa con gli altri poteri.

2. NECESSITÀ DI UN G. - La necessità che ci sia un G. importa l'obbligo morale dei cittadini di rispettarlo anche quando è un G. soltanto, come si suol dire, di fatto. In questo caso però il rispetto che gli si deve non si estende quanto quello che è dovuto ad un G. di diritto. Ciò si verifica, p. es., in tempo di guerra, durante l'occupazione di un nemico invasore. La norma generale, allora, è che si deve obbedire ai provvedimenti da lui presi per la conservazione dell'ordine pubblico e per le più immediate necessità sociali (approvvigionamento, commercio ordinario, ecc.). Si chiama G. di diritto o legittimo quello che possiede il potere per un'investitura diretta o indiretta dal popolo effettuata secondo forme che hanno il consenso, tacito o espresso, del medesimo. Esso cessa di per sé di essere G. di diritto, quando diviene abitualmente tirannico (v. Tirannia).

3. PARTECIPAZIONE AL G. - Secondo la legge naturale divina ogni cittadino ha il diritto di partecipare all'autorità statale, cioè al G., almeno per opporsi all'abuso di potere. Da questo minimo si può salire ad altri gradi di partecipazione sempre più alti. Si chiama *democrazia* (v.) quella forma di G. in cui si tende a realizzare ciò al massimo, sia estendendo tale partecipazione al maggior numero possibile, sia accrescendo i mezzi di una partecipazione più diretta. La vera democrazia esige che a tali gradi di partecipazione corrisponda una coscienza della obbligazione che i cittadini hanno di cercare nella vita sociale anzitutto il *bene comune* (v.) e di procurarsi tutte quelle cognizioni, specialmente pratiche, che li rendano idonei ad esercitare quei diritti. Dove manchi un tale senso di responsabilità sociale l'estensione del voto può portare un grave danno al bene comune, e risolversi in un provvedimento antisociale. La detta partecipazione dei cittadini al G. si esercita principalmente col voto, in cui il popolo designa coloro che devono esercitare l'amministrazione o dei comuni o delle province o dello Stato (v. Elezioni politiche), oppure decide direttamente l'approvazione o no di una legge, nella forma del *referendum*. Ma oltre che col voto si ha una partecipazione al G. con la libera critica, fatta in pubblico, degli atti dei governanti, o per mezzo della stampa o in libere adunanze, critica che esercita un influsso talora decisivo nelle deliberazioni delle Camere.

4. G. E BUROCRAZIA. - D'altra parte è da tener presente che qualsiasi G., per agire, deve servirsi di strumenti tecnicamente capaci, che sono gli impiegati formanti nel loro insieme la cosiddetta *burocrazia* (v.).

Il loro influsso pratico è molto cresciuto nei tempi recenti, in cui la tecnica in generale, e quella amministrativa in particolare, ha assunto così vasta importanza. È vero che gli impiegati sono dipendenti di fronte allo Stato; ma spesso, per la loro competenza tecnica e per il fatto che la continuità delle pratiche è nelle loro mani, diventano servi-padroni, onde parlando di G. non si può, specialmente ai nostri giorni, non considerarli come uno degli elementi indispensabili di esso. Il loro dovere morale è di servire al bene comune e di agire come strumenti dell'Autorità pubblica, non presumendo (specialmente i più alti impiegati) di sostituire, senza dar nell'occhio, le proprie direttive a quelle delle Camere e dei Ministeri. D'altra parte il popolo ed i capi da lui eletti hanno il dovere di riconoscere l'apporto sempre più necessario della burocrazia all'amministrazione dello Stato, e di trattare quindi gli impiegati non come servi, ma come cooperatori. Non è possibile in pratica una buona amministrazione statale senza una burocrazia efficiente e coscienziosa, e vi furono degli Stati che prosperarono ed ebbero il consenso delle masse (come l'Austria, specie dal tempo di Maria Teresa), adoperando come mezzo principale di sovranità proprio una burocrazia scelta, diligente e ben disciplinata.

5. Compiti e doveri del G. - Il compito di qualsiasi forma di G. è di provvedere, perché si raggiunga, secondo le possibilità del momento storico, quel grado di benessere sociale che è consentito dalle capacità materiali e spirituali di un popolo. Il G. ha, a tal uopo, il potere di regolare le modalità dei diritti dei cittadini (libertà di coscienza, conservazione e sviluppo della vita e delle facoltà umane, lavoro e proprietà privata, libertà giuridica di movimento e d'iniziativa, d'associazione, ecc.); ed i suoi provvedimenti diretti a ricavarne una vita sociale soddisfacente devono essere rispettati da tutti, anche con sacrificio dei singoli privati interessi, purché nel regolare le modalità non venga intaccata l'essenza stessa di quei diritti. Il giudizio intorno a ciò dovrebbe essere garantito dall'esistenza di un'*Alta Corte di Giustizia*, che dovrebbe avere l'autorità di mettere un veto a quelle leggi o a quei decreti o ordinanze del G., anche se emanate con forme di esteriore legalità (magari con voti unanimi delle Camere), che violassero l'essenza dei suddetti diritti. Un G., pur di forme democratiche, che fosse colpevole di tale violazione, perderebbe in quel dato punto la sua autorità in quanto si metterebbe in opposizione alla legge naturale divina da cui gli deriva appunto l'autorità. Non gli si potrebbe applicare il detto scritturale che ogni potestà è da Dio (*omnis potestas a Deo*) (v. Rivoluzione).

Fuori da tale ipotesi, il potere del G. è universale, ossia si estende sempre, con forme giuridiche, a regolare tutte le attività che possono nascere e svolgersi in un popolo, con una funzione non solo *negativa*, come sarebbe quella del cosiddetto *Stato gendarme*, che si limita a vigilare sull'ordine pubblico e ad impedire i soprusi di un cittadino sull'altro, ma anche *positiva*, come sarebbe quella che viene propugnata nei tempi recenti, ossia di un suo intervento nei servizi di interesse pubblico (trasporti, comunicazioni, banche, scuole, case, igiene, ecc.), nei rapporti tra capitale e lavoro e nell'economia in genere con scopo di maggior giustizia sociale (v.). È caratteristica appunto dei governi moderni una loro sempre maggiore tendenza verso un sistema di *pianificazione* (parola modernissima), che riduce al minimo l'iniziativa privata. Intorno a ciò si può discutere sotto due punti di vista: il primo è quello della inviolabilità dei diritti essenziali, garantiti dal diritto naturale ed in Italia anche dalla Costituzione; il secondo è quello della reale comune utilità di tali sistemi. Sul primo punto non c'è che da escludere, in nome del diritto naturale, tutto ciò che si oppone a quella inviolabilità. Sul secondo punto la risposta spetta ai risultati pratici. Ma non si può dire che sia illecito per sé di tentarli. In regime di democrazia è la maggioranza alla quale spetta decidere in proposito.

6. Difesa del G. - Qualunque G. ha il diritto di difendere l'esercizio della propria funzione (anche un G. di fatto nei limiti che si sono accennati) e quindi di reprimere con la forza i tentativi, individuali o collettivi, che si possono fare per sottrarsi alla sua autorità o per minacciarla con mezzi violenti. Particolarmente uno Stato democratico ha il diritto ed il dovere di prevenire l'azione di coloro che mirano a distruggere la base dello Stato stesso, cioè il *principio* della libertà politica. Questi non hanno diritto di organizzazione in uno Stato democratico. *Boz.*

BIBL. — G. Pardo, *Il conflitto costituzionale e la trasformazione del diritto pubblico inglese*, in *Riv.*

del diritto pubblico, 1 (1910) 407-414; J. Redslop, *Le régime parlementaire*, Paris 1924; E. Crosa, *Lo Stato parlamentare in Inghilterra e in Germania*, Padova 1924; Id., *Sulla teoria delle forme di Stato*, in *Riv. inter. di filosofia del diritto*, 11 (1931) 232 ss.; M. Dendias, *La fonction gouvernementale et les actes de son exercice*, Paris 1936; G. Balladore-Pallieri, *Diritto costituzionale*, Milano 1949, p. 215 ss.; G. Codacci-Pisanelli, *Governo legislatore*, in *Civitas*, 2, n. 9 (1951) 19 ss.; L. Elia, *Il Governo come comitato direttivo del Parlamento*, *ibid.*, 2, n. 4 (1951) 59 ss.

GOZZO — v. **Cretinismo.**

GRACILITÀ MENTALE — v. **Frenastenia.**

GRADO DI PARENTELA — v. **Affinità, Consanguineità.**

GRAFOLOGIA. — 1. Definizione e cenni storici. - Con questo termine (dal greco γραφή = scrittura e λόγος = discorso), proposto dal Michon intorno al 1870, si intende l'arte di comprendere il carattere delle persone dallo studio della loro scrittura.

Il primo serio contributo alle indagini grafologiche è il « Trattato come da una lettera missiva si conoscano la natura e qualità dello scrivente », pubblicato nel 1622 dal filosofo bolognese C. Baldi. Seguirono pochi altri studi, di cui ricorderemo quelli compiuti dal medico calabrese Severino, dal Lavater (il fondatore della *fisiognomonia*), dall'Hocquart (che nel suo « L'art de juger de l'esprit et du caractère des hommes sur leur écriture », stampato nel 1812, cercò di dare basi sperimentali alla g.), dal Descuret, l'Henze e il Delestre. Alle opere di questi ultimi autori si ispirò l'abate J. H. Michon che nel 1875 pubblicò il suo classico « Système de graphologie » e che, a buon diritto, viene considerato il fondatore della g.

Dalle ricerche del Michon sono derivate tutte quelle dei grafologi contemporanei, i quali appartengono, rispettivamente, o alla scuola francese — la più diffusa — che fa capo al Crepieux-Jamin, o alla scuola tedesca capeggiata da W. Preyer e poi dal Klages, o alla scuola inglese costituita dal Sondek.

2. Principi. - Il sistema grafologico ideato dall'abate Michon si basava sulla teoria dei cosiddetti *segni fissi*, secondo la quale ogni particolarità della scrittura corrisponde sempre e soltanto a una data peculiarità del carattere. Così, p. es., se le linee di uno scritto vanno salendo, indicano attività ed ambizione, mentre se discendono denotano tristezza e pigrizia; la scrittura diritta è indice di egoismo, quella inclinata a sinistra indica dissimulazione e diffidenza, ecc. Si trattava di uno studio analitico assai minuzioso, estendentesi non soltanto alle singole lettere, ma anche alle principali parti costitutive di ogni lettera.

I continuatori francesi del Michon sostengono, invece, di preferenza, che ogni qualità psichica si manifesta attraverso un complesso di proprietà grafiche e, invece di analizzare minutamente le particolarità di ogni scritto, cercano di metterne in luce i caratteri generali, raggruppati secondo sette punti di vista fondamentali: la velocità (scrittura rapida, ritardata, dinamica, ecc.), la pressione (ferma, molle, ecc.), la forma (semplice, armoniosa, confusa, ecc.), la direzione (inclinata, discendente, ecc.), la dimensione (piccola, esagerata, ecc.), la continuità (uguale, disuguale, ecc.), l'ordine (ordinata, negletta, ecc.).

Le altre scuole dissentono dalla francese su diversi particolari; tutte, però, si accordano fra loro circa il significato della maggior parte degli elementi della scrittura. Esiste, quindi, una fondamentale concordanza fra i grafologi circa le caratteristiche di uno scritto denuncianti i motivi principali che determinano la condotta dello scrivente sia abitualmente, sia al momento in cui venne redatta la lettera: amore del guadagno, egoismo, vanità, collera, franchezza, costanza, ecc. Più incerta è la precisazione dei talenti particolari: memoria, spirito matematico, talento artistico, ecc. Tutto il resto è assai problematico, sicché, per una compiuta diagnosi grafologica, concorre, ad un certo punto, la particolare sagacia, intuizione ed abilità dei singoli cultori della g., la quale, anche per questo, rimane tuttavia più un'arte che una vera scienza.

3. Corollari etici. - Nota è l'applicazione della g. alla diagnosi delle malattie mentali e di molte malattie nervose: applicazioni che hanno dato buoni risultati. Alcuni psico-analisti danno notevole importanza all'aspetto della scrittura, perché in essa si manifesterebbe — come in molti altri atti automatici o semiautomatici — il lato inconscio della personalità.

Che esista un fondo di verità nelle considerazioni dedotte dallo studio della scrittura, non si può dubitare. In condizioni di spontaneità, come il gesto e la parola, così anche la scrittura è espressione personale dell'individuo e manifestazione del suo io psico-fisico.

Forse il futuro condurrà ad una maggiore cautela nell'applicazione dei canoni dedotti dall'esame grafologico. Ciò va detto senza voler negare valore a quelle conclusioni che siano scientificamente dedotte dalla g.

Questo collima anche con il punto di vista morale sull'argomento, che ci mette in guardia dal trasmodare nella predizione del futuro comportamento libero dell'individuo e a voler sorpassare le ragionevoli previsioni generiche, che possono formarsi in base a circostanze ed a tendenze psicosomatiche.

Le indagini grafologiche — siano esse rivolte a diagnosi neuropsichiatriche, ovvero a indagini psicologiche sul carattere, le tendenze ed i talenti di soggetti sani — sono, dal punto di vista morale, lecite, purché, beninteso, il grafologo non si avvalga dei propri reperti per nuocere in qualsiasi modo alla persona la cui scrittura è stata analizzata. *Riz.*

BIBL. — S. La Colla, *Grafologia*, in *EI*, XVII, 641; G. Moretti, *Grafologia pedagogica*, Padova 1947; Id., *Trattato di grafologia*[7], Padova 1947.

GRASSO (cibi di) — v. **Astinenza e digiuno.**

GRATITUDINE. — 1. Natura. - La g. o riconoscenza consiste nel riconoscere internamente il valore di un beneficio ricevuto e la benevola intenzione del donatore, e nel manifestare con parole e fatti questo riconoscimento, ricambiando anche all'occasione qualche beneficio, specialmente se il benefattore viene a trovarsi in necessità.

2. Moralità. - La g. è un dovere. L'interna riconoscenza deve essere costante; non deve però essere manifestata ad ogni momento, ma quando le circostanze lo rendano opportuno.

3. Peccati contrari. - Si pecca contro la g. per eccesso (falsa g.), ricompensando un beneficio ricevuto, quando o come non è opportuno farlo. Il grado di colpevolezza della falsa g. dipende dalla gravità del danno arrecato al benefattore.

Per difetto si manca alla g. (*ingratitudine*): non riconoscendo un dono ricevuto e la benevolenza del donatore; disprezzando un beneficio ricevuto o un benefattore; reputando addirittura malefico un dono ricevuto; non manifestando nel modo e al tempo opportuni la propria riconoscenza, o — cosa peggiore — facendo qualche cosa contro il proprio benefattore. La non-riconoscenza di un beneficio, o la non-manifestazione, al tempo opportuno, dei sentimenti di g., è, di per sé, una colpa veniale; sarebbe tuttavia colpa grave il non prestare a un benefattore, in grave necessità, l'aiuto che senza troppo scomodo si potrebbe dargli. Il disprezzo di un beneficio ricevuto o della benevolenza del benefattore può essere anche colpa grave: lo sarebbe se costituisse un giusto motivo di grave offesa o tristezza, o se venisse commessa una cosa grave contro il proprio benefattore.

4. Consigli pratici. - Data la grande importanza della g. nella vita sociale, bisogna insistere molto su di essa nell'educazione. Non bisogna credere troppo facilmente che il beneficato sia ingrato, e, anche nel caso di evidente ingratitudine, è cosa lodevole il concedere nuovi benefici, per fare dell'ingrato un grato, seppure questi nuovi favori non aumentino l'ingratitudine. Dobbiamo essere specialmente grati a Dio e ai nostri genitori. *Man.*

BIBL. — R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 340-342; A. Sertillanges, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 209-212.

GRAVIDANZA. — 1. Nozioni. - È quello stato particolare della donna che reca nel proprio organismo un uovo fecondato in via di sviluppo. Essa si distingue in *semplice* (quando il prodotto del concepimento è unico) e *multipla* (quando ve n'è più d'uno; e in tali casi può essere *gemellare* o bigemina, *tripla* o trigemina, ecc.). La g. può essere ancora *fisiologica* (o normale o naturale) e *patologica* (o morbosa, quando si svolge in modo anormale oppure viene complicata da malattie diverse, locali o generali). Altra importante suddivisione: la g. può essere *uterina* o *topica* (come avviene di norma) ed *extrauterina* o *ectopica* (quando essa non si svolge nell'utero). Parliamo, infine, di gravidanza *falsa* (o nervosa o immaginaria, detta anche «pseudociesi») a proposito di donne che, in condizioni anormali, presentano sintomi, specialmente subiettivi, della g., senza che questa esista realmente. Si tratta di una sindrome di pretta pertinenza della medicina psicosomatica (v.), in cui un fattore psichico (timore della gestazione, desiderio vivissimo di un figlio, dissidi familiari, e simili) provoca alterazioni endocrine e neuro-vegetative, responsabili dei sintomi di tipo gravidico.

La durata della g. viene comunemente calcolata, nella specie umana, in 280 giorni

a partire dall'inizio dell'ultima regola od in 270 quando sia possibile conoscerne esattamente l'inizio. Tuttavia i calcoli sono piuttosto aleatori (per cui, come minimi e massimi fisiologici si sogliono dare, rispettivamente, 255 e 300 giorni) : il che dipende dal fatto che non possiamo stabilire né il momento dell'incontro fra ovulo e nemasperma, né il luogo di tale incontro, né la via seguita dall'ovulo prima di essere fecondato e prima di fissarsi sulla parete dell'apparato genitale femminile.

Comunque, la data probabile del parto la si può calcolare contando nove mesi dall'inizio dell'ultima regola, ed aggiungendo 6-7 giorni.

Del tutto recentemente si è imposto agli studiosi il problema della *gravidanza protratta*. Sembra accertato che, con una frequenza dell'1-4%, la durata della gravidanza superi i 300 giorni. L'argomento è importante non solo dal punto di vista ostetrico (difficoltà del parto, alta mortalità fetale, ecc.), ma anche nei riguardi giuridici, dato che le vigenti disposizioni legislative, secondo cui «la legittimità del figlio nato dopo trecento giorni dallo scioglimento o annullamento del matrimonio può essere contestata», dovrebbero essere adeguatamente modificate.

2. Sintomi gravidici. - Sogliono raggrupparsi in tre grandi categorie :

a) *sintomi di presunzione* : sono quelle generali modificazioni subiettive ed obiettive della donna gravida, come i fenomeni simpatici, dovute a turbe neuro-vegetative : inappetenza, nausee, pervertimenti del gusto, ecc. ;

b) *sintomi di probabilità* : sono le modificazioni della sfera genitale femminile, come la soppressione delle regole, l'aumento di volume dell'utero, ecc. ;

c) *sintomi di certezza* : sono quelli che rivelano la presenza del feto ed uno solo di essi può bastare per accertare l'esistenza della g. (riconoscimento delle piccole parti fetali, doppio battito cardiaco, ecc.).

Poiché la diagnosi clinica di g. è difficilissima — per non dire impossibile — nei primi mesi della gestazione, si sono rivelate di valido sussidio diagnostico le *prove biologiche*, specialmente la reazione ideata da S. Ascheim e B. Zondek, che ha dimostrato un margine di errori inferiore al 2%.

3. Le sindromi gestosiche. - Lo stato gravidico non comporta solo profonde modificazioni a carico dell'apparato genitale della gestante, ma altresì più o meno cospicue variazioni dell'intero organismo femminile ed un aumento delle sostanze tossiche prodotte sia dalla donna sia dal feto. Di qui un sovraffaticamento del rene e, più ancora, del fegato materno, deputati rispettivamente (col sussidio di ormoni ipofisari e corticosurrenalici) alla eliminazione ed alla neutralizzazione di codeste sostanze tossiche.

Quando, come non di rado accade, si verifica un cedimento nei meccanismi ormonici, epuratori ed emuntori testè accennati, nel sangue della gestante avviene un pericoloso accumulo dei prodotti tossici materno-fetali che può determinare svariate alterazioni anatomo-patologiche. Questa è, in breve, l'origine di diverse manifestazioni morbose che, per attuarsi nel corso ed a motivo della gestazione, vengono denominate *sindromi gestosiche* o *gestosi*.

Le più comuni gestosi sono : l'albuminuria (primo segno di lesione renale), l'iperemesi gravidica (o «vomito incoercibile»), l'eclampsia e l'ittero tossico.

4. Doveri morali del medico. - Il medico deve avere particolare cura nell'assistenza della gestante, in vista della protezione del feto contro le possibili malattie della g. e per evitare nel miglior modo tutte quelle circostanze che mettono la donna in pericolo o in tentazione di abortire. Norme igieniche concernenti la dietetica, il vestiario, le abitudini quotidiane, la pulizia personale, ecc. saranno convenientemente impartite a tale scopo. Anche la cura della sifilide e di altre eventuali infezioni, la eliminazione di possibili tossicosi, il trattamento preventivo dell'aborto abituale, ecc. verranno poste in opera dal medico avveduto, cui deve stare a cuore tanto la salute della donna quanto quella del feto. In tutti i paesi civili opportune disposizioni legislative tendono ad assicurare l'igiene sociale della maternità e facilitano, in tal modo, l'opera del medico, specialmente fra le classi ove le norme igieniche sono meno seguite.

La diagnosi biologica di g. è lecita solo con il consenso dell'interessata o — se la donna è irresponsabile — quando lo decida il medico, in vista della difesa del prodotto del concepimento.

In tema di aborto si rimanda alla voce apposita.

Ricorderemo solo che al medico è lecito sottoporre la gestante a determinate cure o interventi, anche se ciò faccia prevedere

una qualche probabilità di aborto, purché quei trattamenti non siano direttamente abortivi e siano richiesti da gravi motivi di salute, e purché la madre ne sia consapevole e vi acconsenta. Se da tali cure (p. es. a base di radium) si prevede un danno certo per il feto, non è lecito farle. È lecito, invece, sottoporre una donna a particolari cure fisiche, purché queste siano veramente necessarie, anche se è prevedibile un danno per le future gravidanze.

Quando le circostanze lo consentono, il medico deve intervenire, dopo la fine del 6° mese di g., per estrarre il feto dalla donna morta; solo la sicurezza pratica (e non la semplice presunzione) che anche il feto sia morto esime il medico da tale obbligo. Per provvedere al battesimo deve intervenire anche prima (v. Taglio cesareo).

L'anestesia della gestante, nel parto eutocico, non è illecita, purché si agisca in modo da non recare alcun danno né alla madre né al prodotto del concepimento. Essa può consigliarsi a quelle donne che, paventando i dolori del parto, avversano la g. Il medico, però, si guardi dal farne una regola generale, perché il desiderio di partorire senza sofferenza può essere segno di dismaternità che va combattuto e non favorito.

A proposito di *dismaternità* (peculiare stato di inaffettività verso il prodotto del proprio concepimento) si tenga presente che essa suole insorgere quando la g. non è desiderata, e siccome questo stato è uno dei principali incentivi ad abortire e, inoltre, esalta — con un processo psicogeno e neurovegetativo — i disturbi gravidici sì da renderli subiettivamente intollerabili alla gestante e da determinare vomiti incoercibili od altre cospicue manifestazioni morbose che potrebbero indurre un ginecologo poco scrupoloso a prestarsi a far abortire la donna, è bene che il medico sia edotto di questi pericoli e conosca il modo di evitarli. Egli dovrà persuadere la donna a sopportare, come è suo stretto dovere, la g., dovrà illustrarle la nobiltà delle sofferenze gravidiche ed i pericoli insiti nell'aborto provocato, dovrà — infine — recisamente rifiutare di prestarsi a siffatta opera delittuosa. Il primo vagito del bimbo e, spesso, anche solo i primi movimenti del feto sogliono essere sufficienti a far ritrovare alla donna il normale atteggiamento psichico materno verso la propria creatura.

Nell'imminenza di un parto patologico, quando il solo mezzo per salvare la madre ed il figlio sia la sinfisotomia od altro grave intervento chirurgico, il medico lo deve proporre e la madre ha l'obbligo di prestarvisi anche con qualche suo rischio, in vista specialmente della salute eterna del feto; non va mai scelta l'embriotomia (v.) od altro intervento che uccida il nascituro.

Il detto obbligo cessa se l'intervento fosse molto pericoloso; tuttavia il medico potrà addivenirvi, con il consenso della madre, purché vi sia probabilità di salvare il figlio e purché l'intervento non sia direttamente occisivo per la madre.

5. Il metodo psico-profilattico del parto indolore. - Mentre il parto indolore a mezzo di anestetici può essere ammesso solo in determinati casi e con le riserve accennate nel numero precedente, il parto indolore ottenuto col «metodo psico-profilattico» è adottabile incondizionatamente.

Questo metodo, ideato dal medico londinese G. Read nel 1933, rielaborato e perfezionato dal Nicolaiev circa un decennio più tardi, applicandovi la dottrina e la tecnica dei riflessi condizionati (v.), va rapidamente diffondendosi in tutto il mondo civile per merito dell'ostetrico francese Lamaze che lo ha adottato a Parigi intorno al 1950 e che se ne è fatto l'apostolo instancabile.

Il metodo consiste nell'insegnare alla gestante come avviene il parto, nell'impratichirla su determinati esercizi di respirazione, di rilassamento, ecc., nel vincerne — con la persuasione e con l'esempio — le paure, il nervosismo, l'ansia, ed in varie altre modalità che qui sarebbe superfluo illustrare.

Sta il fatto che con questo metodo — detto anche del *parto senza paura* — si ottengono straordinari risultati: per la donna (che, dopo aver sperimentato su di sé l'utilità del metodo, andrà incontro alle successive gestazioni con animo sereno), per i rapporti coniugali e per la stessa prole, dato che il bambino nasce in migliori condizioni (il parto si svolge più rapidamente ed è meno traumatizzante per il nascituro) e si sviluppa meglio.

Questo metodo — che sopprime il dolore in quasi il 30% dei casi e lo rende perfettamente tollerabile e dominabile in quasi tutti gli altri — è, dunque, degno di ogni encomio e merita la massima diffusione. La sua liceità è stata esplicitamente riconosciuta da Pio XII nel mirabile discorso dell'8 gennaio 1956 (AAS 48 [1956] 82-93).

L'ingestione quotidiana, durante l'ultimo mese di gravidanza, di poche gocce d'atro-

pina e la somministrazione, al momento delle prime doglie, di qualche tranquillante (v.) facilitano, senza alcun danno, l'espulsione del nascituro e riducono i dolori del parto, rappresentando, così, una assai utile integrazione del metodo psicoprofilattico.

6. Doveri morali della gestante. - La madre ha dei gravi doveri verso Dio, dal quale è stata associata all'opera della creazione della nuova vita che reca in se stessa. Ha doveri morali verso il nascituro, del cui organismo in sviluppo ha direttamente affidata la tutela. Ha ancora doveri verso l'altro coniuge e verso la società di cui il nascituro fa parte. A tutela della nuova vita dovrà astenersi da quegli esercizi, abitudini, ecc., che, attraverso il danno causato nel proprio organismo, potrebbero influire sul feto. Così dovrà evitare eccessivi strapazzi, sport violenti, intossicazioni voluttuarie, come il fumo, ecc. Mancando a questi suoi doveri può assumersi delle gravi responsabilità, che, anche non arrivando alla malizia dell'aborto diretto, possono essere quelle di un'uccisione indiretta. *Riz.*

BIBL. — P. G. Payen, *Déontologie médicale d'après le droit naturel*, Paris 1935 ; R. Biot, *A servizio della persona umana*, Torino 1939 ; C. Alfieri, G., in *EI*, XVII, 759 ; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954 ; P. Malcovati, *Preparazione e assistenza psicoprofilattica al parto*, in *Annali Ravasini*, aprile 1956 ; P. Palazzini, *Annotationes in allocutionem Pii XII d. 8 ian. 1956*, in *Apollinaris*, 28 (1956) 46-49 ; E. Maurizio, *Recenti progressi in ginecologia ed ostetricia*, in *Gazzetta degli ospedali e delle cliniche*, febbraio 1959.

GRAVIDANZA ECTOPICA. — 1. Nozione. - La *g. ectopica* può essere — a seconda della sede primitiva di impianto dell'uovo fecondato — ovarica, peritoneale, tubarica. Raramente essa giunge a termine: in tal caso una tempestiva laparatomia può permettere l'estrazione di un feto vivo e vitale. Di solito siffatta gravidanza si arresta ad una fase più o meno precoce della sua evoluzione, dando luogo a fatti emorragici, suppurativi, ecc. che richiedono solleciti interventi operativi per salvare la madre.

2. Condotta del medico. - In ogni caso di g. ectopica è buona regola, per il medico, attenersi ad una condotta di vigile attesa, che consenta una continua e sagace sorveglianza della gestante e permetta un tempestivo intervento chirurgico non appena l'emorragia od altri segni ne determinino la necessità. Potrà accadere che tale emorragia, denunciante, p. es., l'avvenuta rottura della tuba, si verifichi quando il feto è vivo, ma non vitale; in tal caso è lecito intervenire. Allora, infatti, l'intervento è improrogabile e la morte del feto è una semplice conseguenza indiretta di un intervento, il cui fine terapeutico è la cessazione dell'emorragia (vedasi anche, a proposito dell'aborto indiretto, quanto è illustrato alla voce: Aborto terapeutico). *Riz.*

BIBL. — V. Gravidanza.

GRAZIA. — 1. Natura. - G., nel linguaggio corrente, significa una qualità che rende amabile, e la benevolenza che l'amabilità ispira, oppure un favore fatto per benevolenza, e la gratitudine per tale favore; nel linguaggio teologico designa un dono gratuito di Dio alla creatura intellettuale, rispetto al suo fine soprannaturale.

2. Distinzioni. - La g., in senso teologico, o è abituale o è attuale.

a) La g. *abituale* è una g. per natura sua permanente. Si divide in g. increata e g. creata. La g. abituale increata consiste nella permanenza, nell'anima giustificata, della SS. Trinità, come ospite e amico: presenza che può essere conosciuta quasi sperimentalmente e gustata, che è una vera inabitazione, e che fa del giusto il tempio di Dio (Giov. 17, 23; Rom. 5, 5; I Cor. 3, 16 ss.; 6, 16 ss.; Efes. 1, 18; 4, 30; II Cor. 1, 22). La g. *abituale creata*, in senso stretto, è la g. santificante, cioè un'entità fisica (abito entitativo), prodotta da Dio nell'essenza dell'anima, che conferisce un modo di essere divino, ossia rende l'uomo partecipe della natura divina (II Piet. 1, 14), figlio adottivo di Dio (Rom. 8, 15; Gal. 4, 5; I Giov. 9, 11), ed erede della vita eterna (Rom. 8, 17); è la radice di principi immediati di recettività e attività soprannaturali, ossia delle virtù infuse e dei doni dello Spirito Santo, che fanno corona alla g. santificante, e sono grazie abituali in senso più largo. La g. santificante viene infusa nell'atto della giustificazione, paragonato da Cristo ad una rigenerazione (Giov. 1, 12 ss.; 3, 5 ss.), e da S. Paolo ad una nuova creazione (II Cor. 5, 17); si accresce con le buone opere e per mezzo dei Sacramenti (Concilio di Trento, Denz. n. 834, 849); cessa col peccato mortale (ibid., n. 808). Lo stesso vale delle virtù infuse e dei doni dello Spirito Santo; la fede e la speranza possono tuttavia continuare a sussistere nell'anima senza la g. santificante (v. Virtù).

Le soprannominate grazie, di per sé, sono ordinate direttamente al bene di chi le ri-

ceve; la Rivelazione attesta anche l'esistenza di grazie abituali, innanzi tutto ordinate al bene altrui: sono il dono delle lingue, della guarigione di malattie, di profezie, e altri.

b) La g. attuale è una g. di carattere non permanente: consiste in un aiuto transeunte, concesso da Dio, rispetto al nostro fine soprannaturale.

L'esistenza di grazie attuali è attestata chiaramente nella Rivelazione. Bisogna distinguere grazie attuali in senso largo (grazie dette esterne), e grazie attuali in senso stretto (grazie interne).

Grazie attuali in senso largo sono circostanze o eventi (p. es., una buona parola, un buon esempio, una malattia, un infortunio, un successo), o anche atti delle facoltà sensitive (p. es., una rappresentazione, un sentimento), adatti a far nascere considerazioni e propensioni salutari, e da Dio in special modo preordinati o permessi a tal fine; possono anche consistere nell'immunità, per divina disposizione, da ciò che potrebbe avere sulla volontà un influsso, meno o non, salutare.

Grazie attuali in senso stretto, invece, sono aiuti soprannaturali di Dio, che toccano direttamente l'attività dell'intelletto o della volontà. C'è tuttora divergenza di opinioni, fra i teologi, intorno alla natura della g. interna. Secondo i tomisti, la g. interna consiste in un influsso diretto di Dio sulle facoltà spirituali, ossia in una fisica mozione (applicazione) dell'intelletto o della volontà ad un atto, sia indeliberato sia deliberato, di utilità per l'eterna salute: mozione che è una qualità fluente, che previene l'atto salutare. Secondo i molinisti, invece, la g. interna consiste in un influsso fisico di Dio, non sulla facoltà stessa, ma solo sul suo atto; più da presso, consiste in un atto indeliberato dell'intelletto o della volontà, al quale Dio e l'uomo concorrono simultaneamente, e che prepara la volontà a determinarsi ad un atto soprannaturale. Pochi teologi (scuola detta augustiniana) riducono la g. interna ad una speciale attrazione al bene soprannaturale, gratuitamente causata da Dio, ossia ad un indeliberato diletto.

La g. attuale si distingue in g. sufficiente e g. efficace, a seconda che conferisce alla volontà solo un complemento di potenza a determinarsi al bene salutare, o che porta infatti la volontà a tale determinazione. In questo senso, si parla anche di grazie prevenienti (antecedenti od operanti), e di grazie susseguenti (concomitanti o cooperanti). Le prime sono, in senso stretto, illuminazioni o incitamenti al bene. Dalla Rivelazione risulta chiaramente l'esistenza di questo doppio genere di grazie attuali.

Secondo i tomisti vi è una differenza essenziale fra la g. sufficiente (ossia preveniente), e la g. efficace (ossia susseguente). La g. sufficiente è una g. che, per sua natura, porta solo ad un atto indeliberato dell'intelletto o della volontà: atto che pone quest'ultima nella possibilità prossima di determinarsi ad un atto soprannaturale. Questa g., e l'atto indeliberato che ne dipende, lasciano la volontà in uno stato di potenzialità per rispetto a tale determinazione: la volontà può resistere a questa g., e alle volte vi resiste, privandosi in questo modo dell'ulteriore aiuto, offerto da Dio nella g. sufficiente. La g. efficace, invece, è una g. che, per sua natura, porta effettivamente la volontà ad un atto deliberato e soprannaturale: consiste in un nuovo impulso di Dio, che, senza togliere la facoltà di volere il contrario, né intaccare in nessun modo l'esercizio della libertà e l'umana responsabilità, muove internamente la volontà a determinarsi, con piena indifferenza attiva, al bene soprannaturale. La volontà, di fatto, non resiste mai a questa g., pur potendo resistere. I tomisti deducono la necessità, per ogni atto deliberato e soprannaturale, di questa mozione, distinta dalla g. sufficiente, dall'inconcusso principio che nessuna potenza può, da sé, passare all'atto, e dal fatto che le virtù infuse e la g. sufficiente, per forte che sia, lasciano tuttavia la volontà in uno stato di potenzialità rispetto all'atto deliberato.

I molinisti, invece, non ammettono una essenziale differenza tra la g. sufficiente e la g. efficace, ma ritengono che la stessa g., di puramente sufficiente che era prima, e che rimane quando la volontà resiste, diviene efficace, se la volontà acconsente, e per il fatto stesso del consenso della volontà. Secondo essi, la volontà, aiutata dalla g. sufficiente, non ha più bisogno di un altro impulso, da parte di Dio, per porre l'atto deliberato e soprannaturale al quale la g. sufficiente dispone.

3. Necessità della g. - La g. santificante è indispensabile per poter porre atti meritori e conseguire, dopo la morte, la vita eterna (Giov. 15, 5; Efes. 4, 15; Concilio II di Orange, Denz. n. 191; Concilio di Trento, Denz. n. 803, 809, 842).

La g. attuale è assolutamente necessaria a qualunque atto soprannaturale; in particolare, per il salutare inizio della fede, e per la preparazione nel modo dovuto alla giustificazione; con le sole risorse naturali, l'uomo è nella totale impossibilità di porre qualsiasi atto proporzionato alla vita eterna (Giov. 3, 27; 15, 5; I Cor. 15, 10; II Cor. 3, 5; Filip. 1, 6; 2, 13; Concilio di Cartagine, Denz. n. 105; Concilio II di Orange, Denz. n. 176, 179, 180, 193; Concilio di Trento, Denz. n. 797, 798, 809, 811, 812, 813). L'uomo, inoltre, dopo il peccato originale, si trova nell'impossibilità morale di evitare, per lungo tempo, tutti i peccati mortali, senza speciali grazie del Signore (Concilio di Cartagine, Denz. n. 104, 105; Conc. di Trento, Denz. n. 804, 832); non può neppure evitare a lungo tutti i peccati veniali nel loro insieme, senza uno speciale privilegio, il quale fu concesso a Maria S.ma (Concilio di Trento, Denz. n. 810, 833). Le conseguenze del peccato originale non tolgono tuttavia all'uomo la possibilità di fare qualche bene con le sole sue forze naturali; possibilità che fu negata dal Luteranesimo, dal Baianesimo e dal Giansenismo.

Tutti hanno motivo sufficiente per agir bene, e ricevono grazie sufficienti per evitare la colpa e osservare i precetti. Ma la volontà può resistere a queste grazie, e, facendo un uso non buono della sua libertà, commettere il peccato (Osea, 13, 8; Denz. n. 816).

4. Corollari pratici. - Dio si è degnato chiamarci a un fine soprannaturale. Abbiamo da meritare questo fine, con azioni intrinsecamente proporzionate ad esso, e alla g. santificante, che ci rende partecipi della natura divina. Solo gli atti soprannaturali, posti in stato di g., sono un titolo al premio della vita eterna, e, in colui che vive in g., tutti gli atti umani sono infatti o soprannaturali e meritori, o peccaminosi e degni di pena. Il tempo trascorso in stato di peccato mortale è irreparabilmente perduto per l'eternità. È necessario convincersi profondamente di queste verità, come anche dell'inestimabile pregio della g. abituale ed attuale, e della necessità per ogni atto soprannaturale e meritorio. Bisogna anche spesso umilmente implorare da Dio l'aiuto della g.: molte grazie non vengono concesse se non a coloro che le chiedono con umiltà e fiducia. È anche molto importante non resistere mai alle grazie prevenienti: chi resiste alla g., si rende indegno di ricevere ulteriori aiuti da Dio. *Man.*

BIBL. — J. Van der Meersch, *Grâce*, in *DTC*, VI, 1554-1687; B. Froget, *De l'habitation du S. Esprit dans les âmes justes*[3], Paris 1900; P. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, Paris 1927; G. Scheeben, *Le meraviglie della g. divina*, Torino 1933; A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 123-129; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p 35-49; 61-66; 114-125; II, p. 747-753; J. Gross, *La divinisation du chrétien selon les Pères grecs*, Paris 1938; F. Di Sciascio, *Fulgenzio di Ruspe e i massimi problemi della g.*, Roma 1941; R. Pio, *La g. abituale in S. Agostino*, Roma 1943; H. Bouillard, *Conversion et grâce chez Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1944; P. Parente, *Causalità divina e libertà umana*, in *La scuola cattolica*, 75 (1947) 89-108; H. Rondet, *Gratia Christi. Essai d'histoire du dogme et de la théologie dogmatique*, Paris 1948. Cfr. inoltre i trattati di teologia dogmatica *de gratia* di P. Pesch, S. Schiffini, B. Beraza, N. Lange, E. Hugon, F. Diekamp, R. Garrigou-Lagrange, L. Billot, J. Van der Meersch, C. Boyer, P. Parente, ecc.

GREGORIANA ACQUA — **v. Acqua santa, Altare.**

GREGORIANE MESSE — **v. Messe gregoriane.**

GRUPPI SANGUIGNI. — 1. Generalità. - La *trasfusione del sangue* (operazione mediante la quale viene introdotta, attraverso una vena, nel sistema circolatorio di un individuo, una certa quantità di sangue prelevata da altro individuo detto *donatore*) è una procedura terapeutica usata, di quando in quando, sin dall'antichità. Essa, però, assunse un grande sviluppo solo nell'ultimo cinquantennio, dopo che le ricerche del Landsteiner e di altri studiosi ebbero posto in chiaro la *costituzione sierologica* del sangue, trovando, così, le cause dei molti insuccessi ed anche dei casi letali che precedentemente si verificavano nella pratica emotrasfusionale.

Si era visto, anzitutto, che certi sieri umani (intendendosi per *siero* la parte liquida che si separa dal coagulo quando si estragga sangue da un vaso) avevano la proprietà di ammassare in mucchi irregolari (ossia, di *agglutinare*) i globuli rossi appartenenti ad altri uomini. Questo è il fenomeno della *isoagglutinazione*, ed *isoagglutinine* sono detti gli anticorpi agglutinanti, mentre vengono denominati *agglutinogeni* speciali antigeni esistenti nei globuli rossi. Si ammette l'esistenza di due agglutinogeni (indicati con le lettere A e B) e di due isoagglutinine (α o anti-A e β o anti-B) variamente presenti nel sangue, per cui l'uma-

nità intera, sotto questo riguardo, va distinta in quattro gruppi, o — come si dice comunemente — esistono quattro *g. sanguigni*, denominati 0 (zero), A, B, AB.

Riteniamo superfluo entrare in minuti particolari, rimandando alla voce Paternità (ricerca della) per ciò che riguarda i rapporti fra agglutinogeni ed isoagglutinine in ciascuno dei gruppi ora elencati. Eviteremo, altresì, di appesantire questa nostra trattazione elencando ed illustrando i numerosi sottogruppi che sono stati ulteriormente individuati, ma che non hanno grande importanza pratica.

2. La determinazione dei g. sanguigni. - Per precisare a quale dei quattro gruppi surricordati appartenga il sangue di un dato individuo (precisazione indispensabile nella pratica emotrasfusionale, al fine di evitare gli accidenti dovuti all'agglutinarsi dei globuli rossi per l'incompatibilità individuale del sangue del donatore con quello del ricevente) si preleva qualche goccia del sangue da classificare e la si pone a contatto con sieri emodiagnostici — acquistabili dal commercio — contenenti le isoagglutinine anti-A e anti-B.

Quando l'agglutinazione è positiva, i globuli rossi risultano riuniti in ammassi circondati da liquido incolore ; quando è negativa, i globuli si mostrano uniformemente dispersi nel liquido, che appare colorato in rosa.

Determinato che sia il gruppo sanguigno d'appartenenza dei soggetti in esame, con modalità che ci sembra inutile ricordare, si potrà procedere alla trasfusione del sangue : un individuo appartenente al gruppo A potrà ricevere solo sangue di chi appartenga ai gruppi A o 0 ; chi appartenga al gruppo B potrà riceverlo dai gruppi B o 0 ; al soggetto di gruppo AB, essendo sfornito di isoagglutinine, potrà trasfondersi sangue di qualsiasi gruppo (e lo si denomina *ricevitore universale*), mentre il soggetto di gruppo 0 potrà giovarsi solo di sangue del proprio gruppo (e si chiama *datore universale*, potendo cedere il sangue ad ogni gruppo).

Lo straordinario incremento che sta avendo la terapia trasfusionale (possiamo calcolare che negli Stati Uniti d'America si pratichino annualmente quasi cinque milioni di trasfusioni ; a Basilea si è passati dalle 20 trasfusioni del 1940 alle 3000 del 1950) richiede un crescente afflusso di donatori e la messa in opera di opportune provvidenze per il sollecito riconoscimento dei gruppi sanguigni, per la conservazione del sangue, ecc. In vista delle maggiori e più pressanti richieste di sangue da trasfondere in caso di bombardamenti aerei, nel Nord America si è progettato, recentemente, di tatuare il gruppo sanguigno degli individui, per il loro pronto riconoscimento sia quali riceventi sia quali donatori.

3. Il «fattore Rh». - Sempre in tema di g. sanguigni, ulteriori acquisizioni — molto importanti anche in campo clinico e per i loro riflessi morali — sono derivate dalle scoperte scientifiche di Landsteiner e Wiener, che ora cercheremo di riassumere.

Questi autori, nel 1937, inoculando in coniglie sangue di una scimmia (Macacus Rhesus), ottennero la produzione di anticorpi che agglutinavano i globuli rossi di tali scimmie. Un paio d'anni più tardi, quei medesimi studiosi dimostrarono che gli stessi anticorpi dei conigli agglutinavano anche i globuli rossi di alcuni sangui umani. Il nuovo agglutinogeno, simile a quello esistente nei glubuli rossi del Macacus Rhesus, è stato chiamato *fattore Rh*, dalle due prime lettere del nome della scimmia, e le corrispondenti agglutinine sono state denominate *anti-Rh*.

Successive ricerche hanno mostrato che il fattore Rh è presente nell'85% degli individui di razza bianca, nel 92% dei negri e nel 100% dei cinesi. Così gli uomini sono stati distinti in due categorie : Rh positivi (o Rh +) e Rh negativi (o Rh — od anche rh).

Il fattore Rh + viene trasmesso ereditariamente come carattere mendeliano dominante, mentre il carattere Rh — è recessivo. Quindi, come insegna la genetica (v. Ereditarietà), i soggetti Rh — sono omozigoti, mentre quelli Rh + possono essere omozigoti od eterozigoti.

Più di recente sono stati scoperti vari sottogruppi Rh.

Interessa conoscere l'importanza del fattore Rh in patologia, sia per ciò che riguarda la trasfusione del sangue, sia per certe gravi infermità del feto e del neonato.

In tema emotrasfusionale ricorderemo che il fattore Rh è responsabile di incidenti anche letali, pur quando la trasfusione sia stata fatta a regola d'arte e tenendo conto delle incompatibilità di taluni g. sanguigni descritte nei precedenti numeri. Tali incidenti dipendono dal fatto che se in un individuo Rh — si trasfonde sangue di in-

dividuo Rh +, il ricevitore può produrre anticorpi Rh senza alcun danno apparente, ma se si addiviene, magari a distanza di anni, ad altre trasfusioni sempre di sangue Rh + (cosa probabile, dato che la frequenza di questi soggetti è, come si è visto, dell'85%), si potranno osservare i sintomi di più in più gravi della incompatibilità fra i due sangui : crisi emolitiche con febbre, emoglobinuria, ittero, iperazotemia, ecc.

Quanto all'influenza del fattore Rh nella patologia della gravidanza e del neonato, essa può esercitarsi allorché, in una coppia di coniugi, l'uomo sia Rh+ e la donna Rh —. Potendo darsi, in questo caso, che il prodotto del concepimento sia Rh +, ed essenso possibile che, specialmente negli ultimi mesi della gravidanza, piccole quantità di globuli rossi fetali (Rh +) entrino nel sangue della gestante (Rh —), quest'ultimo si affretterà ad elaborare sostanze anti-Rh atte a distruggere quei globuli; ma simili sostanze, penetrando, come i liquidi nutritivi, nell'organismo fetale, andranno distruggendo in più o meno rapida e notevole misura i suoi globuli rossi: di qui il prodursi di una malattia detta un tempo *eritroblastosi* ed ora, che se ne conosce bene la causa, *morbo emolitico del neonato*, ed anche *anemia emolitica congenita*.

Questa terribile malattia è caratterizzata da una rapida e profonda anemia e da gravi alterazioni del fegato e del cervello (*ittero nucleare*) che possono rivelarsi solo tardivamente, con più o meno cospicui disturbi a carico dello sviluppo somatico e psichico.

Dato che la sensibilizzazione materna (ossia la produzione di sostanze anti-Rh nel plasma sanguigno di una donna Rh —) è lenta e graduale, come lento e graduale è il passaggio di dette sostanze nel feto, il primogenito di una coppia *uomo Rh + donna Rh —* suole nascere indenne dalla malattia emolitica, mentre le successive gravidanze daranno luogo a creaturine di più in più ammalate, ed anche alla morte del feto con relativo aborto della gestante. Potrà anche darsi il caso che ad una serie di bambini normali segua improvvisamente una serie di feti più o meno gravemente ammalati, qualora fra la prima e la seconda serie la donna Rh — abbia dovuto subire una trasfusione di sangue Rh +, giacché una simile trasfusione è in grado di determinare l'anzidetta sensibilizzazione (vedi sopra). Siccome, infine, il padre Rh + può essere eterozigote, in tale circostanza alcuni figli risulteranno Rh — ed altri Rh + : allora si potrà assistere ad un apparentemente capriccioso susseguirsi di figli normali e di figli malati.

4. Considerazioni terapeutiche e medico-legali. - Per ovviare ai danni che possono derivare dall'influenza del fattore Rh i medici ricorrono a due ordini di provvidenze : preventive e curative.

In materia preventiva si eviterà di praticare, nelle fanciulle e nelle donne atte a procreare, qualsiasi trasfusione senza aver prima ricercato a quale gruppo sanguigno Rh esse appartengano, e, in caso di appartenenza al gruppo Rh —, non verrà mai loro trasfuso sangue Rh +. Converrà, inoltre, saggiare se le gestanti siano Rh — e, in caso affermativo, esaminare anche il sangue del coniuge; qualora quest'ultimo sia Rh +, si imporrà la periodica ricerca delle sostanze anti-Rh nel sangue materno, per seguirne l'incremento sì da poter prendere in tempo le dovute precauzioni a tutela del nascituro (v. appresso).

La cura del morbo emolitico è, per ora, una sola e consiste nella cosiddetta *exsanguino trasfusione* (sostituzione del sangue dell'infermo con una uguale quantità di sangue Rh —); inoltre la madre non dovrà allattare la propria creatura, perché il latte materno contiene anch'esso anticorpi Rh. Tentativi per evitare che nel plasma delle donne Rh — si producano sostanze anti-Rh o perché vengano bloccati gli anticorpi già formati, sì da renderli innocui, non hanno dato finora risultati pratici, ma sarà questa la via forse migliore da seguire per la profilassi della malattia.

In tema medico-legale, l'utilità dello studio dei g. sanguigni si è rivelata assai grande, sia per la ricerca della paternità (v.), sia in campo criminale. A quest'ultimo riguardo ricorderemo solo come sia possibile accertare, mediante siffatto studio, se una data macchia di sangue — anche secca e antica — appartenga alla vittima o all'imputato, ecc.: reperti spesso di fondamentale importanza ai fini della giustizia.

5. Considerazioni morali. - È forse superfluo precisare che la trasfusione sanguigna è sempre moralmente lecita, alla pari di qualsiasi altro sussidio terapeutico onesto di provata efficacia. Occorrerà soltanto che il medico ponga, in proposito, particolare attenzione non solo alla questione dei g. sanguigni, ma anche a quella del fattore Rh.

In campo ostetrico, il medico dovrà aver cura di attuare le previdenze ed i provvedimenti accennati nel numero precedente, tenendo presente, in particolare, che se, di fronte ad una gestante che abbia già avuto qualche aborto spontaneo, la ricerca di una eventuale sifilide è sempre opportuna, esiste anche il fattore Rh, possibile responsabile di simili accidenti.

Prima di terminare, conviene che ci si soffermi ancora brevemente su due problemi di notevole importanza morale riflettenti il fattore Rh.

Fra le persone colte incomincia a prendere piede la *preoccupazione del fattore Rh* : il che rischia di turbare qualche volta la serenità degli sposi, suggerendo loro perfino la volontaria limitazione della prole ad un solo figlio, a scanso di sgradite sorprese. Orbene, è opportuno e doveroso che costoro vengano tranquillizzati informandoli che, data la nota sproporzione fra gli individui di gruppo Rh+ e quelli di gruppo Rh—, soltanto in una piccola percentuale di casi i matrimoni avvengono fra coniugi di gruppo diverso ; che, fra questi coniugi, i rischi sono circoscritti ai pochi casi in cui il marito è Rh+ (sola possibilità suscettibile di danni per la prole) ; che una ulteriore e davvero marcatissima diminuzione di rischio si ha per effetto di cause in gran parte tuttora oscure, le quali, però, fanno sì che solo il 5% dei coniugi in discussione (moglie Rh—, marito Rh+) ha i figli colpiti dal morbo emolitico ; e — finalmente — che siffatto morbo suole manifestarsi dapprima in forma lieve e solo nelle gravidanze successive in forma di più in più grave. Si deve, quindi, concludere che, per qualsiasi coppia di sposi, la probabilità di avere i figli colpiti dal morbo emolitico è minima e che solo dopo il verificarsi di un primo (e di solito benigno) accidente si ha il dovere di preoccuparsi e la possibilità di evitare quei più gravi danni che probabilmente si verificherebbero trascurando di provvedere.

Questi provvedimenti (e con ciò entriamo a parlare del secondo problema morale) riguardano la condotta ostetrica da seguirsi quando nel sangue della gestante esistano le caratteristiche agglutinine e quando vi siano già stati tali antecedenti nella di lei prole da far ritenere che il marito sia omozigote (nel qual caso il nascituro è certamente Rh+).

Scartato il suggerimento dell'aborto terapeutico (perché condannato dalla morale e perché sprovvisto di qualsiasi motivo, dato che la vita della madre non è affatto in pericolo) e scartata altresì una proposta di condotta astensiva (l'astensione condanna certamente qualche creaturina alla morte), va consigliato un accorto intervento che dovrà svolgersi con questo indirizzo : si sorvegli sistematicamente l'elevarsi del tasso delle agglutinine nel sangue materno ; si eseguano periodici controlli radiologici del contenuto uterino, per scoprire i primi segni di un'anasarca (o abnorme trasudazione di liquido) feto-placentare : sicura premessa di una prossima morte fetale ; si addivenga all'espletamento del parto prematuro (v. Aborto), che — venendo a costituire un compromesso fra i pericoli di più in più gravi di un morbo emolitico in evoluzione ed i rischi di meno in meno cospicui della prematurità — dovrà essere effettuato in un'epoca in cui il feto non sia (almeno presumibilmente) già compromesso dal fattore Rh in maniera irreparabile e, al tempo stesso, sia già idoneo alla vita autonoma (sia pure con tutti i moderni accorgimenti del caso : incubatrici, ecc.).

Queste previdenze e, in caso di insorgenza di un grave morbo emolitico, il sollecito ricorso alla già menzionata exsanguino trasfusione, rendono statisticamente irrisori i pericoli insiti nel fattore Rh ed autorizzano gli sposi a condurre la loro vita matrimoniale senza alcuna delle preoccupazioni che possono essersi insinuate nei loro animi per avere appreso notizie inesatte od esagerate sugli oscuri danni derivanti alla prole da questo particolare elemento ematologico. *Riz.*

BIBL. — G. Bosio, *Il fattore Rhesus nelle recenti scoperte e studi sul sangue*, in *La civiltà cattolica*, a. 101 (1950) 326 ss. ; F. Lepage, *Le facteur Rh en pratique obstétricale*, in *Presse médicale*, LX (1952) 1457 ; A. Ferrara e E. Storti, *Le malattie del sangue* [2], Milano 1958.

GUADAGNO — **v. Lavoro.**

GUANTI — **v. Arredi sacri.**

GUARDIA MEDICA — **v. Ospedale.**

GUARENTIGIE (legge delle) — **v. Città del Vaticano, Non expedit, Pontefice (Sommo).**

GUARITORI — **v. Ciarlatanismo (in medicina).**

GUERRA. — 1. NOZIONE. - Ogni diritto è coercibile. Perciò ogni Stato ha il diritto di usare la forza fisica necessaria per sostenere (difendere, ottenere la riparazione dopo la violazione compiuta) i propri diritti nei confronti di altri Stati. E siccome non si è ancora riusciti ad avere una istanza superiore a tutti gli Stati del mondo, con una autorità alla quale tutti si sottomettano e con una forza fisica talmente superiore a quella dei singoli Stati da costringerli facilmente ad osservare ciò che essa dichiara giusto, questo diritto di coercibilità non può essere esercitato se non direttamente dagli Stati stessi, per sostenere i propri diritti contro i violatori. L'uso di questo diritto chiamiamo la g.

Ne segue che di per sé la g. non è contro la morale. È un atto di giustizia, proprio come la difesa del diritto e la punizione del delinquente.

Però, perché la g. sia giusta in un caso concreto, è richiesto che si verifichino alcune condizioni. Esiste dunque una morale della g., che qui deve essere illustrata.

2. ERRORI CIRCA LA G. - Notiamo innanzitutto che è un grave errore, predicato dai fautori del totalitarismo statale, che la g. sia una cosa necessaria per lo sviluppo normale della vita umana. La g. è necessaria soltanto quando altri commettono ingiurie e non si trovano altri mezzi per rimediare a questo male. Siccome l'ingiuria non è una cosa necessaria ed inevitabile, così non lo è neanche la g. Se però un popolo non intende rispettare i diritti di altri popoli, e a comprimerne le violazioni gravi non bastano più atti di ritorsione, allora la g. è lecita, essendo essa in un tal caso l'unico mezzo per far rispettare il diritto.

Un grande sbaglio commettono i pacifisti esagerati (antimilitaristi, ecc.), che, come quelli dell'ultimo mezzo secolo, vogliono abolire la g., dichiarandola sempre illecita, sopprimere gli eserciti e gli armamenti, senza tener conto della necessità di far rispettare il diritto. Bisogna cercare di eliminare dalla vita dei popoli la g. nello stesso modo che bisogna abolire il carcere, cioè rendendoli superflui, sia perché sono sostituiti da altri mezzi per salvaguardare l'ordine giuridico, sia perché gli uomini sono divenuti così buoni che non violano più i diritti altrui e non commettono più delitti che devono essere puniti con il carcere. Del resto, dalla Bibbia, dalla Tradizione e da alcuni documenti del magistero della Chiesa risulta senza dubbio che un cattolico non può ritenere che la g. come tale è contro la legge di Dio e cattiva in se stessa.

Per proporre bene la morale della g. bisogna considerare la g. atto di *una* persona (*un* principe, *un* governo, *un* popolo). Ad una g. prende parte più di una persona, si capisce, ma la morale non tratta se non dell'atto individuale. La g. come cosa di più popoli, l'uno contro l'altro, può essere buona e cattiva nello stesso tempo, proprio perché è un atto del popolo A e un atto del popolo B. Ed ogni atto ha la sua propria moralità. La questione morale deve essere proposta così; che cosa si richiede affinché un tale atto di un dato popolo o governo, quale è fare la g. contro uno o più altri popoli, sia un atto moralmente buono?

3. DOTTRINA CATTOLICA. - La dottrina cattolica riguardo alla g. è molto antica e veneranda. È ottimamente proposta da Sant'Agostino e chiaramente elaborata da San Tommaso. Affinché sia lecita la g., è richiesto: *a*) che sia fatta dalla persona che legittimamente ha la suprema autorità nello Stato; *b*) che non sia fatta per motivi personali cattivi (vendetta, conquiste, ambizioni, ecc.) ma, *c*) per salvaguardare i propri diritti contro il popolo che li viola o li ha violati, senza voler dare soddisfazione. Lo scopo della g., moralmente buona, è il mantenimento della giustizia e quindi la pace. Sembra contraddizione dire che lo scopo della g. è la pace. Non lo è per l'uomo che sa, che non colui che dichiara la g. disturba la pace, ma colui che ha commesso la violazione dell'ordine giuridico e così ha reso necessario che l'altro dichiari la g. La pace è basata sulla giustizia. Chi sconvolge la base, sconvolge l'edificio che poggia su di essa.

Queste condizioni sono le condizioni morali proprie della g.; e perciò sono contemplate nel trattato speciale della moralità della g. Ci sono altre condizioni da osservare, le quali però sono condizioni generali richieste per qualsiasi operazione umana e specialmente per quelle che recano di per sé gravi danni. La principale condizione che qui deve essere considerata è che, essendo la g. un mezzo che causa gravissimi danni a tutti i popoli che vi prendono parte e spesso anche, specialmente oggi, ad altri terzi, essa non è lecita se non per motivi gravissimi. Le persone che comin-

ciano una g., d'altronde giusta, hanno una grandissima responsabilità, dovendo giustificare i danni che ne seguono anche per i propri sudditi: propri soldati uccisi o mutilati o prigionieri, famiglie rovinate, città e paesi distrutti, ecc.

Mentre un certo numero di uomini, specilamente nei paesi protestanti, hanno propagato la dottrina che la g. è per se stessa contro la legge di Dio (non ucciderai) e contro il Vangelo; altri, anche cattolici, hanno cominciato ad asserire che la g. moderna causa danni tanto enormi, che adesso la g. non può essere mai giustificata, neanche come mezzo per difendere qualsiasi bene o diritto.

Dopo l'ultima g. mondiale siamo più che mai convinti della enormità dei danni che reca la g. moderna; alla g. batteriologica e chimica è seguita la g. atomica. Però, proprio l'ultima g. ha provato che ci sono dei beni che — secondo il giudizio dei buoni ed onesti e secondo il senso comune dei popoli — sono di tanto valore che meritano di essere difesi anche a costo degli orrori e danni della g. moderna. Più che terribili sono state in molti paesi le sofferenze ed i danni subiti da tanti uomini pacifici, specialmente dalle mogli, dalle madri, dai bambini, e nondimeno praticamente tutti, proprio mentre soffrivano tanti mali, non volevano altro che continuare la lotta per i beni ideali da salvaguardare: religione, libertà, ecc. Mai la dottrina teorica degli iperpacifisti è così chiaramente dimostrata falsa come durante la g. La dottrina falsa è fondata nella mancanza di senso della realtà. In tempo di pace i fautori dell'errore non guardano i valori grandi e sublimi che il popolo ha da salvaguardare; mentre al contrario mettono in piena luce soltanto gli orrori della g. Basta che la realtà si faccia sentire e le dottrine false sono subito sepolte, finché, passata la g. ed allontanato il pericolo prossimo di perdere i detti beni, si dà di nuovo vita alle fallaci teorie. In alcuni paesi abbiamo visto ripetersi questa triste commedia già tre o quattro volte. Molti socialisti furono antimilitaristi estremi fino al momento in cui i loro nemici, i nazisti, cominciarono ad essere forti.

Con ciò non si deve dire che la g. è di fatto facilmente da giustificare. Anzi la dottrina cattolica è che la g. (e questo vale anche della g. moderna) *può* essere giustificata. Ma è anche dottrina cattolica che i popoli e i governanti debbano fare tutto il possibile, compresi gravi sacrifici, per evitare ogni g. Adesso siamo più che mai lontani dalla situazione richiesta per eliminare la g. Sono condizioni indispensabili a questo scopo: la reciproca fiducia, il sincero rispetto per la giustizia e i diritti di tutti i popoli anche i più piccoli e deboli, il rispetto per la parola data e per i trattati conclusi; fede, amore e salutare timore di Dio. Non basta la migliore volontà di evitare la g. quando il pericolo è prossimo. Bisogna educare i popoli ad una vita nazionale ed internazionale che renda inutile la g.

4. Diritto internazionale sulla g. — La morale insegna anche che nella g., giustamente dichiarata, non tutto è lecito per vincere o vincere più presto. Anche i belligeranti di ogni grado hanno l'obbligo severo di non recare a qualsiasi persona, anche al nemico, danni inutili. Inoltre mai è lecito uccidere o mutilare persone non colpevoli; p. es., per punire un delitto, commesso da persone sconosciute, o per spaventare la popolazione di un paese nemico e tenerla calma. C'è anche l'obbligo di rendere meno dannosa e crudele la g., creando per mezzo di trattati internazionali un diritto della g. sul trattamento dei feriti, prigionieri, persone civili, sull'uso di certe armi (p. es., i gas, la bomba atomica) e così via.

L'esperienza, però, ha provato che tutti questi trattati e queste misure perdono molto del loro valore e della loro efficacia, quando non tutti i popoli e governanti hanno lo stesso sentimento morale riguardo al rispetto per il diritto. Il rispetto, però, per il diritto non può essere grande dove non c'è la fede soprannaturale in Dio, supremo legislatore e supremo vindice delle ingiurie commesse dagli individui e dai popoli. Nessuno ha lottato più fortemente, esortando, insegnando, anche indicando i mezzi efficaci, contro la g. quanto gli ultimi Papi, senza però mai insegnare che ogni g. è sempre contro la morale. La Chiesa è colonna della verità e sa che l'errore è un mezzo immorale, ma anche inefficace. V. anche: Atomica, Bottino (diritto di preda). *Ben.*

BIBL. — L. Taparelli, *Saggio teoretico di diritto naturale*, II⁴, Roma 1928, p. 176-190; G. Gonella, *Presupposti di un ordine internazionale*, Città del Vaticano 1942; *La pace internazionale*. I. *La guerra moderna* (Insegnamenti pontifici, 5 - a cura dei monaci di Solesmes - trad. ed. Paoline), Alba 1958.

GUERRA BATTERIOLOGICA — v. Contagio.

GUERRA ECONOMICA. — 1. DEFINIZIONE. - La g. economica è costituita dal complesso delle misure, specialmente economiche, con cui gli Stati in guerra cercano di vulnerare l'economia degli Stati avversari, al fine di minarne la resistenza.

2. FORME. - La g. economica è antica quanto l'umanità. Con essa si è svolta, adeguandosi alle forme sempre nuove di organizzazione della vita economica. La g. economica comprende oggi un complesso di misure che vanno dall'interrompimento o disturbo delle relazioni commerciali di paesi nemici attraverso le vie che si possono controllare, alla pressione esercitata sui neutri (mediante liste nere, ad es.) per distorglierli dal commerciare con il nemico, attraverso vie non controllabili, dal sequestro temporaneo di tutti i beni del nemico e dei suoi cittadini su cui si può mettere le mani, all'accaparramento di merci ritenute per il nemico necessarie su mercati neutri ad esso accessibili. Sono anche da considerarsi come emananti della g. economica tutte le misure propriamente belliche che mirano direttamente ad indebolire la sua economia, come i bombardamenti di obiettivi economici.

3. LICEITÀ. - Per il giudizio morale sulla liceità della g. economica, vale quanto si è detto a proposito della guerra in genere, avvertendo però che qui è più facilmente verificabile il danno dei terzi nelle misure, spesso abusive, che vogliono prendersi contro Stati neutri, che non entrano nel conflitto. *Mai.*

BIBL. — P. EINZIG, *Economic warfare*, London 1940.

GUERRA FREDDA. — 1. NOZIONE. - Frase nuova per indicare una serie sistematica di atti di guerra, coperti da scuse e formalità che danno una veste legale, così da non apparire quel che sono in sostanza. Lo Stato che li commette approfitta della situazione psicologica speciale dell'altro Stato contro cui agisce, in quanto sa ch'esso, per il momento almeno, non vuole la guerra aperta o non vuole apparire l'iniziatore di essa. Con tale sistema si aggrava la situazione morale del mondo per ciò che riguarda le relazioni internazionali.

2. IMMORALITÀ DELLA G. FREDDA. - Con le due grandi guerre si ebbe un evidente abbassamento nel senso e nella coscienza del vincolo d'umanità tra Stato e Stato: abbassamento che fu ad un tempo causa ed effetto delle guerre stesse. Tutto ciò che tende ad indebolire sempre più quel vincolo, diminuendo la fiducia reciproca, è un delitto sociale. Ne hanno la responsabilità i capi nelle cui mani è il governo, e i popoli in quanto vi consentano, dato che sia in loro la facoltà di conoscere sufficientemente l'azione del Governo di concorrervi con un libero consenso. Il vincolo morale che per natura esiste tra i popoli si estrinseca e si determina in liberi patti, a cui si applica la massima che i patti devono essere osservati (*pacta sunt servanda*); ma questa massima si riduce ad una parola vuota se non esiste negli animi dei popoli e dei governanti un sicuro senso di obbligazione, basato sul riconoscimento della comune socievolezza quale attributo essenziale dell'uomo. È grave immoralità minare in qualsiasi modo un tale senso, e più grave diventa, perché più intimamente deleteria, nel formare false coscienze, quando si ammanta di ipocrite giustificazioni.

Il modo del problema della pace è di ordine soprattutto spirituale. Se essa rimane ancora una chimera e non una realtà è perché un assieme di manchevolezze di ordine morale e spirituale sta oggi alla base di una visione generale della vita individuale, familiare e sociale (cfr. Pio XII, enc. *Summi moeroris*: AAS, 42 [1950] 513-517; enc. *Mirabile illud.*: *ibid.*, 797-800; enc. *Optatissima pax*: *ibid.*, 39 [1947] 601-604; enc. *Anni sacri*: *ibid.*, 42 [1950] 217-222).

Le armi che si fabbricano nelle officine Krupp od in qualsiasi fabbrica di armi del mondo sono l'ultimo contributo alla guerra, quello che alimenta il « fuoco » sul fronte, ma le prime armi — quelle che creano la psicosi di guerra, quelle che alimentano « la g. fredda », « la guerra economica », « i contrasti nazionalistici », « le insofferenze dei popoli », « gli odi di razze e di classe », — le vere « bombe atomiche » che insidiano la causa della pace sono le armi di ordine spirituale.

L'ultima causa di ogni minaccia di guerra è lo sgretolamento dei valori morali, che avviene da parte di ognuno e di tutti sulla strada, nell'officina, nel libro, nel romanzo, nel teatro, nel circolo di divertimento, in seno alla famiglia, in seno alla scuola, nelle relazioni familiari, nelle relazioni aziendali, nelle camere legislative, nella lotta politica, ispirata all'esclusione di qualsiasi « scrupolo » di ordine superiore.

Il fenomeno del nostro mondo in contrasto è prima di tutto un fenomeno di dissanguamento morale: è tutta un'inflazione di valori che sul campo internazionale sfocia poi nella guerra o nell'insicurezza collettiva.

Per avviarci alla soluzione del problema della pace, occorre avviarci al rifacimento di un clima di moralità individuale e sociale. Qualsiasi altra soluzione è fallace, se non è bellicismo che si ammanta di pacifismo, sfoderando gli stessi argomenti già sperimentati dal lupo contro l'agnello. *Boz.-Pal.*

BIBL. — M. MOURIN, *Histoire des grandes puissances du Traité de Versailles aux Traités de Paris 1919-47*, Paris 1947; P. E. TAVIANI, *La guerra si fermerà in Corea?*, in *Civitas*, 1, n. 4 (1950) 23 ss.; E. CANEVARI, *La tensione russo-americana*, in *Nazionalismo sociale*, 1, n. 2 (1951) 9 ss.; P. E. TAVIANI, *Che cosa divide l'Occidente dall'Oriente*, in *Civitas*, 2, n. 3 (1951) 9 ss.

I

IBERNAZIONE ARTIFICIALE — **v. Narcoterapia.**

IBRIDAZIONE UMANA — **v. Esperimenti sull'uomo.**

IBRIDI — **v. Razza.**

ICTUS AMNESICO — **v. Memoria (patologia della).**

IDEA — **v. Concetto, Idealismo, Ideazione.**

IDEA (fissa, delirante, ossessiva) — **v. Delirio, Ideazione, Psicastenia.**

IDEALISMO. — 1. Illustrazione. - Si potrebbe chiamare così ogni sistema filosofico che nella interpretazione del mondo dia la prevalenza all'elemento ideale, invece che al naturale. L'i. sarebbe quindi l'opposto del naturalismo, del materialismo, del positivismo, ed in genere di tutti i sistemi che attribuiscono la prevalenza alla natura. Però, oggi, e particolarmente in Italia, i sistemi idealistici hanno una spiccata tendenza monistica ed attualistica; cioè non si limitano a subordinare la natura all'idea, ma tendono ad assorbire quella in questa; ed a questa ritolgono ogni sostanzialità, chiamandola con diversi nomi (spirito, atto) ma sempre volatilizzandola in qualcosa di non sostanziale, facendone un'attività senza agente.

2. I. ed etica. - La posizione di questi sistemi di fronte al mondo etico è quanto mai equivoca e pericolosa. In un primo momento, l'i. si gloria di avere estesi i confini del campo morale. Negando la distinzione di intelletto e di volontà, esso ha abbattuto le barriere che separavano la teoria dalla pratica, ed ha riconosciuto, tanto all'una quanto all'altra, il dominio di tutta la vita umana. Lo stesso pensiero è azione, è atto, è creazione, è libertà; e quindi tutta la vita (tutta la storia) è teoria, ma è nello stesso tempo pratica, cioè morale.

Questo aumento quantitativo del campo etico (anche a volerlo supporre vero e legittimo) non basta però a compensare la perversione qualitativa a cui l'i. condanna la realtà morale. Perché la stessa tendenza radicalmente monistica, alla quale obbedisce, quando fa coincidere la teoria con la pratica, lo porta anche a sopprimere tutte le altre distinzioni, dichiarate tutte in blocco fallaci ed astratte, e conservate solo (quando lo sono) in senso formalistico e con valore dialettico. Tra queste distinzioni, condannate a morte reale e vita apparente, ci sono anche, accanto a quelle di verità e di errore, quelle fondamentali del mondo etico: bene e male; virtù e vizio (peccato). Gli stoici parificavano tutti i peccati; oggi l'i. parifica il peccato e la virtù. Non distinguendo il mondo reale da quello ideale, l'idealista non sa più distinguere l'essere dal dover essere, onde stabilisce il principio che ogni reale è razionale, e proclama (con Hegel) che chi immagina il mondo del *dover essere* e pretende uniformare ad esso il mondo dell'essere, non fa che abbandonarsi ad un mondo di illusioni. Ciò che deve essere coincide esattamente con ciò che è; tutto ciò che avviene, è ciò che doveva avvenire; tutto ciò che si fa, è ciò che si doveva fare: è il bene.

L'ottimismo di quest'ultima affermazione è difficile a sostenersi; onde si cerca di fare un po' di posto anche al male nel mondo, assegnandogli però una funzione esclusivamente dialettica. Il male si oppone al bene, come la natura allo spirito; come l'astratto al concreto; come l'inattuale all'attuale; come il fatto all'atto; come il passato, morto e superato, si oppone al presente, in cui freme la vita. Il che significa che ogni atto è buono nel momento e nel soggetto che lo pone; ma potrà diventare cattivo in forza di un altro atto, che lo superi e lo condanni.

Così si cade nello storicismo e nel più sconcertante relativismo; si perde cioè ogni criterio assoluto ed oggettivo per distinguere il bene dal male; l'unico criterio ancora possibile è quello del superamento, che è contingenza storica.

Per trovare un elemento di vero in questa dottrina dobbiamo collocarci in terreno psicologico, dove constatiamo che la nostra volontà vuole ogni cosa sotto l'aspetto di bene. Ma sappiamo anche che questo aspetto è così generico da non bastare a garantire ad ogni nostro atto la qualifica di onestà, necessaria perché l'atto stesso sia buono in senso morale. Constatiamo ancora che, al momento di agire, siamo soliti cercare di persuaderci della bontà del nostro atto; ma sappiamo pure che questi sforzi li compiamo molte volte in mala fede, e restano inefficaci; onde sentiamo dentro di noi la condanna del nostro atto nell'istante medesimo in cui lo compiamo. *Gra.*

BIBL. — E. Chiocchetti, *La filosofia di Benedetto Croce*, Milano 1920; Id., *Religione e filosofia*, Milano 1921; A. Zacchi, *Il nuovo idealismo italiano di B. Croce e di G. Gentile*, Roma 1925; M. Cordovani, *Cattolicismo e idealismo*, Milano 1928; A. Calcara, *Il problema morale nei tempi moderni*, Roma 1943, p. 75-80.

IDEAZIONE. — 1. Concetto. - L'i. — o processo del pensiero — avviene utilizzando le nostre conoscenze sensibili (rappresentazioni immediate e ricordi) dopo che queste hanno subìta una serie di operazioni, di cui la principale è l'*astrazione*. In grazia dell'astrazione possiamo risalire, infatti, dalle semplici rappresentazioni ai *concetti* (cioè alla conoscenza dei caratteri comuni alle diverse rappresentazioni di oggetti della medesima specie) ed alle *idee*, alle relazioni fra i diversi concetti. Pensare è anche « scoprire dei rapporti ».

2. Aberrazioni. - Svariate sono le aberrazioni patologiche del processo ideativo. Legata com'è alla conoscenza sensibile, l'attività intellettiva può subire parecchie alterazioni: essere congenitamente deficiente o divenirlo nei primi anni di vita, il che si riscontra nella frenastenia (v.) e determina una più o meno cospicua scarsità nel patrimonio delle idee, una carenza nell'i.; ovvero subire arresti e disorganizzazioni, come accade nel vasto ed eterogeneo gruppo delle demenze (v. Demenza). In altri casi si altera la rapidità del processo ideativo e possiamo avere tanto i rallentamenti e gli arresti nel flusso delle idee, nell'i. (melancolia, v.), quanto una sua aumentata velocità, con uno spiccato aumento nel numero delle idee, che si affacciano alla coscienza nell'unità di tempo (mania, v.). Altre volte la normale corrente del pensiero è perturbata e come ostacolata dalle *idee ossessive* o *coatte* o *incoercibili*, o *fisse*, sprovviste — in sé — di contenuto morboso, ma che acquistano valore patologico per il loro intempestivo e invincibile soffermarsi nell'ambito della coscienza, ove, per così dire, si accampano grazie alla loro forte carica affettiva a colorito angoscioso: e ciò si verifica nella psicastenia (v.). Altre volte, infine, l'affettività (v.) perverte l'i., alterando il valore che le rappresentazioni assumono nel giudizio; ne derivano apprezzamenti del tutto sbagliati sulla realtà, che vengono denominati *idee deliranti* e che possono determinare i più gravi errori nella condotta: quest'ultima aberrazione caratterizza la paranoia (v.), ma può attuarsi in qualsiasi altra forma di pazzia (v.).

La responsabilità morale di tali pazienti in alcuni casi è nulla, in altri subisce una diminuzione che è gradualmente rispondente alla gravità dell'aberrazione patologica del processo ideativo. *Riz.*

BIBL. — C. Fabro, *Percezione e pensiero*, Milano 1941; R. Boganelli, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 232 ss.

IDEE COATTE, FISSE, INCOERCIBILI, OSSESSIVE — v. **Ideazione, Psicastenia.**

IDENTIFICAZIONE DELL'INDIVIDUO — v. **Medicina legale.**

IDENTIFICAZIONE DEL NEONATO — v. **Ostetricia.**

IDENTITÀ DEL SESSO — v. **Impedimenti matrimoniali dirimenti (rilievi medicolegali).**

IDIOZIA — v. **Frenastenia.**

IDOLATRIA. — 1. Nozione. - La i. (εἴδωλον = culto degli idoli) rende alle creature il culto a Dio dovuto (latria), sia dirigendolo all'immagine di una falsa divinità (*idolo*), presa per la divinità stessa (i. volgare), sia all'idolo creduto come manifestazione o materializzazione o abitazione della divinità, sia a qualunque altra creatura (sole, luna, imperatore, ecc.). Si distingue la i. *formale*, quella cioè congiunta alla sincera

volontà di rendere culto latreutico alla creatura, e la i. *materiale* o finta che simula esternamente il culto di latria, senza però procedere dalla volontà di adorare la creatura (p. es., per paura della morte). La i. formale è perfetta quando si crede veramente nella divinità della creatura, è imperfetta quando non parte da una tale falsa supposizione, ma da un altro motivo, p. es., odio di Dio, o volontà di ottenere qualche cosa dal diavolo.

2. GRAVITÀ DEL PECCATO DI I. - La S. Scrittura, sia del Vecchio che del Nuovo Testamento, parla con estrema severità di questo peccato, che reputa inoltre una aberrazione intellettuale (cf., p. es., Es. 20, 2-5; 23; Deut. 4, 15-19; 5, 6-10; Sap. 13, 14; Rom. 1, 18-25; 1 Cor. 8, 4-5; 10, 14-20). E davvero l'i. costituisce il reato di lesa maestà divina, tributando l'onore dovuto a Dio solo alla creatura (v. Adorazione, Culto, Religione). È però evidente che la i. materiale, che manca dell'elemento interiore e perciò di significato reale, è meno grave della formale, che realmente onora la creatura come dio. Però, dato che negli atti di culto pubblico il significato dell'atto dipende anche dalla estimazione comune e dall'uso, la i. materiale, oltre essere grave peccato di scandalo, è contro le religione; e senza cessare di essere una grave mancanza al dovere di confessare anche esternamente la fede (v.), costituisce un vero reato la virtù della religione. Oggettivamente l'i. formale perfetta è più grave di quella imperfetta, perché all'i. aggiunge la incredulità e introduce un altro dio accanto al vero Dio. Ma quanto alla responsabilità soggettiva è più grave l'imperfetta, che è, senza alcuna attenuante, peccato di pura cattiva volontà, mentre la perfetta ha l'attenuante dell'ignoranza, e la materiale quella della paura. *Pal.*

BIBL. — A. MICHEL, *Idolatrie*, in *DTC*, VII, 602-669; W. SCHMIDT, *Manuale di storia comparata delle religioni*, Brescia 1934; P. PALAZZINI, *Il monoteismo nei Padri Apostolici e negli Apologisti del II secolo*, Roma 1946, passim.

IDRARGIRISMO — **v. Malattie professionali.**

IDROMANZIA — **v. Divinazione (presso i popoli non cristiani).**

IGIENE. — 1. GENERALITÀ. - L'i. (dal greco ὑγίεια = salute) è quel ramo della medicina che studia i mezzi per evitare le malattie. Le sue origini risalgono all'origine della civiltà umana, ma, come scienza organica fondata su solide basi, può dirsi che essa rimonti appena alla seconda metà del secolo scorso, all'epoca, cioè, delle grandi scoperte sulla natura dei morbi infettivi.

Per raggiungere i suoi fini l'i. non limita le sue indagini e la sua azione all'uomo, ma le estende a tutte le condizioni dell'ambiente esterno che influiscono sull'uomo. Abbiamo, così, per dir solo dei principali argomenti trattati dall'igienista: l'i. dell'acqua, dell'aria, del suolo e degli alimenti; l'i. dei tessuti e del vestiario; l'i. delle abitazioni, delle scuole, degli ospedali; la batteriologia e protozoologia, l'epidemiologia e la profilassi; l'i. del lavoro e la lotta contro le intossicazioni professionali; l'i. mentale; la polizia sanitaria.

Con l'affermarsi delle norme igieniche è andato riducendosi — in misura evidentissima — il numero dei casi di malattia e di morte: basta ricordare l'enorme numero di vittime che, nei tempi moderni, sono state risparmiate con la vaccinazione o con le grandi opere di risanamento e di bonifica. Tutto ciò è valso a far riconoscere all'i. (denominata anche medicina preventiva) un posto eminente nell'ambito della medicina (v.) che, mentre in passato era solo intenta a salvare il singolo malato, ora è in grado di risolvere i grandi complessi problemi della protezione sanitaria di tutto un popolo, anzi dell'intera umanità.

2. METODI. - L'i. si vale, essenzialmente, di questi tre metodi: l'osservazione diretta dei fatti; l'elaborazione e analisi statistica dei dati numerici ricavati dall'osservazione dei fenomeni interessanti la scienza medica; l'indagine sperimentale. Con codesti metodi si cerca di giungere alla conoscenza completa delle cause patogene e del loro modo di agire, al fine di ricavare i procedimenti razionali di lotta contro le malattie. L'efficacia di tali procedimenti sarà poi controllata, sia esaminandone gli effetti immediati negli uomini e nelle collettività, sia saggiandola con l'esperimento, sia giudicandone i risultati, attraverso il tempo, nelle applicazioni pratiche su grandi masse di individui. *Riz.*

3. I. E LEGGE MORALE. - È chiaro che non tutte le norme dell'i. hanno la stessa importanza. La norma igienica come tale in genere non impone un obbligo di coscienza. In altre parole, la violazione di una norma

igienica non costituisce sempre un peccato, neanche lieve. D'altra parte però il vivere igienicamente non è del tutto indifferente sotto l'aspetto morale.

Prima di tutto ci sono delle leggi morali, imposte da Dio stesso, che nello stesso tempo sono norme igieniche. Chi non sa che con la trasgressione delle leggi morali l'individuo reca spesso grave danno alla propria salute (malattie veneree) e allo stato di salute di tutto il popolo (alcoolismo con le sue funeste conseguenze)? Perciò lo stesso Spirito Santo ammonisce che *chi pecca al cospetto del suo Creatore cadrà nelle mani dei medici* (Eccle. 38, 15).

Quando, al contrario, si tratta di norme igieniche che non fanno proprio parte della legge morale, per due ragioni possiamo essere obbligati in coscienza ad osservarle. Primo, quando l'autorità pubblica stabilisce una norma igienica come legge strettamente obbligatoria per evitare un pericolo notevole per la salute, p. es. leggi che prescrivono come agire con ammalati di malattie contagiose; leggi fatte per combattere una grave epidemia. Secondo, quando con la trascuratezza di una norma igienica esponiamo a serio pericolo la salute nostra e quella degli altri. L'uomo ha l'obbligo di conservare la salute, essendo essa un dono preziosissimo del Creatore, necessario per compiere bene il nostro dovere in questa vita. Perciò non è lecito esporla a danni certi o pericoli più o meno gravi, se non abbiamo ragioni proporzionate che giustifichino una tale condotta. L'obbligo è più grave e la trasgressione meno facilmente giustificabile quando si tratta di una norma igienica più importante, poiché in tal caso la trasgressione espone ad un danno più grave o ad un pericolo più prossimo ed immediato.

4. I. E LEGISLAZIONE SOCIALE. - Non si può negare che la vita della grande massa degli uomini lascia molto a desiderare sotto l'aspetto igienico. Molti casi di morte prematura, di lunghe e dolorose malattie e simili miserie, che causano gravi sofferenze e diminuiscono, se non distruggono, la felicità di molte famiglie, sarebbero evitate se gli uomini vivessero di più secondo le norme della i. Sarebbe però un errore pensare che la colpa si trova unicamente o principalmente nei ceti popolari. Certo, spesso, c'è mancanza di buona volontà, indifferenza, trascuratezza volontaria, leggerezza; però c'è anche molta ignoranza per mancanza d'istruzione; c'è soprattutto in molti casi l'impossibilità pratica. La massa del popolo è costretta a vivere in condizioni economiche e sociali tali da rendere l'osservanza di molte norme igieniche o assolutamente impossibile o così difficile che non la si può esigere o sperare né dalle persone né dalle famiglie. Creare condizioni economiche o sociali favorevoli all'i. è la misura igienica più urgente nei tempi nostri. Se i governi combattessero più seriamente i grandi nemici della i. — l'immoralità privata e più ancora quella pubblica, il pauperismo e la mancanza di giustizia sociale (la Chiesa e i Sommi Pontefici non cessano di insistere su questi punti) — il popolo ascolterebbe ed osserverebbe meglio le prescrizioni e gli avvisi dell'i. *Ben.*

BIBL. — L. OTTOLENGHI, *Trattato d'igiene*, Milano 1932; G. PASTORI, *Il problema igienico familiare*, in *Il matrimonio e la famiglia cristiana*, Milano 1945.

IGIENE DEL LAVORO, IGIENE INDUSTRIALE — v. **Malattie professionali.**

IGIENE MENTALE. — 1. NOZIONE. - Particolarmente importante è, per i suoi molteplici riflessi morali, l'*i. mentale*: un ramo moderno dell'i. — coltivato essenzialmente da psichiatri — inteso alla prevenzione ed alla profilassi delle malattie mentali.

L'i. mentale comprende lo studio della ereditarietà (v.) e delle predisposizioni, la bonifica delle famiglie, l'incremento di sani esercizi fisico-sportivi, gli studi ed i miglioramenti igienici per l'infanzia anormale, l'istituzione di scuole differenziate per piccoli anormali psichici, la ricerca degli anormali nelle popolazioni scolastiche e nelle forze armate e la loro razionale educazione o rieducazione, l'assistenza extramanicomiale ai soggetti predisposti e a quelli dimessi dagli ospedali psichiatrici, ecc. E si avvale soprattutto dell'opera di visitatrici ed assistenti sociali psichiatriche, le quali debbono costituire il tratto d'unione fra il luogo di cura e la famiglia del malato di mente; queste visitatrici — particolarmente fornite di pazienza, bontà, tatto, conoscenza della materia e degli ambienti in cui si svolgerà la loro difficile e meritevole opera — debbono esaminare le condizioni dell'ambiente dal quale provengono gli infermi, studiarne la famiglia sotto i vari punti di vista (economico, igienico, lavorativo, morale), concorrere alla bonifica della famiglia stessa e,

soprattutto, dei suoi giovani membri, sia con opportune norme, sia con segnalazioni a chi possa provvedere i mezzi necessari allo scopo.

L'i. mentale si prefigge, inoltre, di combattere o neutralizzare i danni della « civilizzazione » (v.) : spettacoli eccitanti, sport pericolosi (v.), letture « gialle », cronaca nera, rumori eccessivi, danze sfrenate ed ogni altra causa di iperemotività, i cui effetti — alla lunga — si ripercuotono sull'equilibrio psichico e sulla stessa salute del corpo (alterazioni della tiroide, delle gonadi, del fegato, del cuore, ecc. ; diabete, ulcera gastroduodenale, coliti e varie altre infermità che formano anche l'oggetto della medicina psicosomatica [v.]).

Scopo ultimo dell'i. mentale è, dunque, la conservazione o la riconquista della *salute mentale*, che — stando ad una recente ed appropriata definizione del Menninger — « si identifica nel saper affrontare in modo costruttivo la realtà, nell'essere indenni da tensioni psichiche e da ansie, nel saper accettare le frustrazioni del momento in vista dei futuri vantaggi, nel trarre profitto dalle passate esperienze, nell'essere capaci di amore : la più elevata ed essenziale di tutte le doti ».

2. EFFETTI. - Vastissimo è — come emerge da questi rapidi cenni — il campo dell'i. mentale, che può ritenersi appena in via di dissodamento presso le Nazioni civili. Da una soddisfacente soluzione dei problemi che concernono l'i. mentale ci attendiamo il miglioramento fisico ed etico dell'umanità, massime dei ceti meno abbienti e progrediti. Per l'aspetto etico, v. Igiene. *Riz.*

BIBL. — M. BENVENUTI, *Fondamenti biopsicologici per una igiene mentale delle principali fasi della vita umana*, Roma 1949 ; G. SANGIORGI, *L'igiene mentale, scienza nuova*, in *Rassegna clinico-scientifica*, gennaio 1956 ; L. FRIGHI, *L'assistente sociale psichiatrica*, in *Difesa sociale*, settembre 1957 ; C. AMBROSETTO, *Igiene mentale ed educazione*, in *Asclepieo*, n. 6, 1958 ; M. T. CASAZZA, *Malattia mentale e salute mentale nel mondo odierno*, in *Difesa Sociale*, n. 3, 1959.

IGIENE NAVALE — **v. Medicina navale.**

IGNAVIA. — 1. NOZIONE. - Si manifesta come tendenza all'ozio o almeno a negligenza nell'operare. Può essere una disposizione morbosa, dipendente da abulia o da altre malattie, specialmente di ordine psichico ; ma può essere anche effetto di semplice fiacchezza di volontà, che paventa o rifiuta lo sforzo.

2. GRAVITÀ. - In quest'ultimo senso la i. è colpa morale. Il peccato di i., in quanto è opposto alla legge generale del lavoro, ordinariamente non è di per sé grave. Può però divenirlo, quando implichi l'omissione di obblighi gravi o divenga abitudine.

L'i. è terreno fecondo per l'insorgere di tentazioni e non consente nessun serio progresso verso la perfezione. *Pal.*

BIBL. — G. FABER, *Il progresso dell'anima nella vita spirituale*, Torino s. a., cap. 14 ; J. LAUMONIER, *La thérapeutique des péchés capitaux*, Paris 1922.

IGNORANZA. — 1. RAPPORTO CON LA MORALE. - I moralisti si occupano dell'i. (carenza di scienza che il soggetto dovrebbe avere) in relazione alla causa da cui procede ed agli effetti che ne seguono.

Per rispetto alla sua causa essa viene distinta in vincibile ed invincibile. *Invincibile* è l'i. nata da causa non volontaria o almeno non colpevole, come quando si tratta di cose che non ci riguardano e non siamo tenuti a sapere, oppure, anche se fossimo obbligati a saperle, non ci è stato possibile acquistarne la scienza (o la notizia) per mancanza di mezzi o per qualsiasi ostacolo moralmente insuperabile. *Vincibile* è invece l'i. dovuta a negligenza volontaria e colpevole, ed a seconda della gravità di questa colpevolezza si possono distinguere vari gradi di i. vincibile. Quando essa è dovuta ad una forma di pigrizia che ha dell'eccezionale, si chiama *crassa* o *supina* ; quando, poi, alla pigrizia si aggiunge o si sostituisce la malizia, per cui di proposito non si vuole acquistare la scienza, per non essere distolti dal fare ciò che ci aggrada, allora l'i. si dice *affettata*.

2. EFFETTO. - Il giudizio sulla moralità degli effetti che nascono dall'i. è in stretta dipendenza con quanto abbiamo detto circa la causa. Il problema non si pone per gli effetti buoni, perché questi, se ignorati, non vanno mai ascritti a merito od a lode del soggetto che li produce a sua insaputa. Si pone invece per gli effetti cattivi, a proposito dei quali i moralisti stabiliscono questa norma : ciò che è dovuto a i. invincibile non è volontario, e quindi non è imputabile a colpa ; invece, ciò che è dovuto ad i. vincibile è più o meno volontario, e quindi imputabile al soggetto a seconda del grado di vincibilità (cioè, di colpevolezza) dell'i. stessa, onde l'i. crassa e supina diminuisce ben poco la colpevolezza, e quella affettata non la diminuisce affatto.

È possibile che l'i. immediatamente invincibile fosse vincibile mediatamente, cioè in antecedenza: ed allora l'effetto che ne segue è imputabile solo nella sua causa remota, ossia nella primitiva negligenza a cui è dovuta l'i.

A seconda del suo oggetto si distingue anche una i. del diritto, cioè della legge, da una i. del fatto, a cui la legge va applicata; ma questa distinzione ha più importanza per i giuristi che per i moralisti.

Quanto è detto per l'i. si applica anche all'errore (v.). Per l'influenza dell'i. sul consenso matrimoniale in rapporto alla validità, v. Consenso matrimoniale. *Gra.*

BIBL. — I. Montes, *La ignorancia en el derecho penal*, in *La Ciudad de Dios*, 148 (1927) 354-369; 149 (1927) 43-60; 213-226; 150 (1928) 39-53; 277-297; 321-338; D. O. Lottin, *La nature du péché d'ignorance*, in *Rev. thomiste* (1932) 634-652; 723-738; C. Esposito, *La conoscenza della legge nel diritto e nella morale*, in *Riv. intern. di filos. del dir.*, 15 (1935) 407-419; S. Romani, *De ignorantia legis*, in *Acta Congressus Iuridici Internationalis*, IV, Romae 1937, p. 61-119.

ILLEGITTIMO — **v. Legittimazione.**

ILLUMINAZIONE. — 1. Grazie di i. - In senso teologico indica una mozione interna dell'intelletto da parte di Dio. È una delle forme della grazia attuale (v. Grazia).

2. I. degli agonizzanti. - Con il nome di *i. degli agonizzanti* si suole indicare da parte di alcuni recenti teologi una benefica crisi di conversione che verrebbe sotto uno speciale influsso divino nell'intervallo tra la morte apparente e la morte reale: è una teoria allettante, ma che non ha trovato favore.

3. Via illuminativa. - Gli scrittori di ascetica parlano poi di *via illuminativa* per indicare lo stato delle anime che progrediscono nelle virtù (proficienti), le quali dopo le esperienze della via purgativa tendono ad imitare sempre più Gesù Cristo, luce del mondo (da ciò il nome), nella pratica positiva delle virtù cristiane. *Pal.*

BIBL. — A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, Roma 1928, n. 961.

ILLUMINISMO — **v. Liberalismo.**

ILLUSIONE — **v. Allucinazione.**

I.L.O. (International Labour Office) — **v. Organizzazione delle Nazioni Unite (O.N.U.).**

IMBECILLITÀ — **v. Frenastesia.**

IMBECILLITÀ MORALE — **v. Immoralità costituzionale.**

IMENE — **v. Ginecologia.**

IMMAGINAZIONE — **v. Fantasia.**

IMMAGINE TURPE. — 1. Definizione. - Il concetto di i. turpe è un concetto oggettivo, non va giudicato cioè secondo disposizioni soggettive degli spettatori, ma secondo il contenuto dell'immagine stessa: altra questione è il contegno da assumersi di fronte ad immagini in sé non turpi, ma che per ragioni soggettive (età, sesso, ecc.) creano pericoli per la virtù. Sotto la specie di i. turpe cadono tutte le immagini (pitture, sculture, fotografie, ecc.) che: 1) si mettono deliberatamente (*ex fine operantis*) in servizio dell'impurità, cioè che son fatte dall'autore con lo scopo oggettivamente visibile di provocare sentimenti disonesti; 2) che, visto il loro oggetto e il modo di rappresentarlo, causano *ordinariamente* sentimenti o sensazioni turpi nella comune delle persone normali. Norma non sono dunque l'autore stesso, né le persone eccezionalmente abituate a questa materia e, d'altra parte, nemmeno persone giovani o inesperte. A questa seconda categoria appartengono: *a*) immagini che rappresentano il nudo in modo provocante, in quanto per ambiente, arte, colore, stile, ecc. non riescono ad allontanare dal pensiero e dal sentimento impressioni cattive; *b*) immagini che rappresentano azioni oscene. È chiaro che un'immagine può essere turpe in grado maggiore o minore.

2. Moralità. - Comporre un'i. turpe, poiché oggettivamente cattiva, è sempre peccato. Invece guardare un'i. turpe non è male in sé, ed è peccato soltanto per quelli che lo fanno con intenzione cattiva, ovvero corrono il pericolo di subirne le conseguenze disordinate o che danno scandalo (v. Impudicizia; v. anche Nudità). *Dam.*

BIBL. — H. Noldin - A. Schmitt, *De sexto praecepto et de usu matrimonii* [32], Oeniponte 1941, n. 57, 4 e nota 1; A. Lanza - P. Palazzini, *Theologia moralis. Appendix. De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 214-218.

IMMAGINI SACRE (culto delle) — **v. Culto.**

IMMEMORABILE CONSUETUDINE — **v. Consuetudine.**

IMMIGRAZIONE — v. **Emigrazione.**

IMMODESTIA (nel vestire) — v. **Moda, Modestia, Nudità, Vestito.**

IMMORALITÀ COSTITUZIONALE. — 1. CONCETTO. - Un tempo molti psichiatri, penalisti, ecc. ritenevano impossibile l'esistenza di gravi difetti etici senza deficienze o disordini della sfera intellettiva. L'eco di questa concezione la ritroviamo sia nella denominazione di *imbecillità morale* assegnata da taluni studiosi alla psicopatia (che va anche sotto i nomi di *pazzia morale, delinquenza congenita, pervertimento istintivo*), sia in talune legislazioni, come in quella inglese che così definisce gli individui affetti da tale anomalia: « persone che sin dalla più tenera età dimostrarono qualche permanente deficienza mentale che si accoppiava con forti inclinazioni viziose e criminali, su cui le punizioni avevano effetto minimo o nullo ».

Si è visto, tuttavia, che possono aversi disordini nella sfera etico-affettiva, senza anomalie, almeno apparenti, dell'intelligenza. A tali disordini etico-affettivi, non accompagnati da epilessia o da altre manifestazioni psicopatologiche, è stato dato il nome di *i. costituzionale*.

Ma tanto questo appellativo che i precedenti sono quanto mai impropri e inadatti per indicare le forme morbose alle quali si riferiscono. Infatti la dizione i. costituzionale sembra per principio escludere qualsiasi imputabilità morale, facendo del male morale la conseguenza fatale di una determinata costituzione, senza alcun intervento della libera volontà (scuola positiva). Ora, nel cosiddetto immorale costituzionale, se il libero determinarsi della volontà può essere turbato da anomalie di ordine psichico, ordinariamente non è completamente annullato; e possiamo dire, con lo Schneider, che se le esperienze ambientali acquistano uno speciale valore e significato per questi soggetti attraverso la loro predisposizione ereditaria, cionondimeno l'ambiente è tutt'altro che sprovvisto d'importanza (v. anche Ereditarietà). Resta, quindi, sempre un margine più o meno largo di imputabilità, che dovrà essere accuratamente vagliato nei singoli casi.

Tuttavia il nome è rimasto, ed è usato oggi da molti per indicare una anomalia della sfera etico-affettiva, senza alcun apprezzabile disordine dell'intelligenza, e la forma morbosa rientra nel vasto gruppo delle « personalità psicopatiche » illustrato alla voce Psicopatia. Quando sussistono anche turbe intellettuali, si tratterà o d'una qualche forma di demenza (v.), o, nei frequenti casi, in cui quelle turbe sono d'ordine deficitario, di frenastenia (v.).

2. CAUSE. - Non conosciamo bene le cause delle aberrazioni etico-caratterologiche dei cosiddetti immorali costituzionali; dato che il sistema nervoso vegetativo e le ghiandole endocrine hanno tanta parte nell'affettività e nell'emozione, deve ritenersi per lo meno assai probabile che, alla base dell'anomalia costituzionale, stia qualche fine disordine neuro-umorale, prodotto forse da momenti tossinfettivi che abbiano agito sull'individuo nel corso dello sviluppo. Anche il fattore ereditario (presumibilmente attraverso alla trasmissione di anomalie neuro-ormoniche) ha una non trascurabile importanza per il determinarsi dell'infermità. Così si dica pure del fattore ambientale.

Si tenga presente, infine, la possibilità, dimostrata da recenti indagini, che alterazioni — congenite o dovute a traumi ostetrici — del diencefalo (v. Funzionalità cerebrale) turbino il normale funzionamento di questa « centrale » della vita affettivo-istintiva, dando luogo a pervertimenti di varia specie.

3. SINTOMATOLOGIA. - I cosiddetti immorali costituzionali hanno in comune una serie di caratteristiche psicopatologiche: queste — seguendo in parte il Regis — sono, principalmente, l'amoralità (che però non è quasi mai assenza completa della valutazione morale), l'inaffettività, l'inadattabilità, l'impulsività ed una prepotente istintività. Tali caratteristiche, però, non sono mai presenti in eguale misura nei vari infermi, e ciò dà luogo a diversi tipi clinici.

Così, il Lévy-Valensi distingue: *a*) i semplici *istintivi*, in cui gli istinti non sentono il freno dell'educazione e dell'etica privata e sociale; *b*) i *perversi istintivi*, in cui gli istinti sono originariamente deviati e deformati. Altri studiosi propongono differenti distinzioni.

4. QUESTIONI MORALI. - Che il dettame normativo della coscienza sia in costoro completamente estinto non è da credersi, a meno che non si tratti di certe forme estreme di demenza; esso è però obnubilato più o meno gravemente. Si tratta sopra tutto di ridestarlo con una sapiente e paziente educazione; si tratta di revocare

l'individuo all'avvertenza delle proprie responsabilità, accompagnando l'opera dello psichiatra. Naturalmente, abbandonati a se stessi, questi deficienti aggravano con la ripetizione di colpe il loro già instabile equilibrio morale. Comunque, l'imputabilità degli atti è in essi proporzionale all'avvertenza e al consenso, di cui sono capaci.

5. QUESTIONI MEDICO-LEGALI E TERAPEUTICHE. - Gli anormali, di cui qui si tratta, rappresentano spesso un fondato motivo di discussione anche in sede forense, massime quando il perito o la difesa seguono i dettami dell'antropologia criminale (v.), mentre i giudici sono fedeli ai principi del diritto penale classico. Per i primi, infatti, l'imputato è un vero e proprio infermo di mente, e, come tale, non può incorrere nei rigori della legge; per i secondi, invece, egli non è un pazzo, ma un criminale — sia pure « per tendenza » (v. Delinquenza) — e deve subire la pena che gli spetta per il commesso reato. Per trovarsi nel vero occorre distinguere i vari casi e accertare se nell'individuo esiste o no la forma morbosa che diminuisca, e fino a qual punto, la responsabilità morale.

Se si ponga mente alla considerazione che i cosiddetti immorali non sono ordinariamente insensibili al dettame della coscienza e ai freni del codice, i quali anzi esercitano su di essi un'influenza più sensibile per la materialità delle pene, questi anormali del carattere possono considerarsi come delinquenti comuni nel foro penale, per quanto con circostanze attenuanti.

In sede penale e correzionale importerebbe, poi, grandemente la scelta razionale del luogo e del modo di detenzione: i consueti carceri e reclusori sono spesso un sito di pericoloso contagio da parte dei delinquenti più gravi verso gli altri detenuti; essi dovrebbero essere quindi sostituiti da apposite case di custodia e di rieducazione ove questi infermi fossero convenientemente studiati e curati con una sagace applicazione di mezzi psicoterapeutici e neuroendocrini, con istruzione religiosa e adatta assistenza spirituale. Con questi mezzi soltanto si potrà sperare di ottenere, al termine della detenzione, un utile ricupero di tali soggetti, destinati altrimenti a ricadere nel vizio e nel delitto con continuo pericolo per la società.

Per altro la terapia di questi anormali adulti (spesso troppo naturalistica) ha solo ottenuto finora scarsi risultati, mentre il trattamento preventivo dei candidati all'i. ha già fornito risultati promettenti, e v'è soltanto da augurarsi che questa prevenzione sia perfezionata ed estesa al massimo numero di fanciulli anormali (v. Delinquenza).

Giova ricordare, a proposito di codesta prevenzione, che l'anormale si rivela, spesso, fin dai primi anni di vita. Il fanciullo non ha i consueti slanci di tenerezza verso i genitori, ma è indifferente; talvolta si abbandona a collere violente e incoercibili; talaltra è sornione, ipocrita, bugiardo, ladro; quasi sempre sfoga i propri istinti di crudeltà sopra gli animali o su bambini più deboli di lui; marinatore della scuola, tendente al vagabondaggio, incorreggibile, indisciplinato e ribelle, suole anche presentare istinti sessuali precoci e pervertimenti.

Il trattamento di questi soggetti dovrà consistere nel loro internamento in case di correzione opportunamente disposte, nelle quali il ragazzo sia guidato — con fermezza non disgiunta da affettuoso interessamento — nello studio e nel lavoro artigiano, svolto il più possibile all'aperto, alternati ad esercizi fisici. L'ozio dovrà essere rigorosamente bandito. Un vitto sano e abbondante e l'adozione di retti metodi pedagogici ed educativi che favoriscano il destarsi e l'irrobustirsi del senso dell'onore e dell'autocontrollo e suscitino l'interesse sociale dei giovani per il loro ambiente, contribuiranno efficacemente all'irrobustimento somatico e spirituale di questi anormali. Costoro saranno accuratamente studiati (sotto l'aspetto anamnestico, costituzionale, psicologico, ecc.) da medici specializzati, i quali porranno in opera ogni mezzo allo scopo sia di correggere le deviazioni fisico-psichiche che sarà dato rilevare, sia di indirizzarli alle attività lavorative più confacenti con le loro inclinazioni e le loro possibilità psicosomatiche.

Non va dimenticata, ripetiamo, l'istruzione e la formazione religiosa, che può costituire la fonte precipua per il ricupero sociale di questi tarati. *Riz.*

BIBL. — E. TANZI - E. LUGARO, *Trattato delle malattie mentali*, II, Milano 1916; ID., *Immoralità costituzionale*, in *EI*, XVIII, 889; LÉVY-VALENSI, *Précis de psychiatrie*, Paris 1926; K. SCHNEIDER, *Der Psychopath in heutiger Sicht*, in *Fortschr. Neurol. Psychiat.*, XXVI, 1, 1958.

IMMUNITÀ ECCLESIASTICA. — 1. CONCETTO. - L'immunità della chiesa è quel diritto che libera gli edifici del culto, le per-

sone e le cose ecclesiastiche da alcuni obblighi e gravami secolari, nonché dagli atti che disdicono alla loro venerabilità e santità. In altre parole si tratta non solo di esecuzioni etiche e convenienti, ma anche di esigenze giuridiche e naturali. Perché in ultima analisi, il fondamento delle immunità ecclesiastiche è divino, per quanto la loro formulazione concreta appartenga al diritto positivo.

2. Evoluzione del concetto di immunità. - In origine, il termine *munus* aveva il solo significato di dono; in generale si dicevano *munera* i donativi-premi militari a soldati finita la campagna, e i donativi-ricompense agli avvocati e ai giureconsulti per la loro opera e il loro aiuto tecnico. In seguito il termine assurse al significato metaforico dell'ufficio stesso, che con esso si remunerava. Con la creazione dei municipi nacque la distinzione tra i cittadini che dovevano subire soltanto i pesi (*munera = onera*) della cosa pubblica e i cittadini che potevano pure competere alle cariche (*honores*). Al contrario, certe città non erano municipi, ma venivano considerate libere, cioè *immunes*, in quanto non erano tenute al pagamento delle tasse e ad altre prestazioni di carattere personale od economico. Per conseguenza, anche gli appartenenti alle città immuni furono chiamati immuni cioè liberi da pesi e prestazioni. Di qui l'astratto immunità per indicare esenzioni o liberazione da uffici e oneri pubblici.

3. L'i. ecclesiastica e le sue forme. - L'i. ecclesiastica è di tre specie: *personale, locale* e *reale*.

La personale esenta le persone ecclesiastiche dalla giurisdizione e dagli oneri imposti da un'autorità laica; tali sarebbero la esenzione degli ecclesiastici dai pubblici uffici incompatibili col carattere sacro del loro ministero; la esenzione da certi oneri personali, come tasse e imposte, ecc.; quella da certi oneri patrimoniali, quella da certe leggi civili; il così detto *privilegio del foro*, che tutela la dignità degli ecclesiastici in tribunale; il così detto privilegio del canone, che intende proteggerli da ingiurie materiali e morali; il così detto privilegio di competenza, che protegge la loro dignità, serbando loro i mezzi per un'esistenza conveniente in caso d'insolvenza non fraudolenta (v. Chierici, privilegio dei).

La immunità locale esenta i luoghi sacri e gli edifici del culto da eventuali contaminazioni profane e riconosce ad essi il diritto d'asilo (v.).

La reale, infine, libera, sotto certi limiti, il patrimonio ecclesiastico da certe imposte e da certe tasse di cui sono comunemente gravati i patrimoni privati e pubblici.

4. Giustificazione giuridico-morale delle immunità ecclesiastiche. - Le immunità ecclesiastiche, nella loro formulazione concreta, si vennero man mano affermando nella Chiesa, ora estendendosi ed ora restringendosi, secondo il clima sociale del tempo. Esse si giustificano con il decoro che deve circondare gli ecclesiastici di fronte ai laici, come conseguenza del loro carattere sacro e come esigenza diretta del loro stato particolare. Per la stessa ragione le immunità si estendono ai luoghi e al patrimonio sacro. La Chiesa ne punisce la violazione con pene canoniche proporzionate e, nei concordati con singoli Stati, procura di ottenerne il riconoscimento. Ma gli Stati moderni, che ispirandosi a male inteso senso di libertà e di democrazia, spesso tendono a porre ostacoli alla libera gestione della Chiesa e alla esplicazione della sua divina missione nel mondo, sono piuttosto retrivi a riconoscerle o, almeno, se ne disinteressano. Eppure, esse, nella maggior parte dei casi, riescono di grande utilità anche alla società civile. Così, p. es., l'esenzione dei chierici dal servizio militare attivo, in conseguenza del loro carattere sacro, per cui essi, dedicati al servizio di Dio, non devono impugnare armi micidiali, ma l'arma della preghiera e della carità, è di utilità alla stessa società, perché mette gli ecclesiastici a disposizione dello Stato per l'esercizio del loro ministero spirituale di carità e di conforto nell'esercito e tra la popolazione civile. *Pug.*

BIBL. — G. Menochio, *De immunitate ecclesiae pro ad eam confugientibus*, Lugduni 1695; A. Bertola, *Intorno al privilegium immunitatis dei chierici nel C.J.C.*, in *Acta Congressus Jur. Internationalis*, IV, Romae 1934, p. 135-144; R. Danielt, P. S. Leicht, P. Palazzini, *Immunità ecclesiastica*, in *EC*, VI, 1696-1700.

IMMUTABILITÀ (della legge) — v. Legge naturale.

IMPAZIENZA — v. Pazienza (virtù annesse alla).

IMPEDIMENTI. — 1. Nozione. - Nel campo sacramentale è una circostanza che

interdice o invalida un determinato atto. Riguardo all'Ordine è una circostanza che per legge ecclesiastica osta (ma non permanentemente; ed in ciò differisce dalla irregolarità) l'accesso agli ordini sacri (ad es., il servizio militare, lo stato coniugale); v. Irregolarità d'impedimenti. Riguardo al matrimonio è una circostanza relativa alle persone contraenti, la quale per legge divina od ecclesiastica rende inabile la persona a contrarre un valido o lecito matrimonio.

2. Nel matrimonio. - Nel matrimonio l'impedimento si chiama *impediente*, se rende illecito il matrimonio senza renderlo invalido (voto semplice, mista religione, cognazione legale, dove anche nella legislazione civile è considerato impedimento impediente) o *dirimente* se lo rende anche invalido (età, impotenza, vincolo precedente, disparità di culto, ordine sacro, professione religiosa solenne, ratto, crimine, consanguineità, affinità, pubblica onestà, cognazione spirituale e cognazione legale, dove anche nella legislazione civile esiste come impedimento dirimente). *Pal.*

BIBL. — J. Hickey, *Irregularities and simple impediments in the new Code of canon law*, Washington 1920. V. inoltre la bibliografia della voce seguente.

IMPEDIMENTI MATRIMONIALI (classificazione e natura). - 1. Nozione. - L'impedimento si può definire una circostanza relativa alle persone contraenti, la quale per legge divina od ecclesiastica rende inabile la persona a contrarre un lecito o valido matrimonio. Gli impedimenti che rendono illecito il matrimonio senza renderlo invalido si chiamano *impedienti*, gli altri che lo rendono anche invalido si chiamano *dirimenti*, perché il matrimonio, qualora fosse stato contratto malgrado la loro sussistenza, dovrebbe essere dichiarato nullo e gli sposi separarsi (*dirimi*).

Gli i. matrimoniali di diritto positivo per i battezzati possono essere costituiti soltanto dalla Chiesa (can. 1038 § 2) come ha definito il Concilio di Trento (Sess. XXIV, can. 4), che per conseguenza è la sola che può da essi dispensarne. Il Sommo Pontefice ha tale potestà, i Vescovi possono soltanto stabilire divieti temporanei in casi particolari. Per i non battezzati è l'autorità civile che può porre impedimenti di diritto positivo.

L'impedimento dirimente si contrae o meglio esplica il suo effetto invalidante il matrimonio, anche se i nubenti lo ignorano (can. 16) ed anche se riguarda uno solo dei nubenti, perché il contratto matrimoniale non può essere valido per un contraente e nullo per l'altro (can. 1036 § 1).

2. Classificazioni. - Gli impedimenti si possono variamente classificare:

a) per la loro *origine*: in tal caso sono di diritto divino, naturale (l'impotenza, la consanguineità, almeno nel primo grado di linea retta, ecc.) o positivo (vincolo o *ligamen*, ecc.); di diritto ecclesiastico (quali il minimo di età, l'affinità, il crimine, ecc.). Ma anche allora l'impedimento non è già di diritto civile se non materialmente; formalmente è di diritto ecclesiastico; infine, di diritto civile, quando questo viene ricevuto dal diritto ecclesiastico, come avviene per la cognazione legale derivante da adozione;

b) per la loro *certezza*: in tal caso sono certi o dubbi. Possono essere dubbi in linea di diritto (*dubio juris*), quando la legge che li stabilisce non è sicura; ed in tal caso non ha valore obbligante; o in linea di fatto (*dubio facti*), quando non sono certi i presupposti di fatto, cui la legge irritante si applicherebbe: anche in questo caso l'impedimento non esiste, a meno che non sia dubbio che un primo vincolo sia cessato (p. es., per la morte del coniuge assente: can. 1069 § 2) o se sussista sospetto di parentela in linea retta o di fraternità tra i nubenti (can. 1076 § 3);

c) per la loro *estensione*: in tal caso sono assoluti o relativi, possono cioè vigere verso chiunque (p. es., l'Ordine sacro, l'età) o soltanto verso determinate persone (la consanguineità, l'affinità, l'adulterio qualificato o il coniugicidio [crimen], ecc.);

d) per la loro *durata*: possono essere temporanei o perpetui, possono cioè sparire col passare del tempo (p. es., l'età, la disparità di culto) o essere permanenti (la consanguineità, l'affinità, il crimine, ecc.);

e) per la loro *notorietà*: sono pubblici, se si possono provare in foro esterno (can. 1037), occulti se non possono provarsi. Talvolta impedimenti di loro natura pubblici, come la consanguineità, possono di fatto essere occulti, p. es., fraternità per nascita illegittima dal medesimo stipite;

f) per la *dispensabilità*: sono dispensabili se la Chiesa può dispensarli (se non sono di diritto naturale o divino) e se suole dispensarli; e indispensabili nel caso contrario (coniugicidio non occulto, ordine sacerdotale, ecc.);

g) per il *grado* : sono dirimenti di grado maggiore se la dispensa è valida soltanto supposta la verità della causa addotta per ottenerla ; di grado minore se la loro dispensa, anche se la causa addotta per ottenerla è falsa, è valida. Questi sono la consanguineità di terzo grado, l'affinità (v.) di secondo grado collaterale, la pubblica onestà (v.) di secondo grado, la cognazione spirituale (v.), ed il crimine (v.) nelle due prime figure di adulterio con promessa o con tentativo di matrimonio (can. 1042). *Bar.*

BIBL. — L. Mansella, *De imp. matr. dirimentibus ac de processu iudiciali in causis matr.*, Romae 1881 ; M. P. Brillaud, *Traité pratique des empêchements et des dispenses de mariage*[2], Paris 1884 ; E. Valton, *Empêchements de mariage*, in *DTC*, IV, 2440-2499 ; G. Miceli, *Le dispense matrimoniali*, Roma 1941.

IMPEDIMENTI MATRIMONIALI (dispensa). — 1. Nozione. - La dispensa è una deroga alla legge in un caso particolare per un ragionevole motivo (can. 80 e 84). Della dispensa si fa molto uso nella Chiesa, specialmente nel campo matrimoniale, perché la Chiesa cattolica si estende a tutto il mondo e quindi trova nei vari paesi circostanze diversissime, le quali consigliano la concessione di dispense o eccezioni dalla legge comune.

Essendo il matrimonio un istituto di diritto naturale-divino-ecclesiastico, alcuni impedimenti sono di diritto naturale o divino, e questi non possono essere dispensati ; altri sono invece di diritto puramente ecclesiastico, e questi sono più o meno facilmente dispensabili.

2. Soggetti che possono dispensare. - Può dispensare dalla legge il legislatore, quindi, di regola, le dispense da i. matrimoniali si concedono dal Sommo Pontefice per il tramite delle Sacre Congregazioni competenti (principalmente della Sacra Congregazione dei Sacramenti) oppure da coloro che hanno avuto dalla Santa Sede facoltà delegate. In casi urgenti i Vescovi ed i parroci ed anche i confessori hanno speciali poteri (can. 1043-1045).

Non possono essere dispensati neppure dal Sommo Pontefice gli impedimenti di diritto naturale e divino : p. es., l'impotenza certa e perpetua, il legame di precedente matrimonio rato e consumato, la consanguineità in linea retta e nel primo grado collaterale (fratello-sorella) ; di fatto il Papa di regola non dispensa dall'ordine sacro del presbiterato, dal coniugicidio che non sia occulto, e dal ratto : dispensa rarissimamente dall'affinità in linea retta. Con difficoltà e solo per cause gravi dispensa dall'età, dall'ordine sacro inferiore al presbiterato, dalla consanguineità in primo secondo (zio e nipote). Si concede poi la dispensa per motivi giusti nella consanguineità di secondo grado collaterale, e nel primo grado di affinità collaterale. Negli impedimenti minori la dispensa vale anche quando la causa allegata per ottenerla non sussista.

3. Cause di dispensa. - Le cause o motivi per ottenere la dispensa sono di vario genere ; cioè oneste, che non presuppongono alcuna colpa dei nubenti o inoneste.

Tra le prime si usano frequentemente : l'angustia del luogo dove vivono gli sposi che non permette altre scelte ; l'età della donna superiore ai 24 anni compiuti (per la vedova invece è motivo di dispensa l'età ancora relativamente giovane, cioè al di sotto di 30 o di 40 anni) ; la deficienza o insufficienza della dote ; la donna orfana ; la convalida del matrimonio ; i preparativi completi per le nozze o la notizia già divulgata ; la speranza di conversione di uno dei coniugi ; la pace da conservare ; il bene della prole del coniuge defunto, quando si passa a seconde nozze.

Tra le cause inoneste vi è il concubinato da regolarizzare, la fuga consensuale, la perdita del buon nome, il sospetto di relazioni disoneste, il pericolo del solo matrimonio civile, la legittimazione della prole, ecc.

4. Modo di chiedere e di concedere la dispensa. - Il fedele che desidera la dispensa deve farne richiesta al parroco e per esso alla Curia, la quale spedirà la domanda a Roma (alla S. Congregazione dei Sacramenti, oppure al Sant'Ufficio se si tratti di mista religione o di disparità di culto), allegando gli estremi del caso e per i gradi più difficili (zio-nipote) la firma personale del Vescovo. Si indicherà nella domanda anche la situazione patrimoniale dei postulanti, perché la Sacra Congregazione impone una tassa proporzionata, anche a titolo di penitenza o ammenda.

La Santa Sede delega al Vescovo la facoltà di dispensare e, nei casi di cause inoneste, impone varie clausole dirette ad ammonire salutarmente i colpevoli.

Ricevuto il documento, il Vescovo (od il Vicario generale in suo luogo, cioè l'Ordinario) rende esecutiva la concessione della dispensa e si procede alla celebrazione del

matrimonio, nell'atto del quale va annotata la dispensa ricevuta. *Bar.*

BIBL. — E. VALTON, *Empêchements de mariage*, in *DTC*, III, 2440-2499; G. MICELI, *Le dispense matrimoniali*, Roma 1941; e tutti i trattati morali e giuridici sul matrimonio; P. PALAZZINI, *De dispensationibus*, in *Casus conscientiae de matrimonio*, Romae 1954, p. 7-13.

IMPEDIMENTI MATRIMONIALI DIRIMENTI (rilievi medico-legali). — 1. GENERALITÀ. - Fra gli i. dirimenti, ossia fra le cause che non solo vietano in modo assoluto il matrimonio, ma impediscono anche di contrarlo validamente, hanno paticolare importanza — per il medico — quei difetti fisici e mentali che, deformando la personalità del soggetto, lo rendono non atto alle finalità fisiologiche, sociali e morali del matrimonio, o lo pongono nella condizione di non intendere e liberamente volere il vincolo che si accinge a contrarre o che in detta occasione ha, eventualmente, contratto. Difatti queste sono le cause di nullità matrimoniale che entrano nell'ambito della medicina legale e per cui suole essere richiesta l'opera del medico, nella figura giuridica del perito, affinché fornisca al tribunale i criteri dimostrativi, che aggiunti agli altri dedotti da documentazioni e testimonianze, consentano ai giudici di formulare una sentenza giusta.

Gli i. dirimenti dei quali ora ci occuperemo riguardano: l'identità del sesso, l'incapacità intellettivo-volitiva, l'impotenza; i primi due sono impedimenti in senso improprio, l'ultimo è un vero e proprio impedimento.

2. IDENTITÀ DEL SESSO. - Il matrimonio non può concepirsi se non fra due persone di sesso diverso, dato che la sua finalità primaria è la procreazione della prole. Sotto questo peculiare profilo — che per la sua patente evidenza non meriterebbe alcun commento (e infatti nessun Codice, neanche il canonico, vi si sofferma) — si riconnette una speciale questione, quella dell'ermafroditismo (v.), in rapporto alla capacità o meno degli ermafroditi a contrarre nozze e, di consegnenza, alla validità o meno del matrimonio da essi posto in essere.

Come è più ampiamente illustrato in detta voce, nell'uomo non esiste l'ermafroditismo perfetto, bensì quello imperfetto e quello apparente, meglio definiti col termine di *pseudoermafroditismo*. Orbene, la Chiesa riconduce il problema dello pseudoermafroditismo alla sua natura ed essenza ultime, riducendolo praticamente ad una questione di impotenza (v. appresso); il problema, quindi, consiste nel ricercare — caso per caso — se l'infermo abbia o meno, nel sesso in cui contrasse o vuol contrarre il matrimonio, la capacità che si richiede ad ogni altro individuo normale di quel sesso, affinché possa compiere l'atto coniugale.

3. INCAPACITÀ INTELLETTIVO-VOLITIVA. - Un'altra serie di i. dirimenti riguarda l'insufficienza psichica. È facilmente comprensibile come il matrimonio canonico — sia quale sacramento, sia quale contratto — esiga, di necessità, nei contraenti due fondamentali requisiti di capacità naturale: la capacità fisiologica (*capacitas corporis*) e la capacità intellettivo-volitiva (*capacitas animi*). Quest'ultima, consistente in una capacità di giudizio tale da essere sufficiente a comprendere e volere il vincolo (*ad vinculum intelligendum et eligendum*), richiede a sua volta un'adeguata efficienza di due facoltà: l'intelligenza (capacità intellettiva o *maturitas cognitionis*) e la volontà (capacità volitiva o *maturitas libertatis*). Efficienza adeguata, abbiamo detto, e non assoluta integrità dei poteri psichici, dovendosi por mente — come scrive il Borri per la capacità civile in genere — che tale capacità « non presuppone come condizione sua questo stato di completo equilibrio psichico, sibbene quel tanto di integrità mentale che permetta una conveniente valutazione dell'atto che si vuol compiere, e consenta l'autonomia nel decidervisi ».

Gli impedimenti di natura psicopatologica possono distinguersi — seguendo il CIC — in:

a) *amenza abituale* (*amentia habitualis*) che comprende tutte le vere e proprie alienazioni mentali, tutte le psicosi acquisite, tutte le alterazioni psichiche permanenti e complete;

b) *alterazione di mente* (*mentis exturbatio*) che abbraccia le alterazioni e perturbazioni della sanità mentale anche piene e complete, ma puramente transitorie (come l'ebrietà, il morfinismo, l'ipnosi, ecc.);

c) *debolezza di mente* (*mentis debilitas*) in cui sono collocate le alterazioni mentali, anche se perpetue, incomplete, le quali consistono, piuttosto, in un indebolimento delle facoltà mentali (come, p. es., le psiconevrosi o l'imbecillità).

A ciò va aggiunto il *difetto dei sensi* (*defectus sensuum*), ossia la mancanza di

due o più sensi, in quanto questa mancanza possa accompagnarsi ad un'insufficienza psichica che consenta di paragonare il soggetto ad un individuo colpito da amenza abituale (*amentia habitualis*).

4. Impotenza. - Come è meglio illustrato alla propria voce, l'impotenza va tenuta ben distinta dalla *sterilità*, la quale — avverte il CIC al can. 1068 — né impedisce, né invalida il matrimonio (*matrimonium nec dirimit nec impedit*).

La vera e propria impotenza ricorre tutte le volte che si riscontri, da parte di uno dei due coniugi, l'incapacità a porre in essere l'atto coniugale, per mancanza, o carattere infantile, o sproporzione degli organi specifici, ovvero per qualsiasi difetto che ne impedisca l'efficienza.

5. Condotta del medico. - Il medico che venga a conoscenza di un impedimento dirimente ha l'obbligo morale di avvertire l'infermo che il matrimonio non può essere celebrato perché sarebbe nullo.

Egli può mettere in opera tutti i presidi dell'arte non già per mascherare l'impedimento (il che è illecito), ma per fare in modo da attenuare o guarire l'impedimento medesimo.

Infine, il medico, a motivo del segreto professionale (v.) cui è astretto, non può denunciare l'impedimento dirimente da lui conosciuto nell'esercizio della professione.

Per gli altri i. dirimenti, v. alle singole voci. *Riz.*

BIBL. — G. Moglie, *La psicopatologia forense*, Roma 1938; P. A. d'Avack, *Cause di nullità e di divorzio nel diritto matrimoniale canonico*, I, Roma 1940; V. M. Palmieri, *Medicina legale canonistica*, Città di Castello-Bari 1946.

IMPENITENTE. — 1. Chi è i. - È colui che persiste nello stato di peccato e quindi di separazione da Dio. Tale persistenza può essere uno stato di fatto, per es. in chi pecca e non si pente del peccato commesso per incuria; oppure una cattiva disposizione della volontà che ricusa di pentirsi e di riparare l'offesa di Dio.

L'impenitenza *finale* riguarda l'ultimo istante dell'esistenza terrena.

2. Gravità. - L'impenitenza, anche temporanea (che cioè dura per un certo periodo della vita), se volontaria, è un peccato contro lo Spirito Santo (v. Peccato contro lo Spirito Santo). *Man.*

BIBL. — P. Richard, *Impenitence*, in *DTC*, VII, 1280-1285; G. M. L. Monsabré, *Ritiri pasquali*, VIII, Torino 1907, p. 159-177.

IMPERFEZIONE. — 1. Nozione. - I. o imperfetto, etimologicamente, indica ciò che non è perfetto. Perfetto è chi o ciò cui nulla manca. Solo Dio è perfetto in senso *assoluto*. La creatura può avere soltanto una perfezione *relativa*, corrispondente cioè alla sua capacità. E questa, nell'ordine etico, altra è nello stato di *termine*, altra nello stato di *via*. Negli uomini viventi sulla terra (*viatores*) essa è diversa che nei Beati (stato di termine), ed è sempre suscettibile di aumento. Perfetto quaggiù è colui che mette a profitto pienamente tutti i talenti ricevuti. Questi, messi debitamente a profitto, necessariamente aumentano, potremmo dire in proporzione geometrica.

L'i. consiste, perciò, nel difetto di quella perfezione, di cui si è nei singoli momenti capace; *negativa* se involontaria, *positiva* se volontaria. Essa può dipendere: o dal difetto di perfezione *psicologica* ossia dal difetto di deliberazione dell'atto, o dal difetto di perfezione *ontologica* dell'atto stesso, inferiore ad un altro che si sarebbe potuto scegliere, o dal difetto di perfezione *modale*, ossia dal difetto di quel fervore di cui l'atto era capace.

Si pone allora la questione della natura dell'i. e del suo rapporto col peccato (v.) veniale. In altri termini ci si chiede: esistono atti moralmente difettosi senza essere nemmeno peccati veniali?

2. I. negativa e positiva. - L'i. *negativa*, appunto perché involontaria, non può essere imputata a colpa; anzi impropriamente è detta i.: non si può, infatti, parlare di capacità attuale di una perfezione, il cui difetto non dipende dalla volontà. Si può dire lo stesso della i. *positiva*? A questo proposito alcune precisazioni si impongono.

Nel nostro operare non si è certo tenuti a scegliere sempre il meglio; né è sempre meglio per il soggetto tutto ciò che rivela in sé, oggettivamente, i caratteri di una perfezione maggiore. Ma l'i. positiva ha luogo quando si omette un'azione migliore per contenuto o per tono, di cui è chiara la proporzione e la convenienza con il soggetto operante, e per diretta analisi della medesima e per evidente ispirazione dello Spirito Santo. In tal caso si ha una scelta, e la scelta è insieme posizione ed omissione, accettazione e rifiuto: accettazione del bene e rifiuto del meglio. L'*accettazione* del bene non può non essere buona, ma il *rifiuto* del meglio non può essere considerato come eticamente buono,

né può essere determinato da un motivo ragionevole: ché non può essere ragionevole motivo, né l'uso della propria libertà, che Dio ci ha donato non come bene di cui godere, ma come mezzo da impiegare utilmente; né la difficoltà dell'opera, la quale, per supposizione, può essere superata dal soggetto. Del resto, se un qualche ragionevole motivo esistesse, l'azione non potrebbe essere più considerata come *consigliata*, nel momento presente, al soggetto operante. Il motivo, invece, sarà necessariamente una delle tante variazioni dell'egoismo umano che, prevalendo sulla volontà, è l'indizio certo di una falsa gerarchia di valori, costituitasi nello spirito.

Come può un siffatto *rifiuto* essere accetto a Dio, e conciliarsi col dovere che a tutti incombe di tendere alla perfezione?

Pare, infine, agire contro ragione chi omette una cosa buona precisamente ed unicamente perché non gli viene imposta con una legge o comando; chi opera in tal modo non fa altro che preferire un bene inferiore a un bene superiore; ora, tutto ciò è contro l'ordine della retta ragione, che vuole che l'uomo cerchi il suo fine in ogni maniera a sé conveniente (S. Theol., II-II, q. 184, a. 3). L'uomo non ha un limite nella ricerca del fine e del bene, e perciò non agisce secondo il fine colui che omette un bene migliore, contro cui non può addurre nessun argomento ragionevole, solo perché esso non è imposto da precetto. È agire senza nessun ragionevole argomento è porre un atto che non è riferibile al fine della vita umana; ora, ammettere un atto, non riferibile al proprio ultimo fine, è proprio del peccato veniale, in cui l'uomo non viene separato da Dio, fine ultimo, ma tuttavia agisce ancora fuori dell'ordine che lo porta a Dio, suo fine ultimo.

In conclusione, l'omissione di un bene migliore o non è legittimata da alcuna ragione, e questo ha ragione di peccato, perché Dio vuole che l'uomo agisca secondo la sua natura ragionevole; o è legittimata da una qualche ragione ed allora siamo fuori ipotesi, perché il bene migliore non è tale sotto tutti gli aspetti e quindi non è preferibile in quel caso concreto.

Alcuni teologi hanno parlato e parlano diversamente (cfr., ad es., I. De Lugo, Opera, Venetiis 1751, de poen., d. 3, s. 1, e. 9-10; E. Génicot - J. Salsmans, Institutiones theologiae moralis, I[12], Lovanii 1931, p. 112), ma forse, più che di tesi contrastanti, si tratta di una diversa impostazione del problema, che da questi ultimi viene riguardato più astrattamente e non in concreto nella considerazione di ogni singolo individuo, in proprie determinate circostanze.

3. L'I. È MATERIA SUFFICIENTE PER IL SACRAMENTO DELLA PENITENZA? - Connessa con questa questione della natura dell'i., è un'altra questione interdipendente. Ci si chiede se l'i. sia materia sufficiente per il sacramento della penitenza (v.), e quindi se uno che non avesse da accusare che imperfezioni possa validamente ricevere la assoluzione. Stando a quanto sopra esposto, la risposta non può essere che affermativa, se si tratta di i. positiva, che, come si è dimostrato, ha ragione di colpa; negativa, se si tratta di i. negativa. Ma poiché non mancano autori che ritengono che l'i. non ha ragione di peccato, l'i. stessa è da considerarsi materia dubbiamente valida per il sacramento della penitenza. *Pal.*

BIBL. — P. HUERTH, *De imperfectione positiva*, in *Gregorianum*, 5 (1924) 102-106; F. NIVARD, *Perfectiorisme*, in *Archives de philosophie*, 2 (1924) 86-90; E. RANWEZ, *Péché véniel et imperfection*, in *Ephemerides theologicae lovanienses*, 3 (1926) 177-200; P. SCHELLINCKX, *Autour du problème de l'imperfection morale*, in *Ephemerides theologicae lovanienses*, 4 (1927) 195 ss.; T. RICHARD, *Le perfectiorisme et saint Thomas*, in *Revue thomiste*, 11 (1928) 1-26; ID., *A propos du perfectiorisme*, *ibid.*, 276 ss., 555 ss.; V. CATHREIN, *Unvollkommenheit und lässliche Sünde*, in *Zeitschrift für Aszese und Mystik*, 3 (1928) 124-136, 221-224; 4 (1929) 369-370; T. RICHARD, *Les imperfections et la doctrine de saint Thomas*, *ibid.*, 14 (1931) 131-156; J. CREUSEN, *Imperfection ou péché véniel*, in *Nouvelle revue théologique*, 58 (1931) 21-34; A. MEUNIER, *Imperfection ou péché véniel*, in *Revue eccl. de Liège*, 23 (1931-1932) 201-219; E. HUGUENY, *Imperfection*, in *DTC*, VII, 1287-1298; J. C. OSBOURN, *The morality of imperfections*, Washington 1943; P. LACOULINE, *Imperfection ou péché véniel*, Quebec 1945; G. B. SACCHETTI, *Imperfezione e colpa. Posizione del problema in S. Tommaso*, Roma 1945.

IMPERIALISMO. — 1. NOZIONE. - L'i. nel senso generico è tendenza al dominio. Nell'ambito della politica interna, i. significa la prassi di un governo dispotico, fondato sulla forza. Nel senso ristretto i. è la dominazione d'un gruppo con scopo politico; la politica d'uno Stato che tende ad ampliare la sua sfera d'influsso e di dominazione.

Sombart distingue l'i. in statale-politico, militare, ideologico, economico e sociologico, a seconda del motivo che anima la espansione. Proudhon propugnava l'i. proletario, Marx l'i. della lotta di classe, ecc.

L'i., di cui gli avversari accusano la Chiesa, alterando allo scopo anche il signifi-

cato di alcune verità dogmatiche (p. es., fraintendendo il significato dell'asserto che sottolinea la necessità della Chiesa: *extra Ecclesiam nulla salus*) non è, invece, che una necessaria conseguenza della verità salutare della Chiesa, la quale, peraltro, non significa costrizione delle coscienze, come accadeva, per paradosso, al liberalismo.

2. L'ESSENZA E L'EVOLUZIONE DELL'I. POLITICO. - I popoli agricoli in generale tendono a vivere in pace sul loro suolo; aspirano all'autosufficienza. Dal momento in cui si crea nelle coscienze il mito della guerra, di una supremazia razziale, economica o di altro genere, facilmente si passa dalla vita statica a quella dinamica: guerre, soggezione, dominazione. Il popolo guerriero non si difende più, ma attacca, non è più elemento di sicurezza, ma di minaccia. Con questo sviluppo cambia anche la concezione dei valori: lo Stato e la sua politica diventano fine a se stessi; la città prende il sopravvento sulla campagna; l'industria sull'agricoltura; i cittadini proletari sui contadini.

Schumpeter vede l'essenza dell'i. in una disposizione dello Stato ad una smisurata espansione, dove l'interesse concreto è soltanto motivo, non causa dell'i. Un esempio tipico lo troviamo nella Prussia, che, sorta ad est dell'Elba, da alcune tribù tedesche e ordini cavallereschi, finì attraverso la politica imperialistica di Bismark, di Guglielmo II e di Hitler col sopraffare tutte le stirpi germaniche. L'i., come tendenza al potere universale, lo troviamo nell'antichità nella Persia, nella Macedonia e nell'Impero Romano. L'idea d'una monarchia universale si trova ancora nella *Civitas Dei* di S. Agostino, in S. Tommaso, in Dante, e viene attuata nel *sacrum imperium* del medioevo; ma questa, più che una concezione di sopraffazione di forza, è frutto di una tendenza all'unità. Domina, qui, un motivo religioso con carattere soprannazionale.

Man mano però che la *spada secolare* si emancipò dal *sacerdotium*, di nuovo lo Stato si laicizzò in autocratica onnipotenza del proprio diritto. S'incominciò col Rinascimento e la Riforma, proclamando la libertà in forma anarcoide non solo per gli individui, ma anche per i popoli. La Rivoluzione francese promosse il risveglio dell'idea dei diritti dell'uomo, ma alterata, tra l'altro, per quella forma di esasperato individualismo che contrappone individuo e Stato, popolo e collettività dei popoli. Si forma così la *nazione*, sempre in forma di esagerato individualismo, che prende il nome speciale di nazionalismo. Napoleone trapiantò poi queste idee della rivoluzione in tutto il continente.

3. L'I. CLASSICO INGLESE. - L'industrialismo (v.) dell'Ottocento permise all'Inghilterra, consapevole del suo splendido isolamento, uno sviluppo economico senza precedenti, caratterizzato dalla conquista mercantile di molti paesi e dai vincoli economici più stretti con le colonie e i dominions. Venne così enormemente rafforzato l'i. britannico. L'Inghilterra si servì poi largamente anche di altre forme di espansionismo nell'America latina, Egitto, Cina, ecc., che allargarono la basi dell'i. britannico. Alcuni autori credono di interpretare la singolare fortuna di questo popolo col carattere teocratico dell'i. britannico, cioè con l'idea calvinistica, che avrebbe avuto qui anche un effetto sociologico: O. Cromwell giustificava i suoi atti come estensione del regno di Dio, e se stesso come esecutore della volontà del «Signore degli eserciti». Anche nei 14 punti di Wilson riecheggiava questa idea della missione universale degli anglosassoni. Gli altri paesi tentarono, contro l'invasione economica britannica, di far prevalere un equilibrio di forze (*balance of power*). Disraeli e J. Chamberlain proclamarono la federazione delle colonie britanniche, dando così origine all'*Imperial Federation League* (1884), base dell'i. classico inglese. Ma dopo la guerra 1914-1918 la potenza economica degli Stati Uniti divenne sempre più forte, in concorrenza con quella inglese, e ora, dopo la seconda guerra mondiale, si ha l'impressione che l'i. britannico sia al tramonto (ingenti perdite durante la guerra, sistema coloniale ormai sorpassato, ecc.). All'Inghilterra si è sostituita l'America come ereditaria e imprenditrice in quasi tutto il mondo.

4. TEORIA DELL'I. ECONOMICO MARXISTA. - Secondo il marxismo, l'i. non è che un fenomeno capitalistico, dal cui sistema di produzione scaturisce l'espansione imperiale, la concorrenza, la lotta per la conquista di nuovi mercati. Lenin denota l'i. come uno stadio monopolistico del capitalismo. L'economia libera per sopravvivere si concentra; è necessario trovare al capitale nuovi e più proficui impieghi. Contro la concezione di Lenin, Kautsky definisce l'i. come

l'invasione del capitale industriale per soggiogare i territori agrari e per controbattere la crisi. Anche Sombart rigetta la concezione dell'i. come grado di evoluzione necessario del capitalismo, riconoscendogli soltanto il carattere di una politica potenziale.

Per somma ironia, davanti alla teoria marxista dell'i. come fase necessaria del capitalismo, si profila sempre più chiaro e deciso un i. bolscevico. Nei suoi motivi e nei suoi effetti esso rappresenta una nuova forma di i. La sua prima fase è l'estensione del suo influsso non economico e militare, ma ideologico per mezzo del Komintern, dei partiti comunisti e della propaganda. Nella seconda fase (dopo la guerra 1939-45) esso non si accontenta di dominare e sfruttare economicamente le nazioni che una fortunata politica ha reso soggette, ma tende a cambiare, eliminare, distruggere la cultura, le credenze e la struttura sociale dei popoli soggiogati, fabbricando così un nuovo mondo. A questo scopo ritiene leciti tutti i mezzi, purché usati con una certa destrezza.

Questo lo sviluppo della politica di chi mosse dalla condanna dell'i. in nome di un'ideologia pacifista e della giustizia.

Non mancò chi tentasse di attribuire all'i. un valore etico, considerandolo suprema legge delle nazioni, la legge della forza, ma tale legge è già di per se stessa la negazione di ogni sana etica. *Per.*

BIBL. — J. A. HOBSON, *Imperialism - The War in South Africa*, London 1900; E. SEILLIÈRE, *La philosophie de l'impérialisme*, 4 voll., Paris 1903-1908; R. MICHELS, *Imperialismo italiano*, Milano 1914; F. STERNBERG, *Der Imperialismus*, Berlin 1926; N. CUNEO, *Filosofia dell'i.*, Milano 1936; L. LANGER, *La diplomazia dell'i.*, 2 voll., Milano 1942; A. MESSINEO, *Spazio vitale e grande spazio*, Roma 1942; LENIN, *L'i., fase suprema del capitalismo*, Roma 1948.

IMPERIALISMO ECONOMICO — v. **Economia, Imperialismo, Monopolio.**

IMPERIALISMO MARXISTA — v. **Imperialismo.**

IMPERIALISMO POLITICO — v. **Imperialismo.**

IMPIANTI — v. **Innesti e trapianti.**

IMPIEGATO. — 1. NATURA E REQUISITI SOGGETTIVI. - L'i. è una persona addetta ad un ufficio retribuito pubblico o privato. Si distingue quindi l'i. pubblico e privato. Quest'ultimo è al servizio di una singola persona o per lo meno di interessi privati; l'i. pubblico, invece, è al servizio della collettività. Secondo la diversità della comunità a vantaggio della quale l'i. esiste, si hanno così impiegati statali, comunali, aziendali, ecc. Impiegati di professione sono quelli che dall'esercizio di certi impieghi si fanno una vera professione.

La vera e specifica nozione dell'i. in relazione a quella di *operaio* resta ancora da definirsi nel campo giuridico. Tutti concordi nell'ammettere nell'idea d'i. il concetto di collaborazione con l'imprenditore (cfr. art. 2094-2095, tit. II del lib. V del CCI); ma poi nella specificazione tra operaio ed i., richiedono alcuni il concetto di collaborazione «amministrativa» in un caso, e «produttiva» nell'altro. Per altri autori la differenza si avrebbe nel concetto di «collaborazione generica» per l'operaio; «specifica» per l'i. Molti altri civilisti distinguono l'idea di «operaio» da quella d'i. per i «titoli di studio» o per il «carattere continuativo» nell'assunzione dell'attività professionale. Tentando una definizione della parola i., la potremmo così determinare: i. è colui che occupa un posto in un ufficio pubblico o in un'azienda privata con la prevalenza del lavoro intellettuale su quello materiale (cfr. art. 2094-2095, 2230 CCI). In rapporto, quindi, al suo carattere giuridico, l'i. rientra nel campo della locazione di opera, e sarebbe quindi, nella sua vastissima comprensione, tanto il contratto di *locatio-conductio operae* quanto il contratto di *locatio-conductio operis*. Perciò i requisiti soggettivi dell'i., in sostanza, sono comuni in ordine a tutte le forme di «lavoro subordinato» (cfr. art. 2094, 2239 CCI), in quanto il rapporto di impiego si costituisce tra un datore di lavoro da una parte, e un prestatore d'opera dall'altra (cfr. art. 2096, 2134 CCI).

L'impiego suppone una società pubblica o privata o il gestore di un'azienda, sia questa commerciale sia industriale sia civile: insomma, qualsivoglia umana attività diretta a una finalità sistematica o continuativa.

2. OBBLIGHI E DIRITTI. - Il rapporto e gli obblighi giuridico-morali d'impiego traggono vita dalla stipulazione di un contratto sottoposto alle comuni norme dei contratti, comprese quelle riflettenti la causa, il consenso, la capacità di contrarre e tecnica, ecc. (cfr. art. 1321 ss. CCI). Per giustizia l'i.

è tenuto, verso il datore di lavoro o la comunità, ad esercitare fedelmente il suo impiego, non commettendo falsificazione di atti (cfr. art. 476-493 CPI), malversazioni a danno di privati (art. 315 CPI), corruzione (nel dare o ricevere doni) od abusando arbitrariamente dell'ufficio, ecc. (cfr. art. 325 ss. CPI). Quindi l'i., come tale, s'intende obbligato ad orientare la sua attività in modo che non sia di pregiudizio morale e materiale dell'azienda, astenendosi perciò da qualsiasi forma di detta attività che menomi, anche solo idealmente, la collaborazione in vantaggio del datore di lavoro. Ha l'i. il dovere grave della subordinazione gerarchica, così verso il datore di lavoro, il gestore dell'azienda come verso i dirigenti e i superiori in cose riguardanti l'ufficio. Quindi è tenuto alla fedeltà così nel lavoro come nel segreto, né può abusare della goduta fiducia per diminuire la propria alacrità nel lavoro, o apertamente commettere atti di insubordinazione, lavorando per conto proprio o di altri a danno dell'azienda in cui è impiegato (cfr. art. 2104-2105 CCI). Non è lecito all'i. approfittarsi degli oggetti di cancelleria per proprio uso e molto meno per farne commercio; né vale la scusa che il materiale dell'azienda è ingente. L'i., come tale, non è dispensato dai doveri cristiani di ascoltare la S. Messa domenicale, se non nel caso di attuale impiego di ufficio, cui non abbia potuto sottrarsi ragionevolmente e senza grave danno.

Come ricompensa, l'i. ha diritto allo stipendio pattuito o regolato da usi e leggi; a rimanere nel suo impiego durante il tempo fissato, finché si mostri fedele al suo dovere; egli possiede, inoltre, i diritti del riposo settimanale e delle ferie (art. 2109 CCI) ed altresì delle retribuzioni assistenziali, ecc. (cfr. art. 2110 ss. CCI e art. 36 Cost. Rep. It.).

Non è lecito ad un cattolico, se non per gravissime e rare ragioni impellenti, impiegarsi presso aziende acattoliche, che avessero fini usurari od immorali senza rendersi colpevole cooperatore nel male.

Gl'impiegati poi, così detti di carriera, formano tra di loro uno stato o classe con diritti e doveri particolari, classe importantissima e di grande influenza per il bene comune, purché non si muti in un duro, ingiusto e grave meccanismo che pesi sull'intera vita pubblica. Ogni singolo i. deve ricordare che la gentilezza, la dignità, il tatto sono le leve di pace e serenità nel popolo con il quale, ordinariamente, l'i. deve trattare. La giustizia e la carità devono essere le guide sicure che conducono l'attività impiegatizia. V. anche: Funzionario, Ufficiali pubblici. *Tar.*

BIBL. — P. FALLETTI, *Il contratto di impiego privato*, Milano 1930; F. J. CONNEL, *Morals in politics and professions*, Westminster, Maryl. 1946; G. MAZZONI, *I contratti coll. di lavoro nell'industria*, Bologna 1947.

IMPORTAZIONE — **v. Commercio internazionale.**

IMPOSSIBILITÀ. — 1. NOZIONE. - In morale si considera l'i. come causa scusante dall'osservanza della legge o dall'adempimento dell'obbligazione.

Può essere fisica o morale. La prima si ha quando viene a mancare il mezzo indispensabile per compiere ciò a cui si sarebbe obbligati; p. es., se l'obbligato a cantare diventi muto. La seconda si verifica quando l'esecuzione sarebbe ancora materialmente possibile, ma causerebbe al soggetto (o anche ad altri) un incomodo proporzionatamente assai grave (v. Causa scusante).

2. EFFETTI. - Nell'ordinamento giuridico l'i. (come causa scusante dall'obbligazione) è assai meno considerata che in morale; e nemmeno l'impossibilità fisica suole essere ammessa come scusa sufficiente per l'inosservanza delle leggi irritanti od inabilitanti; sicché gli atti restano invalidi anche se l'omissione delle formalità richieste per il loro valore sia dovuta a i. fisica. *Gra.*

BIBL. — *Quelle interprétation peut-on donner de la « iusta causa excusans » fréquemment alléguée dans le Codex*, in *Ami du Clergé* (1924) 120-123; G. MICHIELS, *Normae generales iuris canonici*, I, Lublin 1929, p. 366-371; A. VAN HOVE, *De legibus*, Mechliniae-Romae 1930, p. 297-300.

IMPOSTA. — 1. NOZIONE. - Porzione di ricchezza che lo Stato od altro ente pubblico preleva coattivamente dai soggetti sottoposti, allo scopo di procacciarsi i mezzi per il soddisfacimento dei pubblici servizi.

Pubblici — in ordine alle imposte — si qualificano quei servizi che si rivelano assolutamente necessari alla convivenza, che si riferiscono alla generalità dei cittadini e che sono *indivisibili*; di tal natura, cioè, che pur andando a vantaggio di tutti non è possibile stabilire di quanto l'uno se ne giovi e di quanto l'altro; tali, ad es., la difesa della nazione, la conservazione dell'ordine, l'amministrazione della giustizia.

Ora lo Stato od altro ente pubblico, per prestare siffatti servizi, ha bisogno di mezzi adeguati che i cittadini, se non fosse loro imposto, difficilmente gli somministrerebbero in una misura sufficiente: quei mezzi sono costituiti dalle imposte. L'i., pertanto, è caratterizzata soprattutto da due elementi: l'indivisibilità del servizio pubblico per la cui soddisfazione è fissata; la sua obbligatorietà nei soggetti.

2. Divisione. - L'i. può essere: *diretta*, se riguarda le manifestazioni immediate della ricchezza: l'i. sul patrimonio, sul reddito; *indiretta*, se riguarda le manifestazioni mediate della ricchezza: l'i. sul consumo, sul trasferimento dei beni (dazio, dogana); *reale*: si riferisce immediatamente alla ricchezza, prescindendo dalle condizioni economico-sociali della persona che la possiede o realizza: l'i. sui fondi; *personale*, quando è determinata avuto riguardo alle condizioni economico-sociali delle persone colpite. Generalmente l'i. personale si applica sul reddito complessivo, mentre quella reale su redditi specifici valutati separatamente; *proporzionale*: applicata con aliquota uguale per ogni unità di ricchezza imponibile; *progressiva*: applicata con aliquota crescente per ogni successiva unità di ricchezza imponibile.

L'i. può essere considerata sotto molteplici altri aspetti; qui si è accennato solo a quelle distinzioni che ricorrono con maggiore frequenza.

3. Problema morale. - L'esazione delle imposte presenta problemi morali vasti e profondi. Anzitutto è da osservare che l'i., per sua stessa natura, è un'espressione di socialità; viene, infatti, riscossa allo scopo di mettere l'ente pubblico in grado di prestare quei servizi sopraccennati di cui beneficiano tutti i cittadini, anche se tutti non concorrono al procacciamento di mezzi corrispettivi o vi concorrono in misura non uguale. Inoltre i governanti non possono procedere arbitrariamente nella determinazione delle imposte; occorre, invece, che le determinino in rispondenza ai bisogni pubblici concreti che presenta la collettività in un determinato momento storico e alla reale capacità contributiva dei suoi membri: valutazione, come è facile capire, complessa, delicata, faticosa e inscindibilmente connessa con la concezione che si ha della convivenza politica e sociale. In terzo luogo è pure doveroso cercare e scegliere il sistema tributario più idoneo per onerare i cittadini il meno possibile e prestare i servizi pubblici nel modo migliore (v. Contributo, Finanza, Giustizia tributaria, Tassa). *Pav.*

BIBL. — J. Ingenbleek, *La justice dans l'impôt*, Paris 1918; L. Einaudi, *Principi di scienza della finanza*, Torino 1948; E. Morselli, *Corso di scienza della finanza pubblica*, Padova 1949.

IMPOSTURA. — 1. Nozione. - La bugia abitudinaria, quando è commessa con atti, si chiama i.

2. Gravità. - L'i. è colpevole, perché è un inganno continuato. Di per sé, come la bugia, è colpa veniale, purché non importi la violazione di altre virtù, fuori della veridicità. Può tuttavia divenire colpa mortale a causa della violazione della giustizia, della carità, del disprezzo della virtù in genere, congiunta con l'i., come pure a causa del fine inteso o dei mezzi adoperati.

Oltre che colpa, è anche un modo di fare socialmente tra i più ripugnanti, perché toglie la fiducia reciproca. Può essere, però, anche effetto di una forma morbosa, ed in tale caso la responsabilità è attenuata, se non tolta (v. Isterismo, Simulazione, ecc.).

BIBL. — J. Creusen, *Le mensonge et les mensonges*, in *Nouv. rev. théol.*, 55 (1928) 50-65.

IMPOTENZA (nel diritto canonico). — 1. Nozione di i. in genere. - Consiste nella incapacità a compiere l'atto coniugale, cioè a deporre il vero seme in modo naturale nella vagina. Quando esiste la possibilità di cui sopra e non si ha prole (anche in modo permanente, come nei vecchi) si ha la sterilità. La mancanza di organi postvaginali nella donna viene considerata dalla giurisprudenza canonica (almeno per principio riflesso, esistendo in merito un dubbio di diritto) semplice sterilità. L'i. dirime il matrimonio, sia o non sia conosciuta (can. 1068 § 1); la sterilità no (can. 1068 § 3).

2. Impedimento di i. - L'i. per impedire e rendere nullo il matrimonio deve essere *antecedente* alla celebrazione (l'i. sopravveniente non è rilevante), perpetua, cioè insanabile senza pericolo di morte; non importa se sia *assoluta* cioè impediente la unione coniugale con chiunque, oppure *relativa* tale da impedire l'unione solo con una determinata persona; conosciuta o ignorata al momento della celebrazione. Per impedire, e più ancora per far dichiarare nullo un matrimonio già celebrato, si richiede che l'i. sia *certa*, almeno di certezza morale; l'i. dubbia non è rilevante, quantunque sia

consigliabile eliminare ogni dubbio, prima di procedere alla celebrazione (can. 1068 § 2).

Infine l'i. può essere *organica*, quando è fondata su qualche difetto anatomico, o soltanto *funzionale*, quando sussiste malgrado la normalità anatomica (l'i. funzionale si presume, tuttavia, temporanea).

3. CAUSE PER I. - Per provare in giudizio l'i. si richiedono le ispezioni corporali dei periti (in genere due) sui coniugi. Se, dopo esperite le varie prove, resta un dubbio positivo circa la potenza dell'uomo o della donna, il matrimonio non può essere dichiarato nullo (can. 1976-1981).

Quando viene dichiarato nullo un matrimonio dal giudice per questo caso, il coniuge riconosciuto impotente non può passare a nuove nozze, salvo il caso di impotenza relativa. Nel caso eccezionale che esso potesse provare di essere guarito da quella i. che i giudici avevano dichiarato perpetua, dovrà riaprirsi il processo per rivedere la sentenza emessa erroneamente e il coniuge dovrà tornare alla sua prima e vera comparte. Infatti le cause matrimoniali, appunto per questo, non divengono mai cosa giudicata e possono sempre essere rivedute per gravi motivi. Dall'i. certa non si può dispensare (can. 1068). *Bar.*

BIBL. — Tutti i trattati di teologia morale o diritto canonico : *De matrimonio.* E inoltre : J. CLAES, *De impedimento matrimoniali impotentiae*, in *Collectanea mechliniensia*, 16 (1927) 410-425 ; D. M. PRUEMMER, *De genuina notione impedimenti impotentiae*, in *Ius pontif.*, 9 (1929) 214-218 ; M. SINOPOLI, *Considerazioni sulla impotenza psichica come causa dirimente del matrimonio canonico*, in *Il diritto ecclesiastico*, 54 (1943) 147-156 ; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Theologia moralis. Appendix. De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 231-264 ; A. VAN DUIN, *De impedimento impotentiae psychicae in iure canonico*, Romae 1954.

IMPOTENZA (nella medicina legale canonistica). — 1. DEFINIZIONE. - In diritto canonico l'unica i. dirimente il matrimonio è (almeno in pratica) l'incapacità, da parte dell'uomo o della donna, di effettuare l'atto coniugale (*impotentia coeundi*).

Una sua forma relativamente più attenuata e particolare viene detta in medicina la deficienza o l'assenza di desiderio e di orgasmo. Quest'assenza non vien presa in considerazione dai canonisti, perché non può mai, di per sé, costituire l'impedimento canonico. Non è, infatti, la soddisfazione venerea scopo dell'unione matrimoniale.

L'incapacità generativa (*impotentia generandi*) suole andare anch'essa sotto il generico nome di i., ma ne va distinta ed è definita col termine di *sterilità*, per quanto questa terminologia non sia seguita da tutti gli Autori.

2. CAUSE DI I. - Nella donna l'i. sessuale è relativamente rara, potendo essere prodotta solo dalle alterazioni anatomiche ostacolanti l'atto coniugale, o dal peculiare disturbo funzionale denominato *vaginismo* ; ma questo, in genere, non ha le qualità necessarie per costituire una vera e propria causa di nullità matrimoniale.

Nell'uomo, invece, l'infermità è più frequente e può dipendere, oltreché da mutilazioni o alterazioni locali, da tutte quelle affezioni — psichiche, nervose, ormoniche, discrasiche, tossiche, ecc. — che incidono in senso inibitore sulla funzione copulativa, la quale, richiedendo, per attuarsi fisiologicamente, la coordinata, armonica attività di parecchie ghiandole endocrine e di un gran numero di neuroni centrali e periferici, è di eccezionale complessità e delicatezza.

Molti, però, di questi disturbi non raggiungono l'entità, né hanno le qualità necessarie per costituire casi di vera e propria i.

In ciascuno dei due sessi i casi di i. legati a malformazioni o lesioni organiche (*i. strumentale*) sono poco frequenti ed hanno trascurabile importanza dal punto di vista medico-legale e morale : i pochi individui che ne sono affetti riconoscono facilmente la propria infermità e vi si adattano senza conseguenze dannose ad altri ; che se — in via del tutto eccezionale — essi contraggono matrimonio (dando così origine a processi di separazione o di nullità) la diagnosi del disturbo è ovvia ed anche la sua dimostrazione medico-legale è scevra di difficoltà.

3. I. FUNZIONALE MASCHILE. - Molto frequenti sono, nell'uomo, i casi di i. puramente funzionale. Non tanto quelli — di facile individuazione — legati all'età od a peculiari malattie generali, somatiche o psichiche, quanto quelli dipendenti da un disturbo neuropsichico della sola attività genesica, quelli — cioè — che fanno parte delle psiconeurosi sessuali (v.) : casi per lo più di pretta natura neuropsichica, ma talvolta indotti da alterazioni o malformazioni locali (criptorchidismo [v. Gonadi], modeste dimensioni dell'asta, ecc.) che di per sé non sono causa di i., ma possono costituire — in soggetti predisposti — il punto di partenza di quel perturbamento psichico sfociante nell'incapacità a compiere l'atto coniugale. L'importanza di tutti questi casi non dipende solo dal loro grande numero

(essendo essi più frequenti presso i popoli civili), sebbene — sopra tutto — dalle difficoltà diagnostiche e valutative ad essi proprie, che favoriscono le simulazioni e le dissimulazioni, con palese danno per l'etica matrimoniale.

L'i. a sfondo psiconeurosico si distingue principalmente in *neurastenia sessuale* ed in *i. psichica*, secondo che alla base dell'infermità siano turbe in prevalenza nervose, ovvero ci si trovi nell'àmbito della psicastenia o dell'isterismo. Sotto le voci Neurastenia, Psicastenia, Isterismo si troverà l'illustrazione di queste forme morbose e del peculiare terreno che ne consente l'insorgenza. Qui dobbiamo aggiungere che codesto terreno assume, ai fini diagnostici, un'eccezionale importanza, essendo esso — praticamente — forse il solo elemento che consente al perito una diagnosi corretta (diagnosi, beninteso, sempre solo « di probabilità »), giacché gli altri dati della questione o sono dubbi (alludiamo alla mancanza del riflesso di Onanoff, o al battito di certi rami delle arterie pudende, ecc.), o, come le dichiarazioni delle parti interessate, sono sempre da accogliersi col massimo beneficio d'inventario.

a) La *neurastenia sessuale* è una varietà clinica della neurastenia e consiste in una debolezza irritabile interessante in prevalenza i centri spinali deputati alla funzione genesica. Essa si presenta spesso con le caratteristiche dell'eiaculazione precoce e può venir favorita — sopra una preformata disposizione costituzionale — da eccessivi eccitamenti locali che indurrebbero una sorta di esaurimento dei suddetti centri spinali.

b) *L'i. psichica* non prescinde mai da un peculiare terreno psicopatologico (per lo più di tipo psicastenico). Talvolta essa segue ad una forma iniziale di neurastenia sessuale e la complica, in quanto può generare una preoccupazione ansiosa che finisce col trasformare la primitiva neurastenia in una più grave forma mista neuropsicastenica. Allora la psiconeurosi sessuale si stabilizza con immancabili (anche se spesso dissimulate) ripercussioni su tutta la sfera mentale.

4. I. FUNZIONALE FEMMINILE. - Nella donna l'i. funzionale riveste gli aspetti dell'*atto doloroso* o del *vaginismo* e per lo più si determina al momento della deflorazione; quando l'affezione è esclusivamente o prevalentemente di natura psiconeurosica, suole essere espressione di isterismo. Altri disturbi genesici femminili sono la *dispareunia* e la *frigidità* o *anafrodisia*: disturbi spesso a sfondo psicastenico e assai più frequenti del vaginismo, ma assai meno importanti, giacché non sono motivo di nullità.

Tutti questi disordini sono favoriti talvolta da precedenti abitudini onanistiche, da sentimenti di repulsione, ecc. Motivi di natura psichica più generali sono il morboso timore di contatti maschili o di gravidanze (espressione di componenti psicasteniche) od anche veri e propri scrupoli pseudo-religiosi.

5. I. E DIRITTO MATRIMONIALE. - Nella voce Psiconeurosi sessuali si accenna all'importanza di tali disturbi — e quindi anche dell'i. — nei loro riflessi etici generali. Limitatamente all'àmbito coniugale, l'i. sessuale di uno dei coniugi può rendere nullo il matrimonio. Occorre, però, che l'affezione (la quale, a seconda dei casi, può essere « assoluta » o soltanto « relativa » al coniuge) sia grave e permanente, o — come precisa il Codice di diritto canonico — che essa sia *antecedente, perpetua, certa* (can. 1068 § 1) e l'arduo accertamento di tali requisiti si basa sia su indagini mediche, sia sull'analisi di ogni altro elemento di prova indiretto e presuntivo, dal cui assieme dovrà pervenire al giudice la « certezza morale » dell'esistenza effettiva dell'impedimento. Non è forse superfluo aggiungere, in tema di perpetuità, che l'i. è, dai canonisti, giudicata tale anche quando possa guarire con un intervento chirurgico « grave ».

6. COROLLARI MORALI. - In coscienza il medico, che nell'esercizio della sua professione venisse a conoscenza di un caso di indubbia i., è obbligato, in quanto possibile, ad avvertire il proprio cliente di recedere dal matrimonio, perché sarebbe nullo. Tuttavia egli non deve fare la denuncia canonica, trattandosi di segreto professionale.

Da parte del contraente vi è l'obbligo, qualora sorgesse il dubbio, di sottoporsi alla visita di un onesto e bravo medico e di regolarsi in conseguenza. Rimanendo però il dubbio, può contrarre matrimonio (can. 1068 § 2), previa ammonizione e consenso dell'altra parte.

Avvenuto il matrimonio, se il caso resta dubbio, il matrimonio non può dichiararsi nullo. In caso di i. certa i coniugi possono essere lasciati in buona fede, qualora questa esista e se dalla dichiarazione di nullità del matrimonio si prevedessero gravi inconvenienti; debbono, al contrario, venire am-

moniti da chi di dovere, se sono in mala fede, esistendo per essi l'obbligo di separarsi o di vivere in perpetua continenza.

7. I., SUICIDIO E PERVERTIMENTI SESSUALI. - Rammentiamo, ancora, che l'i. può spingere al suicidio, specialmente quando il disturbo è espressione di psicastenia (v.) ed ha assunto il carattere di un'idea ossessiva, la cui deleteria azione frequentemente si associa ad un grave complesso d'inferiorità che, in dati soggetti ed in speciali circostanze (p. es. alla vigilia del matrimonio), può portare alla disperazione l'infermo e sfociare nel gesto suicida.

Va, infine, ricordato che l'i., quando si accompagni a componenti psicodegenerative, può essere alla base di esibizionismi, di vampirismi e di altri gravissimi pervertimenti sessuali (v.) ai quali il soggetto si abbandona per cercare quel soddisfacimento dei sensi che non gli è consentito dal rapporto normale.

8. I. (QUOAD UXOREM). - Dalla comune i. psichica va nettamente distinta una particolare forma dovuta al fatto che una grave deformità od una ripugnante affezione della sposa, da essa celate prima delle nozze, rendono impossibile l'atto coniugale. L'uomo, che è psichicamente normale, per effetto di quella ripugnanza diviene, in effetti, impotente nei confronti della sposa (*quoad uxorem*).

In questi casi (assai rari), la Chiesa, quando sia accertata l'esistenza dell'impotenza e la gravità ed inguaribilità della forma morbosa femminile, dichiara nullo il matrimonio, agendo con giustizia pari alla carità; oppure, essendo in pratica spesso difficile la prova dell'i., suole concedere la dispensa del matrimonio rato e non consumato, alla cui costatazione, in genere, è più facile addivenire. *Riz.*

BIBL. — C. CAPELLMANN - W. BERGMANN, *La médecine pastorale*, Paris 1926; F. COSTANTINI, *De vaginismo ut causa impotentiae mulieris*, in *Apollinaris*, 11 (1936) 377-380; ID., *De sexuali impotentia functionali viri in Decretalibus Gregorii IX et in neuropsychiatria hodierna*. Appendix vol. III actorum Congressus iuridici internationalis, Romae 1936; A. CIAMPOLINI, *Gli infortuni del matrimonio*, Roma 1939; V. M. PALMIERI, *Ginecologia forense*, Città di Castello-Bari 1945, p. 314-392; ID., *Medicina legale canonistica*, ivi 1946, p. 66-155; A. NIEDERMEYER, *Ehe und Sexualleben. Handbuch der speziellen Pastoralmedizin*, II, Wien 1949, p. 181-352; P. CERATO, *La controversa impotenza femminile al matrimonio*, Padova 1949; A. VAN DUIN, *De impedimento impotentiae psychicae in iure canonico*, Romae 1954.

IMPRECAZIONE. — 1. NOZIONE. - Nell'uso corrente e nel linguaggio teologico l'i. non si distingue praticamente dalla *maledizione*, onde vengono qui trattate insieme. L'i. è un'espressione di odio o di ira, nella quale si formula il desiderio che venga arrecato danno sia a se stesso, sia ad un altro, sia ad una creatura irragionevole. La maledizione differisce dalla i. in quanto essa non è semplice desiderio, ma vero tentativo di arrecar danno mediante l'uso di parole; essa è generalmente basata sulla esplicazione di una certa potestà (p. es., autorità paterna). Comunemente, e soprattutto nell'uso volgare, si è abituati a confondere i termini *bestemmia* e i.: si noti però che la i. è soltanto bestemmia quando è diretta contro Dio o persone e cose che hanno una speciale relazione con lui (v. Bestemmia).

2. NOTE MORALI. - Sia l'i. che la maledizione possono costituire un peccato di superstizione (v.), quando si creda che le parole proferite abbiano di per se stesse il potere di arrecare il danno desiderato (magia delle parole): e vengono aggravate alle volte dall'invocazione del diavolo. Generalmente, però, l'i. e la maledizione non vengono considerate sotto quest'aspetto, ma soltanto come peccati contro la carità o peccati di collera, perché contrarie alla mansuetudine cristiana e al precetto dell'amore scambievole. In questo caso il peccato grave si avvera solo quando si desidera a sé o ad un'altra creatura ragionevole un male veramente grave (l'inferno, la morte) seriamente e con piena deliberazione. Specie negli accessi di collera queste due ultime condizioni facilmente mancano, giacché l'uomo, in tali circostanze, cerca piuttosto un'espressione forte per sfogarsi e null'altro. Generalmente, fuori dei casi di scandalo, è peccato lieve imprecare contro le bestie.

Al contrario, una i. o maledizione lanciata contro persone, alle quali dobbiamo uno speciale rispetto (genitori, gerarchia ecclesiastica), anche senza animosità, può più facilmente costituire un peccato grave (v. Pietà). Similmente la i. o maledizione contro Dio ed i Santi o le creature, in quanto in esse risplende specialmente la sua grandezza, proferita anche senza serio desiderio, è sempre peccato grave contro la virtù di religione (v. Bestemmia). In quest'ultima categoria però non va compresa, secondo la sentenza di S. Alfonso, oggi comune, la maledizione dei morti, che deve considerarsi come una semplice i. di per sé veniale.

Si noti inoltre che non è peccato l'i. o maledizione, che non intende il male spi-

rituale altrui, ma gli desidera un male fisico per la sua conversione, per far finire il regno del peccato o come meritata punizione (p. es., i salmi imprecatori). In pratica, però, è necessario giudicare con molta cautela tali azioni, perché non di rado potrebbero essere determinate da odio, rancore, ecc. *Pal.*

BIBL. — S. ALFONSO M. DE' LIGUORI, *Theol. mor.*, l. 3, tr. 2, c. 1, n. 129-131, ed. L. Gaudé, I, Romae 1905, p. 143 ss., più la lettera a p. 147 ss.; M. VIGOUROUX, *Imprécations*, in *DB*, III, 853-855; A. THOUVENIN, *Imprécation*, in *DTC*, VII, 1425-1426.

IMPRENDITORE. — 1. NOZIONE. - Chi esercita professionalmente un'attività economica organizzata al fine della produzione o dello scambio di beni o di servizi: così il CCI definisce l'i. all'art. 2082. Nell'articolo successivo lo stesso Codice qualifica piccoli imprenditori i coltivatori diretti del fondo, gli artigiani, i piccoli commercianti e coloro che esercitano un'attività professionale organizzata prevalentemente con il lavoro proprio e dei componenti la famiglia. Si sogliono, invece, chiamare imprenditori medi o grandi coloro che conducono un'azienda, avvalendosi in prevalenza del lavoro altrui (datori di lavoro). Di solito si ritiene i. colui che possiede l'azienda, l'amministra e si muove nell'amministrazione liberamente, non dovendo rispondere dei suoi atti che di fronte a se stesso. L'i. si distingue dall'azionista che possiede, in parte o in tutto, l'azienda ma, come tale, non l'amministra; e dal dirigente che conduce l'azienda (v.), ma non la possiede e si muove nei limiti a lui segnati di solito dai consigli di amministrazione, agendo in nome e nell'interesse altrui.

L'i. è l'anima dell'impresa, ne ha presenti tutti gli aspetti, ne segue tutti i movimenti, li attiva, li armonizza, ne determina i possibili sviluppi. L'ascesa o il declino dell'impresa in gran parte dipendono da lui. Scopo immediato della sua multiforme attività è l'efficienza dell'impresa in vista di un profitto.

2. RESPONSABILITÀ MORALI. - Il carattere delle attività che l'i. svolge è prevalentemente economico; però egli ha pure delle responsabilità nei confronti di coloro che lavorano nella sua impresa; responsabilità che in questi ultimi tempi si sono rivelate d'importanza sempre maggiore: oggi il medio e grande i. non è solo un capitano della produzione, ma è pure e soprattutto — o almeno dovrebbe essere — un capo di uomini. Per cui egli ha il dovere di studiare — se appena gli è possibile — il suo personale per conoscerlo e trattarlo con comprensione, saggezza, giustizia e umanità. Oggi i lavoratori sono assurti alla piena consapevolezza della loro dignità di persone umane: non soffrono più di essere considerati come strumenti della produzione; esigono, invece, di essere trattati su un piano di umana uguaglianza, salva l'ineliminabile gerarchia delle capacità e delle funzioni. Per cui, nei paesi sanamente democratici, l'i. o riesce a instaurare con le sue maestranze rapporti di vicendevole stima e di umana convivenza o è quasi fatale che fallisca anche come produttore. Per l'attuazione di questi principi è sorta in Italia, fin dal 1945, l'Unione Cristiana Imprenditori e Dirigenti (U.C.I.D.); v. anche: Industria. *Pav.*

BIBL. — G. MARTIN - PH. DE SIMON, *Le chef d'entreprise*, Paris 1936; J. JOUBERT, *Les problèmes de direction du personnel. Association nationale des directeurs et chefs de personnel*, Paris 1948; M. DIDIER, *Comment être un vrai chef*, in *Bulletin social des industriels*, juin 1948, p. 261-262; A. NARDELLI, *VII Congresso Nazionale della U.C.I.D.*, in *Aggiornamenti sociali*, 6 (1955) 377-384.

IMPRIMATUR — **v. Censura, Libri proibiti.**

IMPRUDENZA — **v. Prudenza.**

IMPUBERE — **v. Età.**

IMPUDICIZIA. — 1. NOZIONE. - La i. si oppone direttamente alla virtù della pudicizia (v.); è un disordine dunque non proprio nell'atto e nella dilettazione sessuale in se stessa, ma nelle azioni esterne circostanti come sguardi, toccamenti, baci, discorsi, ecc. (per gli atti interni, v. Desiderio, Pensiero [peccati di]).

2. NORME MORALI. - Tali azioni non sono di per sé e in ogni occasione illecite. La malizia può provenire da quattro fonti: *a*) scandalo o cooperazione nel male altrui (v. Cooperazione); *b*) cattiva intenzione: l'intenzione sia esplicita sia implicita (cioè più o meno nascosta sotto falsi pretesti: *luxuria larvata*) di provocare commozioni sessuali ne fa lussuria diretta ed è quindi sempre peccato mortale: l'intenzione di soddisfare la curiosità, spirito di leggerezza, giuoco (per la sensualità, v. questa voce) costituisce per sé soltanto peccato veniale; *c*) consenso o pericolo di consenso nella dilettazione venerea, involontariamente sopravvenuta (lussuria diretta); *d*) pericolo di

commozioni sessuali (lussuria indiretta). Riguardo a quest'ultimo punto, per dare delle regole oggettive sulla gravità del peccato, i moralisti sogliono distinguere le parti del corpo umano, in quanto oggetto di queste azioni, in parti oneste, meno oneste e disoneste secondo il loro più o meno intimo rapporto coll'atto sessuale; rispettivamente si distinguono atti con influsso grave, mediocre o lieve. Da notarsi, però, che queste regole e categorie hanno un valore astratto: in concreto la determinazione della gravità del peccato dipende unicamente dalla commozione, che queste azioni producono realmente in quanto prevista. In pratica il pericolo di tali commozioni è assai differente secondo le circostanze soggettive dell'agente ed oggettive dell'azione. Siccome gli atti in questione sono per sé indifferenti e offendono le norme della moralità soltanto a causa di un fine o di un effetto disordinato, sono leciti, se si pongono per un fine onesto di necessità o seria utilità proporzionato agli effetti disordinati che forse ne seguiranno (studio, arte medica, cura del proprio corpo, ecc.); in pratica la retta intenzione e lo scopo serio diminuiscono grandemente il pericolo di tali effetti.

Da tali atti (*per se influentes*) sono da distinguersi quegli atti che per cause meccaniche, fuori del campo sessuale, provocano talvolta commozioni veneree (*per accidens influentes*): p. es., andare a cavallo, in bicicletta, al bagno, ecc.; simili azioni non cadono sotto la specie dell'i.; se poste con una giusta causa (anche onesta ricreazione) sono lecite, se senza giusta causa sono per sé peccato veniale soltanto.

Per alcuni atti impudichi in specie e per le loro occasioni, v. Bacio, Ballo, Canto, Cinema, Divertimenti, Discorso osceno, Immagine turpe, Letture, Nudismo, Nudità, Teatro, Televisione, Varietà. E ancora: Impurità, Pudicizia. *Dam.*

BIBL. — A. Vermeersch, *De castitate et de vitiis contrariis* [2], Roma 1921, n. 373-393; L. Wouters, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis* [2], Brugis 1932, n. 65-68, 76-83; B. Merkelbach, *Quaestiones de castitate et luxuria* [4], Liège 1936, n. 31-36, 68-77; A. Lanza - P. Palazzini, *Theologia moralis. Appendix. De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 209-230.

IMPULSIVI — v. **Psicopatia.**

IMPULSO. — 1. Premesse fisiologiche. - In neurofisiologia si chiamano impulsi i processi attivi, tanto di natura eccitatrice, quanto di natura inibitrice (v. Inibizione), che avvengono nei neuroni (v. Funzionalità cerebrale).

Nel primo caso si parla anche di *eccitamento* o di *stimolo*, e si definisce *eccitabilità* o *irritabilità* quella proprietà fondamentale di tutte le cellule viventi (posseduta in sommo grado dalle cellule nervose) di reagire a quelle modificazioni dell'ambiente esterno che costituiscono, appunto, gli stimoli. L'eccitabilità è specifica: ogni cellula reagisce, secondo la sua natura, in modo caratteristico agli stimoli (così, uno stimolo elettrico applicato ad un nervo di moto determinerà una contrazione muscolare; applicato ad un nervo sensitivo produrrà una sensazione dolorifica, ecc.), ma la cellula stessa reagisce in modo specifico secondo la natura dello stimolo (le cellule nervose della retina sono eccitate in modo specifico dagli stimoli luminosi; quelle cocleari dell'orecchio lo sono dagli stimoli acustici, ecc.).

2. Richiami di neuropatologia. - Fra le malattie del sistema nervoso, alcune sono caratterizzate da un torpore della normale eccitabilità (la quale può perfino abolirsi, come in certe gravi compressioni midollari); altre — e più numerose — da una eccessiva irritabilità: tipiche sono, in proposito, la tetania (da insufficienza delle ghiandole paratiroidi) e la tanto frequente neurastenia (v.), uno dei cui sintomi principali è dato da una spiccata iperestesia ai più vari stimoli e da un'eccessiva irritabilità del carattere.

3. L'i. in psicologia. - I., istinto, inclinazione, sono — nel linguaggio comune — sinonimi; tuttavia conviene distinguerli e, in psicologia, si parlerà di *istinto* quando ci si riferisce alla tendenza a compiere atti senza avere coscienza del loro fine, e di *inclinazione* se vogliamo riferirci alla tendenza verso un fine consapevole.

Gli istinti (v. Riflesso) sono tendenze congenite ed ereditarie, proprie soprattutto degli animali, che spingono, con meccanismi inflessibili e procedure costanti, al compimento di atti utili per la conservazione dell'individuo e della specie. Essi sono, in altri termini, le norme fisse ed ereditarie della tattica laboriosa e complessa che guida gli animali, perché automaticamente profittino di tutte le circostanze ambientali favorevoli ai fini della nutrizione, della difesa e della riproduzione.

Le inclinazioni, proprie dell'uomo, sono mosse dall'affettività e dirette dall'intelli-

genza; esse costituiscono, quindi, tendenze psicologiche superiori, cui partecipa la volontà.

Quando l'atto volontario è mosso da una maggiore vivacità dei sentimenti parliamo di I., od anche di *impulsione* o di *atto impulsivo*. Fra i diversi sentimenti, quelli che hanno maggiore efficacia per promuovere un'impulsione sono i sentimenti inferiori o sensoriali: il dolore, la fame, ecc. Ricordiamo ancora che le impulsioni sono fortemente favorite dalla deficienza dei poteri inibitori o dell'autocontrollo.

4. L'I. IN PSICHIATRIA. - Da quanto precede è facile comprendere il perché della frequenza degli atti impulsivi nei malati di mente. Si tratta di impulsi morbosi improvvisi, per lo più immotivati — almeno apparentemente — dai quali l'azione (talvolta delittuosa) esplode automaticamente, senza contrasti, senza pentimenti, o addirittura senza consapevolezza e, quindi, senza il successivo ricordo. Abbiamo, così, le violente impulsioni dei maniaci (per sovraeccitazione psicomotoria), di taluni melancolici (come improvvisa scarica motoria dopo il lento accumularsi di una tensione angosciosa), di certi epilettici (nei quali costituiscono un equivalente della manifestazione convulsiva), dei confusi e degli schizofrenici (sotto l'i. di una allucinazione), ecc.

Negli psicastenici si ha un ben altro genere di impulsi. Qui si tratta di impulsi ossessivi che scaturiscono dall'assillo di un'idea incoercibile, a cui il malato teme di dover soggiacere, perché non ha fiducia nelle proprie capacità di inibizione. Lo psicastenico è anche troppo consapevole della sconvenienza o della criminosità dell'atto che la mente gli presenta, e vi resiste con accanimento, ma anche con una tensione interiore di più in più gravosa, finché (specie se si tratti di azioni inutili, ridicole, magari sconvenienti, ma non gravi moralmente) la volontà inibitrice finisce col cedere, l'i. si traduce in atto ed il malato prova — per qualche tempo — un senso di riposante distensione.

Un altro genere ancora di impulsioni si può osservare nei criminali, per il concorso di un'esuberanza di tendenze istintive inferiori e di una spiccata deficienza (in parte acquisita a motivo di cattiva educazione e di pravi influssi ambientali) dei poteri inibitori.

5. COROLLARI MORALI. - Le vere impulsioni appartengono alla psichiatria, essendo espressione di infermità mentale; quindi spesso non sono né moralmente, né giuridicamente imputabili. Trattasi, invero, di atti per lo più compiuti o incoscientemente o involontariamente, anzi contro volontà (come accade per gli impulsi ossessivi); e dove non vi è stata coscienza, né libera volizione, non può esservi responsabilità ed imputabilità. Se però vi fosse un minimo di libertà nel consenso, l'imputabilità sarebbe in proporzione diminuita, ma non estinta. Ad ogni modo, si noti pure che, oltre alla responsabilità nel momento in cui l'atto viene compiuto, va considerata altresì la «responsabilità in causa» (v. Volontario in causa). Sotto quest'ultimo riguardo — massimamente — gli atti delittuosi di quei criminali che diconsi, appunto, *per tendenza* (al fine di significare che in essi non esiste infermità di mente, ma solo l'inclinazione a quella loro vita viziosa ed irregolare) potranno essere pienamente imputabili.

Agli impulsi dei malati di mente si apparentano quegli atti — anche delittuosi — compiuti da persone normali travolte da una qualche violenta passione. E qui giustizia vuole che, caso per caso, si vagli l'intensità del momento passionale che ha prodotto quella grave eclissi morale e comportamentale, per giudicare il grado concreto di responsabilità degli atti stessi.

Finalmente — e in linea generale — se si tiene conto che, come abbiamo già ricordato, gli impulsi sono sempre la risultante di un eccesso di sentimento e di una carenza dell'inibizione, si comprenderà quanto sia importante, profilatticamente, l'educazione, sia per migliorare ed ingentilire i sentimenti, sia — sopra tutto — per temprare e rinvigorire i poteri dell'autocontrollo. *Riz.*

BIBL. — R. DE SINÉTY, *Psicopatologia e direzione spirituale*, Brescia 1944; M. GOZZANO, *Trattato delle malattie nervose* [3], Milano 1959.

IMPURITÀ. — 1. NOZIONE. - L'i. è il vizio opposto alla purezza e, come quella virtù, può dunque intendersi in un doppio senso: *a*) può coincidere colla lussuria (atto impuro; p. es., ipsazione); *b*) può comprendere anche l'impudicizia (p. es., sguardo impuro).

2. RINVII alle voci: Castità, Impudicizia, Lussuria, Purezza. *Dam.*

BIBL. — V. alle voci di rinvio.

IMPUTABILITÀ. — 1. CONCETTO. - È l'insieme delle note per cui un atto od un fatto

è ascrivibile ad un determinato soggetto come a sua causa. Se si tratta di soggetto privo di libertà, si ha la i. fisica, che solo impropriamente è chiamata così, ed è la semplice attribuzione di un effetto alla sua causa materiale. Se il soggetto è libero, si ha l'i. morale, che è i. nel senso vero e proprio della parola. I moralisti si occupano di questa seconda. Per l'i. di un *atto* bisogna che il soggetto lo abbia compiuto, sapendo ciò che faceva e agendo liberamente (con cognizione e con libertà psicologica). Per l'i. di un *fatto* bisogna che esso segua da un atto volontario (*liber*) del soggetto (o da sua omissione volontaria) e sia stato previsto almeno in confuso (v. Volontario in causa).

2. VALORE MORALE. - Tutte le cause che tolgono o diminuiscono il volontario (v. Volontario) tolgono o diminuiscono anche l'i. morale. A questo riguardo va osservato che nell'ordinamento giuridico l'i. non coincide sempre con quella morale, ma qualche volta è più estesa, e qualche volta è più limitata. Si ha allora una i. legale, che non segue esattamente i contorni della realtà psicologica, ma si ispira a criteri di necessità sociale. Così in certi codici civili è stabilito che siano perfettamente imputabili anche gli atti posti in stato di ubriachezza; norma che è psicologicamente falsa, ma non è irragionevole nell'ordine giuridico, perché talora è l'unico mezzo per chiudere efficacemente la via a molti abusi. *Gra.*

BIBL. — A. GEMELLI, *Le dottrine moderne della delinquenza*, Milano 1930; E. VOOSEN, *De imputabilitate delicti*, in *Collat. namurcen.*, 28 (1934) 336-342; R. ZAVALLONI, *La libertà personale*, Milano 1956.

IMPUTATO — v. **Processo, Reo.**

INABILITÀ. — È, in genere, la mancanza di capacità e di legittimazione a compiere validamente alcuni determinati atti. L'atto con cui viene dichiarata questa i. si chiama inabilitazione. Per tutelare il bene comune la società a volte è costretta ad emanare leggi che regolino la validità degli atti umani, sottraendola anche là dove esistesse capacità naturale. Con ciò la legge positiva non viola il diritto naturale, ma lo regola sotto la visione concreta di circostanze specifiche, viste al lume dell'interesse generale, che deve prevalere su quello particolare.

Ci restringeremo ad esaminare l'i. nel campo del diritto canonico.

1. I. NATURALE. - L'i., in genere, è la mancanza di capacità o di legittimazione per un atto giuridico, per acquistare un ufficio, beneficio o dignità ecclesiastica, ecc. L'i., sia totale che parziale, può essere naturale quando proviene dal difetto di un requisito di diritto naturale o divino, come l'i. a compiere un atto giuridico per mancanza dell'uso di ragione, l'i. a ricevere i sacramenti dei vivi per difetto di battesimo; o può essere stabilita dal diritto positivo ecclesiastico, come l'i. del minore ad esercitare personalmente i propri diritti (can. 89), l'i. del chierico a ricevere due uffici incompatibili (can. 1439 § 1), l'i. delle donne ad esercitare la giurisdizione ecclesiastica, ecc.

2. I. PENALE. - L'i. può essere anche penale, quando è imposta dal diritto canonico come pena per un delitto sia a tutti i fedeli, sia soltanto ai chierici. L'effetto di questa i. è l'esclusione dei laici dalle grazie, dagli uffici in senso largo e dai gradi accademici conferiti dall'autorità ecclesiastica (can. 2291 n. 9; i chierici poi vengono esclusi dagli uffici, benefici, dignità e pensioni ecclesiastiche (can. 2298 n. 5); però né i laici, né i chierici inabili perdono i diritti già acquisiti (can. 2296 § 2). Ecco taluni casi di i., che producono il loro effetto immediatamente nel foro esterno ed interno: il chierico che accetta scientemente l'elezione invalida per l'intromissione dei laici, diventa inabile a quell'ufficio o beneficio per il quale era stato eletto (can. 390 § 2); il chierico che per un delitto diviene infame (*infamia iuris*), è inabile ad uffici, benefici, dignità, pensioni ed atti legittimi ecclesiastici (can. 2294 § 1); il chierico che occupa con propria autorità un ufficio, beneficio o dignità ecclesiastica, o ne esercita i diritti prima della conferma o dell'istituzione, diventa inabile a quell'ufficio, ecc. (can. 2394 n. 1); lo stesso per il chierico che accetta un ufficio o beneficio non ancora giuridicamente vacante (*de iure*) (can. 2395).

Ci sono, poi, casi di i. che richiedono una dichiarazione da parte del Superiore per produrre il loro effetto, come l'i. ad uffici, benefici e dignità ecclesiastiche del chierico che usurpa o detiene beni o diritti della Chiesa Romana, ecc. (can. 2345-2346); l'i. del chierico di ascoltare le confessioni per il delitto di sollecitazione (cfr. ancora can. 2368 § 1); l'i. di una religiosa agli uffici che comportano il governo delle altre, per aver indotto le altre a non rispondere o a non dire la verità al Visitatore

(can. 2413), ecc. Quando una persona è abile secondo il diritto comune, allora la pena di i. non può essere imposta che dalla Sede Apostolica (can. 2296 § 1; 2237 § 1 n. 3). *Toc.*

BIBL. — A. VAN HOVE, *De legibus*, Mechliniae-Romae 1930, p. 165, 168, 174-175; I. CHELODI - V. DALPIAZ, *Ius poenale*, Tridenti 1935, p. 49-51. V. alle voci: Contratto, Impedimenti, Negozio giuridico, Testamento.

INABILITAZIONE — **v. Inabilità.**

I.N.A.D.E.L. — **v. Assistenza mutualistica.**

I.N.A.I.L. — **v. Infortunio, Infortunistica, Malattie professionali.**

I.N.A.M. — **v. Assistenza mutualistica.**

INCANTESIMO — **v. Malefizio.**

INCAPACITÀ — **v. Capacità.**

INCAPACITÀ CIVILE — **v. Capacità.**

INCAPACITÀ INTELLETTIVO - VOLITIVA — **v. Impedimenti matrimoniali dirimenti (rilievi medico-legali).**

INCARDINAZIONE. — 1. NATURA. - La Chiesa ha sempre proibito ai chierici di essere *vagi*, cioè svincolati da una residenza e dalla correlativa soggezione a particolari Superiori; quindi tutti devono essere ascritti ad una diocesi o ad una religione (can. 111 §1). L'ascrizione canonica di un chierico al clero di una diocesi si chiama i. L'i. espressa, fatta cioè dal Superiore legittimo con un atto espresso, può essere *formale*, quando l'atto tende direttamente ed esclusivamente all'i.; tale è l'i. fatta per iscritto di un chierico in seguito alla sua escardinazione (v.) da un'altra diocesi; *virtuale*, quando l'i. segue indirettamente da un atto ordinato ad un altro scopo; così, con la prima tonsura un laico diventa chierico, e nello stesso tempo viene incardinato alla diocesi per il servizio della quale è promosso (can. 111 § 2); ricevendo un beneficio residenziale in un'altra diocesi, il chierico viene incardinato a questa diocesi (can. 114); il chierico religioso suddiacono, diacono e sacerdote (che ha perduto la diocesi con la professione perpetua), ottenuto l'indulto di secolarizzazione, se viene definitivamente accettato subito o durante il tempo di prova da un Vescovo nella sua diocesi, rimane incardinato a quella diocesi (can. 641 § 2). C'è un solo caso di i. *tacita*, cioè fatta dal diritto stesso, quando il chierico religioso, dopo aver ottenuto indulto di secolarizzazione (v.), è ricevuto in prova da un Vescovo; la prova non può durare più di sei anni; se in questo tempo il Vescovo non l'accetta espressamente, nè lo manda via, dopo sei anni il chierico rimane per se stesso (*ipso facto*) incardinato alla diocesi (can. 641 § 2).

2. CONDIZIONE. - Per la *validità* della i. formale si richiede la legittima escardinazione (v.) dalla diocesi alla quale il soggetto era antecedentemente incardinato, e la lettera di i. perpetua ed assoluta dal Vescovo della nuova diocesi (can. 112). Nella i. virtuale basta il conferimento valido di un beneficio (v.) residenziale, o la prima tonsura (v.), o l'ammissione legittima del chierico secolarizzato. Possono fare l'i. il Vescovo, il Vicario Generale con mandato speciale, ed il Vicario Capitolare, col consenso del capitolo e dopo un anno dalla vacanza della diocesi (canone 113). Per la *liceità* dell'i. formale si richiede che ci sia necessità od utilità da parte della diocesi, che consti della escardinazione legittima, che risulti da un documento della Curia l'idoneità dell'incardinando, che il chierico dichiari di voler ascriversi in perpetuo al servizio della nuova diocesi (can. 117). Le stesse condizioni si richiedono anche per l'i. virtuale, cioè il consenso scritto dal Vescovo, per ricevere un beneficio residenziale in altra diocesi o almeno la licenza scritta di uscire in perpetuo dalla diocesi (can. 114); quando poi il Vescovo conferisce la prima tonsura ad un estraneo, deve avere le lettere dimissoriali dal Vescovo di questo. *Toc.*

BIBL. — A. BONDINI, *De incardinatione et excardinatione clericorum*, in *Ius pontif.*, 9 (1929) 205-213; 10 (1930) 37-43; J. CREUSEN, *De excardinatione et incardinatione implicita*, *ibid.*, 15 (1935) 37-40.

INCENDIO. — 1. CONCETTO. - È un grande fuoco distruttore per la combustione di sostanze infiammabili e atte a produrre calore, come legna, carta, benzina, ecc.

Può derivare da varie cause non esclusa l'autocombustione ma, in materia morale, la distruzione essenziale è, se l'i. dipende da causa volontaria in sé o in causa (v. Volontario in causa) oppure da causa involontaria, per poterne stabilire la responsabilità.

2. Moralità dell'atto. - Quando l'i. di cosa altrui è volontario in sé, l'autore è colpevole dinanzi a Dio e agli uomini e deve rispondere dei danni inferti alla società e al singolo. Potrebbe peccare anche chi bruciasse una cosa sua per nuocere al prossimo (salvo che non si tratti di guerra giusta, in cui si incendiano le proprie cose, perché il nemico non possa servirsene).

Se l'i. è volontario in causa bisogna considerare bene se vi siano tutte le condizioni richieste dal noto principio dell'azione con doppio effetto (v. Effetto doppio), alla cui luce apparirà la responsabilità morale. Anche se l'autore colpevole non venisse scoperto, non solo ha peccato moralmente, ma deve riparare ai danni, sia pure in maniera occulta, qualora gli sia possibile il farlo e non subisca un danno maggiore o in beni di ordine superiore. Quando la causa dell'i. *non è moralmente imputabile* nemmeno per negligenza o imprudenza, sia nel porla come nel toglierla, non si è colpevoli dinanzi a Dio. Gli uomini potrebbero obbligarci con una ingiusta sentenza o con la forza, ma, se ciò fosse ingiusto, si potrebbe usare l'occulta compensazione, purché non segua per noi o per altri un danno più grave. *Sir.*

BIBL. — Cfr. tutti gli autori di teologia morale, dove trattano del danneggiamento: ad es., A. Vermeersch, *Theol. mor.*, II³, Romae 1937, n. 596 ss.

INCERTI. — 1. Nozione. - Sono prestazioni fatte ai ministri di culto come contributo al loro onesto sostentamento, in occasione di celebrazioni di funzioni sacre o della redazione di atti di archivio o di esercizio di giurisdizione volontaria.

Vanno computati tra i beni quasi-patrimoniali del chierico.

Nel Codice di diritto canonico gli i. hanno il nome generico di oblazioni (can. 736) o anche di prestazioni (can. 463 § 1); e l'uno e l'altro termine sembrerebbero significare la stessa cosa per il riferimento che entrambi i citati canoni hanno al can. 1507 § 1, dove invece si usa l'espressione generica di tasse. Al contrario il can. 1410 nomina separatamente le prestazioni, le oblazioni e i diritti di stola (prestazioni dovute ai parroci); il che fa supporre che nell'intenzione del legislatore debba esservi una distinzione tra queste varie categorie.

Ed una certa differenza bisogna riconoscerla tra oblazioni e prestazioni, cui si associano i diritti di stola, più che nella sostanza, nel fine diverso delle oblazioni (che sono del tutto spontanee) e delle prestazioni, che sono legate a qualche lavoro individuale, svolto nell'interesse del fedele; come nella tutela o meno, concessa dal diritto comune alla stessa, essendo solo le prestazioni esigibili.

Perciò le prestazioni, pur essendo affini, differiscono quanto all'obbligatorietà e quanto al titolo (nelle prestazioni non di sola liberalità, ma di quasi contratto) dalle oblazioni.

Sotto il nome di i. si parla solo, più propriamente, delle prestazioni e dei diritti di stola.

2. Categorie di i. - Ed allora si possono dividere tre categorie di i.:

a) *Diritti di cancelleria e d'archivio*, dovuti per gli attestati desunti dai registri parrocchiali (can. 470), per le procure a contrarre matrimonio (can. 1089 § 1); per i certificati di eseguite pubblicazioni (canone 1029, 1000 § 1). Per essi il Codice prescrive le stesse formalità che per le tasse diocesane: discussione e proposta nei concili provinciali o nelle conferenze episcopali, ed approvazione della Santa Sede (can. 463 § 1, 736, che si riferiscono al can. 1507).

b) *Diritti di stola nera* (perché il sacerdote porta allora la stola nera) o anche diritti funerari, dovuti per le funzioni funerarie, secondo le tariffe diocesane della chiesa funerante. Sotto il titolo di i. viene però solo quella parte di questi emolumenti da corrispondersi al parroco (porzione funeraria).

L'indice dei diritti di stola deve essere redatto dall'Ordinario (can. 1234-1237) e deve essere moderato.

c) *Diritti di stola bianca*, che comprendono tutte le prestazioni solite ad esigersi in occasione di preparazione ed amministrazione di sacramenti e di sacramentali.

Anche qui la determinazione spetta ai concili provinciali o alle conferenze episcopali con l'approvazione della Santa Sede (can. 463 § 1, 736, 1507).

I diritti di stola ordinariamente sono dovuti al parroco, anche se un altro sacerdote ha amministrato il rispettivo atto sacro (can. 463 § 3), salvo che sia altrimenti stabilito o per diritto comune o per diritto particolare. Il parroco però non può esigere più di quanto stabilito; altrimenti deve restituire (can. 463 § 2, 1235) ed è soggetto alle pene canoniche (463 § 3). Ciò che superi la tassa stabilita può essere accettato solo se offerto liberamente.

Ai poveri che non possono pagare, deve amministrare gratuitamente i sacramenti ed i sacramentali (can. 463 § 4, 1235 § 2). *Pal.*

BIBL. — J. Brys, *De praestationibus legitime debitis et liberis*, in *Jus pontif.*, 10 (1930) 201-209.

INCESTO. — 1. Nozione. - L'i. è lussuria esercitata tra persone legate da un vincolo di parentela in quei gradi che la parentela costituisce un impedimento matrimoniale sia in forza del diritto naturale, sia in forza del diritto positivo umano (quest'ultimo determina e perfeziona l'estensione del primo secondo le circostanze attuali). Si distingue una triplice specie di i. secondo le diverse parentele: *a*) *naturale*: in caso di vincolo di consanguineità o affinità naturale. Nella legge canonica (per i non-cristiani vale la legge civile) questo vincolo è impedimento matrimoniale in tutti i gradi della linea retta e per la linea collaterale tra consanguinei fino al terzo grado inclusivo, tra affini fino al secondo grado inclusivo (secondo il computo canonico: can. 1076-1077); *b*) *spirituale*: in caso di parentela spirituale; come impedimento matrimoniale questa parentela esiste soltanto fra l'amministratore del sacramento del battesimo e il padrino o madrina da una parte e il battezzato o la battezzata dall'altra (can. 1079); *c*) *legale*: in caso di adozione (v.) legale; questa parentela è riconosciuta dalla Chiesa come impedimento matrimoniale soltanto in quei paesi dove è anche riconosciuta dalla legge civile come tale (can. 1059, 1080).

2. Moralità. - L'i. è una specie di lussuria (v.) secondo natura che aggiunge alla semplice fornicazione (v.) un grave peccato contro la pietà (v.). Come peccato speciale, infatti, viene condannato nella S. Scrittura (Lev. 18, 6-18; 20, 11-14; Deut. 22, 30; 1 Cor. 5, 1-5). Le ragioni principali sono: *a*) dalle unioni fra consanguinei in gradi vicini suole nascere prole più soggetta a difetti ereditari; *b*) la riverenza dovuta ai genitori, sia direttamente nella propria persona, sia indirettamente nelle persone più intimamente legate ad essi col vincolo di sangue, mal si compone col rapporto sessuale (v. anche Pudore); *c*) la vita familiare, per essere sana, esige che ne resti bandito ogni elemento sessuale; nel caso contrario, per la troppo intima conversazione dei parenti, l'ordine naturale della procreazione sarebbe soggetto a continue infrazioni. La natura stessa manifesta la sua tendenza all'avversione di tali rapporti nell'orrore istintivo che ispira l'unione sessuale, almeno nei gradi più vicini e nella possibilità, caso quasi unico, di mantenere senza speciali virtù un amore e una continua conversazione fra uomo e donna senza concupiscenza carnale. Queste considerazioni morali però sono soggette a mutazioni nei gradi di parentela secondo luoghi e tempi, come prova la storia di questo impedimento matrimoniale della consanguineità. L'i. spirituale aggiunge al peccato contro la pietà una offesa contro la religione (v. Sacrilegio).

3. Varie specie. È disputata la questione se l'i. con consanguinei costituisca una specie diversa da quello con affini; S. Tommaso, con molti altri teologi, lo nega, perché per ambedue la base del divieto è in fondo la stessa: la comunanza di sangue (i due sposi diventano *una caro*). Altra questione è in quanto i diversi gradi costituiscono diverse specie. Quasi unanimemente è ammesso che l'i. con una persona consanguinea o affine in primo grado della linea retta costituisce una specie a parte perché qui il vincolo del sangue è immediato e perciò questa proibizione è invariabile nell'ordine della natura; negli altri gradi, invece, il vincolo è mediato, l'indecenza del rapporto sessuale è piuttosto per partecipazione e perciò in questi gradi la legge e la consuetudine ammettono delle variazioni. Parecchi teologi, però, separano dagli altri gradi anche l'i. tra fratelli e sorelle. Negli altri gradi certamente non c'è differenza di specie. *Dam.*

BIBL. — A. Vermeersch, *De castitate et de vitiis contrariis* [2], Roma 1921, n. 315; L. Wouters, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis* [2], Brugis 1932, n. 37-38; B. Merkelbach, *Quaestiones de castitate et luxuria* [4], Liège 1936, n. 47-49; A. Mangenot, *Inceste*, in *DTC*, VII, 1539-1555; A. Lanza - P. Palazzini, *Theologia moralis. Appendix. De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 153-155.

INCETTA DI MERCI — v. **Borsa nera.**

INCIDENTE STRADALE — v. **Infortunistica, Sinistro stradale.**

INCIVILIMENTO — v. **Civilizzazione.**

INCLINAZIONE — v. **Impulso.**

INCOMODO. — 1. Nozione. - In morale ed in diritto indica una condizione di particolare disagio nel soggetto per l'osser-

vanza di una legge o di un'obbligazione; disagio che può essere maggiore o minore e costituire in determinati casi una causa scusante dall'osservanza della legge stessa o dall'adempimento dell'obbligazione.

2. VARI GRADI. - L'i. ammette vari gradi. Nei casi estremi equivale ad impossibilità morale. Si parla poi di i. grave, se la difficoltà è grave; mediocre e lieve, se la difficoltà, pur non essendo grave, è più o meno consistente.

I moralisti parlano di i. in senso generico ed in senso specifico. In senso generico costituisce un disagio nel soggetto per l'osservanza di qualsiasi legge; in senso specifico crea il disagio nel soggetto per l'osservanza di una determinata legge. In questo secondo caso, per giudicare del valore dell'i. come causa scusante dalla legge, bisogna stabilire ogni volta un confronto tra la legge (e l'obbligatorietà che ne deriva) e la gravità dell'i.

3. L'I. COME CAUSA SCUSANTE. - Nessun i. vale a scusare di fronte alla legge naturale proibente, perché questa vieta gli atti che sono intrinsecamente cattivi e quindi non possono essere mai permessi, come, ad es., la bestemmia. Queste leggi obbligano anche con il pericolo della vita, che è il massimo degli incomodi, che possono capitare.

Il principio dell'i. vale solo per le altre forme di leggi: naturale precipiente; divino-positiva, umana (ecclesiastica o civile); ma neppure per queste vale, quando la loro inosservanza importi disprezzo verso l'Autorità, pubblico danno, scandalo.

Vale inoltre come causa scusante, quando l'i. è grave, e quando si tratta di una difficoltà estrinseca, non di quella intrinseca, che è inseparabile dall'ordinaria esecuzione della legge.

4. I. E CARITÀ. - In senso specifico si parla di i. in rapporto alla legge di carità nei confronti del prossimo ed alle obbligazioni che ne derivano. Anche qui, per giudicare del valore dell'i., come causa scusante dall'adempimento dell'obbligazione, bisogna stabilire un confronto tra le necessità del prossimo che esige prestazione di soccorso, i diversi ordini di beni, la gravità dell'i. che occorre affrontare per portare aiuto, le relazioni in cui si trovano il bisognoso ed il soccorrente e la prevista efficacia del soccorso da prestare.

Gli ordini di beni sogliono ridursi dai moralisti a due grandi classi: beni spirituali e beni materiali; da cui deriva nel prossimo la necessità di ordine spirituale e di ordine materiale.

In rapporto ai gradi di indigenza del prossimo la necessità può essere: *gravissima* o *estrema* in chi, non aiutato, perderebbe la vita eterna (estrema necessità spirituale) o la presente (estrema necessità materiale); *grave* in chi, non aiutato, sarebbe in serio pericolo di dannazione eterna (grave necessità spirituale) o di perdere un bene temporale di grande importanza, inferiore alla vita (grave necessità materiale); *leggera* od *ordinaria* in chi patisse difficoltà e i pericoli propri di ogni peccatore (ordinaria necessità spirituale) o versasse in strettezze economiche (ordinaria necessità materiale).

Ciò premesso: *a*) A chi si trova in estrema necessità spirituale, occorre prestare aiuto, anche con pericolo della vita (oltre quindi il grave i.), purché ci sia fondata speranza di riuscire. *b*) Chi si trova in estrema necessità corporale, deve essere soccorso anche con mediocre i. *c*) Chi versa in grave necessità spirituale e materiale, deve essere soccorso anche con mediocre i. se non si aggiungano altri motivi particolari di relazioni più intime tra soccorritore e richiedente. *d*) Chi versa nella ordinaria necessità di ordine materiale o spirituale, deve essere soccorso anche con lieve i.

Queste norme in ordine alla necessità spirituale trovano applicazione soprattutto nel campo dell'amministrazione dei sacramenti; in ordine alla necessità materiale trovano applicazione nel campo dell'elemosina (v.). *Pal.*

BIBL. — G. MICHIELS, *Normae generales*, I, Lublin 1929, p. 328-371. V. anche la bibliografia delle voci: Carità, Elemosina; A. VAN HOVE, *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae-Romae 1930, p. 231-245.

INCONSCIO. — 1. NOZIONE. - Siamo nel campo della psicanalisi (esplorazione dell'anima), che si potrebbe quasi considerare una specializzazione della psicologia sperimentale, se tra gli studiosi delle due scienze non ci fosse stata una certa incomprensione ed un certo urto, forse non ancora completamente scomparsi. La psicanalisi (v.) saluta il proprio maestro nel viennese Sigmund Freud (1856-1939).

2. I. SI OPPONE A COSCIENTE. - Chiamiamo cosciente sia il soggetto consapevole di sé, sia l'attività consapevole. Così pure la voce conscio, che ha il medesimo significato, si oppone ad i.

A scanso di equivoci, facciamo pure notare che alla voce coscienza diamo qui un significato puramente psicologico.

Lasciati quindi da parte tutti gli esseri che, per la loro natura, non saranno mai coscienti, come pure ogni coscienza puramente sensitiva, che non c'interessa, essendo gli animali esclusi dal campo della morale, osserviamo che la coscienza nell'uomo ha dei gradi. Ci si permetta di distinguere nettamente tre campi: il campo della coscienza in senso specifico, che potrebbe paragonarsi ad un cerchio nel cui centro massimamente si concentra l'attenzione, che, da questo massimo, va diminuendo mentre si avvicina alla periferia, fino a scomparire totalmente. Si entra così nel campo della subcoscienza (v.), il quale comprende quanto ha già appartenuto alla coscienza, ma che in questo determinato momento è caduto in dimenticanza. Il campo dell'incoscienza accoglie tutto quello che non ha mai fatto parte del campo della coscienza, perché non fu mai avvertito.

Freud dice: « L'i. è lo psichico stesso e la sua realtà essenziale. La sua intima natura, come quella del mondo esterno, ci è nascosta e la coscienza ci dà di esso informazioni incomplete, come del resto fanno i nostri organi a riguardo del mondo esteriore ». Freud concepisce quindi tre stati della memoria: la cosciente, che ci presenta i fatti noti; la subcosciente, che contiene i fatti dimenticati, ma facili a ricordarsi; e l'i. che sarebbe il ricettacolo di tutti i ricordi in generale.

Ad evitare ogni equivoco, si ritiene più esatto conservare la prima distinzione, data sopra.

Venendo ora al nodo del problema ci si chiede se ci sono poi davvero dei fatti psichici, che possono sfuggire e, di fatto, sfuggono alla nostra coscienza.

Gli studiosi non sono concordi, perché, sembra, non hanno posto chiaramente il quesito.

Alcuni vogliono *a priori* provare l'impossibilità dell'i., perché si tratterebbe di un cosciente i., e ciò è contradditorio. Ma, se ben si osserva, questo, a meno che non si voglia seguire la dottrina di Cartesio, non è il caso di un fatto psichico che cade e insieme non cade sotto il controllo della coscienza, ma il caso di un fatto psichico che, potendo cadere sotto il controllo della coscienza, in realtà non vi è caduto.

Altri pretendono di provare, sempre *a priori*, l'esistenza dell'i. Si cita, tra gli altri, l'esempio delle vibrazioni sonore. Se per sentire un suono occorrono, p. es., dodici vibrazioni, qualora le vibrazioni fossero solo undici, non si udrebbe nulla. Ecco quindi, esclamano, « le prime undici vibrazioni appartengono all'i. ». Qui notiamo un doppio errore: la sensazione non è l'effetto solo della dodicesima vibrazione, ma del complesso; inoltre, se *a priori* si può dimostrare la possibilità di un fatto, non si può però dimostrare l'esistenza, che si prova *a posteriori*.

Tralasciando i fatti sicuramente spiritici e altri che sembrano tali, perché in tal caso ci sarebbe di mezzo il soprannaturale, il preternaturale o comunque un elemento tuttora misterioso, si intende qui considerare solo quello che avviene nella vita naturale.

Nella vita normale continuamente i nostri sensi sono stimolati da oggetti circostanti, ma, sia per distrazione, sia per abitudine, sia per uno sforzo di volontà, non vi si fa caso. Parlando con uno si può benissimo non avvertire una voce che ci chiama. « I miei profumi — diceva Montaigne — dapprima servono per il mio naso, in seguito servono soltanto per il naso dei miei vicini ». Uno studioso può tanto assorbirsi nei suoi calcoli da non sentire un dolore.

Nell'intelligenza esistono pure fenomeni incoscienti. Posto il sistema tomistico, che spiega meravigliosamente la nostra cognizione, nessuno avverte l'azione astrattiva dell'intelletto agente.

Nella vita affettiva, quante inclinazioni, passioni, istinti non ci sfuggono specialmente nell'infanzia!

Nella vita anormale, poi, si verificano facilmente anestesie, sensazioni ed attività incoscienti.

I pochi accenni bastano a convincerci dell'esistenza dell'i. Nel caso nostro ci permettiamo di aggiungere all'i. anche l'ignoranza, che rappresenta pure una specie d'i.

3. Osservazioni morali. - Se l'i. toglie il volontario in sé perché, dove non c'è cognizione intellettiva, non c'è volontario, può lasciare il volontario *in alio*, ossia in causa, da parte di colui che opera, e anche da parte di chi ne ha la cura, la responsabilità.

L'incoscienza può dipendere da abitudini cattive contratte e nel caso, se colui che le contraeva ne avvertiva anche solo in confuso le conseguenze, egli deve risponder-

ne davanti alla propria coscienza ed a Dio, almeno fino a che non abbia ritrattato queste stesse cattive abitudini.

Nei bambini esiste un triste bagaglio di eredità, passioni, inclinazioni, istinti cattivi, che possono sfuggire, sia perché sono in germe, sia perché il soggetto non se ne avvede. È necessario che il primo educatore, i genitori, e, in loro mancanza, chi deve per ragioni di parentela o d'ufficio provvedere all'educazione del bimbo, conoscendone il carattere e le tare familiari, provveda perché prima che le tendenze malsane si sviluppino o prendano il sopravvento, sorga l'abito contrario, la virtù, che può combatterle e vincerle.

Un grande maestro di psicologia e di pedagogia pratica, San Giovanni Bosco, ci ha dato un mirabile esempio di questa cura preventiva, e San Pio X, dando Gesù ai bambini prima che fossero preda del male, partiva da un'analoga convinzione.

All'i. aggiungeremo l'ignoranza: i cattivi esempi devono venire arginati dalla conoscenza del proprio dovere e dall'amore alla virtù. *Ver.*

BIBL. — F. BONILLIER, *La conscience en psychologie et en morale*, Paris 1872; C. FABRO, *Percezione e pensiero*, Milano 1941; H. WALLON, *La conscience et la vie subconsciente*, in *Nouveau traité de psychologie*, VII, 1, Paris 1942; A. GEMELLI, - G. ZUNINI, *Introduzione alla psicologia*, Milano 1947.

INCONSIDERATEZZA — **v. Prudenza.**

INCONTINENZA — **v. Astinenza e continenza, Castità.**

INCONTINENZA DI SONNO — **v. Sonno.**

INCORPORAZIONE — **v. Innovazione.**

INCOSCIENZA — **v. Psiche (patologia della).**

INCOSCIENZA STRADALE — **v. Infortunistica, Sinistro stradale.**

INCOSTANZA. — 1. NATURA. - I. (da *inconstantia*, non costanza, volubilità) è il difetto di perseveranza nel proseguimento di una cosa buona. Può provenire da una certa mutabilità d'animo, o dalla paura di fastidio, proveniente dal fatto che, per lungo tempo, si devono sempre ripetere gli stessi sforzi, e porre gli stessi atti, o da altri incomodi.

2. MORALITÀ. - L'i. è un peccato contrario alla perseveranza e alla prudenza: di per sé, l'i. è colpa veniale; può tuttavia essere colpa mortale, a ragione di ciò che viene tralasciato, o di qualche circostanza. *Man.*

BIBL. — B. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, II³, Paris 1938, n. 37, 38, 929; W. JANKELEVITCH, *Traité des vertus*, Paris 1949, p. 608-620.

INCREDULITÀ. — 1. NOZIONE. - È l'assenza della fede dovuta in coloro cui la rivelazione era stata sufficientemente proposta e dai quali, nonostante ciò, venne rifiutata oppure non si ebbe cura di conoscerla.

L'assenso di fede è soggettivamente obbligatorio, quando vi sia la certezza razionale dell'origine divina della religione cristiana (giudizio certo di credibilità). Il caso che un uomo, pur avendo la certezza che la religione cristiana è rivelata, le rifiuti il proprio assenso, non è impossibile, data la distinzione essenziale nel loro oggetto e nel loro motivo tra giudizio di fede e giudizio di credibilità; ma è rarissimo.

Ordinariamente la mancanza di fede si accompagna alla mancanza del giudizio di credibilità. Per vedere quindi quanto sia colpevole la mancanza di fede, occorre vedere fino a che punto è colpevole la mancanza del giudizio di credibilità.

2. L'I. PROBLEMA PSICOLOGICO. - Questo rifiuto della rivelazione suscita problemi più gravi dal punto di vista sia psicologico che teologico. Essi possono essere formulati così: In che cosa consiste codesto rifiuto e come si spiega psicologicamente? È possibile perdere la fede senza propria colpa?

a) In che cosa consiste il rifiuto della fede, ed in che modo si spiega psicologicamente? Che l'uomo possa, per propria colpa, non arrivare alla conoscenza della verità rivelata, è cosa che si spiega facilmente. Ma in questo caso la fede non si rifiuta, e se è stata già ricevuta mediante il battesimo, non la si perde. Si pensi ad un protestante, il quale solo per negligenza non arriva al cattolicesimo; egli, nonostante ciò, può essere abitualmente disposto ad accogliere la verità, ove questa gli si manifesti chiaramente. Il suo atteggiamento non è formalmente contrario all'autorità di Dio rivelatore.

Ma allora in che cosa consiste codesto rifiuto contrario a siffatta autorità? È proprio necessario che l'uomo, conosciuta la rivelazione, le neghi tuttavia il suo assenso? Alcuni lo hanno pensato; e che ciò, assolutamente parlando, sia possibile, lo dimostra la stessa natura dell'atto di fede, come si è

detto. Si tratta, però, di una mostruosità psicologica appena pensabile e perciò in concreto rarissima.

Si ha invece un vero rifiuto anche nel caso in cui, per odio contro la luce, o si vuole ignorare la rivelazione perché non la si vuole accogliere, oppure se ne nega la verità, sebbene essa sia stata sufficientemente conosciuta dalla mente. Caso, questo ultimo, non infrequente e che trova la sua spiegazione psicologica nel fatto che la certezza metafisica circa le verità religiose di ordine naturale e la certezza morale circa il fatto della rivelazione e delle sue prove, non sono come la certezza matematica, la quale non può essere adombrata da nessun dubbio veramente serio, ma devono farsi strada nella mente, trionfando delle ombre, che possono sorgere intorno a loro e contro di loro. Ombre sulle quali talvolta l'intelligenza si ferma di preferenza, anziché badare alle prove positive di cui gode la verità. E ciò soprattutto quando si tratta di verità contrarie alle passioni ed agli interessi umani. È così che molti si rendono colpevoli del rifiuto della luce.

b) È possibile perdere la fede senza propria colpa ? Che si possa perdere la fede per propria colpa, che l'I., oltre ad essere errore, possa essere anche peccato è una conclusione che si ricava facilmente dalla soluzione del problema precedente. Ma qui si presenta il problema opposto. Se l'eretico o l'infedele può legittimamente dubitare delle credenze religiose, iniziando così, col dubbio, quel suo interno itinerario che lo porterà a Cristo ed alla Chiesa, perché non potrebbe accadere qualche cosa di analogo al cattolico relativamente alla sua fede ?

Il confronto, se è inteso come equiparazione oggettiva della verità e dell'errore, è da scartarsi assolutamente. Ma, anche considerato solo da un punto di vista soggettivo, non regge : perché altra è la condizione di colui che ha ricevuto il dono della fede nella vera Chiesa di Dio, altra quella di colui che segue una falsa religione. E ciò per un duplice motivo, di ordine logico l'uno, di ordine psicologico l'altro.

L'errore non può avere la stessa forza della verità : le altre religioni e le altre chiese non hanno in loro favore tutti quei segni di credibilità e di verità, di cui gode la Chiesa cattolica. D'altra parte quella medesima grazia, che eccita ed aiuta gli erranti perché possano conoscere la verità, conferma nella fede coloro, che dalle tenebre ha fatto passare alla sua luce. Anche in questo caso si può dire che Dio non abbandona, se non è abbandonato.

La perdita della fede è, perciò, condizionata sempre da un peccato : molto spesso è tutta una serie di colpe e di graduali transazioni che prepara l'apostasia.

La soluzione del problema, poggiando non solo sull'aiuto della grazia, ma anche sulla forza della verità, riguarda unicamente il credente che, sotto la guida della Chiesa, ha preso coscienza della sua fede. Non considera, invece, il caso straordinario dell'*homo rudis*, preso nelle spire dell'errore prima che si rendesse ragione della verità. La grazia non supplisce i motivi di credibilità, né Dio è tenuto a fare miracoli per colmare le lacune causate dall'ignoranza. *Pal.*

BIBL. — G. BARONI, *È possibile perdere la fede cattolica senza peccato ?* (Dottrina dei teologi dei secoli XVII-XVIII), Roma 1937 ; G. B. GUZZETTI, *La perdita della fede nei cattolici* (studio storico dogmatico), Venegono 1940 ; R. LOMBARDI, *La salvezza di chi non ha fede*, Roma 1943 ; R. SPIAZZI, *Tipologia dell'incredulità*, in *Somma del cristianesimo*, a cura di R. Spiazzi, II, Roma 1958, p. 1491-1503 ; G. CERIANI, *Gli ultimi negatori di Cristo*, *ibid.*, p. 1503-1509.

INCROCIO TRA UOMO E ANIMALE — v. **Bestialità, Esperimenti sull'uomo.**

INDEGNITÀ. — 1. NOZIONE. - In genere si dicono indegni coloro che mancano delle qualità morali o giuridiche necessarie a compiere lecitamente un atto che apporti utilità. Si tratta principalmente di i. morale, perché nessun difetto fisico può rendere inetto a ricevere i doni di Dio ; mentre la i. morale, oltre a costituire spesso un danno pubblico per ragione dello scandalo, si risolve anche per l'individuo in un aumento di responsabilità morale davanti a Dio ed alla Chiesa per il nuovo peccato che si suppone che egli commetta.

2. IN RAPPORTO AI SACRAMENTI. - Nella Chiesa la i. si considera principalmente in ordine ai sacramenti da amministrarsi o da riceversi, e la base della i. è il peccato ossia il difetto della grazia per quei sacramenti che la richiedono (sacramenti dei vivi) o la mancanza di disposizioni a riceverla per quelli che la devono conferire (sacramenti dei morti). La i. suppone la incapacità di ricevere o di amministrare un sacramento, e può essere anche soltanto esterna, nel caso che il peccato più non esista, senza però che risulti un atto che l'abbia cancellato.

Per alcuni sacramenti, quali l'Eucaristia, la Penitenza, la Estrema Unzione, vale il principio: « nessuno deve considerarsi cattivo senza che lo si provi » (*nemo malus nisi probetur*). Chi, perciò, non è evidentemente indegno, si considera degno di ricevere i sacramenti e non è obbligato a dimostrare positivamente la propria abilità morale. Per altri sacramenti, invece, che non sono soltanto un atto transeunte, ma pongono l'individuo in uno stato particolare nella Chiesa, quali il Battesimo, la Cresima, l'Ordine sacro, il Matrimonio, non basta dimostrare che non esistono motivi di i. (dimostrazione negativa), ma occorre dar prova che esistono doti ed attitudini che garantiscono il futuro soddisfacimento dei doveri inerenti al nuovo stato (dimostrazione positiva).

La i. è *pubblica* quando è il risultato o di un delitto commesso o conosciuto pubblicamente o di una pubblica cattiva condotta. Tali sono gli autori di delitti gravi comuni, condannati o no, le donne di malavita, i pubblici concubinari (e tali si considerano i cristiani che sono uniti in matrimonio civile solamente), i colpiti da pene ecclesiastiche, quando vi sia stata una pubblica sentenza. È invece *occulta* quando la vita scostumata o il delitto non è conosciuto in un dato luogo o lo è soltanto da un numero ristretto di persone.

Siccome è dovere di carità non cooperare al peccato altrui ed evitare lo scandalo dei fedeli, il ministro sacro deve rifiutare i sacramenti al peccatore pubblico che ne faccia richiesta sia pubblicamente sia in occulto (can. 855 § 1); mentre per il peccatore occulto che ne faccia richiesta in pubblico prevale il diritto alla propria fama e perciò non gli si devono negare pubblicamente, sebbene gli si possano e gli si debbano negare se li chiede occultamente (can. 855 § 2).

Il ministro sacro che non è in grazia di Dio amministra validamente i sacramenti, perché è verità di fede che il valore di essi non dipende dalla dignità o meno del ministro stesso; li amministra però illecitamente e commette sacrilegio; ma, mentre per qualsiasi sacramento gli basta riacquistare la grazia di Dio con un atto di contrizione, per la celebrazione della S. Messa e per ricevere la S. Comunione è necessario premettere la confessione sacramentale per colui che sa di aver commesso un peccato mortale, che non ha ancora confessato (can. 807, 856), e per il sacerdote che non potesse confessarsi, pur bastando al momento l'atto di contrizione, resta l'obbligo di confessarsi quanto prima (can. 807).

Sono pure esclusi dai sacramenti, come indegni, nella presunzione del peccato mortale, tutti coloro che sono colpiti da una censura, ossia dalla scomunica (can. 2260 § 1) e dall'interdetto personale (can. 2275). V. anche: Interdetto, Pene ecclesiastiche.

Per la stessa ragione la Chiesa riprova severamente il matrimonio con apostati, censurati o peccatori pubblici (can. 1065-1066). V. anche: Matrimonio.

3. I. CIVILE. - Nel diritto civile l'i. trova vasto campo di applicazione in qualsiasi forma di successione. In Italia è ritenuto indegno ed escluso dalla successione:

a) chi ha volontariamente ucciso o tentato di uccidere la persona della cui successione si tratta, o il coniuge, o un discendente, o un ascendente della medesima, purché non ricorra alcuna delle cause che escludono la punibilità a norma di legge penale;

b) chi ha commesso, in danno di alcuna delle suddette persone, un fatto al quale la legge penale dichiara applicabili le disposizioni sull'omicidio;

c) chi ha denunziato una di tali persone per reato punibile con l'ergastolo o con la reclusione per un tempo non inferiore ad un minimo di tre anni, e la denunzia è stata dichiarata calunniosa in giudizio penale; ovvero ha testimoniato contro le persone medesime, imputate dei predetti reati, e la testimonianza è stata dichiarata, nei confronti di lui, falsa in giudizio penale;

d) chi ha indotto con dolo o violenza la persona, della cui successione si tratta, a fare, revocare o mutare il testamento, o non l'ha impedita;

e) chi ha soppresso, celato o alterato il testamento, dal quale la successione sarebbe regolata;

f) chi ha compilato un testamento falso o ne ha fatto scientemente uso (art. 463).

Colui che sia colpito dall'i. viene escluso dalla eredità e perciò è obbligato a restituire i frutti che gli siano pervenuti dopo l'apertura della successione (art. 464).

L'i., però, è uno svantaggio che colpisce personalmente solo l'autore dei fatti delittuosi di cui sopra, non i figli o discendenti, i quali possono succedere ugualmente per ragione propria o per rappresentazione. Colui che è escluso per i. dalla successione,

non ha, sui beni della medesima che siano devoluti ai suoi, i diritti di usufrutto o di amministrazione che la legge accorda ai genitori (art. 465).

In ogni caso prevale la ragione privata sulla ragione pubblica e perciò l'indegno può essere riabilitato. La riabilitazione deve essere fatta con atto pubblico o con testamento della stessa persona della cui successione si tratta; e, anche se ciò non è fatto espressamente, se l'indegno è stato contemplato nel testamento, quando il testatore era già a conoscenza della causa dell'i., è ammesso a succedere nei limiti della disposizione testamentaria (art. 466). *M.d.G.*

BIBL. — S. GOYENECHE, *An liceat confessario ex officio medici differre absolutionem poenitenti rite disposito, qui eam petit, si praevideat ipsum relapsurum*, in *Comment. pro relig.*, 8 (1927) 184-191; B. H. MERKELBACH, *Quaestiones de variis poenitentium categoriis*, Liège 1928; J. SALSMANS, *Donner ou différer l'absolution?*, in *Nouv. rev. théol.*, 57 (1930) 26-40; Cfr. inoltre i trattati di teologia morale (*De sacramentis*) e i commenti al CCI.

INDEMONIATI — **v. Energumeni, Esorcismo, Ossessione (malattia).**

INDENNITÀ — **v. Assicurazioni private, Infortunio.**

INDICE DEI LIBRI PROIBITI. — I. NOZIONE E STORIA DELL'I. DEI LIBRI PROIBITI. - L'i. dei libri proibiti è il catalogo dei libri che la S. Sede ha condannato come dannosi alla fede o alla morale e di cui sono vietati, salvo speciale dispensa, sia la lettura che il possesso (v. Libri proibiti). Vi sono delle buone e delle cattive letture, come vi sono delle buone e delle cattive parole (v. Libri proibiti). È quindi necessaria una guida, poiché molte volte non basta avere una coscienza retta ed illuminata per scoprire l'errore, ma c'è bisogno di un'autorità garante e per la rettitudine e per la luce, che il libro sia in grado di dare alla mente ed al cuore. Già Innocenzo VIII nel 1487 e poi Alessandro VI nel 1507 obbligavano gli stampatori di alcune province della Germania a sottomettere i libri da stampare ad una censura preventiva ed ordinavano ai Vescovi di quelle province di farsi consegnare i libri cattivi, di bruciarli e di interdire di leggerli e di conservarli. Il Concilio Lateranense V, sotto Leone X nel 1513, estendeva a tutta la Chiesa una simile legge. Si compilarono quindi in diverse città, per ordine dei Vescovi, dei cataloghi di libri che né si dovevano leggere né conservare. Fu così che nel 1542, poco dopo l'invenzione e la grande diffusione della stampa, Paolo III nominò una commissione per esaminare la colluvie dei libri che potevano essere nocivi al popolo cristiano e credente. Vennero determinati o *indicati* quei libri che contenevano errori morali o dommatici in un libro che nel 1557 si pubblicò per ordine di Paolo IV; e tale libro portò il nome di *Indice*, quasi indicatore. Si sono poi fatte tante altre edizioni fino ad oggi: l'ultima è del 1948 con fogli di aggiornamento (Libreria Editrice Vaticana).

2. MORALITÀ E PORTATA DELL'INCLUSIONE NELL'INDICE. - La Chiesa, in quest'opera, agisce con somma prudenza. Un libro non si mette mai all'indice, se prima non è accuratamente e profondamente esaminato da vari uomini dotti in quelle materie, di cui il libro stesso tratta. Tale esame è ispirato da imparzialità, rettitudine, prudenza e calma, che non potrebbero essere maggiori. Quindi abbiamo la certezza morale che un libro è cattivo, o almeno pericoloso, quand'esso è messo all'indice. Il giudizio della S. Chiesa è per un cristiano non solo un avviso, ma ancora un precetto a cui ogni fedele deve obbedire, poiché la Chiesa ha la missione di salvare le anime e d'indicare alle medesime il giusto e sano nutrimento morale. Verrebbe meno alla sua missione la Chiesa, se non indicasse i pericoli che minacciano la salvezza delle anime.

La proibizione di un libro non costituisce per sé una nota personale di biasimo od infamia per l'autore e nemmeno propriamente un giudizio sul merito intrinseco del libro; ma solo una pratica conclusione sul pericolo che da esso ragionevolmente e prossimamente si teme possa derivare ai fedeli. Perciò la buona fama dell'autore e la sua ortodossia non sono compromesse, quando egli abbia fatto il suo dovere sottomettendosi. Così pure il giudizio d'inserzione nell'indice si proferisce egualmente per i libri d'autore conosciuto e vivente, come per quelli d'autore sconosciuto o già morto; né, in quest'ultimo caso, s'intende attentare alla sua memoria o al suo nome. Non è quindi neppure contro la giustizia o il diritto proferire quel giudizio senza interrogare l'autore e senza udire le sue spiegazioni; né ciò può paragonarsi a condannare un accusato senza sentirlo, giacché non si pronunzia un giudizio sull'autore, ma solo sul libro e sull'effetto che esso può produrre sull'animo dei lettori. Per la stessa ragione,

non si notifica all'autore la sentenza, non se ne pubblicano i motivi, né se ne citano i passi incriminati. La Congregazione dell'Indice, oggi assorbita dalla S. Congregazione del Sant'Uffizio (v. Congregazioni Romane), non ha l'incarico di formulare discussioni o conclusioni scientifiche per istruzione degli studiosi, bensì di compilare un indice o elenco per monito dei fedeli.

Contro la proibizione di un libro è ammesso il ricorso, ma questo non ha effetto sospensivo (can. 1395 § 2); ed i decreti di condanna dei libri valgono anche per i fedeli della Chiesa Orientale (*S. Congregatio pro Ecclesia Orientali*, 26 maggio 1928).

3. Obblighi per i fedeli. - Le leggi dell'indice obbligano in coscienza, e tale obbligo è di natura sua grave, benché si ammetta parvità di materia; e poiché sono leggi promulgate per evitare un pericolo generale, esse obbligano tutti, anche nel caso particolare in cui può sembrare che il pericolo non esista (can. 21). Quanto all'entità del peccato, v. meglio: Libri proibiti.

Tutti i fedeli e specialmente i chierici quando ritengono che un libro sia pernicioso devono denunciarlo all'Ordinario o alla S. Sede, e tale obbligo spetta particolarmente ai Legati della S. Sede, agli Ordinari, nonché ai Rettori delle Università cattoliche (can. 1397).

4. Accuse e difese. - Molte sono le accuse che si fanno contro l'indice non solo dalle persone scettiche, ma talora anche da alcuni cristiani di poca fede, alle quali cerchiamo di rispondere in breve.

a) L'indice non è contrario alla libertà di pensiero, poiché nessuna autorità, nessun Governo può riconoscere legittima la libertà di manifestare pubblicamente i pensieri che possono turbare lo Stato, l'ordine sociale o eccitare a delitti, ribellioni, sedizioni. Dinanzi alla verità, alla giustizia, alla moralità cessa il così detto diritto della libertà, perché sarebbe un abuso di libertà. Nessuno ha il diritto di fare del male né a sé né agli altri, né con le opere né con le parole.

b) Che il pensiero sia insindacabile, finché rimane pensiero, da parte di qualsiasi autorità umana è vero: solamente la coscienza e Dio lo possono giudicare; ma quando esso si esterna e si manifesta sia con la parola, sia con lo scritto, cessa d'essere pensiero puramente interiore e diviene atto esterno e come tale deve rispondere davanti alla legittima autorità.

c) Proibire i libri cattivi non è ostacolare né il progresso né altro; è semplicemente ostacolare il male. Il progresso non consiste mai nell'errore, ma nella conoscenza della verità, nello sviluppo della scienza; ed esso sarà tanto più favorito quanto più sarà represso l'errore e diffusa la verità. Il vero ed il bene costituiscono il progresso; il male e l'errore avviano alla decadenza ed alla rovina.

d) Che la proibizione solleciti alla lettura, non è di per sé vero; può esserlo solo per chi non ha senso cristiano. D'altra parte l'autorità fa il suo dovere, riprovando il male e rimuovendo il pericolo del male; e se c'è qualcuno che prende occasione dalla proibizione della Chiesa per leggere quello che diversamente non avrebbe letto, vuol dire che egli è così malvagio da voler trarre a suo maggior danno un atto doveroso della Chiesa con cui essa lo previene e gl'interdice il male o ne allontana il pericolo.

È dovere preciso dell'uomo adoperare tutti i mezzi disponibili per giungere alla fede e alla vita della grazia; ma è pure suo dovere conservarle sempre, rendendole più vive, difenderle coraggiosamente a costo di qualsiasi sacrificio. La legge naturale stessa esige che noi fuggiamo il male e anche l'occasione prossima del male. Colui, il quale ad occhi aperti, di sua libera volontà, senza un proporzionato motivo, si mette nel pericolo, è segno che vuole il peccato, ed è pronto a commetterlo perché ne vuole il pericolo prossimo.

Per la possibilità di dispensa, v. Libri proibiti. *Tar.*

BIBL. — Peries, *L'Index*, Paris 1898; Hilgers, *Der Index der Verbotenen Bücher*, Freiburg Brisg. 1904.

INDIFFERENTE (atto morale). — 1. Nozione. - Atto moralmente i. sarebbe quello che non è né buono né cattivo. I moralisti si domandano se un tale atto possa aversi; la risposta non è facile e non è uguale in tutti gli autori. Per chiarezza teniamo distinte diverse questioni.

Tutti ammettono che certi atti, considerati solo nella loro specie, ossia in astratto, possono essere indifferenti, come, p. es., scrivere, camminare. Ciò è una verità di buon senso.

Così pure tutti ammettono che possono restare indifferenti, anche in concreto, atti posti da noi in modo indeliberato.

2. ESISTENZA DI ATTI INDIFFERENTI IN CONCRETO. - Le opinioni si dividono invece a proposito degli atti considerati in concreto, cioè nell'individuo che realmente li pone, quando li compie in modo veramente umano, ossia con deliberazione. La dottrina più comunemente ammessa ritiene, con S. Tommaso, che, in questo senso limitato e preciso, non si diano atti indifferenti. Il fondamento di tale sentenza è tolto dalla considerazione che il soggetto operante non si determina mai a tali atti per la loro indifferenza, ma per qualche motivo (fine) che li fa uscire dalla loro indifferenza. Se questo fine è conveniente alla natura umana, l'atto diventa buono; se è conveniente, l'atto diviene cattivo. La sentenza che ammette la possibilità di atti indifferenti, anche deliberati ed in concreto, è attribuita a Scoto.

Procedendo ancora oltre, i moralisti si domandano poi se, anche esclusa l'indifferenza dell'atto concreto, esso sia sempre meritorio o demeritorio; tra le varie risposte, più convincente sembra la opinione di S. Tommaso e dei tomisti, secondo i quali perché sia imputato a merito soprannaturale, l'atto deve essere emesso sotto l'influsso della carità (v. Merito). *Gra.*

BIBL. — *S. Theol.*, I-II, q. 18, a. 9; *In II Sent.*, d. 40, q. 1, a. 5; *De malo*, 2, a. 5; A. ODDONE, *Teoria degli atti umani*, Milano 1933; C. CATTAUI DE MENASCE, *Saggi di analisi dell'atto morale*, Roma 1956.

INDIFFERENTISMO RELIGIOSO. — 1. I. RELIGIOSO TEORICO. - L'i. religioso può essere teorico e pratico. Nel primo caso, mettendo sullo stesso piano tutte le religioni oppure predicando l'irrilevanza della credenza religiosa ai fini della bontà e della salvezza dell'anima, costituisce una delle più deleterie eresie; senza dire che, mentre tenta di dissociare la vita intellettiva dalla condotta pratica, è contrario ai più elementari principi di psicologia e conduce a conclusioni pedagogicamente erronee (Sillabo, n. 15).

Questo soggettivismo cerca di giustificarsi con le pretese esigenze della libertà, misconoscendo i diritti della verità oggettiva, che ci si manifesta sia col lume della ragione, sia con quello della Rivelazione. Si finisce col considerare la religione come un fatto del tutto individuale, in cui ci si adatta alle disposizioni dei singoli, che si formano la loro religione, e col concludere che tutte le religioni sono buone, anche se tra loro contradditorie.

L'opposizione che l'indifferentismo fa soprattutto al Cattolicesimo si spiega con l'avversione ad un'autorità superiore, che naturalmente obbliga ad un'uniformità di adesione verso la Verità unica ed assoluta, che si trova predicata nel Cattolicesimo nel modo più definito e concreto.

2. I. RELIGIOSO PRATICO. - Nel secondo caso l'indifferentismo (pratico) è piuttosto contrario allo spirito che al contenuto della fede. La sua manifestazione si concreta nella negligenza delle pratiche della vita religiosa e nell'osservanza dei precetti della Chiesa. *Pal.*

BIBL. — G. B. GUZZETTI, *La perdita della fede nei cattolici*, Venegono 1940; A. DAL COVOLO, *La psicologia dell'incredulo alla luce del IV Vangelo*, Milano 1945.

INDIFFERENTISMO SCOLASTICO — v. **Scuola laica.**

INDISSOLUBILITÀ DEL MATRIMONIO. — 1. NOZIONE. - Qualunque matrimonio, validamente contratto anche dagli infedeli, sia per diritto naturale sia per legge positiva divina gode di i. intrinseca, di modo che non può mai essere disciolto per consenso dei contraenti né da altra umana autorità. Ciò vale anche se si considera il contratto matrimoniale non elevato alla dignità di sacramento (Sillabo, n. 67).

La perenne stabilità del matrimonio tende specialmente a provvedere alla educazione della prole ed è necessaria per il benessere sociale e dei coniugi stessi, malgrado talvolta, nei casi particolari, possa riuscire gravosa ai singoli coniugi.

Ne deriva che la legge civile non può disciogliere neppure il matrimonio legittimo, cioè contratto da due infedeli. Il matrimonio-sacramento, cioè di due battezzati, non può essere sciolto che dalla morte, se è stato consumato; se è restato inconsumato, può essere dispensato dal Sommo Pontefice; così anche il matrimonio legittimo degli infedeli. Questo può essere sciolto, dopo il battesimo di una delle parti, per mezzo del Privilegio Paolino (v.), se l'altra parte non è disposta a convivere senza ingiuria del Creatore.

2. EFFETTI DELL'I. - Effetto della legge dell'i. è l'impedimento del vincolo (*ligamen*), per cui è invalido ogni matrimonio, attentato da chi si trova legato da vincolo precedente. Trattandosi di impedimento di diritto divino, neppure il Sommo

Pontefice può dispensare da esso (can. 1069 § 1).

Le seconde nozze saranno *valide* o meno a seconda che obiettivamente sussista o no il primo vincolo (p. es., quando un coniuge è assente e lo si crede morto). Quando si è ottenuta una sentenza di nullità: se la sentenza è giusta, il vincolo non sussiste, se invece è errata (o carpita con dolo) l'impedimento rimane e ogni ulteriore unione è invalida. Saranno lecite le nuove nozze soltanto dopo che la fine del primo vincolo sia stata stabilita con certezza e *legittimamente*. Prima di ammettere alla celebrazione del matrimonio si compie appunto l'indagine detta *di stato libero* (can. 1019).

Colui che, legato da vincolo, attenta un nuovo matrimonio è bigamo (v. Bigamia) ed il suo matrimonio va dichiarato nullo d'ufficio per accusa del promotore di giustizia. In genere si procede sommariamente (can. 1990-1992). V. anche Divorzio. *Bar.*

BIBL. — S. ALFONZO, *Indissolubilità del matrimonio*, in *Ciencia tomista*, 41 (1930) 342-74; G. SORANZO, *Il Papato per la difesa del matrimonio cristiano*, in *Il matrimonio cristiano*, Milano 1931, p. 85-111; I. GIORDANI, *Il protestantesimo e la dissoluzione della famiglia*, *ibid.*, p. 140-63; J. DELAZER, *De indissolubilitate matrimonii iuxta Tertullianum*, in *Antonianum* (1932) 441-64; M. BRUNEC, *Tertio de clausolis divortii...*, in *Verbum Domini*, 27 (1949) 3-16; J. THOMAS, *Droit naturel et droit chrétien en matière d'indissolubilité du mariage*, in *Miscellanea moralia in honorem eximii domini Arthur Janssen*, Louvain s. d., 635 ss.; J. LECLERCQ, *Indissolubilité et fins secondaires du mariage*, in *Revue diocésaine de Tournai*, 5 (1950) 126-34; ID., *Indissolubilité et rupture du lien conjugal*, *ibid.*, p. 221-227; P. PALAZZINI, *Indissolubilità del matrimonio*, Roma 1952; J. B. M. MAYAUD, *L'indissolubilité du mariage*, Strasbourg-Paris 1952; F. DELPINI, *Divorzio e separazione dei coniugi nel diritto romano e nella dottrina della Chiesa fino al sec. V*, Torino 1956.

LEONE XIII, *Arcanum*, 10 febbraio 1880; PIO XI, *Casti connubii*, 30 dicembre 1930.

INDIVIDUALISMO — **v. Liberalismo.**

INDIZIONE — **v. Anno liturgico.**

INDUISMO. — 1. NOZIONE. - L'i., detto anche, con termine più chiaro, *neobrahmanesimo*, è il novello rigoglio che l'antica religione indiana soffocata da un millennio di riforma buddistica assunse per opera dei brahmani, che di esso appunto si servirono per combattere con più efficacia il buddhismo. Com'è naturale questo nuovo rigoglio, che per maturarsi impiegò i secoli dai primi dell'era volgare al 1500, porta l'impronta dei fattori che lo hanno alimentato, tra cui principalmente l'elemento popolare rimasto fedele ai vecchi dèi e al quale i brahamani restauratori fecero le più larghe concessioni, per averlo alleato nel movimento di repulsione buddhistica.

L'i. ha mantenuto teoricamente tutto il bagaglio ideale del brahmanesimo: la visione unitaria dell'universo, la trasmigrazione delle anime o rinascita (*samsarā*) a norma delle azioni compiute in vita (legge del *karman*), la celebrazione giornaliera del sacrifizio domestico, le quattro caste.

È noto che la conquista dell'India da parte della razza ariana su la popolazione indigena di colore aveva diviso e mantiene diviso il popolo indiano in due classi o caste etnicamente distinte: gli Arii e i non Arii e gli Arii stessi in suddivisioni secondarie (caste), chiuse in se medesime secondo le varie loro attività. Su tutte primeggia la casta sacerdotale o brahmanica, che finisce col far convergere a suo profitto le prescrizioni della religione, facendo del sacrifizio da essa amministrato il centro del mondo, e del brahmano il vero dio in terra, in quanto l'azione sacrificale ha un effetto infallibile che rende inutile il ricorso agli dèi, i quali restano nelle formule sacre solo come etichette simboliche, vuote di valore reale. I *brahmana*, commentari teologici del Veda, spiegano nel senso mistico-teurgico ora accennato i canti e il rituale del sacrifizio e fanno di Brahma, che è la formula della preghiera sacrificale, il centro del sacrifizio cioè, in ultima analisi, dell'universo.

2. DOTTRINA. - Ma la speculazione brahmanica, a impronta così astrattamente monistica, non era adatta a soddisfare lo spirito indù, cui erano sempre care le figure del politeismo tradizionale. Ne derivò un miscuglio di divinità, di credenze e di riti. I venerabili dèi vedici ricevono una maschera grottesca che li rende irriconoscibili: la liturgia s'inquina di elementi magici, il monismo filosofico del brahmanesimo classico riceve applicazioni monche e bizzarre che portano a concepire una triade puramente nominale, in cui il dio creatore Brahma, proprio dei brahmani, rimane in seconda linea, estraneo alla devozione popolare, mentre il dio conservatore Vishnu e il dio distruttore Shiva diventano i titolari di due vere e proprie religioni indipendenti, rispettivamente *vishnuismo* e *shivaismo*. La loro vicinanza agli uomini ha suscitato l'idea di una specie di trasforma-

zione degli dèi superiori negl'inferiori e talvolta anche negli uomini, sicché — e questo risponde alla tendenza monistica ed è insieme l'applicazione della dottrina della trasmigrazione, entrambe così caratteristiche della mentalità indiana — non v'è più distinzione netta tra i due mondi; e mentre il neobrahmanesimo di tendenze più intellettuali si perde in un misticismo a tinte vivamente teosofiche, quello popolare assume un colorito bizzarramente feticistico e soddisfa i sentimenti del popolo con pratiche pregne di magia e che rasentano il delirio.

Poiché, come si è abbassato il concetto della divinità così si è abbassato il modo e i mezzi di entrar con essa in comunicazione, le due vie classiche suggerite dal vedismo e dal brahmanesimo filosofico, cioè l'opera (il sacrifizio) e la conoscenza (la meditazione), sono ancora aperte: ma il sacrifizio è ridotto più che mai a una cerimonia d'idolatria grossolana, la meditazione si riduce a una serie di pratiche teurgiche e mistiche della peggior lega che tendono a far raggiungere all'individuo il *moksha* o la «liberazione» mediante l'assorbimento dell'anima universale.

Questa seconda via ha il suo nome consacrato: *bhakti*, ossia devozione, e comporta cinque gradi che dalla semplice quiete o riposo dello spirito giungono fino alla tenerezza estatica. Ma questa unione mistica col dio si riduce di fatto a un vero erotismo che trasmoda a pratiche oscene, alle quali non si può trovar riscontro che nelle sètte gnostiche; pratiche che sono erette a sistema e codificate in manuali di arte amatoria per opera dei compiacenti brahmani nell'intento di attirare alla loro religione la simpatia lasciva.

3. Sètte. - L'i. non ha un aspetto unitario, ma è diviso in sètte e i fedeli, che formano i due terzi della popolazione indiana, si raggruppano intorno a quel dio che essi preferiscono: *ishta deva*, dio di propria scelta, secondo la teoria dei brahmani.

Oltre a Vishnu e Shiva, nominati più sopra, va anche ricordato Krishna strettamente apparentato con Vishnu fino ad assorbirlo in qualche setta. Il mito lo descrive prima come fanciullo tra i pastori, partecipe dei loro giuochi, feste e amori (p. es., la passione per Radha) poi come guerriero famoso. Le leggende della sua vita pastorale sono piene di un erotismo ardentissimo, rispecchiatoci dal *Gita-Gavinda*, dramma lirico. La figura di Krishna fanciullo è molto frequente nelle rappresentazioni plastiche, pittoriche, ecc.

Durga, la consorte di Shiva, personifica la potenza creatrice (*shakti*) del dio e come tale riceve una speciale venerazione da parte dei suoi devoti (shaktismo) divisi in due sezioni, una detta della *mano destra* che segue le manifestazioni di culto normale, l'altra della *mano sinistra* che degenera in riti orgiastici.

Non mancano varie sètte deistiche, di cui ricordiamo soltanto — oltre a quella fondata da Nanak (m. 1539) i cui discepoli (*sikh*) hanno finito per costituire una religione a parte (v. Sikhismo) — la Brahma Samaj fondata nel 1830, monoteistica, che rigetta i Veda e professa un deismo che richiama alla mente il protestantesimo liberale: la Arya Samaj pure monoteistica, antimitologica, contraria alle pratiche di idolatria e alle caste, ma ostile al cristianesimo e aderente ai Veda, dei quali fa un'esegesi sforzata per concordarli con il pensiero moderno.

4. Culto. - Il culto pubblico degli Indù si svolge non all'aperto come nei templi vedici, ma nell'interno dei templi, dove solo il brahmano entra durante la cerimonia. I brahmani portano il distintivo della setta cui appartengono, passano la vita nella lettura dei libri sacri e presiedono specialmente alle cerimonie del culto privato.

5. Morale. - La morale dell'i. è conforme alla sua visione dell'universo fondamentalmente monistica nonostante le diverse forme e oggetti del culto.

L'unità assoluta ed eterna dell'Uno universale e dell'Io obbliga l'individuo a rispettare gli altri, perché un'offesa fatta a un singolo ricade su tutti, mentre tutto ciò che favorisce l'armonia e l'unione va costantemente perseguito.

Ad ottener ciò è necessario il controllo della mente, della parola e del corpo, che non debbono esser lasciati incustoditi sotto pena di soggiacere a desideri smodati che turbano la pace dello spirito.

6. Statistica. - Sui 347.823.495 abitanti dell'India (censimento del 1931) l'i. ne conta 238.330.912 sparsi per tutto il paese. *Tur.*

7. Rilievi critici. - Ciò che innanzitutto balza agli occhi è il sincretismo religioso che si riscontra nell'i., amalgama di dottrine religiose e filosofiche. La concezione trinitaria del divino, vigente nell'i., non può essere avvicinata, neppure analogicamente,

alla trinità della teologia cattolica; nell'i. i tre dèi hanno importanza diversa: le tre Persone nel dogma cattolico sono uguali, sebbene distinte, e Dio è uno nella natura e trino nelle persone. Il culto del fanciullo miracoloso Krishna non ha sempre dei buoni esempi da offrire ai suoi devoti; si pensi all'esaltazione del suo erotismo nel periodo giovanile! Tra le varie sètte che infiorano l'i. anche questi esempi hanno frequenti imitatori con un programma del tutto epicureo.

Anche il culto ha degli aspetti assai ridicoli; in alcune sètte il simulacro del fanciullo miracoloso viene trattato ogni giorno come un bambino vivo: lo si lava, lo si veste, gli si offrono varie specie di cibi e lo si pone sul trono, esposto alla venerazione dei fedeli.

Tra gli usi di Yoga abbondano pratiche assurde, come imbrattarsi il corpo di cenere tre volte al giorno, simulare la follia con risa, canti e danze, imitare il muggito del toro. Una frazione della setta sàkta in onore della dea Durga pratica in segreto riti orgiastici, che nel Bengal orientale e nell'Assam degenerano in dissolutezze. Nelle varie sètte non mancano pratiche magiche; misteriosi poteri sono anche attribuiti alle formule rituali.

La migrazione delle anime, che sembra uno dei canoni fissi delle religioni indiane, è ammessa anche nell'i. *Pal.*

BIBL. — A. Barth, *Les religions de l'Inde*, Paris 1880, London 1906; W. Crooke, *Hinduism*, in *Encycl. of Religions and Ethics*, VI (1913) p. 686-715; R. G. Bhardharkar, *Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems* (Grundr. Indo. - Ar. Phil.), Strasbourg 1913; G. Garbe, *Indien und das Christentum*, Tübingen 1914; J. W. Hauer, *Brahmanismus u. Hinduismus*, in *Das Licht des Ostens*, Stuttgart 1923; P. A. Vath, *Im Kampfe mit der Zauberwelt der Hinduismus*, Berlin 1928; A. Ballini, *Induismo*, in *Le religioni nel mondo*, a cura di N. Turchi, Roma 1951, p. 138 ss.

INDULGENZA. — 1. Cenni storici. - Si hanno tracce d'indulgenze fino dai primi tempi della Chiesa: è comunemente ritenuta una concessione d'i. la mitigazione del castigo inflitto all'incestuoso di Corinto, accordata da S. Paolo (2 Cor. 2, 6-8).

La Chiesa tuttavia, nel corso dei secoli, non sempre nello stesso modo e nella stessa forma esercitò tale potere. Nei primi secoli infatti le indulgenze appariscono sotto forma di diminuzione o mitigazione delle pene stabilite nei canoni penitenziali. In seguito, a cominciare dal sec. VII, abbiamo le *redenzioni* e le *peregrinazioni romane*, le quali costituivano un titolo a sostituire o ridurre la pena. Nel sec. XI appariscono le indulgenze propriamente dette, fra le quali di particolare risonanza quelle per le Crociate. Nel sec. XV si hanno le indulgenze per i defunti, e l'uso di esse cominciò ad essere più frequente fino al Concilio di Trento, che definì la potestà della Chiesa circa le indulgenze, e l'utilità di esse per il popolo cristiano, ed eliminò tutti gli abusi che si erano venuti a verificare.

2. Definizione e natura. - L'i., dal latino *indulgere*, viene definita: « La remissione davanti a Dio della pena temporale dovuta per i peccati, già rimessi quanto alla colpa, che l'autorità ecclesiastica concede dal tesoro della Chiesa per i vivi a modo di assoluzione e per i defunti a modo di suffragio » (can. 931 CIC). Da tale definizione appare che l'i. può dirsi il complemento del sacramento della penitenza: nella confessione, infatti, viene rimessa la colpa e condonata la pena eterna, che segue qualunque colpa grave, ma non sempre o almeno non del tutto viene rimessa la pena temporale, che tien dietro a qualunque peccato. Tale pena temporale può essere rimessa in questa vita con le opere satisfattorie o con le indulgenze, oppure dovrà essere rimessa nell'altra vita, in purgatorio.

La concessione dell'i. è un atto di giurisdizione, che richiede nel concedente la potestà e nell'acquirente lo stato di grazia: fino a che vi è colpa mortale, non può esservi remissione di pena. Tale remissione di pena, che opera non solo in foro esterno ma anche in foro interno, viene concessa per i vivi a modo di *assoluzione*, ossia di remissione per un atto di potestà giudiziale, che non può esercitarsi se non sui propri sudditi: per i defunti, invece, viene concessa a modo di *suffragio*, in quanto in base al dogma della Comunione dei Santi, la Chiesa o i singoli fedeli, usufruendo delle largizioni della Chiesa, offrono a Dio i meriti di Cristo e dei Santi, fatti propri dall'individuo attraverso l'acquisto dell'i. perché Iddio li voglia accettare come mezzo di soddisfazione per il debito di giustizia che eventualmente rimanesse al defunto o ai defunti da soddisfare ancora (S. Theol., Suppl. 25, a. 2 ad 1).

3. Fondamento. - Il fondamento delle indulgenze è costituito dal tesoro della Chiesa, « tesoro di supererogazione, come dice S. Alberto Magno, in cui la Chiesa possiede le ricchezze dei meriti e della passione di

Gesù Cristo e della gloriosa Vergine Maria, di tutti gli Apostoli e Martiri, e di tutti i Santi di Dio, vivi e defunti » (S. Tommaso, In IV Sent., d. XX, q. 1, a. 2). Tale tesoro viene applicato per mezzo della Comunione dei Santi, secondo la quale la Chiesa trionfante, purgante e militante costituisce un solo corpo, di cui Cristo è il capo ed i fedeli sono le membra, e che lo Spirito Santo anima e vivifica con la sua grazia. In virtù di tale Comunione i beni della famiglia cristiana sono propri dei singoli e può pagare l'uno per l'altro il debito contratto dinanzi alla giustizia divina (1 Cor. 12, 26).

4. POTESTÀ. - La potestà di accordare le indulgenze risiede nella Chiesa: affermare il contrario sarebbe negare un dogma di fede. Tale verità è stata definita dal Concilio di Trento (Sess. XXV, decr. De indulg.), ed è fondata nella S. Scrittura nelle parole, cioè, che Gesù rivolse a S. Pietro (Mt. 16, 19), con le quali gli diede le chiavi del regno dei Cieli, promettendogli di legare o sciogliere in Cielo tutto quello ch'egli avrebbe legato o sciolto in terra; gli conferì cioè il potere di aprire il paradiso ai peccatori penitenti. Ora per entrare in paradiso non basta ottenere il perdono del peccato e la missione della pena eterna, ma occorre altresì la remissione della pena temporale.

5. DIVISIONE. - Le indulgenze si dividono: *a*) In *plenarie* e *parziali*. È *plenaria* l'i. che, secondo la mente del concedente, rimette tutta la pena temporale: essa può essere plenaria in modo assoluto o relativo (*totaliter* o *relative*) secondo le disposizioni dell'acquirente (can. 926). Se non è detto espressamente il contrario, l'i. plenaria può lucrarsi una sola volta al giorno: quando può acquistarsi più volte al giorno viene chiamata i. plenaria *toties quoties*: tra tali indulgenze è molto nota quella della Porziuncola, detta anche *Perdono d'Assisi*. È *parziale* l'i. che rimette una parte soltanto della pena: se non è detto espressamente il contrario, essa può lucrarsi più volte al giorno. *b*) In *personali, reali* e *locali*, secondo che sono concesse direttamente a certe persone o a ceti di persone, oppure vengono annesse all'uso di oggetti di devozione, ovvero sono concesse per la visita a determinati luoghi sacri. *c*) In *perpetue* o *temporanee*, secondo che sono concesse senza o con limitazione di tempo. *d*) In indulgenze per *vivi* o per *defunti*, oppure per *vivi e defunti*.

6. CONDIZIONI. - Le condizioni che comunemente sogliono imporsi per l'acquisto dell'i. plenaria sono: Confessione, Comunione, visita ad una chiesa o pubblico oratorio, ovvero ad un oratorio semipubblico, per coloro che legittimamente ne usano, e preghiera secondo l'intenzione del Sommo Pontefice.

La Confessione, se viene imposta, va fatta anche da coloro che non hanno peccato gravemente, entro otto giorni prima od otto giorni dopo al giorno a cui è affissa l'i. La Comunione dev'essere sacramentale: vale la Comunione pasquale, purché non si tratti di Giubileo, e vale parimente se ricevuta per viatico. Comunque deve essere fatta entro nove giorni, dalla vigilia all'ottava del giorno al quale è affissa l'i. (can. 931 § 1).

La visita va regolata dal decreto della S Penitenzieria Apostolica del 20 settembre 1933; essa va accompagnata da qualche orazione sia orale, sia mentale. La preghiera, a norma del can. 934 § 1, dev'essere non soltanto mentale, ma orale: essa però è lasciata all'arbitrio del fedele. Secondo il decreto della S. Penitenzieria Apostolica del 20 settembre 1933 basta la recita di un *Pater, Ave* e *Gloria*: se però trattasi d'i. plenaria *toties quoties* occorre recitare per ogni visita 6 *Pater, Ave* e *Gloria* (AAS, 25 [1933] 446; AAS, 22 [1930] 363).

Per le indulgenze parziali si suole apporre la clausola *almeno col cuore contrito*, la quale clausola più che condizione, va intesa come disposizione, nel senso che occorre lo stato di grazia, requisito essenziale per l'acquisto di qualsiasi i. (Decr. auth., n. 427).

7. AVVERSARI. - I precursori dei nemici delle indulgenze furono i Valdesi, che apparvero nel sec. XIII: il loro capo fu condannato nel III Concilio Lateranense (1179) e la bolla di scomunica del Papa Lucio III (1184) colpì i suoi seguaci. Ma i veri e diretti avversari delle indulgenze furono i Wiclefiti e gli Ussiti condannati nel Concilio di Costanza: tale condanna fu promulgata dal Papa Martino V con la bolla *Inter cunctas* del 22 febbraio 1418 (Mansi, XXVII, 1209, 1212; Denz., 622, 676 ss.). Nella seconda metà del secolo XV apparvero in Germania due avversari delle indulgenze: Giovanni Ruchrath di Wesel e Wessel Gansfort di Gröningen e, quasi nello stesso tempo, nella Spagna, Pietro di Osma, che fu condannato dal Papa Sisto IV con la bolla *Licet ea* del 9 agosto 1478.

Ma fu la discordia religiosa sorta agli inizi del sec. XVI, che segnò la lotta più violeta contro le indulgenze ad opera principalmente di Martin Lutero che in principio sembrò attaccare soltanto il commercio delle indulgenze, ma in seguito impugnò le indulgenze stesse, che chiamò pie frodi inventate per far denaro. Egli fu condannato da Leone X con la bolla *Exsurge Domine* del 15 giugno 1520. Subito dopo Lutero comparvero Michele Baio e Michele Molinos, ai quali tennero dietro i Giansenisti, che furono condannati con la bolla *Auctorem fidei* del 28 agosto 1794.

8. INDULGENZE APOCRIFE. - Numerose furono le indulgenze apocrife, che nel corso dei secoli circolarono nel popolo cristiano ad opera specialmente di coloro che erano destinati a raccogliere le elemosine per l'acquisto delle indulgenze, detti *quaestores* o *quaestuarii*. La Chiesa però, che ebbe sempre la più grande cura nel difendere questo preziosissimo tesoro delle indulgenze, non esitò ad usare ogni mezzo per ovviare a tanto male; sicché in parecchi Concili celebrati a tale scopo condannò le indulgenze false. Basta ricordare il Concilio di Trento, che abolì non solo l'ufficio ma anche il nome dei *quaestores* e stabilì che per l'avvenire le indulgenze dovessero essere concesse del tutto gratuitamente. In seguito, alcune Congregazioni Romane, specialmente la S. C. del S. Ufficio (v. Congregazioni Romane), continuarono in quest'opera di vigilanza, dichiarando false non poche indulgenze; opera proseguita dalla S. Congregazione delle Indulgenze, sorta per eliminare gli abusi e condannare le indulgenze apocrife. Non pochi furono i documenti al riguardo: basterà ricordare il decreto del 26 maggio 1898, col quale vennero condannati parecchi fogli contenenti preghiere con indulgenze assolutamente esagerate, fogli che ancora oggi purtroppo si vedono circolare tra i fedeli (AAS, 31 [1939] 727). *de A.*

BIBL. — P. MOCCHEGIANI, *Collectio indulgentiarum theologice, canonice ac historice digesta*, Quaracchi 1897; F. BERINGER, *Les indulgences, leur nature et leur usage* [4], Paris 1925, p. 116 ss.; V. HEYLEN, *Tractatus de indulgentiis* [6], Mechliniae 1948; S. DE ANGELIS, *De indulgentiis tractus quo ad earum naturam et usum* [2], Città del Vaticano 1950, p. 14 ss.

INDULGENZA DELLA PORZIUNCOLA — v. Indulgenza.

INDULGENZA PLENARIA — v. Indulgenza.

INDULGENZA TOTIES QUOTIES — v. Indulgenza.

INDULTO. — 1. CONCETTO. - Parola generica e un po' vaga, con cui si suole indicare qualsiasi benigna concessione dell'autorità che esime i sudditi dall'obbligo di osservare una legge (v. Dispensa, Privilegio).

2. SPECIE. - Può essere temporaneo, perpetuo; particolare, generale, universale, ecc. *Gra.*

BIBL. — A. VAN HOVE, *De legibus*, Mechliniae-Romae 1930, p. 52-53.

INDUSTRIALISMO. — 1. ORIGINE. - Carattere proprio del mondo economico dell'età moderna, dovuto al netto prevalere in esso della macchina. La storia del mondo occidentale rispetto all'economia la si suole dividere in quattro periodi: schiavitù, servitù, artigianato, capitalismo. Nei primi tre periodi, abbraccianti una lunga distesa di secoli, sebbene profondamente diversi l'uno dall'altro, la parte preponderante nella produzione è dovuta all'attività umana, anche se in essa l'uomo, per potenziare il proprio lavoro, si è sempre valso di un qualche strumento (coltello, martello, ago, aratro, ecc.); nell'ultimo periodo, invece, la produzione e la circolazione della ricchezza sono attuate, per una percentuale altissima, da complessi macchinari azionati da forze naturali; l'uomo, per lo più, non vi ha che una parte accessoria, anche se a carattere direttivo.

2. SVILUPPO. - L'i., pur avendo fatto le sue prime comparse di un qualche rilievo in campo tessile, si è soprattutto espresso ed affermato nel settore minerario, siderurgico, metallurgico, meccanico, chimico e dei trasporti; in settori cioè nei quali le materie prime e le energie azionatrici sono somministrate tali e quali dalla *natura anorganica*; tanto che anche oggi, quando si parla di industria, si suole riferirsi ad una sfera economica contrapposta o almeno distinta da quella agricola. Però, in seguito agli ingenti progressi chimico-biologici, il processo di industrializzazione si è andato sempre più estendendo anche nell'agricoltura, sia come conduzione di colture che come ulteriore lavorazione di prodotti. Anzi può dirsi che ormai non vi sia sfera della vita consociata, ove l'industrializzazione non incida (scuola, divertimento, medicina, banche).

3. Difetti e pregi. - L'i., si suol dire, più che il trionfo dell'uomo sulla natura, ha segnato il trionfo della macchina sull'uomo. Urbanesimo, disintegrazione dell'artigianato, regime salariale nella sua storica configurazione, sono stati e sono tuttora i suoi aspetti umano-sociali a carattere nettamente negativo. Però l'uomo, sia pure tra faticose alternative, si va riprendendo. Il movimento sindacale sempre più vasto e vigoroso, le correnti politiche più intonate ai tempi, una legislazione sociale sempre più ricca di preoccupazioni genuinamente umane, il progressivo inserimento dei rapporti di lavoro nell'ordinamento giuridico, il crescente interessamento dei lavoratori alla vita delle aziende, sono altrettanti momenti della rivincita che l'uomo va riportando sulla macchina; rivincita che non potrà non essere piena. La macchina diviene così quello che deve essere: un mezzo dell'uomo per volgere le forze della natura a suo servizio; la sua liberazione dalle fatiche più umilianti e più penose; un margine più ampio per attendere all'arricchimento del suo essere nella sfera dello spirito. *Pav.*

BIBL. — V. Porri, *L'evoluzione economica italiana nell'ultimo cinquantennio*, Torino 1926; C. Barbagallo, *Le origini della grande industria contemporanea (1750-1850)*, Perugia-Venezia 1929-30 (7 volumi).

INDUZIONE — v. **Cooperatori (al male).**

INFALLIBILITÀ PONTIFICIA — v. **Pontefice (Sommo).**

INFAMIA. — 1. Nozione. - È il contrario della buona fama (v.) e consiste perciò nella perdita della generale stima che una persona aveva a motivo della sua eccellenza. La causa di questa perdita può essere la propria cattiva condotta, pubblicamente conosciuta (v. Peccatore pubblico); può essere la diffamazione (v.); può essere una giusta pena stabilita nelle leggi penali (*infamia iuris*: v. Infamia di diritto e di fatto).

2. Effetti. - L'i. è un danno grave. Donde l'obbligo morale di evitarla per sé e di non recarla al prossimo, chiunque egli sia. *Ben.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 73, a. 2-3; P. Ciprotti, *De iniuria ac diffamatione in iure poenali canonico*, Romae 1937.

INFAMIA DI DIRITTO E DI FATTO (iuris et facti). — 1. Nozione. - L'i. di diritto (*iuris*) è nel Codice di diritto canonico una delle pene vendicative, in cui si incorre per determinati delitti (can. 2293 § 2). Il legislatore ecclesiastico considera però ancora la privazione o diminuzione della fama, ossia della stima presso gli uomini saggi e dabbene, come condizione di fatto, a prescindere da qualsiasi pena, e vi annette alcuni effetti giuridici. L'i. di diritto canonicamente non sorge per condanne a pene anche infamanti da parte del giudice laico, a meno che il diritto canonico non prenda espressamente in considerazione tali condanne (cfr., ad es., can. 2354 § 2). Simili condanne possono però produrre l'i. di fatto (*facti*). L'i., dunque, nel diritto canonico, è o di diritto o di fatto (can. 2293 § 1).

a) L'i. di diritto sorge direttamente ed immediatamente dalla disposizione della legge, per un delitto, a cui dal diritto comune o automaticamente (*ipso facto*), senza alcuna sentenza dichiarativa, anche in casi di delitti occulti (can. 2232 § 1), oppure dietro sentenza di condanna del giudice, viene annessa la pena dell'i.

I casi, in cui l'i. sorge automaticamente (*latae sententiae*) dal delitto, sono tassativi (can. 2320, 2328, 2343 § 1 n. 2, § 2 n. 2, 2351 § 2, 2354 § 1), e colpiscono i delitti più gravi, come chi violi le specie consacrate (can. 2320) e le tombe (can. 2328). Coloro che debbono essere dichiarati infami sono pure indicati dal legislatore: si tratta degli apostati, eretici e scismatici, che, ammoniti, non diano segni di resipiscenza (can. 2314 § 1 n. 2), e dei chierici che, dopo aver ricevuto gli ordini maggiori, abbiano commesso delitti contro il sesto comandamento (can. 2359 § 2).

b) L'i. di fatto si contrae quando alcuno, o per un delitto commesso o per cattivi costumi, perde la buona stima presso i fedeli saggi e probi: il giudizio di ciò spetta all'Ordinario (can. 2293 § 3).

In nessun caso l'i. si estende ai consanguinei o agli affini del delinquente, quantunque (cfr. can. 2147 § 2 n. 3) la perdita di stima dei consanguinei del parroco, con i quali egli convive, possa essere causa sufficiente per la rimozione del parroco medesimo (can. 2293 § 4; cfr. anche can. 987 n. 1).

2. Effetti dell'i.

a) Colui che è colpito da i. di diritto non solo è irregolare (can. 984 n. 5),

ma inoltre è inabile ad ottenere i benefici, le pensioni, gli uffici e le dignità ecclesiastiche, a compiere gli atti ecclesiastici legittimi, ad esercitare un diritto od un ufficio ecclesiastico e finalmente deve essere allontanato dall'esercizio del ministero nelle sacre funzioni (can. 2294 § 4).

Pertanto il conferimento di un beneficio, di un ufficio, l'esercizio di un atto ecclesiastico legittimo, compiuto da chi è colpito dall'i. di diritto, sono privi di valore. I benefici e le pensioni, ricevuti anteriormente, non si perdono però automaticamente (*ipso facto*), ma solo dopo la pronuncia della sentenza (can. 2296 § 2).

b) A quelli che sono colpiti da i. di fatto, non possono essere conferiti ordini (can. 987 n. 7), dignità, benefici, uffici ecclesiastici; ed anzi essi devono essere allontanati dall'esercizio del sacro ministero e dagli atti ecclesiastici legittimi (can. 2294 § 2).

La differenza maggiore che corre tra gli effetti di ambedue le infamie è la validità degli atti (cioè la validità del conferimento del beneficio e dell'ufficio) posti dall'infame di fatto, a differenza di quelli posti dall'infame di diritto. I suddetti atti ed il conferimento suddetto possono però venire invalidati, anzi lo debbono, appena si viene a conoscenza dell'i.

3. Cessazione dell'i. - L'i. di diritto cessa soltanto con la dispensa della S. Sede; quella invece di fatto può cessare e cessa quando la buona fama o la stima viene ricuperata presso i fedeli saggi e probi, specialmente con una lunga dimostrazione pratica di emendamento (can. 2295). *Pal.*

BIBL. — Cfr. i trattati canonistici *de delictis et poenis*. E inoltre: I. Buttignoni, *L'infamia nel diritto canonico*, in *Palestra del clero*, 4 (1925) 108-109.

INFANTE — v. **Età**.

INFANTICIDIO. — 1. Nozione. - È l'uccisione violenta dell'infante e costituisce un omicidio qualificato, in quanto oltre all'offesa della giustizia e della carità che porta con sé ogni omicidio, si viola altresì la virtù della pietà verso un essere che non ha alcuna possibilità di difendersi.

2. Pene canoniche. - L'i. diretto e volontario è, come l'omicidio, peccato grave e punito dalla legge sia canonica che civile. Se l'i. è perpetrato mentre l'infante è ancora nell'utero materno (si parla più propriamente di feticidio e di embriotomia) (v.), ritengono allora molti che non debbano applicarsi le pene stabilite dai sacri canoni per l'aborto (v.), in quanto l'aborto in senso proprio è solo la eiezione del feto immaturo e nelle pene si deve adoperare l'interpretazione più benigna (*in poenis benignior est interpretatio facienda*); non manca peraltro chi, con una interpretazione, a nostro avviso più esatta, della legge canonica, applica anche al feticidio volontario e diretto le pene stabilite per l'aborto.

3. L'i. nel CPI. - Il CPI quanto all'i. statuisce nell'art. 578: « Chiunque causa la morte di un neonato immediatamente dopo il parto ovvero di un feto durante il parto, per salvare l'onore proprio o di un prossimo congiunto, è punito con la reclusione da tre a dieci anni. Alla stessa pena soggiacciono coloro che concorrono nel fatto al solo scopo di favorire taluna delle persone indicate nella disposizione precedente. L'i. commesso per fini diversi è trattato come l'omicidio. In ogni altro caso a coloro che concorrono nel fatto si applica la reclusione non inferiore ai dieci anni ». *Fel.*

BIBL. — Albini, *L'infanzia abbandonata in Francia*, Roma 1897; H. Leclercq, *Infanticide*, in *DACL*, VII, 542-546; I. Palazzini, *Ius fetus ad vitam...*, Urbaniae 1943.

INFANTILISMO — v. **Castrazione, Ipofisi, Sterilizzazione.**

INFANZIA ABBANDONATA — v. **Antropologia criminale, Esposto.**

INFEDELI. — 1. Nozione. - In un senso più generale sono i. tutti quelli che non hanno la vera fede, sia battezzati (eretici, v. Eresia) sia non battezzati: sia che non l'abbiano mai avuta sia che l'abbiano avuta ma rigettata (apostati, v. Apostasia). In senso più specifico, però, in quanto contraddistinti dagli eretici ed apostati, gli i. sono i soli non battezzati: e si distinguono in monoteisti (ebrei e maomettani), politeisti (indù, buddisti, ecc.) ed atei.

2. Note morali. - Gli i. (e questo vale anche degli eretici e scismatici) possono esser tali: *a*) in senso puramente negativo: quelli cioè che senza colpa non conoscono la vera fede; *b*) in senso privativo: quelli che non la conoscono per propria colpa; *c*) in senso formale: quelli che, avendone una conoscenza sufficiente, la rigettano.

L'infedeltà negativa, non provenendo da colpa personale, evidentemente non è pec-

cato (Giov. 15, 22; Rom. 10, 14; Prop. 68ª di Baio, condannata da Pio V nella bolla *Ex omnibus afflictionibus*, 1º ottobre 1567: Denz. 1068); agli i. di questa categoria, se osservano fedelmente i precetti della legge naturale, il Signore certamente non farà mancare i mezzi necessari per salvarsi, almeno con interne ispirazioni (San Tommaso, De verit., q. 14, a. 11 ad 1). L'infedeltà privativa non si oppone direttamente alla fede, è un peccato di omissione piuttosto che di commissione, in quanto si evita deliberatamente l'occasione di conoscere la verità della fede; è peccato più o meno grave secondo la maggiore o minore negligenza. L'infedeltà formale che consiste in una negazione o in un dubbio pertinace della verità da Dio rivelata e sufficientemente come tale conosciuta, è un peccato gravissimo (Marc. 16, 16; Giov. 3, 18; 3, 36; 12, 48; 8, 24; Rom. 11, 20; Ebr. 3, 18-19; Apoc. 21, 8) ed è, dopo l'odio di Dio, il peccato più grave possibile.

3. Rapporti colla Chiesa. - Gli i. non sono sudditi della Chiesa né vanno soggetti alle leggi canoniche, se non indirettamente a causa di rapporti coi battezzati (p. es., in occasione di un matrimonio con un battezzato: can. 1070, 1119, ecc.). Benché gli i. stiano fuori della Chiesa, essa non nega loro qualche partecipazione nei suoi benefici spirituali in quanto ne sono capaci. La Chiesa prega per la loro conversione, concede loro molte delle sue benedizioni per ottenere il lume della fede o anche, insieme ad essa, la salute del corpo (can. 1149). Per gli i. vivi si può celebrare la S. Messa privatamente e anche pubblicamente, sia per la loro conversione che per altri fini, a condizione che si eviti ogni scandalo (S.C.S. Off. 12 luglio 1848). Per gli i. defunti invece si può celebrare soltanto privatamente (mai pubblicamente: can. 1241) e resta sempre esclusa la sepoltura ecclesiastica (can. 1239). Per i catecumeni, v. questa voce; v. anche Acattolici. *Dam.*

BIBL. — E. Tamiry, *Infidélité*, in *DTC*, VII, 1930 1934; L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles*, Toulouse 1934.

INFEDELTÀ — v. **Fedeltà.**

INFEDELTÀ (privazione della fede) — v. **Infedeli.**

INFEDELTÀ CONIUGALE — v. **Adulterio**.

INFERMIERE. — 1. Ufficio. - Persona, uomo o donna, la quale si dedica alla cura degli ammalati come ad una professione. La donna è arricchita di molte doti naturali, che la rendono più idonea per questa professione delicatissima, anche se si tratta di curare infermi maschi. Gli uomini dediti a tale professione sono in minor numero e la loro opera rimane sempre limitata agli ammalati del proprio sesso. Gli istituti maschili per malattie psichiche sono sempre affidati a infermieri.

L'ufficio di i. si esercita in due forme distinte: la cura di molti infermi riuniti in una clinica, ospedale, sanatorio, ecc., sia separati in stanze private, sia radunati insieme in grandi sale; o la cura privata, nella quale l'i. si dedica intieramente al servizio di un infermo a domicilio. L'ufficio dell'i. di quartiere (di origine abbastanza recente, ma di grande utilità) cioè dell'i. che va a rendere agli ammalati più o meno poveri nella loro abitazione le cure più necessarie, le quali richiedono una mano esperta, è da considerarsi una estensione del lavoro dell'i. di clinica.

2. La Chiesa e la cura degli infermi. - L'ufficio di i. non di rado è esercitato da un membro di una comunità religiosa addetta ad una clinica. La Chiesa ha sempre considerato la cura degli infermi un'opera squisita di carità cristiana e perciò ha non soltanto favorito questo lavoro, ma lo ha anche considerato come una manifestazione propria di vita cristiana e soprannaturale, così che ella si sente chiamata a reggere e promuovere questo ramo di attività umana. La Chiesa che non istituisce enti morali (persone giuridiche, unioni, ecc.) per scopi profani, ha istituito e governato confraternite e ospedali per la cura degli infermi, soprattutto poveri, considerandole spesso come persone giuridiche ecclesiastiche. Numerosissimi sono gli ordini religiosi, soprattutto femminili, che attendono come scopo speciale, sia unico sia parziale, alla cura degli infermi.

3. Obblighi morali. - L'i. ha un ufficio che richiede la dedizione di tutte le sue forze e molte virtù cristiane. Specialmente deve avere e cercare di acquistare una grande carità, dolcezza, pazienza, compassione per i dolori degli infermi. In virtù del contratto, espresso o tacito, l'i. sta in servizio dell'infermo e anche del medico curante. Ha molti obblighi morali comuni con il medico, specialmente quelli negativi,

imposti dalle leggi morali che proibiscono di fare il male. Egli pure deve perfettamente osservare le leggi morali riguardanti la vita, l'integrità corporale, la salute, ecc. delle persone affidate alla sua cura. Non gli è dunque lecito uccidere un uomo (eutanasia, v.; provocare aborto, v.; embriotomia, v.); mutilare o sterilizzare; fare esperimenti sul corpo umano (v. Medico, e le altre voci, qui citate).

L'i. non deve fare il medico, ma deve aiutarlo. Di per sé eseguire tutto ciò che il medico prescrive e lasciare a lui il giudizio e la responsabilità riguardo alle cure e le medicine. Deve anche astenersi dal fare qualsiasi cosa di una certa importanza, senza il consenso del medico. In certe circostanze, le consuetudini vigenti tra medici e infermieri permettono a questi ultimi di compiere alcune cose senza il consenso *espresso* del medico, ossia con il consenso *tacito*, implicito nell'accettazione delle usanze. È evidente però che anche per il rapporto tra i. e medico vale la norma morale fondamentale, che l'obbligo di obbedire ad un uomo non è mai illimitato. Eseguendo un ordine, che egli conosce come contrario alla legge morale (conosciuta sia per proprio giudizio, sia per l'insegnamento della Chiesa), l'i. commette un peccato contro la legge di Dio. In tali casi l'i. non si può giustificare, appellandosi al dovere di obbedienza, perché qui tale obbligo non esiste affatto. Ogni uomo è responsabile dei propri atti, anche per il suo obbedire, e ha dunque il dovere di giudicare se in un caso concreto l'obbedienza è dovuta. Se la cosa rimane dubbia, l'i. può obbedire. Altrimenti anche se il medico stesso che comanda è persuaso che la cosa prescritta non è cattiva, anzi anche quando egli crede di essere obbligato ad agire così, l'i. deve rifiutare l'esecuzione, quando sa che l'atto prescritto è veramente proibito dalla legge morale.

Collaborare col medico o il chirurgo, aiutare, preparare, ecc., non è mai lecito, se ciò importa un atto cattivo in se stesso, p. es., dare una iniezione mortifera; ovvero rompere le membrane di un feto non capace di vivere fuori del seno materno. Se invece si tratta di una collaborazione che per sua natura non è un'azione cattiva, p. es. dare il narcotico al paziente, che dal medico sarà sottoposto ad una operazione illecita, tale collaborazione non è peccato, se esiste una causa giustificante (p. es., l'evitare per sé o per altri gravi danni o altre gravi conseguenze). La ragione giustificante deve essere tanto più urgente, quanto più la collaborazione riguardi un male più grave o più strettamente congiunto con l'atto cattivo del medico o causi più facilmente scandalo, perché può essere considerata da altre persone come una approvazione dell'atto peccaminoso o come mancanza al dovere morale. Medici onesti e di delicati sentimenti staranno attenti a non chiedere agli infermieri cose che sono in contrasto con la loro coscienza e la dottrina morale, insegnata dalla loro religione.

Da una parte l'i. deve avere grande carità e condiscendenza verso l'infermo, specialmente quando questi soffre gravi dolori. Dall'altra parte deve mostrarsi forte, quando si tratta di contrastare i desideri irragionevoli e dannosi dell'infermo o dei suoi parenti. Egli deve avere il coraggio e la fermezza di rifiutare all'infermo ciò che gli è nocivo, benché desiderato per godere un vantaggio momentaneo (v. Narcotico). Quando il vero bene, specialmente il bene spirituale e soprannaturale dell'infermo, rende necessario o utile la perfetta conoscenza del suo stato, l'i. deve parlare con sincerità e franchezza. Egli non cura una malattia, ma un malato, cioè un uomo, che non ha soltanto un corpo, ma anche un'anima immortale. Come buon cristiano l'i. sarà preoccupato anche e soprattutto per il supremo benessere del paziente e userà tutta la sua influenza (spesso molto grande) per salvare l'anima. Un mezzo importantissimo a questo scopo è curare che l'infermo riceva *a tempo* i santi sacramenti, anche la estrema unzione, e che questo sacramento, istituito per dare agli infermi la forza per sostenere la malattia o per conseguire la guarigione, non sia differito all'ultimo momento. L'i. sia il collaboratore del medico e del sacerdote, i due soccorritori degli infermi. *Bi u.*

BIBL. — G. BUSSOLARI, *Pia associazione pro infirmis*, Modena 1932; L. GÉNIN, *Per te sorella infermiera...*, trad. B. SOLDATI, Torino 1936; R. BIOT, *Au service de la personne humaine*, Joigny (Yonne), tradotto in italiano da B. SOLDATI, *A servizio della persona umana*, Torino 1939.

PIO XII, *Discorso agli infermieri e infermiere di Roma*, 21 maggio 1952; *AAS*, 44 (1952) 531.

INFERMO. — La morale parla dell'i. sotto diversi aspetti:

1. DOVERI DELL'I. STESSO. - Le malattie, con le sofferenze e dolori annessi, sono conseguenze del peccato (v.). La fede cristiana ci fa considerare le sofferenze fisiche come

un mezzo preziosissimo, per espiare i peccati nostri ed altrui, in virtù della Comunione dei Santi. Le sofferenze, accettate e sopportate con sottomissione alla santa volontà di Dio, ci fanno conformi a Nostro Signore, Figlio di Dio, il quale volontariamente si fece uomo per soffrire e così offrire alla divina giustizia la soddisfazione per tutti i peccati degli uomini.

Un grande errore, abbastanza comune in coloro che soffrono, è quello di considerare i propri dolori come un segno del poco amore di Dio per noi. Se questa considerazione fosse giusta, Dio avrebbe amato il proprio Figlio e Maria Santissima meno di tutti gli altri uomini : conseguenza evidentemente falsa. Anche le malattie e le sofferenze sono effetto della benevolenza di Dio verso di noi. Per l'i. non solo è lecito, ma anche obbligatorio, procurarsi la guarigione se questa è possibile. Il fatto di essere presentemente infermi non prova che Dio ci voglia permanentemente tali. Se però l'i. non riesce a liberarsi dalle sue infermità e dalle sofferenze, deve allora accettarle e chiedere al Signore la forza per poter soffrire con rassegnazione, con pazienza e perfino con gioia. Le fonti di questa forza sono : la fede, la preghiera, la meditazione della passione di Gesù, l'uso frequente dei sacramenti e poi la viva persuasione che con le sue sofferenze l'uomo può rendersi molto utile per la società, per la Chiesa, attirando la benedizione e la grazia di Dio, specialmente per la conversione dei peccatori. In molti paesi esistono pie unioni per gli infermi sotto il nome di *Apostolato degli Infermi*. Lo scopo di queste unioni è di indurre gli infermi ad offrire le loro sofferenze, sopportate con pazienza cristiana, a Dio per il bene della Chiesa e del mondo, ed impedire così che tali valori, racchiusi in vicende che sono inevitabili, rimangano senza frutto e vadano perduti. I mezzi per l'esercizio di questo apostolato sono le istruzioni e le esortazioni, fatte per mezzo di lettere ovvero di una rivista, i ritiri, i tridui e le conferenze per gli infermi in chiesa o per radio. La Chiesa cattolica rivolge un'attenzione particolare agli infermi. Il Messale contiene una messa votiva per gli infermi e il Rituale una speciale benedizione che essi possono chiedere ed ottenere da ogni sacerdote.

2. Doveri verso gli infermi. - Avendo presenti le parole del Divino Maestro : — Fui infermo e tu mi visitasti — i cristiani hanno sempre considerato la cura degli infermi poveri come un compito speciale della religione e della carità cristiana. La Chiesa ha sempre favorito ed approvato le confraternite di fedeli aventi per scopo la costruzione ed il mantenimento degli ospedali, e la cura degli infermi. Molte sono le congregazioni religiose maschili e femminili che hanno quale scopo la cura degli ammalati (i doveri dei medici e degli infermieri sono stati trattati sotto le voci : Medico ed Infermiere).

Tutti i cristiani, ed in modo speciale i sacerdoti e i parenti, hanno doveri di carità verso gli infermi, doveri più stringenti se si tratta di un i. più sofferente per la gravità dei dolori e per la durata della malattia. Una visita, una conversazione ilare, una parola confortante ed incoraggiante, una buona lettura, un piccolo regalo sono delicatezze molto apprezzate da un i. e possono sollevarlo. Chi è stato i. conosce bene il beneficio di queste opere di carità ; occorre quindi fare altrettanto per il prossimo. I parenti e le altre persone di casa, ai quali spetta la cura dell'i., devono adempiere questo dovere con carità, delicatezza, buon umore, prontezza, anche quando questo diviene difficile sia per la lunghezza della malattia, sia per il fatto che l'i. non è sempre un esempio di pazienza. Bisogna scrupolosamente evitare tutto quanto potrebbe dare all'i. l'impressione di essere un onere poco gradito. Questo è tutt'altro che facile per noi uomini, e quindi non solo l'i., ma anche coloro che ne hanno cura, hanno bisogno delle forze che dànno la fede e l'uso frequente dei sacramenti.

I visitatori offendono talvolta l'i. con misure di prudenza fuori luogo, manifestando una paura per l'i. e la sua malattia ; è una mancanza di carità verso l'ammalato.

Il sacerdote, ed in primo luogo il parroco, ha un compito speciale verso gli infermi. La malattia rende l'uomo più propenso a pensare al bene della sua anima, e l'infermità è spessissimo un mezzo della divina Provvidenza per salvare le anime. Il sacerdote deve approfittare di questa occasione e quindi non deve aspettare l'ultimo momento, ma conviene che avvicini l'ammalato appena il caso appare serio, e così guadagni la sua amicizia per facilitare il proprio benefico ministero. I parenti perciò sono tenuti a far sapere al più presto al sacerdote che c'è un i. in casa. V. anche Dolore.

3. Infermità causa scusante dalla legge. - L'infermità è una delle cause di scusa o di dispensa dalle leggi ecclesiastiche. L'infermità, anche sotto forma di semplice debolezza, scusa dalle leggi dell'astinenza e digiuno (v.). Un'infermità, sia pure non grave, può scusare dall'assistenza alla S. Messa domenicale e festiva (v. Santificazione delle feste). L'i., degente da un mese, senza speranza di pronta guarigione, può comunicarsi una o due volte la settimana, anche se abbia preso bevande o cibo a modo di bevanda (can. 858 § 2). L'i. in pericolo di morte può, anche quotidianamente, ricevere la S. Comunione non digiuno (can. 864 § 2-3). Per le facoltà che competono al confessore in pericolo di morte, v. sotto questa voce e sotto Urgenza. *Ben.*

BIBL. — Bianchi Franca, *Cura infirmorum*, Vicenza (Manuali cattolici) s. d.; D. Iorio, *La Comunione agli infermi*, Roma 1931; R. Biot, *A servizio della persona umana*, Torino 1939; S. Garofalo, *Gesù per chi soffre*, Roma 1942. V. inoltre i manuali di teologia morale e diritto canonico.

INFERNO — v. **Novissimi.**

INFLAZIONE. — 1. Nozione. - Consiste nell'immettere in circolazione nuove e spesso eccessive quantità di moneta cartacea a corso forzoso, quantità superiori al fabbisogno degli scambi; mentre si denomina *deflazione* il fenomeno opposto, la riduzione cioè del volume della moneta cartacea circolante.

L'i. si verifica, per lo più, quando gli Stati, a corto di introiti immediati, si trovano nell'improrogabile necessità di dover far fronte a spese indispensabili, e cioè o in tempi di guerra o in altre situazioni di emergenza.

2. Effetti. - L'i., specie quando è assai pronunciata, tocca e squassa tutti i rapporti economici. Il potere d'acquisto della moneta decresce e ascende il prezzo di tutti i prodotti e dei servizi. Danneggiati risultano coloro che vivono di redditi fissi: e cioè, soprattutto, pensionati e lavoratori: per quanto pensioni e salari vengano elevati, non riescono mai ad adeguare il rialzo dei prezzi. E lesi ne rimangono pure i creditori; mentre se ne avvantaggiano i debitori e quindi anche lo Stato, il cui debito pubblico perde di consistenza, proporzionatamente al deprezzamento della moneta.

3. Riflessi etico-sociali. - L'i. ha pure dei riflessi etico-sociali di massimo rilievo. Provoca anzitutto un disagio più o meno profondo nei ceti lavoratori, intaccando il valore reale delle loro retribuzioni. Dissolve modesti patrimoni consistenti in risparmi immobilizzati in titoli pubblici e obbligazioni o affidati ad istituti bancari; risparmi realizzati attraverso anni ed anni di lavoro, mentre intoccati rimangono i possessori di beni immobili o mobili non pecuniari; cosicché ne risultano riacutizzate le differenze economico-sociali, giacché gli uni vengono respinti a quello stato di nullatenenza da cui erano evasi con tanta fatica, mentre gli altri rassodano la propria posizione. Ferisce mortalmente l'amore al risparmio, fomenta la speculazione e scuote la fiducia nei pubblici poteri. *Pav.*

BIBL. — A. Canaletti-Gaudenti, *Elementi di economia politica e corporativa*, Roma 1942; G. U. Papi, *Elementi di economia politica*, Milano 1946; P. Vito, *Economia politica*, Milano 1948.

INFORTUNIO. — 1. Nozione. - Per i. si intende ogni *repentino accidente* imprevedibile o involontario, che produca lesioni e menomazioni. Per lesione s'intende ogni alterazione anatomica; per menomazione l'effetto della alterazione sulla funzione.

Gli infortuni sono di due specie: *infortuni sul lavoro* ed *infortuni extraprofessionali*. Gli infortuni sul lavoro sono coperti in tutti i paesi civili da forme di assicurazione obbligatoria; ciò generalmente non accade per gli infortuni extraprofessionali, per i quali spesso provvedono gli interessati con forme di assicurazione volontaria.

Agli effetti assicurativi il danno viene valutato non in base alla lesione, ma in base alla menomazione, essendo quest'ultima che pregiudica la efficienza dell'individuo, particolarmente nelle sue capacità lavorative.

2. Indennizzo di infortuni. - Gli infortuni sul lavoro sono indennizzabili, se determinati da causa violenta ed avvenuti in occasione di lavoro. La causa violenta non è sempre una causa meccanica, basta infatti per essere *violenta* che sia una causa concentrata nel tempo e producente una lesione non del tutto superficiale. Infatti, la *malattia professionale* (v.) non è un i. sul lavoro poiché manca la violenza della causa. Quanto alla *occasione di lavoro*, essa è determinata dal rapporto che deve esservi — perché vi sia i. — fra il lavoro e l'evento; l'i. cioè deve verificarsi in attualità di lavoro o durante le fasi preparatorie al lavoro (p. es., i. *in itinere*) o in altre contingenze connesse con le operazioni lavorative.

3. Condizioni per l'indennizzo. - Le condizioni per la indennizzabilità degli infortuni extraprofessionali sono di varia specie e sono di solito specificate nelle polizze assicurative o nei contratti. In questi ultimi possono esservi clausole complementari che variano a seconda delle varie aziende assicuratrici, le quali possono allargare o restringere il concetto di i. (p. es., escludere gli infortuni determinati dallo stato di ubriachezza, da imprudenza, dalla inosservanza di leggi e di regolamenti). Quanto alla causa, deve venir provato che trattasi di lesione derivata esclusivamente dall'accidente. Il premio che si paga è tanto più forte quanto minore è il numero delle esclusioni, quali ad esempio le esclusioni delle lesioni determinate da agenti atmosferici, da terremoti, da stato di guerra, ecc.

4. Obbligo di assicurazione. - In Italia l'obbligo dell'assicurazione per gli infortuni sul lavoro è stato emanato per legge: nel 1904 per l'industria, nel 1917 per l'agricoltura, nel 1921 per la pesca. L'obbligo della assicurazione grava sui datori di lavoro che hanno più di cinque dipendenti e libera l'impresa dai maggiori oneri stabiliti dal diritto comune. Resta tuttavia il caso di responsabilità civile del datore di lavoro, se l'i. ha sottoposto il datore di lavoro a condanna penale. In questi casi l'Istituto assicuratore (I.N.A.I.L.) (v.) paga l'indennizzo, ma si rivale presso il datore di lavoro. L'indennità è proporzionale al salario della vittima e alla percentuale di riduzione della capacità di lavoro totale. Esempio: la perdita totale del braccio destro è calcolata come una riduzione dell'85% della capacità di lavoro, le dita della mano sinistra come il 65%, un piede come il 50%, la facoltà visiva di un occhio come il 35%, la sordità completa di un orecchio come il 20%.

Se la vittima muore, hanno diritto alla indennità il coniuge ed i figli, in loro mancanza gli ascendenti; in mancanza anche di questi, i fratelli e le sorelle minori.

Le controversie sono demandate al magistrato ordinario del luogo ove è avvenuto l'i., quando si tratti di lavorazioni industriali; a commissioni arbitrali compartimentali, quando si tratti di lavorazioni agricole.

È da tenere presente che mentre nella agricoltura vengono indennizzati gli infortuni che diminuiscono la capacità lavorativa almeno del 15%, nell'industria questo minimo è del 5%. A ciò si deve la grande differenza fra il numero degli infortuni in agricoltura ed il numero degli infortuni industriali: nel 1925 tale numero fu rispettivamente di 48.000 contro 504.000. In quello stesso anno si calcolò che per ogni 1.000 operai dell'industria vi erano stati 155 infortunati sul lavoro. *Pav.*

BIBL. — Bortolotto, *Infortuni sul lavoro e malattie professionali*, Milano 1937; S. Diez, *L'assicurazione contro gli infortuni*, Bologna 1940; A. Ciampolini, *La traumatologia del lavoro nei rapporti con la legge*, I, Roma 1941; Id., *Traumatologia infortunistica*, Roma 1942; Id., *L'infortunio e la sua prevenzione*, Roma 1949.

INFORTUNISTICA. — 1. Premesse. - Per infortunio si intende un evento accidentale che abbia causato un danno, cioè — giusta la sintetica definizione del Borri — una *accidentalità lesiva*.

L'assieme di studi e di provvedimenti — legislativi, sanitari, assistenziali, statistici, tecnico-industriali, ecc., che si occupano degli infortuni — costituisce l'i.: poliedrico settore dello scibile umano che ha assunto una propria autonomia ed una peculiare importanza negli ultimi decenni, per effetto sia della crescente industrializzazione dei popoli, sia dei rischi sempre più grandi insiti nel tumultuoso vivere moderno, sia dei numerosi conflitti che hanno insanguinato il mondo a partire dal 1914. L'i., invero, non si occupa solo dei cosiddetti infortuni sul lavoro, ma di ogni altra sorta di accidentalità lesiva: dagli infortuni stradali a quelli marittimi ed a quelli dovuti ad eventi bellici.

Che l'infortunio abbia grandissima importanza nella vita delle nazioni civili è cosa nota agli studiosi ed anche noi vi accenneremo con qualche preciso e recente dato statistico. Pertanto la prevenzione degli infortuni costituisce un interessante capitolo della medicina sociale (v. Malattie sociali), dato che questa si occupa, appunto, delle mutue influenze tra fattori sociali e salute umana, e dato che l'ambiente materiale e spirituale influisce in molti e disparati modi sulla genesi dell'infortunio, mentre l'infortunio e le sue conseguenze modificano l'ambiente ed incidono in misura cospicua sull'integrità, la validità ed il benessere economico dei popoli.

2. Infortuni sul lavoro. - I danni recati al patrimonio — biologico e finanziario — delle nazioni civili dagli infortuni sul lavoro sono realmente impressionanti. Ci limiteremo a ricordare che, nel 1934, negli Stati Uniti vennero denunciati 8.400.000

infortuni, con circa 15.000 decessi; in Germania gli infortuni sul lavoro denunciati furono 760.000 ed in Inghilterra 137.000 con quasi 800 morti; in Cecoslovacchia, nel 1933, circa l'uno per mille degli operai decedette per infortunio; nel Belgio, paese piccolo (8 milioni di abitanti), ma eminentemente industriale, nel 1930 si ebbero 4.000 morti per infortunio sul lavoro; nel medesimo anno la Francia dovette lamentare più di 1.000.000 di infortunati, con 2.756 decessi.

In Italia (1933) furono denunciati circa 300.000 infortuni sul lavoro i quali determinarono pressoché 2.000 decessi. Sempre in Italia, nel 1946, l'Istituto nazionale di assicurazione contro gli infortuni sul lavoro (INAIL) provvide alla cura di 355.957 infortunati ed all'indennizzo di 192.390 casi di inabilità permanente o di morte. E nel 1954, ancora in Italia, i casi di infortuni sul lavoro denunciati furono ben 795.378, di cui 2.548 con esito letale.

Si tratta, dunque, e per tutto il mondo civile, di uno sterminato esercito di infortunati, che annualmente incide in notevolissima misura sull'economia delle famiglie (sempre insufficientemente risarcite) e degli Stati (che non riescono mai a far degnamente fronte alle spese di cura ed agli indennizzi del caso).

Che se a queste spese aggiungiamo le perdite temporanee o permanenti del *capitale umano* (sia che l'infortunato muoia, sia che divenga permanentemente inabile al lavoro), le perdite subìte dall'industria (ogni infortunio reca, necessariamente, una interruzione ed uno scompiglio nel ritmo lavorativo dello stabilimento là dove si attua la lavorazione a catena), il vero crollo economico, fisico e morale di tutte quelle famiglie in cui l'infortunato grave era l'unica fonte di guadagno, non si potrà non convenire sulla primaria importanza sociale di questi infortuni.

Siffatta importanza risulta ancora maggiore se si consideri che la stragrande maggioranza degli infortuni sul lavoro sfugge alle statistiche o perché si tratta di piccoli infortuni (le cui conseguenze guariscono entro 5 giorni) o perché l'accidentalità lesiva si verifica durante il lavoro domestico o in individui (funzionari, professionisti, ecc.) non assicurati.

Ben si comprende come fra il *danno emergente* (cioè il denaro speso per sanare gli effetti dell'infortunio) ed il *lucro cessante* (ossia la somma di lavoro utile che, a causa dell'infortunio, viene a mancare) ogni nazione perda, per colpa degli infortuni sul lavoro, decine di miliardi all'anno.

3. L'ASSISTENZA SANITARIA AGLI INFORTUNATI. – Questa particolare forma di assistenza si è andata affermando con l'avvento del grande industrialismo moderno, ed oggi, che è ovunque riconosciuto il diritto dei lavoratori al risarcimento dei danni derivanti dal lavoro in genere e dall'infortunio sul lavoro in ispecie, l'assistenza medica ai lavoratori ha raggiunto un'estensione ed una capillarità che fino agli inizi del secolo costituivano quasi il sogno utopistico di pochi studiosi lungimiranti.

Il lavoratore infortunato ha diritto non solo alle cure medico-chirurgiche, ma anche all'equo indennizzo per il danno subìto; indennizzo la cui esatta valutazione richiede sempre accurate indagini medico-legali. E noteremo ancora come tali provvidenze, per quanto onerose possano essere, non solo sono ormai pacifiche, ma riescono di vantaggio per la collettività e per gli stessi datori di lavoro; giacché «nel dare e nel ricevere, nell'offrire e nel fruire dell'offerta, industria e lavoro non debbono rilevarsi sotto la forma esclusiva dell'*ego* e dell'*alter*, ma sotto quella ben più confacente allo spirito moderno del *socius* in cui l'*ego* e l'*alter* sono accolti solidamente» (Bellucci). Questo è anche lo spirito cristiano.

La reintegrazione anatomo-funzionale del danno sofferto da un lavoratore infortunato è di gran lunga più importante dell'indennizzo pecuniario. Quest'ultimo, infatti, è eminentemente suscettibile di sperpero, mentre il ripristino della salute è un fatto che non si distrugge e del quale si avvantaggia non soltanto l'individuo, ma l'intera collettività.

I mezzi che debbono porsi in opera per la cura e la guarigione degli infortunati sono molti e dispendiosi, esigendo una complessa organizzazione sanitaria, la cui pratica attuazione è ancora lontana dall'essere ovunque perfetta.

Occorrerebbe, anzitutto, che il soccorso immediato (quello che precede l'intervento del medico) venisse prestato da operai-soccorritori addestrati alla non facile bisogna e che il vero e proprio soccorso sanitario si effettuasse sollecitamente e ad opera di medici provetti: da quei soccorsi dipende, invero, la piena *restitutio ad integrum* e, non di rado, la vita stessa del soggetto. In

pratica i primi soccorsi sono spesso maldestri e talvolta passano molte ore e persino giorni interi prima che l'infortunato possa essere curato adeguatamente. Ciò dipende dalla deficienza di buoni ospedali specializzati, che dovrebbero, invece, trovarsi in ogni centro agricolo od industriale. Occorrerebbe, poi, che l'infortunato potesse essere seguito e controllato medicalmente fino a guarigione anatomica avvenuta: il che richiede un maggior numero di personale sanitario e — per i casi più importanti — un assai maggior numero di posti-letto ospedalieri di quanti oggi non ne esistano. E siccome, nel 50% forse dei casi, se non più, l'infortunato non è in grado di riprendere il lavoro dopo la sola guarigione anatomica, occorrerebbero idonei istituti di chinesiterapia, di psicoterapia, di rieducazione, per il recupero di tanti infortunati, i quali (talvolta anche in malafede ed avvalendosi di trucchi pericolosi) ottengono le cosiddette liquidazioni permanenti, mentre una sagace bonifica somato-psicologica dovrebbe recare, nella grande maggioranza di questi casi, una guarigione davvero completa.

Evidente è, dunque, l'importanza di una razionale assistenza sanitaria agli infortunati. E se è vero che i mezzi necessari per la sua pratica attuazione sarebbero molto ingenti, assai più cospicuo è il danno che deriva alla società dalle carenze ancora esistenti in questo fondamentale settore dell'i.

4. Prevenzione degli infortuni sul lavoro. - L'importanza sociale della cura degli infortunati è, indubbiamente, grandissima; più grande ancora è quella della prevenzione degli infortuni, di cui, in Italia, si occupa l'E.N.P.I. (Ente nazionale per la prevenzione degli infortuni). Più grande e più complessa, giacché essa richiede la fattiva collaborazione dei tecnici, dei datori di lavoro, dei medici e degli stessi lavoratori.

L'accidentalità lesiva è, per definizione, *imprevedibile*, pur essendo suscettibile di prevedibilità statistica. In altre parole: gli infortuni possono essere studiati statisticamente (e da questo studio si ricavano, fra l'altro, fondamentali elementi per i calcoli di probabilità, ossia del rischio: premessa indispensabile per la loro razionale prevenzione); ma il singolo infortunio sfugge alle determinazioni preventive e resta imprevedibile negli elementi specifici della sua realizzazione; momento, causa, genere di lesione, ecc.

L'imprevedibilità dell'evento lesivo si riconnette ad un altro suo carattere: la *involontarietà*; ma anche a questo proposito sussiste una certa relatività, nel senso che la maggior parte (fino all'80%!) degli infortuni di verificano sotto la concausale influenza del cosiddetto *fattore umano* dell'infortunio, indirettamente influenzato dalla volontà. Orbene, la conoscenza delle condizioni intrinseche ed estrinseche degli individui nella produzione degli accidenti lesivi, favoriti dal fattore umano, è di sommo rilievo per la prevenzione degli accidenti stessi, in quanto consente la tempestiva eliminazione delle possibili cause e l'adozione di norme e di dispositivi che ne evitino i dannosi effetti.

L'accurato studio statistico del tempo nel quale avvengono gli infortuni ha dimostrato la grande importanza dei fattori affaticamento, ambiente, monotonia, il valore di certi periodici scadimenti della riserva energetica (gran parte degli infortuni si verifica verso le 11 del mattino, dipende dall'insufficienza della prima colazione e può essere impedita dalla somministrazione di qualche bevanda bioenergetica costituente un utile apporto nutritivo supplementare), ed il peso anche maggiore di una serie di elementi costituzionali, somato-psichici, i quali (indipendentemente, bene inteso, da vere e proprie malattie nervose o mentali) incidono notevolmente sul determinarsi dell'accidente lesivo.

A quest'ultimo proposito — di indubbio valore etico e sociale — ricordiamo che, sin dagli inizi delle ricerche statistiche sistematiche, è stato rilevato come gli infortuni non si distribuiscono uniformemente tra la mano d'opera, giacché i 3/4 di essi si verificano soltanto nel medesimo quarto dei lavoratori. In ogni stabilimento, in ogni collettività operaia è agevole isolare un gruppo di lavoratori che non subirono mai infortuni ed un secondo gruppo (chiamato degli *abbonati all'infortunio*) che ne riportarono parecchi e che sono destinati a continuare a subirne. Piccole insufficienze ed incoordinazioni degli apparati neuromuscolari, ipobulie abituali, abituali depressioni dell'umore, eccessiva preoccupabilità (caratterizzanti la cosiddetta «costituzione infortunistica») sarebbero le cause più comuni di questa recidività che, pure essendo involontaria, non cessa dall'essere strettamente legata al fattore umano.

Anche dal punto di vista dei provvedimenti per la tutela della salute dei lavoratori, se è grande l'importanza di quelli curativi (dei quali si è discorso nel precedente paragrafo), più grande ancora è quella della prevenzione, la quale viene attuata sia dai tecnici, con ingegnosi ritrovati per eliminare la pericolosità delle macchine, sia dagli psicologi e dai medici per selezionare la mano d'opera (v. Psicotecnica), sia dagli industriali per migliorare i propri stabilimenti rendendoli più luminosi, meno rumorosi, ecc., e — sopra tutto — per rispettare e valorizzare la dignità personale dei singoli lavoratori e per interessare sempre di più gli operai al loro lavoro. Quest'ultimo è risultato essere il principale elemento nella prevenzione degli infortuni, superiore ad ogni propaganda anti-infortunistica, sia pure basata anche sulla utile proiezione di pellicole assai dimostrative: è ormai pacifico che la lotta contro l'accidentalità lesiva deve basarsi sulla collaborazione dei lavoratori. Di qui l'attuarsi di varie provvidenze — dall'istituzione di *gare anti-infortunistiche* fra le squadre di un medesimo opificio con premi annuali per quelle che hanno riportato un minor numero di accidenti, alla diretta compartecipazione degli operai, in base alle effettive giornate di presenza, agli utili dell'azienda: gare e compartecipazioni che, facendo diventare desiderabili le azioni obbligatorie (Durkheim), eliminano il principale conflitto psichico esistente nel campo del lavoro e che va annoverato fra le cause prime degli infortuni.

Questi ed altri argomenti affini sono stati l'oggetto di numerose e dotte relazioni in seno al I Congresso mondiale per la prevenzione degli infortuni sul lavoro, svoltosi a Roma nell'aprile 1955. Fra i relatori ci piace ricordare Padre Agostino Gemelli, che svolse il tema su «Il fattore umano e la sicurezza. Selezione e orientamento professionali». L'alto valore sociale e morale del Congresso fu sottolineato da Pio XII, che si compiacque di ricevere in speciale udienza i congressisti, lodandone il «nobile» proposito, che «si apparenta a quello della Chiesa e del suo Divino Fondatore, la cui vita e morte furono consacrate all'umanità sofferente per recare un rimedio ai suoi mali».

5. Infortuni stradali. - Se grandissimo è il numero degli infortunati per ragioni lavorative, in questi ultimi decenni si è dovuto riscontrare che ben più elevato è quello degli infortunati stradali.

Basti ricordare che, nel 1934, di fronte ai già citati 15.000 morti per infortuni sul lavoro, gli Stati Uniti d'America ne ebbero circa 40.000 per infortuni della circolazione; sempre in quell'epoca le vittime della strada furono 7.155 in Inghilterra, 4.737 in Francia e 2.270 in Italia. In questo dopoguerra, sia per il generale rinvilimento della vita umana (tremendo fenomeno che, purtroppo, viene registrato dopo tutte le grandi catastrofi), sia per il vertiginoso aumento dei mezzi di trasporto meccanico, gli incidenti stradali sono aumentati a dismisura ed è aumentato ancora più il numero dei decessi (il quale è direttamente proporzionato alla violenza dell'investimento e, quindi, è legato alla crescente velocità degli automezzi).

Una recente indagine dell'Istituto centrale di Statistica rivela — difatti — che nel 1957 vi furono, in Italia, quasi 190.000 incidenti stradali di grave o di media entità (se si volesse tener conto anche degli incidenti minori, non registrati, quel numero dovrebbe forse triplicarsi) con circa 9.000 morti e con un danno complessivo aggirantesi intorno ai 130 miliardi. L'85% degli infortuni dipese dal *fattore umano*: di questi il 2% derivò da anormalità fisico-psichica, il 42% da imprudenza ed il 54% da inosservanza delle norme sulla circolazione. È stato pure accertato che la velocità fu la causa prima di una buona metà degli incidenti. Può essere anche interessante conoscere che Roma è la città italiana che dà il maggior contributo agli infortuni stradali; e che questi prevalgono — ovunque — nei mesi estivi, nei giorni di sabato, lunedì e domenica, e nelle ore dell'avanzato pomeriggio (18-19).

Nello stesso anno (1957) la Germania Occidentale — che, per incidenti stradali, è in testa alle altre Nazioni europee — lamentò quasi 600.000 infortuni con 12.000 morti. In U.S.A., sempre nel 1957, perdettero la vita circa 45.000 persone, 500.000 rimasero permanentemente invalide e 5 milioni subirono lesioni più o meno gravi con la perdita di oltre 100 milioni di giornate lavorative.

Dei deceduti per infortuni stradali il primo posto è occupato — ovunque — dai pedoni (si tratta, per lo più, di ragazzi, di vecchi, di ubriachi). Limitatamente ai ragazzi è stato dimostrato che codesti infortuni sono più letali di qualsiasi malattia, costituendo essi, nei paesi civili, il 10% dell'intera mortalità infantile.

Quanto alle presumibili cause di questi infortuni, un approfondito e recente (1958) studio sull'i. stradale in Francia (nazione che dà, al riguardo, un contributo giornaliero di 500 vittime, con 25 morti) ha individuato 250 cause di accidente, ripartibili in tre categorie secondo che riguardino l'ambiente, il veicolo o l'uomo. L'analisi di quest'ultima categoria (di maggiore interesse per la morale) mostra che il fattore « errore umano » incide nella misura dell'86% sulle cause dell'incidente e che nel 19% dei casi l'errore è dipeso dallo stato fisico dell'individuo ; che la maggior parte delle vittime (quasi il 70%) si trova fra gli utenti dei veicoli a due ruote ; che fra gli utenti di automobili sono di gran lunga più esposti ai sinistri quelli che siedono accanto all'autista ; che gli anzidetti errori riguardano nel 50% eccesso di velocità, inosservanza delle priorità e sorpassi irregolari ; che, relativamente allo stato fisico dei conducenti, questo era compromesso dall'alcool nel 57% dei casi (v. Alcoolismo), e, in misura minore, ma pur sempre ragguardevole, dalla « stanchezza nervosa » e da varie altre autointossicazioni che offuscano l'intelligenza e tardano la necessaria prontezza dei riflessi.

Il prevalere — in senso assoluto — del « fattore umano » fra le varie cause degli infortuni stradali, ha giustamente spinto i medici ad occuparsene con particolare interesse. Di qui suggerimenti, proposte, ed un già ragguardevole numero di Congressi e Convegni dedicati al grave argomento. Fra questi ultimi ci piace ricordare il Symposium su « L'aspetto medico dell'infortunio stradale » svoltosi a Salsomaggiore nel maggio 1959, promosso da Padre Gemelli che svolse, appunto, il tema : « Il fattore umano degli incidenti del traffico ».

6. Prevenzione degli infortuni stradali. - La prevenzione di questi infortuni si impone quanto e più di quella degli infortuni sul lavoro, dato che il numero e la gravità di siffatti incidenti aumentano in tutti i paesi civili in maniera impressionante, sì da eguagliare talvolta la somma dei colpiti da ogni altra causa morbosa. Codesta prevenzione riguarda il miglioramento delle strade, l'impiego di automezzi efficienti, forniti di adeguati sistemi protettivi (cinture di sicurezza per i passeggeri, carrozzerie più robuste e imbottite), la riduzione del limite massimo di velocità, l'obbligo del casco per i motociclisti (frequenti vittime di gravi traumi cranici), e — sopra tutto — il controllo delle condizioni somato-psichiche dei conducenti. Molto resta ancora da fare in ciascuno di questi tre settori e l'urgenza di soluzioni soddisfacenti incalza, dato il continuo aumento degli automezzi, i quali — in Italia — da meno di 300.000 quanti erano nel 1933, in venticinque anni hanno raggiunto i 2 milioni di unità, a cui si debbono aggiungere altri 3 milioni fra motoveicoli e ciclomotori.

Soffermiamoci ora brevemente sui metodi attuati od attuabili per ridurre al minimo gli incidenti e le loro conseguenze lesive agendo sull'elemento « uomo », che più deve interessarci.

In primo luogo, sembra accertato che esistono individui i quali — per talune loro deficienze organiche o neuropsichiche — sono più degli altri vulnerabili da parte di fattori tossici, della stanchezza, delle emozioni ; e costoro sono più facilmente predisposti agli incidenti stradali e si autodefiniscono « sfortunati », mentre andrebbero considerati come conducenti « pericolosi », ai quali dovrebbe vietarsi l'abilitazione a condurre autoveicoli. Le indagini sotto questo punto di vista — che apparenta singolarmente le attitudini professionali degli autisti a quelle degli operai per ciò che riguarda gli « abbonati all'infortunio » di cui si è parlato nel Capitolo 4 della presente voce — meritano di essere estese ed approfondite.

Un'altra categoria di autisti e motociclisti anche più pericolosi dei precedenti è data dagli epilettici e dai portatori di forme subdole iniziali o fruste di psicosi. Per rilevare l'importanza della questione ci basterà segnalare che, soltanto in un piccolo ospedale psichiatrico tedesco, tra 50 ricoverati in un bimestre del 1955, ben 8 possedevano la patente di guida ; e costoro erano 5 schizofrenici, un alcoolizzato cronico (camionista), uno psicopatico ed un epilettico (camionista anche lui !). Sarebbe necessario, in proposito, a tutela della salute del pubblico e dello stesso soggetto, che la visita medica agli aspiranti alla guida di autoveicoli fosse integrata da un elettroencefalogramma (v. Epilessia) e dall'esame di un neuropsichiatra. Questo provvedimento eviterebbe di attuare altre proposte, intese a costringere i medici a denunciare i casi dei detentori di patenti di guida malati di mente o, comunque, molto predisposti ad infortuni per effetto di qualsiasi altra infermità. Invero, una simile denuncia, es-

sendo in contrasto colla deontologia (v. Segreto professionale) verrebbe presentata molto più raramente del necessario.

Altro problema importantissimo è quello relativo al soccorso e al trattamento degli infortunati; e desta meraviglia che esso non sia stato ancora convenientemente affrontato e risolto.

La strada — come osserva M. Feld — è fatta per il traffico e non per la cura dei feriti, i quali, dopo l'incidente, sono alla mercè del senso di solidarietà di chi si trova a passare loro vicino. Manca quasi sempre un'adeguata opera di pronto soccorso; gli ospedali attrezzati per razionali interventi di neurochirurgia, di chirurgia toracica e di ortopedia scarseggiano; mancano quasi totalmente le utilissime autoambulanze chirurgiche: e tutto questo aumenta a dismisura la mortalità dei sinistrati perché — come scrive L. Bohler, chiamato «il padre della chirurgia infortunistica» — oltre alle «conseguenze inevitabili dell'infortunio» va tenuto conto, per eliminarle, delle «conseguenze evitabili del trattamento» incongruo o inadeguato.

7. Considerazioni morali. - I più importanti doveri dei lavoratori, dei datori di lavoro e delle autorità, in tema di i., ci sembrano i seguenti.

L'operaio abbia cura della propria salute; egli è responsabile del proprio corpo e della sua buona efficienza, come di un patrimonio che gli è stato affidato da Dio per il bene suo e della collettività. Vada al lavoro diligentemente preparato come il buon soldato va al combattimento: fisicamente temprato, spiritualmente sereno. Questo gli darà le migliori garanzie per evitare quelle trascurataggini, quella distraibilità, quella noia verso il lavoro quotidiano che costituiscono le abituali cause delle accidentalità lesive.

Il datore di lavoro ponga il lavoratore nelle migliori condizioni — materiali e morali — per non infortunarsi: non bastano, per questo, i moniti scritti sui muri dell'opificio, né i cartelloni propagandistici (che, dopo un giorno, nessuno vede più); occorre accendere e mantenere desto il fervore collaborativo degli operai, come abbiamo accennato in precedenza.

Le autorità alimentino, sin dall'età della scuola, un ragionevole timore per gli infortuni (siano essi stradali, industriali o domestici), ne facciano rappresentare alle giovani menti la gravità delle conseguenze ed i modi — sempre semplicissimi — per evitarli; favoriscano la gratuita rappresentazione di frequenti cinematografie anti-infortunistiche; vigilino con fermezza sulla disciplina del traffico e provvedano a metodici controlli, realmente rigorosi, di quanti (macchinisti, piloti, autisti, ecc.) hanno nelle loro mani la salute del pubblico.

Avvenuto l'accidente, il lesionato non speculi sull'infortunio (magari spinto a ciò da interessati consigli), né si rifiuti — per eccessiva pavidità — di sottoporsi a quegli interventi curativi che, anche se dolorosi, potrebbero ridargli la piena salute. D'altra parte, la riparazione finanziaria del danno sia pronta e generosa, essendo risaputo che le lungaggini giudiziarie costituiscono il motivo principale dell'istituirsi di quelle psiconeurosi traumatiche (v.) che prolungano notevolmente lo stato d'invalidità del soggetto.

Infine — a proposito di accidenti stradali — cessi quella sorta di sorda lotta esistente ovunque fra pedone ed automobilista (ciascuno convinto, a torto, di essere il padrone della strada): fonte importante di investimenti. E, qualora l'infortunio si verifichi, il conducente sia sempre sollecito nel soccorrere l'investito, anche se si creda irresponsabile dell'accaduto: un pronto soccorso ed il tempesrivo trasporto della vittima nel più vicino ospedale possono salvare la vita dell'investito od evitargli una invalidità permanente, a tutto vantaggio — in definitiva — anche dello stesso investitore.

Insomma, anche a proposito dell'argomento, apparentemente arido e tecnico dell'i., ogni provvidenza preventiva e curativa rimane sempre fondata sui principi della giustizia e della evangelica carità. Per quanto riguarda la responsabilità morale degli incidenti stradali, v. Peccato della strada, Sinistro stradale. *Riz.*

BIBL. — A. Anselmi, *Infortunio*, in *EI*, 2ª Appendice, II, 36; O. Bellucci, *L'assistenza medica nell'assicurazione infortuni*, in *Trattato di medicina sociale* di E. Coruzzi e F. Travagli, Milano 1938; A. Cazzaniga e R. Vuoli, *Infortunio*, in *EI*, XV, 215; E. Fambri, *La prevenzione dell'infortunio*, in *Trattato di medicina sociale* di E. Coruzzi e F. Travagli, Milano 1938; S. Diez, *L'assicurazione contro gli infortuni sul lavoro*, Bologna 1940; Id., *L'infortunio e la sua prevenzione*, Roma 1949; G. Nervi, *La prevenzione degli infortuni*, Roma 1949; B. Preston, *Focus on road accidents*, London 1954; F. M. Bongioanni, *Evidenza dell'uomo nel lavoro*, Milano 1958; G. Mossa, *Psicologia e psichiatria nella prevenzione degli incidenti stradali*, in *Riforma medica*, n. 13, 1958; F. Vizioli, *La idoneità alla guida di automezzi in rapporto alle malattie neuropsichiatriche. Pericoli e prevenzioni*, *ibid.*, n. 11, 1958;

C. Renda, *Problemi di i. stradale*, in *Difesa sociale*, fasc. 1, 1959; R. Ricciardi Pollini, *Orientamenti sull'organizzazione della rieducazione funzionale e professionale nei traumatizzati sul lavoro*, in *Giornale di Medicina militare*, fasc. 1, 1959.

INFUSE (virtù) — v. **Virtù.**

INGANNO — v. **Prudenza.**

INGEGNERE. — 1. Concetto e requisiti. - Il termine i. viene da *ingegno* nel senso di congegno, non già nel senso di talento: ha dunque relazione d'origine con le antiche macchine guerresche, chiamate nella bassa latinità *ingenia*.

Gli studi di ingegneria in Italia si compiono in cinque anni: due propedeutici o di avviamento e tre di applicazione (v. Architetto).

La laurea ed il titolo che ne consegue, per la legislazione italiana, hanno per sé soltanto valore accademico: sicché per esercitare tale professione è necessario altresì aver superato l'esame di Stato. Nell'i. vastissime devono essere le cognizioni, così teoriche come pratiche, poiché senza di esse egli non potrà soddisfare ai propri doveri nell'arte che professa, e correrà rischio non solo di non fare bene ciò che è chiamato a fare, ma di arrecare inoltre danni anche gravi, sia con un semplice errore di calcolo, sia per la non piena conoscenza dei principi fondamentali dell'ingegneria. Le mansioni dell'i., unite a quelle dell'architetto, sono già bene determinate dagli art. 51 e 52 del Regolamento 23 ottobre 1925, n. 2537, tra le quali, oltre quelle inerenti alla natura del contratto di lavoro o di prestazione d'opera comuni ad ogni contratto (cfr. art. 2094-2095 CCI), le più direttamente morali sono: *a*) il progetto, la condotta e la stima dei valori, per trasformare e per utilizzare i materiali occorrenti, direttamente o indirettamente per le costruzioni e per le industrie; *b*) il progetto, la condotta e la stima dei lavori relativi alle vie ed ai mezzi di trasporto, di deflusso e di comunicazione alle costruzioni di ogni specie ed in genere alle applicazioni pratiche della meccanica e della fisica; *c*) i rilievi geometrici e le operazioni di estimo (v. Appaltatore, Estimo, ecc.).

2. Obbligazioni. - L'indicazione di tali mansioni, formulata in termini tecnici, è largamente comprensiva di tutti i diversi e complessi compiti che nell'espletamento delle mansioni ed obblighi spettano all'i. In termini più semplici possiamo dire che gli obblighi dell'i. si assommano in doveri di scienza, di proibità, di cura diligente, di attenzione. Non può quindi l'i. assumersi lavori nei quali si riconosca incompetente, senza rendersi colpevolmente responsabile dei danni che possano derivare dal suo disegno, sia per insufficienza di calcoli, sia per ignoranza di leggi fisiche e geometriche. All'i. quindi incombe l'obbligo grave della vigilanza nell'esecuzione del disegno dato (cfr. art. 2103-2104). La responsabilità morale, inoltre, dell'i. si fonda sopra l'obbligo grave di rispondere delle colpe di omissione o di commissione nell'esercizio della propria professione (articolo 2050). Tali colpe si dividono, in ragione della personale rispettiva ingerenza e competenza, con l'archiettto e con l'impresario del lavoro (cfr. art. 2082 ss., 2239 CCI). Inoltre non è lecito ad un i. cattolico cooperare alla costruzione di edifici certamente destinati a culti falsi o ad opere contrarie alla fede e morale cattolica. *Tar.*

BIBL. — G. Colonnetti, *L'ingegnere di fronte a Dio*, in *La morale di Cristo e le professioni*, Roma 1942, p. 213-224; *L'ingegnere e le relazioni umane nell'impresa*. Conclusioni del II Congresso internazionale degli ingegneri e tecnici cattolici (Delft, 22-25 luglio 1954), in *Aggiornamenti sociali*, 6 (1955) 47-48.

Pio XII, *Ai componenti l'unione romana ingegneri e architetti*, 17 giugno 1951; Id., *Ai partecipanti al Congresso internazionale degli ingegneri*, 9 ottobre 1953, in *Discorsi agli intellettuali*, ed. Studium, Roma 1955.

INGIURIA. — 1. Natura. - La parola è usata spesso in un senso molto limitato, per indicare una speciale categoria di peccati contro il prossimo, cioè i peccati che consistono in parole ingiuriose (insulto, contumelia).

Il senso proprio è molto più generale: esso significa qualsiasi violazione di un diritto altrui ed è sinonimo di ingiustizia. Qui prendiamo la parola nel senso suo generale. L'i. è la violazione di un diritto altrui. Tutti sappiamo che cosa è la violazione di un diritto. È però possibile e utile dare alcune spiegazioni indirette. Non ogni atto, che reca danno al prossimo, è un'i. Ci sono atti che sono perfettamente in armonia con le leggi divine ed umane, e nondimeno recano danno al prossimo: p. es., costruire una casa nel proprio terreno così che il giardino del vicino non rimanga più esposto al sole. L'atto è dannoso per il vicino, ma essendo l'uso di un diritto non

può essere un'i. Per la stessa ragione è falso parlare di i. (di ingiusto aggressore) nel caso del feto nel seno materno, che per la sua permanenza e attività sia nocivo per la madre. Dove non c'è atto contro una legge giusta, sia divina sia umana, non c'è mai i. Senza discordia fra *legge* e *atto* non c'è i. Può darsi quindi il caso che, fermo restando il diritto *generale* ad un bene, non sia illecito un atto che distrugga il bene stesso: ciò si ha quando l'atto distruttore non è in contrasto con nessuna legge naturale. Un esempio è l'uccisione del prossimo per difendere la propria vita contro la sua violenza ingiusta. Anche l'aggressore ha diritto alla vita, ma egli non ha il diritto che io non mi difenda, anche uccidendolo, se è necessario. La difesa è concorde con la legge; dunque non è i., benché rechi danno ad un bene, al quale l'altro in generale ha diritto.

2. DIVISIONE. - L'i. può consistere in un *atto positivo* (fare ciò che viola il diritto) ed in una *omissione* (non fare ciò che è dovuto al prossimo). L'atto positivo è o togliere o ritenere (possedere) un bene del prossimo o distruggere un bene del prossimo. Nel primo caso il bene del prossimo rimane salvo in se stesso o in un bene equivalente, p. es. il prezzo ricavato dalla vendita. Nel secondo caso il bene non c'è più. In terminologia tecnica i casi sono distinti come possesso di un bene altrui e come ingiusto danneggiamento. La distinzione dei casi è molto importante per la restituzione (v.).

L'i. può essere oggettiva o soggettiva. L'i. è *oggettiva,* quando la condotta come fatto è in contrasto con le norme del diritto (naturale o positivo). Comunemente una tale i. è anche *soggettiva,* cioè personalmente imputabile e tale da rendere l'agente colpevole, sia moralmente (peccato), sia almeno giuridicamente (colpa giuridica). Quando l'i. è soltanto oggettiva, c'è sempre una causa accidentale, che impedisce la colpa, p. es., ignoranza, errore, pazzia. Anche se l'i. è solamente oggettiva si ha il diritto di difendersi contro l'aggressore ingiusto. Per avere il diritto di punire è necessario che l'ingiustizia commessa sia anche soggettiva ossia imputabile.

3. SEMPRE PROIBITA. - L'i. è sempre proibita e non può mai essere giustificata per qualsiasi motivo. La regola: *l'i. deve essere evitata* non ammette nessuna eccezione: questa dottrina è chiara. È nient'altro che la prima regola dell'ordine morale: il male si deve evitare (*malum est vitandum*), applicata ad una sola parte dell'attività umana, cioè agli atti verso il prossimo. La regola: si deve evitare l'i. (*iniuria est vitanda*) equivale a: *malum est vitandum* nella nostra attività verso il prossimo.

Ci sono però casi che hanno l'apparenza di eccezione, p. es. è lecito prendere un bene altrui, quando si è in estrema necessità. Non si tratta di una vera eccezione: prendere il pane altrui per salvare la propria vita è permesso, non perché l'i. è permessa in caso di estrema necessità, ma perché prendere il pane altrui in estrema necessità non è i. In estrema necessità alcuni atti sono leciti, che sarebbero i. fuori di questo caso. L'estrema necessità toglie l'impedimento che il dominio privato pone all'uso dei beni necessari per salvarsi.

4. L'ASSIOMA: *a chi vuole o dà consenso non si fa i.* è vero, se viene interpretato nel suo senso giusto. Il quale è un po' meno generale di quello che le parole esprimano. È vero, se il consenso è dato liberamente e non estorto con inganno, dolo, minacce, o con l'abuso della necessità altrui o con altri mezzi ingiusti e se inoltre la persona consenziente è capace di cedere il suo diritto. Chi uccide un uomo col suo consenso (p. es. l'eutanasia con il consenso del paziente) commette una gravissima i. e non può giustificare il suo atto con l'assioma accennato, perché nessuno ha diritto a togliersi la vita.

5. GRAVITÀ DEL PECCATO. - L'i. è un peccato mortale; talvolta però è peccato veniale, cioè quando il danno recato al prossimo non è grave, considerate tutte le circostanze, e tra queste anche l'effetto che l'atto produce nell'ordine sociale.

Per l'i. in senso limitato, v. Contumelia, Diffamazione, Fama, Onore. *Ben.*

BIBL. — P. CIPROTTI, *De iniuria ac diffamatione in iure poenali canonico,* Romae 1937; KENNETH B. MOORE, *The moral principles governing the sin of detraction...,* Washington 1950.

INGIUSTIZIA — v. **Giustizia, Ingiuria.**

INGRATITUDINE — v. **Gratitudine.**

INIBIZIONE. — 1. DEFINIZIONE. - L'i. (dal latino *inhibeo* = trattengo, ostacolo, freno) è un processo attivo che impedisce l'effetto di uno stimolo, che impedisce, cioè, un'azione che sta per svolgersi, o l'arresta se sia già iniziata. Così, p. es., se si stimo-

lano i lobi ottici di una rana, si ottiene, per effetto inibitorio, una diminuzione della reflettività spinale dell'animale.

2. CONSIDERAZIONI FISIOLOGICHE. - In fisiologia generale l'i. è la diminuzione o l'arresto temporaneo dell'attività di un sistema vivente, effettuantesi sotto l'influenza di azioni esteriori o intrinseche al sistema stesso. L'i. differisce dalla *paralisi* non solo perché è transitoria (l'organo o il sistema inibito, contrariamente al paralizzato, è capace di tornare a funzionare), ma perché, come si è detto sopra, implica l'entrata in azione di un processo attivo.

L'effetto degli impulsi inibitori (al pari di quello degli impulsi di natura eccitatrice; v. Impulso) varia non solo con la loro intensità, ma anche col variare dell'organo a cui arrivano e dello stato fisiologico in cui questo si trova. Così -- per ricordare solo qualche caso più comune -- lo stesso stimolo che eccita un gruppo muscolare (p. es., i flessori di un arto) inibisce il gruppo muscolare antagonista (i muscoli estensori): ed è questa la *legge dell'innervazione reciproca* dello Sherrington; uno stimolo debole può stimolare ed uno forte può inibire lo stesso organo (come accade per i capillari cutanei nelle *prove dermografiche*); una prima stimolazione può eccitare ed una successiva, benché quantitativamente identica, può avere un effetto inibitore (Bethe).

3. CONSIDERAZIONI PSICOLOGICHE. - Analogamente a quanto ora si è detto, anche nell'àmbito degli stati affettivi sappiamo che uno stimolo doloroso, se è leggero, eccita l'individuo, mentre lo può deprimere se è più intenso o si protrae a lungo. Generalmente, i dolori morali eccitano o accasciano col variare dell'intensità, della durata, della persona e del momento. È noto come anche le gioie, specie se intense, possano esercitare un'azione deprimente, inibitrice. Sappiamo, invero, che in certi casi si può piangere di gioia (e, meno facilmente, ridere per un dolore particolarmente grave).

Un altro e, per i suoi riflessi etici, più importante aspetto dell'i. lo si riscontra studiando i processi della volontà (v.). L'atto volitivo può scaturire da un desiderio incontrastato, perché conforme al nostro carattere, alle nostre inclinazioni, alla nostra educazione; altre volte esso scaturisce da un laborioso contrasto di desideri, fra i quali tende a prevalere il più forte: in questi diversi casi l'i. non è in giuoco. Ma più spesso accade — negli individui di animo nobile e retto — che non prevalga il desiderio più forte, sibbene quello eticamente superiore: e questa prevalenza significa che i sentimenti egoistici, le tendenze istintive, sono state efficacemente inibite.

4. CONSIDERAZIONI PSICOPATOLOGICHE. - Tanto un eccesso quanto un difetto di i. sono morbosi. Nel primo caso avremo (nell'àmbito della timopsiche) sindromi depressive; nel secondo sindromi maniacali o di eccitamento. Quando ci facciamo a considerare le alterazioni dell'i. nell'àmbito intellettivo-voltivo potremo avere, in caso di eccesso dell'i., una sindrome psicastenica; in caso di difetto, un temperamento istintivo quale si osserva nell'immoralità costituzionale (v.).

5. CONSIDERAZIONI EDUCATIVO-TERAPEUTICHE. - I difetti o gli eccessi dell'i., dell'*autocontrollo*, sono spesso, almeno in parte, ereditati e possono osservarsene i primi indizi fin dall'infanzia. Lo scrupoloso, il pavido, il timido — da un lato — e, dall'altro, lo spavaldo, l'arrogante, il malvagio, sono due tipi di fanciulli che gli educatori ben conoscono: troppo inibiti gli uni e facili candidati, nell'età adulta, alla nevrosi depressiva, alla coartazione, alla psicastenia; troppo istintivi gli altri e facile preda della delinquenza nelle sue varie forme e sfumature.

Una sana educazione, a tempo iniziata e diretta nell'un caso a rafforzare la fiducia in se stessi, nell'altro caso a comprendere il valore dell'abnegazione, del dovere, della disciplina, gioverà a normalizzare i processi inibitori di questi fanciulli, i quali, fruendo anche di altri aiuti di ordine naturale (v. Psiconeurosi) e soprannaturale, possono diventare uomini spiritualmente sani, equilibrati, con grande vantaggio personale e della società. *Riz.*

BIBL. — M. GOZZANO, *Psicologia sperimentale*, II, *Corso di lezioni tenute nella R. Università di Cagliari l'anno 1939-1940*.

INIBIZIONE DI UN DIRITTO. — 1. NOZIONE. - I. di un diritto è la sospensione dell'esercizio di un diritto. Azione inibitoria è il diritto di chiedere al giudice la proibizione sospensiva dell'esercizio di un diritto controverso per il pericolo che dal suo esercizio può venirne a sé o ad altri.

L'azione è simile al sequestro (v.), da cui si distingue in quanto l'i. ha per og-

getto non la cosa, come nel sequestro, ma l'esercizio di un diritto, di cui si chiede la sospensione, pur mantenendone titolare l'attuale possessore (nel sequestro la cosa è invece depositata presso terzi).

2. VARIE FORME DI I. - L'i. si può ottenere ad iniziativa di parte ogni volta che si dimostri di avere un diritto su una cosa tenuta da altri, o di dover temere un danno, incombente dall'esercizio di un diritto altrui (can. 1672 § 1) : a meno che il danno possa essere altrimenti riparato o si dia cauzione di riparazione (canone 1674). Può essere anche stabilita di ufficio, specie dietro istanza del promotore di giustizia o difensore del vincolo, ogni qualvolta lo esiga il bene pubblico (can. 1672 § 3).

La violazione dell'i. dell'esercizio di un diritto costituisce un attentato e contro di questo l'altra parte può procedere con azione di nullità o rescissoria (can. 1854 ss.).

Esempi d'i. di diritti si hanno anche nel campo matrimoniale, dove, pendente una azione giudiziaria di nullità, può (ed a volte deve) essere interdetto l'uso del matrimonio o la comunanza *thori ac mensae* (cfr. Congregazione dei Sacramenti, Istruzione del 15 agosto 1936, art. 63 e 323). *Pal.*

BIBL. — F. ROBERTI, *De processibus*[4], I, Roma 1956, p. 608 ss.

INIMICIZIA — v. Nemico.

INIZIAZIONE SESSUALE. — 1. CONCETTO. - L'*iniziazione* consiste in un assieme di riti che esprime e consacra il passaggio dell'individuo da uno stato di vita religiosa o sociale ad un altro, che può considerarsi quasi una nuova vita rispetto a quello precedente.

Si può essere iniziati ad una società religiosa, ad una società segreta od alla classe degli adulti. Di quest'ultima iniziazione ci occuperemo essendo essa più attinente al nostro argomento.

2. ETNOLOGIA. - Antichissima è l'*iniziazione giovanile*, come risulta dal fatto che essa è radicata in popolazioni selvagge di civiltà preagricola, quali i Fuegini e gli Australiani. Per essa il giovane, giunto all'epoca della pubertà, viene tolto dalla società delle donne e dei fanciulli ed introdotto fra gli adulti, assumendo quella dignità virile che gli consentirà di contrarre matrimonio, di prendere parte alle discussioni degli anziani e di andare alla guerra. Questa iniziazione è, quindi, la più importante nella vita dell'individuo e costituisce altresì il momento più notevole della vita sociale del clan o della tribù. Le relative cerimonie comprendono, abitualmente, tre serie di riti : riti di *separazione* (dal gruppo dei fanciulli, al quale il soggetto apparteneva), di *prova* (consistenti in ammaestramenti vari, in digiuni ed in altre prove dolorose), di *aggregazione* (alla società degli adulti).

Presso alcune popolazioni selvagge anche le ragazze, giunte all'epoca puberale, sottostanno a speciali riti d'iniziazione che consentono loro di partecipare alle riunioni delle donne anziane e di contrarre il matrimonio.

3. ATTUALE STATO DELLA QUESTIONE. - L'iniziazione giovanile delle popolazioni primitive implica, in notevole misura, anche l'i. sessuale.

Presso i moderni l'i. sessuale non è più legata a riti speciali, e, di solito, avviene isolatamente. Essa può distinguersi in una i. *teorica* ed in una i. *pratica*, che sogliono effettuarsi separatamente.

Della i. sessuale teorica si parla a proposito delle Psiconevrosi sessuali (v.) e, più diffusamente, nella voce Educazione sessuale (v.).

L'i. sessuale pratica è, in genere, la turpe impresa di persone adulte, le quali non si peritano di insozzare la purezza dei giovani che riescono ad adescare. Inoltre, si fa sempre più strada la prassi del « libero amore », indice dell'odierna sfrenatezza dei costumi. Questo deplorevole andazzo, limitato un tempo agli strati inferiori della società, si va diffondendo anche nei ceti superiori, sia per effetto della promiscuità sessuale, sia per quella sorta di mascolinizzazione spirituale della donna che deriva dalla sua crescente penetrazione nell'ambito delle professioni e degli impieghi già riservati agli uomini (v. Civilizzazione). Ne segue una relativa indipendenza economica che, fatalmente, porta la donna ad emanciparsi dalla soggezione domestica ed a crearsi una vita autonoma con le biasimevoli conseguenze morali a tutti note.

4. OSSERVAZIONI MORALI. - L'i. sessuale prematrimoniale non trova alcuna giustificazione morale. La sua condanna, anche da un punto di vista strettamente medico, deriva dalla considerazione che l'i. sessuale pratica è spesso fonte di malattie veneree, con gravi conseguenze circa la salute individuale e della stirpe, come pure di vita dissoluta, di aborti, di infanticidi e di altri gravissimi reati.

La medicina, anche per questo argomento, non può che associarsi alla Chiesa, la quale ha insistito sempre, e specie attraverso l'augusta parola degli ultimi Sommi Pontefici, sul valore etico-religioso e sulla convenienza anche igienico-biologica della castità prematrimoniale (cfr. enc. *Casti connubii*: AAS 22 [1930] 558 ss.; *Discorso alle ostetriche*, 29 ottobre 1951: AAS 43 [1951] 835 ss.). Sappiano i giovani e le fanciulle che il giungere alle nozze puri di corpo e di cuore non è solamente una nobile espressione di elevata coscienza morale e di virtù cristiana, ma è anche il più sicuro affidamento per una vita matrimoniale felice e per una sana figliolanza, dato che la castità è il vero fondamento dell'eugenica prematrimoniale (v. Selezione umana). *Riz.*

BIBL. — A. CASTILLO DE LUCAS, *Eugenesia pre-matrimonial*, in *Atti del IV Congresso internazionale dei medici cattolici*, Roma 1950; R. CORSO, *Sessuologia, Etnologia*, in *EI*, XXXI, 499; N. TURCHI, *Iniziazione*, *ibid.*, XIX, 313.

INNESTI E TRAPIANTI. — 1. TERMINOLOGIA E INDICAZIONI. - Per quanto i due termini vengano usati promiscuamente, esiste fra di essi, in patologia chirurgica, una differenza: l'*innesto* è il trasporto di una porzione più o meno ampia di tessuto o di organo da un territorio all'altro di uno stesso individuo (e talvolta da un individuo all'altro) senza che sussistano immediate connessioni vasali; nel *trapianto*, invece, si mantengono o si effettuano rapporti circolatori immediati tra l'ospite e la porzione di tessuto o l'organo trapiantati.

Le indicazioni per l'innesto (o per il trapianto) sono date dalla necessità di colmare perdite di sostanza altrimenti non facilmente riparabili (come nella cura di vaste piaghe cutanee), o di sostituire in parte o in tutto organi funzionalmente indispensabili, talora congenitamente mancanti o quasi atrofizzati.

2. CLASSIFICAZIONE. - Tanto gli innesti quanto i trapianti si distinguono — dal punto di vista biologico — in *autoplastici*, *omoplastici*, *alleloplastici* ed *eteroplastici*, a seconda che il donatore sia lo stesso individuo, ovvero un altro essere, ma della stessa razza, o di razza diversa, oppure, infine, di specie diversa.

Corrisponde, in certo qual modo, ad un trapianto omoplastico anche la *trasfusione sanguigna*: notissimo mezzo terapeutico che ha ridato la salute e la vita, in pace ed in guerra, ad una innumerevole quantità di infermi.

3. QUESTIONI TECNICHE. - È stato recentemente acquisito che i tessuti posseggono i medesimi gruppi di fattori posseduti dal sangue dell'organismo cui appartengono. Quindi, nelle operazioni di innesto o di trapianto omoplastici si deve anche tener conto dei gruppi sanguigni (v.), come si fa per la trasfusione del sangue. Altre indagini sono in corso di sviluppo per migliorare l'attecchimento degli innesti che sembra favorito dall'ibernazione e dal sonno prolungato (v. Narcoterapia), da una preliminare simpatectomia periarteriosa, ecc.

Certo si è che le probabilità di attecchimento sono molte negli autoinnesti, poche negli omoinnesti, quasi nulle negli eteroinnesti; è stato, invero, largamente provato che gli i. non autoplastici, dopo pochi giorni o qualche settimana, cadono in necrosi o si incapsulano, ovvero si riassorbono e vengono sostituiti da tessuti del ricevente, nonostante che si fosse inizialmente costituita una buona irrorazione sanguigna dell'innesto. Ciò dipende da una difesa dell'organismo contro le sostanze estranee che vengono poste a contatto dei suoi tessuti e rappresenta, fondamentalmente, un'utilissima salvaguardia biologica, anche se — in materia di i. e di trapianti — ne ostacola l'attecchimento. Un simile ostacolo è, praticamente, nullo — almeno, negli i. omoplastici — per la cornea e per la cartilagine jalina, trattandosi di tessuti a struttura elementare e sprovvisti di vascolarizzazione, nonché per i tessuti embrionali (ricavati da embrioni o da feti umani).

La precarietà dell'attecchimento non ha neppure molta importanza negli i. ossei, che hanno sopra tutto funzioni di stimolo e di guida per il neoformarsi, da parte dell'ospite, del tessuto osseo deficitario. Lo stesso dicasi — *mutatis mutandis* — per le trasfusioni, essendosene sperimentata universalmente l'efficacia teraupetica, anche se i globuli rossi del donatore scompaiono in pochi giorni dalla circolazione del ricevente, come si è potuto documentare «marcando» i globuli trasfusi.

Per ogni altro tessuto — e, più ancora, per organi interi, che esigono, oltre al resto, il ripristino di una circolazione perfetta — un durevole ed efficiente attecchimento di trapianti non autoplastici è, almeno attualmente, irrealizzabile, a meno che l'operazione non si compia fra due gemelli omozi-

goti (v. Gemelli), nel qual caso si è verificato perfino l'attecchimento di un intero organo: attecchimento giustificato dall'identità biologica dei tessuti di questi due organismi.

4. Corollari morali. – L'uso degli i. (o dei trapianti) eteroplastici è sempre lecito, purché non abbia uno scopo cattivo (quale sarebbe quello di riattivare una vita libertina mercé il trapianto di gonadi). Purtroppo la loro utilità pratica è più che modesta, per le ragioni esposte a suo luogo.

Quanto agli i. omoplastici, conviene esaminare separatamente il caso in cui essi provengono da persone vive o da cadaveri.

Nel primo caso non sono leciti (perché, secondo l'opinione più probabile, presuppongono una illecita mutilazione e inoltre sono destinati all'insuccesso, con inutile sacrifizio da parte del donatore) i trapianti di organi; leciti sono gli altri trapianti, che non siano vere mutilazioni da parte del donatore comprese le utilissime trasfusioni sanguigne, con la sola riserva posta a proposito degli eteroinnesti e, beninteso, con l'esplicito consenso del donatore (il quale, volendolo, può anche chiedere un compenso per la sua offerta).

Nel caso di i. di tessuti prelevati da cadaveri ed opportunamente conservati (e molti preferiscono dare a questi speciali i. o trapianti il nome di «impianti») la liceità morale è subordinata ad altre due pregiudiziali: che il prelievo avvenga col consenso dei parenti, qualora vi siano, del defunto; che il cadavere sia trattato con quel riguardo che gli spetta in considerazione della sua precedente dignità di dimora dell'anima (v. anche Tanatologia, ove si parla pure della necessità di autopsie sollecite, al fine di poter prelevare i. utilizzabili).

Ugualmente lecito è l'omoinnesto di tessuti embrionali, purché lo scopo dell'intervento sia morale (cura di disordini endocrini, ecc.). Solo in caso di gonadi il loro trapianto sarebbe, per alcuni, illecito perché — dato il loro facile attecchimento — potrebbero esercitare una funzione riproduttiva, generando figli che non sono, in realtà, del soggetto, ma del donatore. L'obiezione non è valida quando — come è doveroso fare — la ghiandola venga collocata in una porzione del corpo tale da escludere qualunque sua possibilità di secrezione esterna (v. Gonadi).

Anche i trapianti fra cogemelli monozigotici — i soli che, come si è visto, diano affidamento di stabile riuscita — sono leciti, anzi molto meritori per il donatore. Il loro impiego, però, è subordinato alla triplice circostanza: *a*) che l'intervento sia necessario; *b*) che esso non sia molto rischioso né dia luogo a sensibili disturbi carenziali nel donatore e nemmeno (secondo l'opinione più probabile) che costituisca una mutilazione per il donatore; *c*) che il ricevente non intenda servirsi dell'i. per scopi immorali. *Riz.*

Bibl. — G. Razzaboni, *Innesti e trapianti*, in *EI*, XIX, 317; G. Sangiorgi, *Le banche biologiche*, in *Rassegna clinico-scientifica*, giugno 1951; De Maria - Perico, *Il problema dei trapianti umani*, Roma, 1958; T. Santillo, *La simpatectomia periarteriosa nel mancato attecchimento degli i. cutanei autoplastici*, in *Giornale di Medicina militare*, fasc. 1, 1959; C. Foà, *I trapianti di organi e di tessuti*, in *Cento problemi di coscienza*[2], Assisi 1959.

Pio XII, *Discorso al Comitato promotore dell'Associazione italiana donatori della cornea*, 14 maggio 1956.

INNOCENZA (stato di). — 1. Nozione. – È la condizione primitiva in cui Dio pose i nostri progenitori appena li creò: viene anche detto stato di giustizia originale.

I progenitori erano allora elevati all'ordine soprannaturale per la grazia santificante con le rispettive virtù e doni infusi, ed inoltre erano ornati dei doni preternaturali, cioè di alcuni privilegi integranti la nostra natura umana (doni di integrità), in modo da purificarla da tutti i difetti e da renderla in sé completamente perfetta (ordine preternaturale). Lo stato di i. è tutto un dono gratuito di Dio, a cui l'uomo non aveva diritto. Ma, mentre l'elevazione per la grazia supera ogni natura creata e creabile umana o angelica, i doni preternaturali sono di molto inferiori, quantunque Dio solo possa produrli in noi, senza che ci siano dovuti; costituiscono l'integrità della nostra natura umana. I doni preternaturali, secondo la Rivelazione, erano quattro: nello stato di innocenza l'uomo era nel suo corpo preservato dalla morte e dal dolore e l'anima era preservata dalla concupiscenza disordinata e dall'ignoranza.

Così nello stato di giustizia originale c'era una triplice armonia: *a*) il corpo era soggetto all'anima; *b*) la vita sensitiva (passioni) soggetta alla ragione per mezzo del dono preternaturale dell'integrità; *c*) l'anima era soggetta ed unita a Dio per mezzo del dono soprannaturale della grazia.

Il peccato dei nostri progenitori, dato questo ordinamento, era difficile, ma non impossibile, non essendo essi confermati in

grazia, né vedendo Dio direttamente nella sua essenza, come i beati.

2. Esistenza ed essenza. - Oltre l'elevazione per la grazia (v.) la rivelazione è chiara (Gen. 1 e 2) anche per l'esistenza dei doni preternaturali nei progenitori: più esplicita nell'esistenza della preservazione dalla morte e dal dolore, indica ancora sufficientemente i privilegi più eccelsi e meno manifesti dell'immunità dalla concupiscenza e dall'ignoranza.

Ammesso quindi il fatto dell'esistenza dello stato di i. primitiva, i teologi discutono sull'essenza della giustizia originale.

Lasciata da parte la teoria di S. Anselmo che, distinguendo adeguatamente lo stato di i. dalla grazia, lo descrive come una naturale rettitudine della volontà, è opportuno attenerci, come alla migliore esposizione, alla dottrina di S. Tommaso, che è anche quella finora seguita in questa sintesi.

Secondo S. Tommaso: *a*) la giustizia originale è dono gratuito, aggiunto alla natura umana dalla liberalità di Dio; *b*) l'elemento materiale di questa giustizia è il dono dell'integrità, che importa la soggezione delle passioni, e specialmente della concupiscenza; l'elemento formale è la grazia santificante, che implica la soggezione dell'anima a Dio; *c*) causa e radice di ogni soggezione è la grazia.

3. Perdita dello stato di i. ed effetto di questa perdita. - Con il peccato dei progenitori si ebbe la perdita dello stato di i. dei progenitori stessi e per conseguenza di tutti noi, loro discendenti. Il peccato dei progenitori, atteso lo stato loro di piena illuminazione, fu enorme. Inoltre, poiché le due subordinazioni inferiori, del corpo all'anima e della vita sensitiva alla ragione, dipendevano dall'unione dell'anima a Dio per mezzo della grazia, distrutta questa unione, scomparvero anche le due altre subordinazioni. La redenzione di N. S. Gesù Cristo, pur non reintegrando queste due subordinazioni com'erano nello stato di i., ci ha però dato la possibilità di superarle con il dominio della grazia. *Pal.*

BIBL. — J. B. Kors, *La justice primitive et le péché original d'après S. Thomas*, Paris 1930; A. Thouvenin, *Innocence (état d')*, in *DTC*, VII, 1939 1940.

INNOCENTE — v. **Giudice, Omicidio.**

INNOVAZIONE. — 1. Nozione. - Il CIC non adopera la parola i., ma, secondo la dottrina canonica tradizionale, i. significa qualsiasi mutamento o modifica di un beneficio ecclesiastico.

2. Il diritto vigente distingue le seguenti forme dell'i. - *a*) L'unione, che ha diverse forme. Si chiama unione estintiva, quando di due o più benefici soppressi se ne costituisce un unico nuovo o quando si uniscono uno o più benefici ad un altro, dimodoché questi perdono la loro giuridica esistenza. Al beneficio nuovo o all'unico restante spettano tutti i diritti e doveri dei benefici estinti. Si chiama unione *aeque principalis*, quando i benefici uniti conservano la loro giuridica esistenza, come avevano prima dell'unione, senza divenire l'uno soggetto all'altro; però in virtù dell'unione devono essere conferiti alla stessa persona. La terza forma è l'unione *minus principalis* o *per subiectionem*, quando cioè i benefici uniti, pur conservando la propria esistenza giuridica, vengono subordinati ad uno di essi (principale), seguendone in tutto la sorte come accessori, dimodoché chi ha ottenuto il beneficio principale è per ciò stesso (*eo ipso*) titolare dell'accessorio o degli accessori (can. 1419-1420).

Una unione speciale (*sui generis*) è la unione di un beneficio (ordinariamente si trattava di una parrocchia) con una persona morale non beneficiale (anticamente si chiamava *incorporatio*), p. es. con un monastero. L'unione di una parrocchia con un monastero può farsi o *ad temporalia tantum*, cioè circa i soli redditi della parrocchia, o a tutti gli effetti (*pleno iure*); nell'ultimo caso la parrocchia diventa un beneficio religioso, ed è curata da un religioso (can. 1423-1425).

b) Il *trasferimento*, che consiste nel trasloco della sede del beneficio da un luogo ad un altro, da distinguersi dal trasferimento del beneficiato (v.).

c) La *divisione*, quando di un beneficio se ne formano due o più.

d) La *dismembrazione*, quando una parte del territorio oppure una parte dei beni del beneficio viene separata da un beneficio ed assegnata ad un altro beneficio o ad un altro ente ecclesiastico.

e) La *conversione*, quando si cambia la natura del beneficio, p. es. se un beneficio secolare viene trasformato in beneficio religioso.

f) La *soppressione*, cioè l'estinzione del beneficio (can. 1421).

g) Si può considerare come un'i. anche l'*imposizione di una pensione* (v. Pensione

ecclesiastica), cioè la concessione del diritto ad una parte dei redditi del beneficio, fatta ad una persona distinta dal titolare del beneficio (can. 1429).

3. AUTORITÀ COMPETENTE PER LA I. - *a*) Sono riservate alla S. Sede le seguenti innovazioni: ogni i. di benefici concistoriali (can. 1423 § 1; 1414; 215); l'unione estintiva e la soppressione di qualsiasi beneficio; la dismembrazione dei soli beni di qualsiasi beneficio, senza che venga eretto un nuovo beneficio; l'unione *aeque* o *minus principaliter* tra un beneficio secolare ed un beneficio religioso; il trasferimento, la divisione e qualsiasi dismembrazione di benefici religiosi (can. 1422); l'unione di una parrocchia con la *mensa capitolare* o *episcopale* o coi benefici delle chiese cattedrali o collegiali; l'incorporazione di una parrocchia con una persona giuridica (salvo però il diritto del Vescovo di incorporare per i suoi redditi — *ad temporalia tantum* — con una chiesa cattedrale o collegiale la parrocchia, nel cui territorio questa chiesa si trova (can. 1423 § 2; 1425); qualsiasi unione tra benefici appartenenti a diocesi diverse o dei quali uno è esente o riservato alla S. Sede (can. 1424); l'imposizione di pensione ad un beneficio (salvo però il diritto del Vescovo nei casi stabiliti per diritto: can. 1429); la conversione dei benefici curati in non curati, dei religiosi in secolari, dei secolari in religiosi (can. 1430).

b) Per le altre innovazioni anche l'Ordinario è competente, cioè l'Ordinario può (per indicare i casi più pratici) unire *aeque* o *minus principaliter* le parrocchie tra loro ed anche con un beneficio non curato (can. 1423); trasferire le parrocchie secolari a un altro luogo della stessa parrocchia (can. 1426); dividere le parrocchie e dismembrare il loro territorio anche contro voglia dei parroci e senza il consenso dei parrocchiani (can. 1427); convertire un beneficio semplice in uno curato (can. 1430 § 2). L'Ordinario, però, è tenuto ad osservare per questi atti le prescrizioni canoniche, delle quali alcune sono prescritte per la validità del provvedimento, p. es., l'esistenza di una causa canonica per l'unione, il trasferimento, la divisione e la dismembrazione (can. 1428 § 2). Cause canoniche in genere sono la necessità o la grande ed evidente utilità della chiesa (can. 1423 § 1). Per la divisione e dismembrazione delle parrocchie però il CIC ammette soltanto due cause canoniche, cioè o la grande difficoltà di accedere alla chiesa parrocchiale (p. es., per la lontananza, per difficoltà di frontiera, ecc.) o un numero troppo grande di fedeli, alla cura spirituale dei quali non si possa rimediare per mezzo di vicari cooperatori (can. 1427 § 2). *Led.*

BIBL. — F.S., *Circa la dismembrazione e divisione di parrocchia*, in *Il mon. eccl.*, 36 (1924) 82-90; A. POESCHL, *Die Inkorporation und ihre geschichtlichen Grundlagen*, in *Archiv f. kath. Kirchenr.*, 107 (1927) 44-177, 447-560; 108 (1928) 24-86; M. PISTOCCHI, *De re beneficial iuxta canones*, Torino 1928; P. CIPROTTI, *Lezioni di diritto canonico*, Padova 1943, p. 253-255; E. MAGNIN, *Bénéfice*, in *DDC*, II, 679-685; E. SUAREZ, *De pensionibus beneficiis paroecialibus imponendis*, in *Angelicum*, 6 (1929) 217-288.

INQUISIZIONE. — 1. NOZIONE. - Tribunale ecclesiastico di carattere straordinario, sorto, come mezzo di difesa, non solo repressiva ma anche preventiva della religione, nel sec. XII, e ordinato nella sua finale organizzazione per opera del Sommo Pontefice Gregorio IX (1227-1241) il grande amico di S. Francesco d'Assisi. Si inseriva nella mentalità dell'epoca, che considerava l'ortodossia nella fede una condizione necessaria dello stesso vivere sociale, e vedeva quindi nell'eresia un pericolo pubblico, che i governi dovevano rimuovere procedendo di intesa con l'Autorità ecclesiastica.

2. PROCEDURA. - Il metodo inquisitorio, per quanto seguisse una forma semplice e senza strepito (procedura sommaria), doveva seguire rigorosamente le norme del diritto, che allora appunto era sul primo fiorire. Molti Pontefici anzi stabilirono che gli inquisitori si servissero di regola dell'opera dei cultori del diritto, i quali dovevano assistere al processo ed esaminare gli atti. Al reo era concessa la difesa, per quanto gli fosse interdetto l'uso dell'avvocato difensore (anche questa disposizione venne poi modificata). I nomi dei testimoni, sebbene celati al reo (che però era interrogato sui suoi nemici personali), erano comunicati ai giurisperiti. Il reo poteva presentare le sue difese, che dovevano essere ascoltate tutte le volte che lo si credesse necessario: poteva respingere il giudice inquisitore; appellare contro la sua procedura e soprattutto appellare al Papa. La funzione di inquisitore era poi affidata a giudici scelti tra persone degne (per lo più tra religiosi di Ordini benemeriti, quali i Domenicani e i Francescani). L'impopolarità dell'i. è dovuta soprattutto agli scrittori posteriori e alla confusione tra i. in genere e i. spagnuola.

In quest'ultima i Re, dopo la definitiva cacciata dei Mori (1492), ne presero la di-

rezione, malgrado l'opposizione dei Papi. Le preoccupazioni politiche contro i molti ebrei e *moriscos*, falsi convertiti, creavano una situazione di continuo sospetto, che divenne quasi costume. Ma, com'è evidente, non si trattava più di un tribunale affidato alla Chiesa e per motivi solo religiosi. Il giudizio dell'i. spagnuola va scisso da quello sulla vera i. ecclesiastica. Su questa poi non è possibile dare un giudizio sereno, se non nel quadro del tempo in cui sorse e operò. Va inoltre notato che l'i. (eccetto sempre la Spagna) non ebbe lunga ed energica applicazione, e in parecchi paesi d'Europa non entrò in vigore. Lo stesso Filippo II con tutto il suo zelo non riuscì a introdurla nei suoi possedimenti d'Italia e di Fiandra.

3. Giudizio storico. - Partendo da un dato positivo, storicamente è certo che l'i. ha contribuito a salvare la unità del mondo cristiano nel periodo più fiorente della civiltà medievale, quello che va da S. Francesco a Dante. Oggi si insiste molto sulla libertà di coscienza. Si dimentica però che libertà di coscienza non può significare licenza assoluta e che l'eresia è un male sociale, da cui il mondo cristiano incapace spesso di orientarsi da sé va tutelato e difeso.

Oggi naturalmente si preferiscono altri metodi, più consoni allo spirito del tempo. Ma il passato va giudicato secondo i caratteri del tempo passato. Né si dimentichi che molte esagerazioni ed anche calunnie furono diffuse a proposito dell'i. dall'anticlericalismo del secolo scorso. *Boz.*

Bibl. — L. Fumi, *Eretici e ribelli nell'Umbria: studio d'un decennio (1320-1330)*, Todi 1916; A. S. Turbeville, *Mediaeval heresy and the Inquisition*, London 1920; J. Girand, *Histoire de l'inquisition au moyen âge*, Paris 1935; P. Ilarino da Milano, *Per una storia dell'inquisizione medioevale*, in *Scuola cattolica*, 67 (1939) 587-596; G. Mollat, *Inquisition*, in *EC*, VII, 43-49.

INSEGNA. — 1. Nozione e specie. - I. etimologicamente proviene dal latino *insignio* ed indica ciò che serve a notare, distinguere ed anche ornare. Il termine è perciò adoperato sia a significare il segno distintivo di una dignità od ufficio o grado nel vestiario di una persona od anche l'abito stesso, ad es., insegne sacerdotali, episcopali, cardinalizie, regie o regali, di magistrati, di professori, di ordini equestri, ecc. (v. a questo proposito: Abito ecclesiastico, Abito religioso, Arredi sacri, ecc.); sia a significare una bandiera, un vessillo, ad es., le insegne militari romane, l'i. dello Stato Italiano, dell'Azione Cattolica, ecc.; sia ad indicare lo stemma o l'arma di una nazione, città o famiglia, ad es., l'i. dei Medici, ecc.; sia infine a significare la figura o motto che sia che serve a dare indizio di un'arte o di un commercio che si esercita oppure il segno distintivo destinato a far conoscere al pubblico i prodotti od i servigi di un'azienda, ed attrarre quindi verso di essa i favori della clientela. Così si hanno le insegne per gli alberghi, teatri, cinematografi, negozi, ecc.

Le insegne sono antiche quanto l'umanità e furono create per meglio colpire l'immaginazione dell'uomo ed attrarlo a compiere qualche cosa o di eroico o di grande; o per ispirare negli avventori la simpatia e spingerli ad acquistare una data merce o frequentare un determinato luogo.

2. Insegne commerciali e industriali. - Per fermarci per ora alle insegne adoperate nell'industria e nel commercio, che hanno notevole rilevanza giuridica, nella giurisprudenza civile si distinguono quattro specie di insegne: *a*) i. *nominativa*, quando questa porta il nome del gestore dell'azienda stessa, ed allora viene anche apposto il nome di «Ditta»; *b*) i. *figurativa*, se viene espressa un'immagine o figura particolare; *c*) i. *denominativa*, quando alla azienda viene apposto un determinato nome storico od aggettivato, p. es. «albergo Diana»; *d*) si dice i. *ideativa* o *fantastica*, quando con la medesima si vuol risvegliare nei clienti l'idea che si riferisce al simbolo, p. es. «albergo sport», ecc. (cfr. art. 2564-2568 CCI). I clienti hanno così l'insieme della denominazione e la vignetta che li spinge all'acquisto della merce.

3. La legislazione civile in Italia sulle insegne in genere. - Il legislatore italiano regola innanzitutto la proprietà e la cedibilità delle insegne (CCI, art. 2565-2573) e quindi colpisce gli abusi. L'i. non può essere contraria alla legge come all'ordine pubblico, né può contenere stemmi, emblemi che la legge riserva a pubbliche autorità ed a determinati enti. Sono inammissibili le insegne fatte per ingannare, quelle immorali che vengono a costituire un delitto e reato (CCI, art. 2598; CPI, art. 473-477, 661-663, 725).

Per disposizione civile, contro chi abusa dell'i. sono ammesse le azioni civili di accer-

tamento, di interdizione, di distruzione e di danni.

4. LEGISLAZIONE CANONICA. - Prima che per diritto civile, le insegne ingannatrici e immorali sono vietate per diritto divino e della Chiesa. Quest'ultima proibisce quindi la benedizione di tutte quelle insegne che si ispirino a movimenti settari contro l'ordine pubblico, il buon costume, l'integrità e purità della fede, e così pure le insegne scandalose ed immorali. La Chiesa, inoltre, esclude dalle manifestazioni del culto pubblico tutte quelle insegne di società od associazioni che si manifestino ostili alla religione (cfr. can. 1233 § 2; S.C.S. Off. 4 aprile 1887; 24 novembre 1897; 22 marzo 1911). Inoltre, per ovviare a qualunque malinteso, in merito alle insegne, il S. Officio, con suo decreto del 20 marzo 1947, proibì la benedizione delle bandiere o dei vessilli di qualunque partito politico. *Tar.*

BIBL. — M. AMAR, *Dei nomi, dei marchi e degli altri segni e della concorrenza sleale nell'industria e nel commercio*, Torino 1893; P. M. CONTE A CORONATA, *Institutiones iuris canonici*. II. *De rebus*, Taurini 1931, n. 808.

INSEGNAMENTO LIBERO — v. **Libertà di pensiero, Scuola laica.**

INSEGNAMENTO RELIGIOSO — v. **Scienza debita, Scuola laica.**

INSEGNANTI (doveri degli) — v. **Maestro, Professore.**

INSEMINAZIONE ARTIFICIALE — v. **Fecondazione artificiale, Matrimonio (uso del), Sterilità.**

INSENSIBILITÀ. — 1. NOZIONE. - Teologicamente il peccare per difetto contro la virtù della temperanza (v.) si dice i. Pecca per difetto contro la temperanza colui, il quale lede l'ordine della ragione, indebitamente astenendosi dal necessario od utile nutrimento oppure dall'uso del matrimonio per qualsiasi motivo non onesto, e così nuoce alla sanità o trascura i doveri del proprio stato. S. Tommaso sembra tacciare di i. solo il modo di agire di colui, il quale omette questi atti obbbligatori, perché giudica cattivi in sé i piaceri congiunti ai medesimi. Ma le virtù sogliono in tutta la materia a loro soggetta tutelare il retto ordine della ragione contro qualsiasi difetto. Di conseguenza pecca di i. anche colui che non regola rettamente l'astinenza, quando per vanagloria (come per promessa o per superare il competitore) si astiene a lungo dal cibo nutritivo; o quella donna che non regola rettamente la castità coniugale, negando, senza ragionevole motivo, il debito al marito.

Al contrario colui che per lodevole ed onesta ragione si astiene dall'uso di alcuni cibi, bevande o piaceri venerei, non incorre affatto il rimprovero di i., anzi può conseguire la lode della temperanza, anche più perfetta. Pertanto chi, per motivo della religione, si astiene da certi cibi a lui piacevoli, compie opera più perfetta, purché non gli sia vietata quell'astinenza per altro motivo e osservi il modo imposto dalla ragione e dalla fede. Una simile opera è elicita allora, dicono i teologi, dalla virtù dell'astinenza, di cui è materia propria, ma è comandata dalla virtù della religione.

Così quando Dio o l'autorità da lui costituita prescrive un certo uso dell'astinenza (come la legge ecclesiastica dell'astinenza e del digiuno), è proprio dell'astinenza fare in modo che nessuno, per piacere o per altro motivo non riprovevole, defletta da quell'astinenza comandata. Ma, poiché la virtù sta sì nel mezzo (stabilito cioè dalla ragione e dalla fede), ma non nella mediocrità, il privarsi di ogni bevanda inebriante e la volontaria immunità da ogni uso dei piaceri venerei, per un motivo di virtù soprannaturale, non ingiustamente vien detto atto proprio della temperanza più perfetta.

2. VARIE SPECIE DI I. - La temperanza modera i piaceri del senso, cioè quelli del gusto e della carne. Parti soggettive della temperanza sono le virtù dell'astinenza e sobrietà e della castità. Oggetto materiale dell'astinenza e sobrietà è l'attuazione normale degli atti con cui l'individuo si conserva. Oggetto formale è il particolare decoro che si ha in questo equilibrato dominio degli atti del gusto.

Pecca perciò di i. contro la virtù dell'astinenza e sobrietà colui che si astiene indebitamente dagli atti del gusto o perché li ritiene cattivi o per altro irragionevole motivo.

Oggetto materiale della virtù della castità è l'attuazione normale della facoltà generativa o gli atti stessi che sono per sé ordinati alla propagazione della specie. Il loro oggetto formale è l'attuazione della facoltà generativa, in quanto si deve moderare secondo la ragione e la fede. Il suo mo-

tivo formale è la speciale onestà che consiste nel moderare gli stessi atti sessuali.

Perciò in quanto alla castità si oppone, per difetto, alla virtù, l'i., per cui l'uomo reputa l'opera carnale, anche nel legittimo matrimonio, con annesso piacere, in sé cattiva o rifugge indebitamente dal positivo dovere della castità coniugale per qualsiasi altro disonesto motivo, come per sfuggire il tedio, per odio o infedeltà verso l'altra parte. *Pal.*

BIBL. — P. MUGNIER, *Abstinence*, in *DS*, I, 115-133; V. VANGHELUWE, *De temperantia stricte dicta eiusque partibus subiectivis*, in *Collat. brugenses*, 47 (1951) 38-48; S. LYONNET, *De ieiunio et abstinentia ut fontibus caritatis*, in *Verbum Domini* (1952) 92-100.

INSENSIBILITÀ MORALE — v. **Antropologia criminale.**

INSICURI — v. **Psicopatia.**

INSIDIA — v. **Frode, Nemico.**

INSOLVENZA — v. **Insolvibilità.**

INSOLVIBILITÀ (Insolvenza). — 1. NOZIONE. - I. = non solvibilità (dal verbo *solvere*, cioè pagare). È una parola astratta per significare la impossibilità di soddisfare agli impegni, cioè di pagare i debiti. Alcuni pensano che lo stato del debitore che non può pagare i debiti propri si debba con proprietà di linguaggio chiamare *insolvenza*, così che sarebbe erroneo dire i. Altri autori non distinguono, anzi il Panzini ritiene che insolvenza sia sinonimo di i. (A. Panzini, Vocabolario, v. « insolvenza »), la quale in sommo grado si chiama *decozione* (fallimento totale) che può essere giudiziaria, se ordinata dal giudice (sia spontaneamente attestata dal debitore, sia accusata dal creditore) o extragiudiziale, se avviene per un infortunio, senza che sia proposta azione legale (v. Fallimento).

2. MORALITÀ. - L'i. o impossibilità attuale e reale non libera dal pagamento dei propri debiti, ma l'obbligo rimane, solo ne rende lecito il differimento a tempo migliore, cioè quando si può. La decozione è un istituto legale con fondamento naturale per evitare il danno dei creditori e anche dello stesso debitore da parte dei creditori. Nella decozione il debitore non può nascondere i suoi beni, ma può ritenere ciò che è necessario al sostentamento proprio e della propria famiglia (per non essere costretto a mendicare). Si fa questione se la decozione (o il fallimento o la cessione dei beni) giudiziale liberi il debitore da ogni obbligo ulteriore. Per sé si deve rispondere negativamente.

In alcune regioni, però, dove la legge libera espressamente il debitore che abbia fatto la cessione dei beni da ogni obbligazione ulteriore (p. es., negli Stati Uniti del Nord: United States Bankruptcy Law, 1º luglio 1898; 5 giugno 1910; Senate Document, n. 10) alcuni moralisti ritengono il debitore libero da ogni impegno, anche in coscienza (cfr. Slater, Moral Theology, I, n. 438, ed. P. Martin).

In Italia, comunque, non è così. Anche dopo la cessione dei beni, non può considerarsi estinto il debito, a meno che non si sia convenuto così. Nell'art. 1984 del CCI è detto infatti: Se non vi è patto contrario, il debitore è liberato verso i creditori solo dal giorno in cui essi ricevono la parte loro spettante sul ricavato della liquidazione e nei limiti di quanto hanno ricevuto. E nell'art. 1230, cpv. 2, è ancora detto: La volontà di estinguere l'obbligazione precedente deve risultare in modo non equivoco. Per gli altri paesi, occorre vedere le singole legislazioni. *Tar.*

BIBL. — G. BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935.

INSONNIA — v. **Sonno.**

INSORDESCENZA. — 1. NOZIONE. - È il permanere pertinacemente nella grave violazione della legge, che ha causato l'irrogazione della scomunica o della sospensione, senza nessun segno efficace di pentimento. « Chi per un anno con animo ostinato rimarrà insensibile di fronte ad una sentenza di scomunica, diviene sospetto di eresie » (can. 2340 § 1); cfr. ancora: Conc. Trid., Sess. XXV, c. 3, de ref.

Sebbene questo sospetto non sembra possa ritenersi una pena, tuttavia è causa di varie penalità, come la sospensione dal poter compiere atti legittimi, previa ammonizione; la sospensione *a divinis* per il chierico, dopo una seconda inutile ammonizione, fino ad incorrere tutte le pene proprie degli eretici, se entro sei mesi non sia sopravvenuta l'emendazione (can. 2315).

2. NATURA E FINALITÀ. - Si discute se l'i. sia una nuova violazione in senso giuridico oppure no. Comunque le conseguenze ben equivalgono a quelle di una pena.

Lo scopo della istituzione dello stato di i. è duplice: uno prevalentemente di interesse individuale, che è quello di agire sul reo per spingerlo ad uscire al più presto dal suo stato di peccato, almeno esterno; l'altro scopo di prevalente interesse sociale, che è quello di tutelare la pena irrogata e l'autorità che l'ha inflitta, annettendovi un effetto gravissimo.

Perché si possa parlare di i. è necessario che la scomunica sia stata pronunziata nominalmente oppure sia divenuta notoria di notorietà di fatto e che il reo, durante un intero anno, non abbia fatto nulla per ottenere l'assoluzione.

Lo stato di i. viene annesso anche alla censura di sospensione. Infatti «il chierico che per sei mesi perseveri nella censura di sospensione, deve essere gravemente ammonito; e se, passato un mese dalla sospensione, non recede dalla contumacia, deve essere privato dei benefici ed uffici che ricopra nella chiesa» (can. 2340 § 2). *Pal.*

BIBL. — F. Roberti, *De delictis et poenis*, Romae s.d., p. 411-412; F. Cappello, *De censuris*, Taurini 1950, n. 162.

INSTABILI — v. **Frenastenia, Psicopatia.**

INSTITORE. — 1. Nozione e cenni storici. - Il termine i., dal latino *institor*, *dominus negotii*, giuridicamente indica la persona preposta alla direzione di un'azienda commerciale di un altro (cfr. art. 2203 CCI), in modo che può ritenersi un *alter ego* o rappresentante del principale che prende il nome di preponente. L'i. è l'agente delegato ad amministrare una impresa, gestire un esercizio e simili in rappresentanza del preponente proprietario. *Preposizione*, invece, è il nome volgare e scientifico nel tempo stesso, del rapporto giuridico che viene costituito tra il preponente e l'i.

Tale istituto giuridico si profila storicamente fin dall'epoca romana. Erano detti *institores* i negozianti al minuto e i merciai ambulanti, quando, sviluppato più ampiamente il commercio e la cerchia degli scambi, specie oltre mare, il *paterfamilias* era nell'impossibilità fisica di agire direttamente con terzi, che richiedevano di essere garantiti per il soddisfacimento dei loro crediti. In un primo tempo la nomina di un i., col nome di *magister*, riguardava, per necessità di cose, il solo commercio marittimo; ma ben presto la nomina dell'i. si applicò anche al commercio ed all'industria di terraferma. Questo istituto giuridico fu ritenuto necessario anche nell'alto e basso medioevo, dato che i commercianti italiani costituivano all'estero numerose succursali ed aziende, alla testa delle quali era un commesso stabile, che agiva sotto gli ordini e per conto del principale. La gestione dell'azienda altrui fu sempre considerata il carattere distintivo dell'i. e ciò ne spiega anche la denominazione: *Institor appellatus est ex eo, quod negotio gerendo instet* (D. 3, 14, 3).

L'i., designato anche come *ministro*, *fattore*, *preposto*, *rappresentante*, viene ammesso e riconosciuto quasi da tutti i codici di commercio, che lo considerano come «il rappresentante generale e permanente di un commerciante preposto in un luogo determinato all'esercizio di un dato commercio» (cfr. Vivante, Trattato di diritto commerciale, I[5], Milano 1925, n. 207).

2. Natura giuridica. - Intorno alla natura giuridica dell'i., fu molto discusso tra i giuristi, ma, guardando il rapporto soggettivamente, è evidente il predominio dell'elemento *locazione d'opera* (cfr. lib. V del CCI). Infatti, in colui che viene assunto come i. non predomina la volontà di assumere la rappresentanza giuridica del preponente, ma quella di locare la propria opera; come nel preponente non predomina la volontà di investire altri della sua rappresentanza giuridica, ma di farsi un conduttore di quell'opera che, attesa l'organizzazione tecnica, nel caso speciale è opportuno dare all'azienda stessa per la necessaria gestione. Ha del *mandatario*, perché l'i. viene incaricato del compimento di atti giuridici (cfr. art. 1703 ss., 2004 CCI); ha del *prestatore d'opera*, perché, non solo compie per conto del preponente atti giuridici, ma anche fatti intesi alla organizzazione e funzionamento dell'azienda affidatagli. L'i. non può considerarsi un semplice impiegato del preponente (cfr., p. es., art. 2203, 3 comma; 2204, 2 comma; e lib. V, tit. 2 del CCI).

3. Obblighi morali. - In via generale i rapporti giuridici obbligatori tra l'i. ed il preponente nascono e si delimitano: *a*) dalla volontà privata (cfr. art. 1703 CCI); *b*) dalla legge (cfr. art. 2203-2208 CCI); *c*) dalla consuetudine (cfr. art. 1709 CCI); *d*) dal contratto collettivo di lavoro (cfr. art. 2067 ss. CCI).

La responsabilità dell'i. non è universale, ma limitata alle obbligazioni sorte dopo che egli divenne i., e relativamente

al solo commercio a cui egli è preposto; poiché il rapporto di *preposizione* non sorge da sé, ma viene creato ed alla sua esistenza è necessario che una o più persone nominino uno o più institori e questi accettino la nomina fatta (art. 2203-2204 CCI). Segue per conseguenza le norme di ogni contratto per la volontà, condizioni, limitazioni, ecc. (cfr. art. 1326 ss. CCI). E siccome si tratta di commercio, diviene per conseguenza un contratto commerciale. Una volta accettata la nomina d'i. e trascritta presso il competente ufficio delle imprese (cfr. art. 2206 e 2188 ss. CCI), l'i. è obbligato civilmente ed in coscienza ad assolvere con diligenza l'incarico assunto, quale buon padre di famiglia che tiene la propria amministrazione, se non vuole rendersi obbligato, anche davanti alla legge di Dio, al risarcimento di danni verso il preponente. Quindi in specie, le obbligazioni dell'i. sono: *a*) di porre la sua opera a disposizione del preponente, tenendo una condotta tale da non rendere possibile che, per volontà sua, sorga un conflitto tra l'interesse suo o di persona da lui rappresentata e quella del preponente; *b*) di non fare operazioni, né prendere interesse per conto proprio o altrui in altri commerci del genere di quello a cui è preposto, si tratti pure di operazioni di liquidazione di affari che si trovano già in corso al momento in cui la preposizione ha principio; *c*) di non alienare, liquidare, locare in tutto od in parte l'azienda, né darla in pegno, mutarne la ditta e i marchi, l'oggetto e il domicilio (art. 2211 CCI); *d*) di impiegare le cose ricevute (le cose consegnate, in genere, restano sempre del preponente) secondo la loro destinazione, nei soli bisogni dell'azienda la cui gestione gli è stata affidata. In caso contrario, l'i. deve rispondere dell'interesse, del risarcimento dei danni o anche di appropriazione indebita; *e*) di indicare, per conto del preponente ed al di lui nome, nella sottoscrizione, oltre il proprio nome e cognome, anche il nome e cognome o la ditta del preponente; *f*) di operare nella gestione dell'azienda secondo gli usi del commercio e di eseguire le istruzioni del preponente, purché queste non siano immorali od illecite; *g*) di render conto della propria gestione tutte le volte che il preponente lo richieda (cfr. art. 2210-2213 CCI).

L'i. ha diritto allo stipendio pattuito o ad un compenso determinato, oppure a una percentuale sugli affari o sugli utili, secondo il contratto di preposizione; se nulla è convenuto, resta inteso il compenso che è negli usi commerciali (legittimi e leciti) del luogo della gestione. Inoltre l'i. ha facoltà di compiere tutti gli atti appartenenti all'esercizio del commercio a cui è preposto, compresa la rappresentanza in giudizio (cfr. art. 2204, 2210-2213 CCI); ma non gli è lecito emettere il giuramento (v.) né suppletorio né decisorio, essendo questo strettamente personale. Il rapporto di preposizione, in genere, non cessa con la morte del preponente, ma solo con la revoca della procura notificata (cfr. art. 1722 CCI). *Tar.*

BIBL. — G. BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1936; F. GRECO, *Il contratto di lavoro*, Torino 1939.

INSULINA — v. **Endocrinologia.**

INSULINOTERAPIA — v. **Shock-terapie.**

INSULTO — v. **Contumelia, Ingiuria.**

INTEGRITÀ (della Confessione) — v. **Confessione.**

INTELLETTO. — 1. COME FACOLTÀ. - Può significare una potenza dell'anima, una virtù, un dono dello Spirito Santo. Come potenza dell'anima è sinonimo di intelligenza, ed allora, in senso proprio, è la facoltà di intuire il vero senza bisogno di dedurlo per mezzo di ragionamenti; così l'i. è distinto dalla ragione. Ma nel linguaggio comune spesso è usato in senso più ampio, così da comprendere anche la ragione, che è appunto la facoltà di dedurre il vero, passando con ragionamenti da una proposizione all'altra.

2. COME VIRTÙ. - Come virtù è annoverata tra quelle speculative, ed è l'abito di chi ben possiede i primi principi dell'ordine conoscitivo e ne vede la ricchezza.

3. COME DONO DELLO SPIRITO SANTO. - Il dono dell'i. è quello per cui siamo resi atti a comprendere (in quanto ci siano comprensibili) e ad applicare alla vita cristiana i grandi principi soprannaturali. Ha quindi un valore non solo teoretico, ma anche pratico (v. Doni dello Spirito Santo). *Gra.*

BIBL. — L. BILLOT, *De virtutibus*, Romae 1928; M. CORDOVANI, *Il Santificatore*, Roma 1939.

INTELLIGENZA. — 1. DEFINIZIONE E CONCETTO. - I. è sinonimo d'intelletto (v.). Essa, da un punto di vista generale, costi-

tuisce il rendimento della coordinata attività di tutte le funzioni psichiche: percezione, memoria, immaginazione, ecc. Comunemente, però, al concetto di i. si dà un significato più ristretto: per i. si intende l'elasticità e la prontezza dei giudizi: si intende, in altri termini, la pronta capacità di adattamento verso nuove esigenze e nuove circostanze.

2. SVILUPPO. - L'i. si sviluppa durante il periodo evolutivo della vita, utilizzando i frutti dell'*esperienza* individuale e delle cognizioni acquisite (il *sapere*): l'attenzione (v.), la percezione (v.) ed ogni altra funzione psichica collaborano intimamente per lo sviluppo ed il consolidamento intellettuale (detto anche *noopsichico* o *sofropsichico*) fino ad aversi una matura capacità di raziocinio (*giudizio*, v.), un sano evolversi dei poteri logici e critici, nonché — in individui particolarmente dotati e con il contributo della fantasia (v.) — l'attitudine creativo-inventiva.

Al di là di un certo limite (che non può prestabilirsi nel tempo, giacché l'inizio della *vecchiaia psichica* varia, nei diversi individui, entro limiti assai ampi) il pensiero perde di elasticità, tende ad irrigidirsi, diventa incapace di invenzioni e poi anche di nuove acquisizioni. Successivamente, col progredire dei processi involutivi, può istituirsi un quadro morboso di tipo demenziale (v. Demenza senile).

Lo sviluppo dell'i. è assai diverso nei vari individui, poiché diversa è la capacità di apprendere, diversa quella di utilizzare il patrimonio delle acquisizioni, diversa quella di elaborare criticamente le idee; ma le variazioni intellettuali sono anche in rapporto all'efficienza cortico-cerebrale che è molto gagliarda in taluni privilegiati, normalmente sviluppata nei più, interrotta, alterata o distrutta in coloro che ebbero a soffrire di cerebropatie dell'età evolutiva (v. Frenastenia), più o meno rapidamente e globalmente compromessa e regredita nelle malattie cerebrali dell'età adulta (v. Demenza).

Anche da un punto di vista qualitativo l'i. è diversa notevolmente da un individuo all'altro, ed in base a queste differenze sono state proposte, come è noto, svariate classificazioni che ci sembra superfluo riportare. Ricorderemo solo — più che altro a titolo di esempio — la distinzione alla Jung fra i. *introversiva* ed *extratensiva*: intendendosi per introversive le intelligenze più profonde, creative, che attraversano la scena della vita senza quasi accorgersene, con cospicua capacità di interiorizzazione, tutte assorte nel mondo dei propri pensieri e delle proprie invenzioni; gli extratensivi sono, invece, intelletti riproduttivi, facilmente adattabili, socievoli, brillanti, volgarizzatori e realizzatori delle scoperte degli introversivi.

3. GENIO E TALENTO. - I romani denominavano Genio la divinità che, secondo la loro mitologia, accompagnava l'uomo per tutto il corso della sua esistenza sovrintendendo alle sue opere, e solevano attribuire al Genio quegli atti che sembravano espressione di funzioni superiori alle normali capacità dell'individuo, restando attribuito il concetto di *ingegno* alla capacità intellettuale elevata, sì, ma non superante il limite delle possibilità umane. Di qui, successivamente, la denominazione di *genio* all'attività creatrice, soprattutto artistica. All'esaltazione del genio si è sempre accompagnato, in modo più o meno esplicito, il concetto di abnormità, di un certo dissesto nel mutuo equilibrio fra le varie facoltà psichiche. In effetti, come dimostrerebbero anche recenti indagini psicologiche, l'individuo eccezionalmente dotato di immaginazione e di i. si adatta male ad ogni ordine prestabilito, si trova più a proprio agio di fronte alle complessità, pensa in modi così originali e nuovi da essere ritenuto — dal comune dei contemporanei — stravagante e perfino squilibrato. Tuttavia per l'uomo di genio (sia esso artista o scienziato) la propria vita è un continuo divenire di possibilità nuove, «il disordine è ordine in potenza» e lo stato di indipendenza interiore nel quale egli si trova per effetto della propria superiorità sugli altri tende a renderlo gelosamente e completamente padrone di se stesso ed a portarlo a interpretare come retrograda miopia l'esigenza della società che i suoi membri si adattino ad una norma di pensiero e di vita.

Le personalità creative sono dotate di un più acuto spirito di osservazione, hanno un universo più complesso e più vasto, sono indipendenti nei loro giudizi e, pertanto, sono — come felicemente si esprime il Barron — più primitivi e più civilizzati, più distruttivi e più creativi, più pazzi e più savi delle persone normali.

Sinonimo a quello di genio è il termine *talento*, sebbene molti — e forse con maggior proprietà di linguaggio — diano al talento

un valore, per così dire, intermedio fra quelli di genio e di ingegno e preferiscano parlare di *talenti* per denotare abilità particolarmente spiccate in questa o quella disciplina artistica, scientifica e perfino manuale: talento pittorico, talento pianistico, talento matematico, talento meccanico, ecc.

4. REATTIVI MENTALI. - La valutazione quantitativa e qualitativa dell'i. ha enorme importanza pratica: per giudicare sullo sviluppo intellettuale dei bambini, per poter selezionare scolari od operai ai fini di un razionale avviamento agli studi superiori od al lavoro qualificato, ecc. Codesta valutazione si fa per mezzo di *test* o *reattivi mentali*, di cui i più conosciuti sono la *Scala metrica* di Binet-Simon o quella più moderna di Terman, che sottopongono i soggetti a prove per la memoria, il senso critico, ecc. di più in più complesse e difficili, raggruppate per anni di età a partire dalla età di tre anni. Ancor più recenti sono le *Progressive Matrices* 1938 e 1947, *le Scale d'i.* Wechsler Bellevue e (1955) la *Wechsler Adult Intelligence Scale*.

Un eccellente reattivo mentale, che consente di esaminare e valutare i diversi aspetti non solo dell'i. ma anche della sfera affettiva e permette un buon sondaggio nella psicologia profonda del soggetto allo studio, è il *metodo psicodiagnostico* di H. Rorschach. Esso si avvale di una serie di macchie nere e colorate, le quali vengono sottoposte all'individuo, il cui *psicogramma* scaturirà dall'analisi accurata del numero e della qualità delle risposte fornite dall'esaminando nel corso della prova.

L'uso di questi metodi non contiene nulla di intrinsecamente illecito, anzi, favorendo un più selezionato avviamento professionale, favorisce un miglioramento, anche etico, delle condizioni di vita. S'intende che i reperti forniti da tali metodi non hanno un valore assoluto; ma di questo e di altri argomenti d'ordine più squisitamente etico sarà detto meno concisamente alla voce Reattivo mentale.

5. INTELLIGENZA E MORALITÀ. - Da alcuni si crede che esista un certo antagonismo fra l'altezza dell'ingegno e la moralità, che gli uomini di genio conducano, di preferenza, una vita irregolare ed abbiano uno scadente livello etico. Quest'opinione è errata perché si fonda su un equivoco: l'originalità e lo spirito di indipendenza dell'uomo di genio vengono ritenuti, a torto, dai più, come deficienza di cooperazione con gli altri, insubordinazione superba, carenza di freni etici. Recenti studi di psicologia sperimentale hanno dimostrato che, invece, più i giovani sono intelligenti, più si elevano le loro qualità morali. Quanto più una persona è intelligente, tanto più facilmente si rende conto che nella vita potrà raggiungere le proprie mete con l'onestà piuttosto che con l'inganno, accettando i doveri sociali anziché tentando di eluderli.

« L'onestà è sicuramente legata all'intelligenza » (A. E. Wiggam).

I risultati di queste indagini, di indubbio valore etico, non possono non spronare vieppiù gli educatori a sviluppare l'i. dei loro allievi, nella certezza di temprarne altresì il carattere e di migliorarne la moralità. *Riz.*

BIBL. — G. MOGLIE, *La psicopatologia forense*, Roma 1938; M. GOZZANO, *Psicologia sperimentale*, Cagliari 1940; H. RORSCHACH, *Psycho-diagnostic*[1], Berne 1954; F. BARRON, *Psicologia dell'immaginazione*, in *Rassegna Medica*, n. 3, 1959.

INTENZIONE. — 1. NOZIONE. - È la volontà di fare qualcosa o di raggiungere uno scopo. Ha importanza: per determinare la moralità soggettiva di atti oggettivamente indifferenti; per stabilire la liceità di atti che abbiano parecchi effetti con diversa moralità (v. Effetto doppio); per rendere meritorie le nostre azioni ordinarie; per compiere atti di culto; per l'acquisto delle indulgenze; per l'amministrazione e la recezione dei sacramenti.

2. DIVISIONE. - Se ne dànno molte divisioni: ricordiamo solo le principali.

Esplicita ed implicita: quella *esplicita* si porta ad un oggetto considerato distintamente in sé; l'*implicita* si porta ad un oggetto in quanto esso è compreso in un altro voluto espressamente: p. es., nell'i. esplicita di santificare la festa è implicita quella di sentire la Messa.

Attuale, virtuale, abituale. *Attuale* è quella che accompagna l'atto a cui si riferisce; come quando cantiamo un inno sacro, indirizzando contemporaneamente il nostro canto alla gloria di Dio. *Virtuale* è quella che non accompagna, ma ha preceduto e causato un atto; come avviene in chi, iniziato il canto con l'i. di dar gloria a Dio, lo continua poi distratto, ma in forza di quella i. iniziale. *Abituale* è l'i. che né accompagna, né ha causato l'atto, ma lo ha solamente preceduto; come sarebbe quella di chi veramente vuole uccidere il suo ne-

mico, ma poi lo uccide per puro caso fortuito, senza neppure riconoscerlo. A queste tre specie di intenzioni se ne aggiunge da taluni una quarta, detta *interpretativa*, la quale né accompagna, né causa, né precede l'atto, perché in realtà è una i. inesistente, ma si pensa che esisterebbe in un determinato soggetto, se questi conoscesse certe circostanze, che ignora.

3. Valore morale. - Dal punto di vista morale è consigliabile un impegno costante per coltivare intenzioni rette e sante (v. Intenzione retta), esplicite ed attuali; bisogna però anche evitare il pericolo di sopravvalutare le intenzioni a discapito delle azioni, smarrendosi in pure ed oziose velleità; bisogna procurare che le intenzioni accompagnino e non sostituiscano le azioni.

4. L'i. nei Sacramenti. - Nel soggetto dei Sacramenti, se si tratta di infanti o assimilati, come pazzi, semifatui, ecc., non si richiede nessuna i. per quei Sacramenti, di cui sono capaci (battesimo, cresima, Eucaristia e ordine); supplisce infatti la Chiesa (c. 3, X, 3, 42; Sum. Theol., III, q. 68, a. 9).

Nell'adulto, invece, cioè in colui che è dotato di uso di ragione, si richiede almeno l'i. abituale e implicita (Conc. Trid., Sess. VI: Denz. 798 ss.; can. 745, 752). Si può però alle volte procedere con la sola i. interpretativa, amministrando il sacramento sotto condizione (can. 752). Quanto all'i. nel ministro, v. Sacramento. *Gra.*

Bibl. — H. De Mesmaecker, *De gradu intentionis in ministro et in subiecto ad valorem Sacramentorum requisito*, in *Coll. mechl.*, 12 (1938) 142 ss; G. Rambaldi, *L'oggetto dell'intenzione sacramentale nei teologi dei secoli XVI e XVII*, Roma 1944. V. anche la bibliografia della voce seguente.

INTENZIONE RETTA. — 1. Natura. - L'uomo, in qualunque sua azione, sia interna che esterna, è mosso da una cosa che ritiene puramente buona e che ama e vuole non a cagione di altra cosa, ma per se stessa, ossia che intende come fine. Questa i. è retta, quando non è in opposizione con le esigenze della legge morale.

Una cosa amata per se stessa può essere intesa: sia come fine non subordinato ad altra cosa (fine puramente ultimo), sia come fine tuttavia subordinato ancora ad altra cosa (fine non puramente ultimo, ma intermedio).

È evidente che non è lecito avere per fine se non un bene tale che l'amarlo e il volerlo per se stesso sia conforme alle esigenze della natura umana, elevata dalla grazia o almeno destinata a esserlo (ossia della ragione illuminata dalla fede): queste esigenze manifestano infatti la volontà di Dio. Un tal fine è onesto; è o Dio stesso, o un bene creato suscettibile di essere riferito esplicitamente a Dio quale fine puramente ultimo, ossia di essere amato e voluto per amore disinteressato di Dio, sopra ogni cosa.

Essendo l'uomo creato da Dio e per Iddio, Bene infinito che merita di essere amato, per se stesso, più di ogni cosa, non è mai lecito porre, nella propria stima, qualsiasi bene sopra Dio, ossia escludere, anche in modo soltanto implicito, Dio quale fine supremo; ma non basta non escludere Dio: dobbiamo, con ogni nostra azione, tendere positivamente a Dio, quale termine supremo.

Si può però intendere Dio, quale fine ultimo: sia in modo esplicito, mirando cioè attualmente a Dio come termine supremo, od operando almeno in virtù di un atto di amore di Dio sopra ogni cosa, posto precedentemente; sia in modo soltanto implicito, mirando cioè a un fine onesto distinto da Dio, senza tuttavia subordinarlo attualmente a Dio o intenderlo sotto l'influsso di un precedente atto di amore di Dio (a condizione però di non preferire, sia pure implicitamente, questo fine a Dio).

Da più testi della Scrittura (III Reg. 8, 38 s.; Eccl. 21, 1; Is. 1, 16 s.; 44, 28; Ger. 3, 12 s.; Ez. 29, 18 s.; Dan. 4, 24; Zac. 1, 3; Luc. 18, 13; Rom. 1, 21; 2, 14) e dalla condanna di parecchie sentenze di Baio e di Quesnel (S. Pio V, Denz. n. 1016, 1025, 1035, 1038, ecc.; Clemente XI, Denz. n. 1399, 1405, ecc.) segue che non vi è l'obbligo di avere, in ogni nostra azione, in modo esplicito, Dio per fine ultimo; è dunque sufficiente intenderlo implicitamente come fine supremo. Siamo tuttavia tenuti talora a fare atti di amore disinteressato di Dio, sopra ogni cosa; amore con cui l'uomo si ordina, in modo esplicito, in Dio come termine supremo.

2. Corollari. - Il valore delle nostre azioni, sotto l'aspetto morale, dipende in gran parte dal fine inteso in modo esplicito e attuale, e anche il loro merito, se colui che agisce è in stato di grazia. È dunque importante avere espressamente e formalmente di mira fini alti, anzi Dio stesso, amato in modo disinteressato, più di ogni cosa. Onde la grande utilità di non soltanto rinnovare

spesso (almeno ogni mattina) l'intenzione di fare le singole azioni per amore di Dio, ma anche di raccogliersi un istante prima di agire, p. es. prima di cominciare il lavoro, di prendere il pasto, di fare una passeggiata, per ordinare a Dio, in modo esplicito e attuale, l'azione che si incomincia. In questo modo si può, senza grande sforzo, aumentare di molto il valore e il merito delle proprie azioni, anche delle più comuni. La nostra volontà essendo volubile, è anche cosa buona rinnovare qualche volta quest'intenzione durante il lavoro, il pasto, lo svago: altrimenti potrebbe accadere che un'azione cominciata per Dio, continuasse sotto l'influsso della curiosità, della sensualità, o dell'amor proprio. In coloro che vivono in stato di grazia col Signore, e che sono dunque soprannaturalizzati dalla grazia e dalle virtù infuse, ogni azione non peccaminosa viene inoltre ordinata a Dio, dalla virtù della carità, che è regina e forma di tutte le altre virtù: in ogni azione non peccaminosa, i giustificati hanno di mira un bene non puramente naturale, ma soprannaturale.

Un'azione, d'altronde buona, fatta con più intenzioni rette, acquista maggior valore ed è più meritoria: p. es. il dare una elemosina per sollevare il prossimo e per soddisfare per i propri peccati. Un'azione cattiva, a cagione dell'oggetto o di qualche circostanza, fatta però con i. retta, rimane peccaminosa, ma la colpevolezza è minore che se l'i. fosse non retta. Un'azione d'altronde non cattiva, fatta con non retta, è peccaminosa; il grado di colpevolezza dipende dalla natura del movente. *Man.*

BIBL. — A. Thouvenin, *Intention*, in *DTC*, VII, 2267-2271; R. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, XIV, Torino 1939, p. 163-174; G. Faber, *Progresso dell'anima nella vita spirituale*[11], Torino 1942, p. 152-187.

INTERCESSIONE. — 1. Nozione. È l'intervento di una creatura presso Dio per presentare a lui le condizioni e le suppliche di altre creature ed invocare a prò di loro i favori celesti.

L'i. può esplicarsi solo in favore delle creature, che sono viatrici sulla terra, cioè di coloro che non hanno raggiunto lo stato immutabile dei loro rapporti con Dio. Ne restano quindi esclusi i beati del cielo (che però possono rivestire l'ufficio di intercessori) ed i dannati dell'inferno.

L'i. può essere solo *impetratoria*, se consiste in una preghiera di domanda; solo *soddisfattoria*, se si esplica nell'offerta di opere meritorie e soddisfattorie; o insieme *impetratoria e soddisfattoria*.

2. L'i. nell'ordinamento divino. — Dio vede i bisogni delle sue creature e quindi potrebbe provvedere direttamente, ma la sua divina sapienza si compiace di comunicare i suoi doni attraverso intermediari. In senso proprio unico mediatore tra le creature e Dio è Gesù Cristo, l'Uomo-Dio: egli ha presso Dio un potere di i. di infinita estensione ed efficacia, perché ha meritato ogni grazia in vigore di stretta giustizia (Mt. 11, 27; Giov. 14, 6; Rom. 5, 1; 12, 24, ecc.).

Ogni altra i. va intesa come subordinata e come traente la sua efficacia da quella. Quindi nella liturgia ogni preghiera viene fatta sempre «per Cristo nostro Signore», Sommo Sacerdote tra Dio e gli uomini (Ebr. 4, 14-15), universale Redentore mediante il sacrificio del suo sangue (Ebr. 9, 11-28; Rom. 3, 25 ss.; Ef. 1, 7, ecc.), sempre vivo ad intercedere per le sue creature.

L'i. impetratoria e soddisfattoria dei vivi per gli altri vivi è domma di fede, proposto dal magistero ordinario della Chiesa ed attestato ancora dalla S. Scrittura (Es. 32, 11-14; Num. 14 13-20; I Sam. 7, 8 ss.; Atti 7, 60; 12, 5, ecc.).

È ugualmente domma di fede la efficacia dell'i. impetratoria e soddisfattoria dei vivi a favore delle anime del purgatorio (Denz. 464, 693), mediante ogni genere di suffragi (S. Messa, orazioni, elemosine, comunioni, indulgenze, ecc.).

È invece sentenza comune, cui si affianca la prassi dei cristiani, che le anime del Purgatorio possano esercitare l'i. impetratoria a favore dei vivi. Tuttavia la efficacia della loro i. non può equipararsi a quella dei Santi.

3. I. dei Santi. — È la preghiera dei Santi rivolta a Cristo mediatore per presentare a lui le nostre condizioni e le nostre suppliche e invocare su di noi i favori celesti.

Dopo Gesù, il grande Mediatore tra Dio e gli uomini, domina sugli Angeli e sui Santi la Vergine S.ma, mediatrice di tutte le grazie; dopo di lei gli Angeli ed i Santi.

«I Santi che vivono con Cristo offrono a Dio le preghiere dei fedeli e perciò è bene ed utile invocare la loro i.». È con queste espressioni che il Concilio di Trento prende la difesa dell'antica pratica del culto dei Santi nella Chiesa e dichiara che sono empi coloro che rigettano il culto

dei Santi e lo dicono insensato (Denz. 984; cfr. Professio fidei, Trid., in Denz. 998).

Inoltre queste parole precisano le relazioni fra la Chiesa militante della terra e la Chiesa trionfante del cielo: i Santi pregano per i fedeli che sono ancora sulla terra e questi onorano ed invocano i Santi.

Noi non onoriamo i Santi con un culto supremo di adorazione, ma di un culto subordinato (venerazione), il culto di dulia. Noi veneriamo i Santi con un culto vero ed in se stessi, ma a causa dei doni, che Dio ha loro conferiti. Perciò questo culto o venerazione ritorna finalmente a Dio, che solo li rende degni di venerazione per i suoi doni soprannaturali della grazia. Il rimprovero che ci si fa di adorare i Santi (agiolatria) è non soltanto insostenibile, ma anche insensato.

L'invocazione dei Santi si fonda immediatamente sull'unione dei Santi con Dio e l'interesse che essi hanno alla diffusione del suo regno sopra la terra. Quindi l'opposizione dei protestanti al culto ed all'invocazione dei Santi è senza motivo e contraddittoria.

Non si possono citare testi diretti della Scrittura che concernino il culto dei Santi. Ma si trovano tracce ed allusioni in grandissimo numero. Già l'Antico Testamento parla con grande rispetto dei Patriarchi e dei Padri. « Il loro nome vive di generazione in generazione ed i popoli celebrano la loro origine » (Eccli. 44, 14-15). Sirach ci presenta tutta una serie di sante figure (Eccli. 44-50).

Il Catechismo Romano si appoggia, a buon diritto, su questi testi (Parte III, c. 2, q. 12). È detto del grande padre Onias e del profeta Geremia, morti ambedue, che essi amano tanto i loro fratelli rimasti in terra, e pregano molto per il popolo e la città santa (cfr. II Macc. 15, 12-14).

Gesù e gli Apostoli non ci hanno dato istruzioni sul culto dei Santi. Ma Gesù parla con grande venerazione di Mosè (Matt. 23, 2 ss.; Marc. 7, 10; 10, 3; 12, 26; Giov. 5, 45-46; 7, 23), di Davide (Matt. 22, 42-43), di tre Patriarchi (Matt. 8, 11; 22, 32; Luc. 16, 22) e suppone che essi siano uniti con il Dio vivente (Matt. 22, 32).

Il « seno di Abramo » è per lui, come per il suo tempo, un luogo di pace (Luc. 16, 22). Gli Apostoli presentano sovente, come modelli morali, Abramo (Rom. 4; Gal. 3; Giac. 2, 21), Noè (2 Pietr. 2, 5), Giobbe (Giac. 5, 11) e i Santi dell'epistola agli Ebrei (Ebr. 11).

4. Obbligo dell'invocazione dei Santi. V. Santi. *Pal.*

BIBL. — M. J. Gerlaud, *L'intercession des Saints*, Paris 1925; J. B. Walz, *Die Furbitte der Heligen*, Friburg i. B. 1927; Id., *Die Furbitte der Armen Seelen*, Bamberg 1933; I. Muscat, *De virtute satisfactoria operum bonorum in ordine ad alios*, in *Divus Thomas* (Piacenza), 3ª serie, 14 (1937) 225-254, 329-349; A. Piolanti, *La Comunione dei Santi e la vita eterna*, Firenze 1957; Id., *Il mistero della comunione dei Santi nella Rivelazione e nella Teologia*, Roma 1957.

INTERDETTO. — 1. Nozioni storiche. - L'i., come pena canonica personale, risale al sec. IV; come pena locale, al sec. VI; e fino al sec. XI venne largamente usato dalle autorità ecclesiastiche. Le malefatte di Filippo I costrinsero Gregorio VII a permettere che i Vescovi francesi sospendessero gli uffici divini; quelle di Boleslao fecero gettar l'i. su tutta la provincia ecclesiastica di Posnania. Celebri furono l'i. ambulatorio con cui Innocenzo II colpì tutti i luoghi dove si venisse a trovare il re Ludovico il giovane; l'i. di Alessandro III su Cremona, sul León, sulla Francia; quelli di Alessandro IV sul Portogallo e di Gregorio IX sulla Sicilia, ecc. Dopo il sec. XIV l'efficacia sociale dell'i. diminuisce e, conseguentemente, ne è più raro l'uso. Tuttavia, ancora nel 1909, Pio X gettò l'i. generale, locale e personale, sulla città e sobborghi di Adria, e, nel 1913, sulla città di Galatina, per aggressioni alla persona del Vescovo. Esempi di i. personale si sono avuti anche recentemente dopo le ultime condanne del Comunismo (1949-1953).

Anticamente gli effetti giuridici dell'i. non si distinguevano nettamente da quelli della scomunica: in generale, l'i. faceva cessare gli uffici divini, chiudere le chiese e non amministrare i sacramenti. Poi man mano si venne a mitigazioni e si permise l'uso dei sacramenti necessari come il battesimo, la penitenza e il viatico, la predica, ma fuori di chiesa; e i divini uffici si celebrarono a porte chiuse. Nelle maggiori solennità dell'anno (Natale, Pasqua, Pentecoste, Assunzione, Corpus Domini) gli effetti dell'i. cessavano.

2. Concetto e divisioni. - L'i. è una pena canonica che priva il fedele di certe solennità e diritti determinati (can. 2268 § 1), nella quale può prevalere l'obiettivo medicinale sull'espiatorio e che quindi presuppone un delinquente pervicace e riottoso, al quale è indispensabile un previo monitorio, perché si corregga o dia le congrue ripara-

zioni. Esso può essere inflitto ad ecclesiastici o semplici fedeli personalmente o impersonalmente, venendo annesso ad un determinato luogo, nel quale si limita l'esercizio di determinati uffici sacri e funzioni e l'amministrazione dei sacramenti, nonché le solennità esteriori, che accompagnano l'amministrazione di quei sacramenti ritenuti necessari alla salvezza come il battesimo, la penitenza e il viatico. Si distingue perciò un i. *personale* e un i. *locale* (can. 2268 § 2); un i. *generale* e un i. *particolare* (can. 2269); un i. *latae sententiae* e un i. *ferendae sententiae*; un i. inflitto come pena *vendicativa* nel quale prevale l'obiettivo espiatorio e un i. come pena *medicinale* nel quale prevale l'obiettivo correzionale.

3. I. LOCALE E SUOI EFFETTI. - L'i. locale può essere generale o particolare. Il primo è caratterizzato da effetti più gravi e più generali in un determinato luogo (canone 2271), mentre il secondo limita le sue conseguenze ad una sola chiesa, altare o cimitero (can. 2272). Coartato rimane l'esercizio dei divini uffici e ogni solennità proibita; ma nelle cattedrali e nelle parrocchie si può ogni giorno celebrare, amministrare i sacramenti, predicare, far le esequie e compiere le altre funzioni ecclesiastiche senza alcuna solennità o canto, senza accompagnamento di organo o altro strumento, senza neppure il suono delle campane (can. 2271 n. 2); e nelle altre chiese i sacerdoti non colpiti da i. personale possono celebrare, ma a porte chiuse, e con l'assistenza del solo inserviente (can. 2271 n. 1). Solo in pericolo di morte cessano questi effetti per i sacramenti e i sacramentali e per il viatico, che tuttavia sarà portato al morente in forma privata (can. 2270). Conseguentemente, in un luogo interdetto resta proibita in modo assoluto la Cresima (eccettuato il caso di pericolo di morte) e le Ordinazioni, tranne che a Natale, Pasqua, Pentecoste, Corpus Domini e Assunzione, nelle quali solennità l'i. è sospeso (can. 2270 § 2).

Nel cimitero interdetto i cadaveri vengono inumati senza le solennità e i riti consueti (can. 2272 § 2).

L'i., inflitto come censura, cessa con la assoluzione; inflitto come pena vendicativa, cessa trascorso il tempo della pena, o per il verificarsi della condizione risolutiva o con una legittima dispensa.

4. I. PERSONALE E SUOI EFFETTI. - L'i. personale colpisce le persone in modo diretto e immediato, aderendovi dovunque esse si trovino, e può dirigersi contro i singoli, contro le comunità in quanto tali o contro i singoli e le comunità insieme (can. 2268 § 2; 2269 § 2).

Le persone interdette non possono celebrare né assistere alla celebrazione degli uffici sacri, ma solo alla predica, per quanto non sia necessario espellere chi vi assista passivamente. Inoltre non possono esercitare il ministero e qualsiasi diritto ecclesiastico spirituale o temporale. Infine sono private della sepoltura ecclesiastica. Rimangono loro però i diritti conseguenti all'esercizio degli atti legittimi ecclesiastici e della giurisdizione (can. 2275).

Le comunità interdette non possono esercitare i diritti spirituali che sono loro propri. Ma i loro membri innocenti fuori della comunità conservano la loro piena capacità (can. 2274, 2276).

5. I. AB INGRESSU ECCLESIAE. - Chi viola un i. locale è colpito, in pena, da uno speciale i. personale chiamato *i. dall'entrare in chiesa*. Chi ne è colpito non può celebrare o assistere a funzioni liturgiche in una chiesa, ma può farlo in un oratorio, ed è privato dei funerali. Se fosse stato seppellito in terreno benedetto, deve esserne rimosso (can. 2277).

6. INTERDETTI CONTENUTI NELLA LEGGE CANONICA VIGENTE. - Il Codice di diritto canonico oggi elenca pochi interdetti (canone 2328; 2329; 2338 § 3-4; 2339; 2356), che colpiscono solo le persone. Per gli interdetti locali è lasciata alla prudenza dei Superiori grande libertà. *Pug.*

BIBL. — E. KREHBIEL, *The interdict, its history and its operation with special attention to the time of pope Innocent III*, Washington 1909; E. J. CONRAN, *The interdict*, Washington 1910; A. KAAS, *Das Interdikt*, Romae 1934; F. ROBERTI, *De delictis et poenis*[2], I, Romae 1940.

INTERDIZIONE — 1. CONCETTO E PRONUNCIA DEL PROVVEDIMENTO CIVILE D'I. - Si dice i. il provvedimento e la conseguente condizione giuridica in cui viene a trovarsi chi è affetto da malattia mentale e perciò viene dichiarato incapace con provvedimento del tribunale nella cui sfera giurisdizionale ha domicilio, in seguito a regolare giudizio promosso da chi vi abbia interesse con facoltà di prove per testi e documenti.

La richiesta d'i. è esaminata in camera di consiglio, sentito il parere del Pubblico Ministero (v.); il tribunale o rigetta il ricorso o ordina la convocazione del consiglio di

famiglia o di tutela. Quindi si ascolta l'interdicendo in camera di consiglio e gli si concede o meno facoltà di prova. Il provvedimento, che è revocabile e contro il quale si ammette l'appello, è emanato in camera di consiglio.

2. L'I. NEL DIRITTO CANONICO. - Il diritto canonico, generalmente, canonizza cioè riceve il diritto civile dei singoli Stati in materia d'i.; ma quando si tratta di capacità processuale o spirituale, lascia al criterio insindacabile dell'Ordinario, o anche del giudice, il servirsi dell'i. pronunciata dalla magistratura civile o il pronunciarla nel foro ecclesiastico o almeno il supplire alla deficienza della pronuncia civile. Conseguentemente all'effettuata pronuncia ecclesiastica o civile, l'interdetto viene sottoposto a curatela, eccetto che in qualche cosa egli, a giudizio dell'Ordinario o del giudice, sia ritenuto capace di agire o rispondere personalmente, senza intervento del curatore.

3. EFFETTI DEL PROVVEDIMENTO. - L'i. inabilita l'interdetto rispetto a certe attività, p. es. patrimoniali, processuali o attinenti alla patria potestà, e lo rende incapace a stipulare contratti ed a porre atti di una certa gravità, senza l'assistenza di un curatore a lui assegnato dalla competente autorità. L'i. può essere revocata dalla stessa autorità che ha preso il provvedimento, quando si dimostri che siano cessate le cause che la giustificavano.

4. I. DAI PUBBLICI UFFICI. - Speciale menzione merita l'i. civile dai pubblici uffici, inflitta come pena conseguente a una condanna penale, a carattere perpetuo o temporaneo. Essa produce la privazione o la sospensione dei diritti politici, di impieghi o uffici elettivi o pubblici, di gradi e dignità accademiche, titoli, decorazioni, ecc., di diritti lucrativi od onorifici inerenti ad uffici pubblici, e della capacità di acquistarli. Può però essere limitata. Analogamente il diritto canonico ha speciali irregolarità, incapacità e inabilità sue proprie (v. Inabilità).

5. I. E MATRIMONIO. - Per gli effetti che l'i. ha nel riconoscimento civile del matrimonio canonico concordatario in Italia e gli abusi in materia, v. Trascrizione del matrimonio. *Pug.*

BIBL. — BOGGIO, *Delle persone fisiche incapaci*, Torino 1889; E. FLORIAN, *Trattato di diritto penale*, Milano 1934; A. PUGLIESE, *La necessità del curatore canonico e dell'avvocato d'ufficio per le persone deboli di mente nelle cause matrimoniali ecclesiastiche*, in *Salesianum* (1944) 183 ss.; ID., *In tema di difesa d'ufficio delle persone deboli di mente nelle cause matrimoniali ecclesiastiche*, in *Il dir. eccl.* (1946) 237 ss.

INTERESSE. — 1. NOZIONE. - Si può definire il grado di preferenza per i beni attuali in confronto ad un ammontare uguale di beni disponibili in un tempo futuro, o meglio e più precisamente, il premio che si paga per ottenere un bene presente in cambio di uno equivalente, ma futuro.

Ammettendo una disuguaglianza di valore fra beni identici, determinata dal tempo, per ristabilire nello scambio l'equilibrio fra valore presente e valore futuro occorre aggiungere al bene futuro un premio, l'i. Oppure, se si dà il valore futuro in cambio del valore presente, occorre, per ristabilire l'uguaglianza, detrarre dalla somma da riscuotere una frazione che dicesi sconto (v.).

2. ALTRE TEORIE. - Anche in rapporto alla legittimità o meno per il possessore di capitali di pretendere un i., sono da escludersi le teorie che cercano di giustificare il come e il perché un capitale possa produrre i. La teoria della « produttività » che assimila l'i. del capitale all'affitto della terra è giustificata soltanto, qualora il capitale mutuato venga impiegato in modo produttivo, dia cioè (come la terra dà i suoi frutti) un vantaggio. Non può essere giustificata per un capitale preso a prestito per essere consumato per necessità di vita, giacché in tal caso l'i. sarebbe inesistente non solo, ma illegittimo.

Altrettanto ingiustificata è la teoria che assimila l'i. al prezzo della locazione. La casa, si dice, rende una pigione, pur non dando frutti come la terra, perché è di utilità al locatario. L'i. sarebbe in tal modo un fenomeno connesso non con la produzione (v.), ma con lo scambio (v.), come sta ad indicare anche la etimologia della parola « usura » impiegata già per indicare l'i. (senza il senso peggiorativo che assunse dopo). Ma il capitale, oggetto del prestito, non resta di proprietà del mutuante (come nel caso della locazione), ma passa in proprietà del mutuatario, viene distrutto per essere impiegato nella produzione (v. Materie prime) o speso e consumato.

La dottrina, che fa dell'i. il prezzo del tempo, sembra quindi la più giustificata.

3. SAGGIO D'I. - Il saggio dell'i. è il rapporto tra reddito (v.) e capitale (v.). Rappresentando il capitale con il numero convenzionale 100 il saggio dell'i. viene espres-

so con la percentuale 3, 4, 5, ecc. (per 100). Il saggio dell'i. è fissato ancora in molti paesi per legge (saggio ufficiale). Esso è però determinato, come il saggio dei salari e il prezzo (v.) delle merci, da vari fattori (domanda e offerta di capitali, potere di risparmio del paese, percentuali di rischio, ecc.).

4. Storia del prestito ad i. - Il prestito ad i. è stato condannato da tutta l'antichità classica (Aristotele, Catone), anche perché praticato largamente in forme vessatorie e crudeli da parte dei ricchi a danno dei poveri. I Padri della Chiesa lo condannarono e lo condannò il diritto civile (giustinianeo) e il diritto canonico. Anche il Corano lo condanna. Tali condanne sono basate, oltre che sui principi di carità (ma non di stretta giustizia), su dati di fatto: non viene condannato ogni specie di onesto i., ma la degenerazione dell'usura che era caratteristica dei tempi: l'avversione era pertanto giustificata. Una delle cause della decadenza e della rovina dell'Impero romano fu appunto il capitalismo usuraio (Toniolo). La Chiesa non si chiuse soltanto nell'affermazione aristotelica della sterilità della moneta, ma cercò di frenare il monopolio (v.) monetario e lo sfruttamento, proibendo il mutuo feneratizio. Il « prestito di consumo » non autorizzava, come tale, alcun i., e fino ad epoca relativamente recente il credito, il prestito di denaro, non poteva avere carattere produttivo (v. Credito), ma serviva soltanto al consumo (v.). E gli antichi canonisti dimostravano esatta cognizione dello stato economico dei tempi, quando dichiaravano sterile il prestito. Il Concilio Lateranense (1515) mise la questione nei termini esatti: « Vi è usura ove il guadagno del mutuante non deriva da cosa fruttifera e non esige lavoro, né spese, né rischi da parte sua » (can. 1543). Oggi è, si può dire, totalmente cambiata la natura del contratto di prestito. Oggi si prende in prestito il denaro per investirlo (il prestito di consumo è eccezionale) e il mutuo ha assunto il suo vero carattere economico di forma di produzione. L'i. stesso è compreso tra le spese di produzione allo stesso titolo del salario e dell'affitto e concorre a formare il « costo » delle merci prodotte.

La Chiesa combatté l'i. poiché in quelle età si identificava quasi sempre con le usure più mostruose che tendevano a distruggere i frutti dell'emancipazione dei servi e degli schiavi (schiavi per debiti) portata dal Cristianesimo; ma non danneggiò il progresso economico; anzi favorì le accomandite e le corporazioni, valorizzando, più che l'oro, l'uomo e il lavoro, vero autore della ricchezza. *Bau.*

Bibl. — V. Pareto, *Cours d'économie politique*, Lausanne 1896-97; E. van Roey, *De iusto actuario ex contractu crediti*, Louvain 1903; G. Toniolo, *Economia sociale. La produzione*, Firenze 1921, p. 31-42; Ch. Gide, *Cours d'économie politique*, Paris 1930.

INTERMEDINA — v. **Ipofisi.**

INTERNAZIONALE — v. **Comunismo.**

INTERNUNZIO — v. **Nunzio Apostolico.**

INTERPRETAZIONE (della legge). — 1. Nozione e divisione. - È la spiegazione di una legge; ed appunto perché è spiegazione, non ha motivo di esistere se la legge non è oscura.

Avuto riguardo alla fonte da cui procede può essere: autentica, giudiziale, dottrinale, usuale. *Autentica* è quella data dal legislatore stesso o da un organo a ciò stabilito dal legislatore, come sarebbe, nella Chiesa, la *Commissione per l'i. del Codice*. *Giudiziale* è quella data dal giudice nell'atto di pronunciare una sentenza. *Dottrinale* è quella data dagli studiosi. *Usuale* è quella che risulta dal modo comunemente seguito nell'osservanza della legge per parte della società.

È da osservare che l'i. giudiziale ha valore solo per le parti e per il caso che sono oggetto della sentenza, mentre le altre tre forme ricordate hanno valore universale, come la legge stessa.

Per riguardo al suo contenuto l'i. è dichiarativa, estensiva, restrittiva. *Dichiarativa* è quella che spiega una legge senza mutarne i termini; la *estensiva* li allarga; la *restrittiva* li restringe. Queste ultime due forme in realtà sono nuove leggi, e quindi non diventano obbligatorie se non dopo la promulgazione (v.) e con le clausole che regolano il vigore delle leggi: quella dichiarativa invece non è soggetta a queste modalità.

2. I. e osservanza della legge. - Quanto precede riguarda più i giuristi che i moralisti. Dal punto di vista morale può essere più utile fissare alcune norme che guidino il soggetto nell'osservanza quotidiana delle

leggi, norme che possiamo ridurre a tre capi :

a) la legge va interpretata ed osservata onestamente e lealmente secondo il senso proprio e comunemente accettato dalle parole che la esprimono ;

b) non è lecito al suddito interpretare la legge in senso estensivo o restrittivo, estendendo il campo della propria libertà ;

c) è da rigettarsi qualsiasi i. della legge che ci autorizzi o, peggio, ci costringa ad agire in contraddizione con i precetti morali. *Gra.*

BIBL. — A. van Hove, *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae-Romae 1930, p. 246-339 ; A. Brems, *De interpretatione authentica Codicis per Pontif. Commissionem*, in *Jus pontif.*, 15 (1935) 161-190, 298-313 ; 16 (1936) 78-105, 217-256.

INTERPRETE. — 1. Ufficio. - È chi fa da intermediario tra due o più persone, che non parlano sufficientemente la medesima lingua, affinché queste possano intendersi. Si usano interpreti specialmente nei convegni internazionali, nelle interrogazioni giudiziarie, negli affari come contratti, ecc. Talvolta si ricorre all'i. anche per contrarre matrimonio (can. 1090) o per confessarsi ad un sacerdote, che non capisce la lingua del penitente (can. 903). L'uso di un i. nella confessione non è obbligatorio, ma è conveniente se il penitente non fa difficoltà o lo desidera per non avere poi l'obbligo di confessare i peccati ora rimessi, ma non accusati specificamente per impossibilità ; o per confessarsi meglio e con più frutto. Del resto ci sono dei metodi che salvaguardano il segreto della confessione e insieme permettono l'uso di un i. ; fanno cioè in modo che l'i. non veda il penitente, o anche non conosca le risposte che il penitente dà a determinate domande fatte dal confessore, essendo esse date con segni che lui non vede.

2. Obblighi dell'i. - L'obbligo morale principale dell'i. è di adempiere fedelmente il suo ufficio, traducendo accuratamente e senza cambiare il significato, tutto ciò che deve tradurre. Inoltre egli ha l'obbligo di osservare il segreto, secondo l'intenzione di coloro ai quali presta il suo servizio, o secondo la natura delle cose che conosce in virtù del suo intervento (v. Segreto). Chi fa da i. nella confessione sacramentale è tenuto al sigillo sacramentale proprio come lo stesso confessore (can. 889 § 2 ; 2369 § 2), così che nessun motivo lo autorizza a rivelare cose che è venuto a conoscere in tal maniera (v. Sigillo sacramentale). *Ben.*

BIBL. — F. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de matrimonio*[5], Romae 1947, n. 621-622.

INTERSESSI — **v. Ermafroditismo.**

INTERSTIZI. — 1. Nozione e cenni storici. - La recezione dei singoli ordini deve essere graduale in modo che, chi riceve un dato ordine, abbia ricevuto in antecedenza gli ordini che precedono.

Tra un ordine e l'altro occorre osservare gli i. Gli i. sono appunto gli intervalli di tempo stabiliti dalla Chiesa tra gli ordini, per la prova e la formazione dei chierici e per l'esercizio di ciascun ordine ricevuto.

La disciplina degli i., non sempre uniforme, rimonta ai primi secoli della Chiesa ed ebbe origine dai tempi fissi delle ordinazioni e dall'obbligo di esercitarsi negli ordini inferiori, prima di ascendere ai superiori. Furono osservati prima per consuetudine e poi sanciti da leggi.

2. Diritto attuale. - Più rigidi all'inizio, il Codice di diritto canonico mitigò le relative prescrizioni (cfr. can. 978).

L'interstizio tra la prima tonsura e l'ostiariato e tra i singoli ordini minori è lasciato al prudente giudizio del Vescovo, ma non è lecito conferire al candidato la prima tonsura con un ordine minore o tutti e quattro insieme gli ordini minori. Si prescrive almeno un anno tra l'accolitato ed il suddiaconato, ed almeno tre mesi tra i singoli ordini sacri o maggiori. Il Vescovo, se lo giudica necessario o utile alla Chiesa, può dispensare, ma senza il permesso del Romano Pontefice non può conferire, nello stesso giorno, al candidato gli ordini minori insieme al suddiaconato, né due ordini sacri, rigettata ogni consuetudine contraria.

Tra il sacerdozio e l'episcopato sono prescritti cinque anni (can. 331 § 1 n. 3). *Pal.*

BIBL. — J. M. Gannon, *The interstices required for the promotion to orders*, Washington 1944.

INTESTATO — **v. Eredità, Testamento.**

INTOSSICAZIONE — **v. Stupefacenti, Veleno.**

INTOSSICAZIONI PROFESSIONALI — **v. Malattie professionali.**

INTROVERSIONE — **v. Intelligenza.**

INUMAZIONE. — 1. NATURA. - Nel senso più stretto della parola è la deposizione del corpo umano privo di vita (cadavere) nella terra. Per terra può intendersi sia un campo aperto, sia il pavimento di una chiesa, sia un chiostro, ecc. In un senso più largo può intendersi anche la deposizione della salma in una costruzione non sotterranea, un monumento, una specie di edificio con loculi distinti, nel quale la salma viene posta e definitivamente rinchiusa, lasciata alla corruzione delle forze naturali. L'i. è opposta ad altri modi di trattare i corpi dei morti: l'immersione nel mare, la deposizione all'aria aperta, come preda degli animali, la distruzione violenta che si concretizza principalmente nella distruzione col fuoco (v. Cremazione). Tutti questi modi sono antichissimi. Però l'i. è stato il modo più usato in tutti i periodi della storia.

2. DOTTRINA MORALE. - La Chiesa cattolica non permette altri modi di trattare la salma all'infuori dell'i. nel senso largo della parola. Soltanto quando ragioni urgenti stringono (gravi epidemie, guerre, ecc.), la Chiesa permette la distruzione violenta del corpo umano. Ha ereditato l'uso dell'i. dal popolo ebraico e l'ha ritenuta come uso suo tradizionale. La Chiesa è persuasa che l'i. è più in armonia con la riverenza dovuta al corpo, che è stato unito all'anima e con essa santificato quale tempio dello Spirito Santo. Certo non possiamo salvare il corpo dalla corruzione naturale, ma spetta a noi ed è conveniente deporlo intatto e con la dovuta riverenza nella terra, lasciando alla natura di compiere la distruzione. La distruzione violenta non nuoce al morto, né alla sua salma, ma a noi uomini può nuocere, perché i nostri atti esterni producono effetti sui nostri sentimenti.

Nei casi comuni il cattolico ha l'obbligo di inumare i morti, e in quanto è possibile con l'assistenza del sacerdote e con le cerimonie della liturgia della Chiesa. La quale ha formulato un complesso di cerimonie molto belle, commoventi e consolanti, piene di elementi che innalzano lo spirito dell'uomo a Dio, nutrendo la fede e la speranza cristiana. Anche se la salma è stata usata, con ragioni gravi e giustificanti, per qualche scopo, p. es. per fare sezioni necessarie per il progresso della scienza o per scopi giudiziari, finita l'operazione il corpo e le sue parti devono essere inumate con riverenza e decenza. Questo vale anche per le membra intere, tolte da un uomo vivo per una amputazione necessaria, e per un feto abortivo. *Ben.*

BIBL. — A. CADET, *Hygiène, inhumation, crémation ou incinération des corps*, Paris 1878; A. BESI, *Inumazione e cremazione dei cadaveri*, Padova 1886; E. VOOS, *De inhumatione*, in *Collat. namurcenses* (1932) 349-362; J. BESSON, *Incinération*, in *DAFC*, II, 628-644; H. LECLERCQ, *Incinération*, in *DACL*, VII, 502-508; A. PIOLANTI, *De novissimis*, Romae 1947, p. 16 ss.

INVALIDITÀ - v. **Infortunistica, Medicina assicurativa, Medicina militare.**

INVALIDO (atto) - v. **Atto umano.**

INVECCHIAMENTO - v. **Geriatria.**

INVENTARIO - v. **Estimo, Fallimento, Liquidatore, Usufrutto.**

INVENTARIO (beneficio di) - v. **Eredità, Testamento.**

INVENTORE, INVENZIONE - v. **Autore (diritti di).**

INVIDIA ED EMULAZIONE. - 1. NATURA. - L'i. è una specie di tristezza o dolore del bene del prossimo, considerato come male proprio: p. es., degli altrui successi, ricchezze, talenti, considerati come diminuzione del proprio bene, o quale ingiustizia fatta a sé.

Non bisogna confondere l'i. con la tristezza di essere privo di un bene posseduto da altri, o di vedere un bene posseduto da un indegno, come neppure con la tristezza cagionata dal timore che un bene altrui sia causa di male per noi stessi, o per i nostri congiunti; queste tristezze non sono, di per sé, peccaminose; possono esserlo a cagione del fine inteso, o della opposizione alla volontà divina. Bisogna pure distinguere l'i. dall'emulazione (v.), ossia dallo sforzo per uguagliare o superare un altro: l'emulazione non è biasimevole, a condizione che l'intenzione sia retta e i mezzi adoperati leali.

2. MORALITÀ. - L'i. è un peccato contro la carità. Per natura sua, è peccato grave. La colpa è tuttavia lieve, quando l'i. non è pienamente acconsentita, e quando ha per oggetto una cosa di poco pregio. Fra tutte le invidie, la più colpevole è quella il cui oggetto sono i beni che valgono a

salvare l'anima del prossimo (v. Peccato contro lo Spirito Santo).

3. Cause ed effetti. - L'i. nasce dall'amor proprio e dalla superbia: spesso appare in coloro che soffrono al pensiero della propria inferiorità (v. Psicastenia). L'i. è fonte di molti altri peccati: denigrazioni, calunnie, gioia del male altrui, odio del prossimo; toglie anche la pace dell'anima, se non nuoce addirittura alla salute, e rende l'uomo detestabile agli occhi degli altri.

4. Rimedi. - Una profonda umiltà, la quale non esclude affatto una esatta estimazione di sé (utile per combattere l'i.), e un sincero e soprannaturale amore per tutti sono i grandi mezzi per evitare l'i. *Man.*

BIBL. — A. Sertillanges, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 392-395; L. Desbrus, *Envie*, in *DTC*, V, 131-134; E. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, VI, Torino 1937, p. 51-67.

INVOLONTARIO — v. **Volontario.**

IPERBULIA — v. **Volontà (patologia della).**

IPERDULIA — v. **Culto.**

IPERECCITABILITÀ NEUROVEGETATIVA — v. **Sistema nervoso vegetativo.**

IPERESTESIA — v. **Ginecologia, Pervertimenti sessuali, Sistema nervoso vegetativo.**

IPERGENITALISMO — v. **Gonadi.**

IPERPITUITARISMO — v. **Ipofisi.**

IPERSONNO — v. **Sonno.**

IPERSURRENALISMO — v. **Surreni.**

IPERTIMIA — v. **Distimia.**

IPERTIMICI — v. **Psicopatia.**

IPERTIROIDISMO — v. **Tiroide.**

IPERTONIA — v. **Sistema nervoso vegetativo.**

IPNOSI — v. **Suggestione.**

IPNOTICI — v. **Analgesici.**

IPNOTISMO. — 1. Definizione e cenni storici. - Il termine, di derivazione greca (ὕπνος = sonno), sta ad indicare l'insieme delle teorie e dei fenomeni relativi ad uno speciale tipo di sonno artificiale (*ipnosi*), provocabile con metodi diversi e che promuove od esalta la «suggestionabilità» del soggetto, ossia l'attitudine, da parte di quest'ultimo, ad essere dominato da un'idea altrui e ad eseguirla.

I fenomeni ipnotici erano conosciuti fin dall'antichità, ma il loro studio risale solo a circa un secolo addietro e fu iniziato dal medico scozzese J. Braid che con la sua *Neurypnology* (1843) e con altre pubblicazioni fece una coscienziosa indagine scientifica degli esperimenti — non immuni da ciarlataneria — escogitati dal Mesmer e dalla sua scuola in merito ai fenomeni del cosiddetto *magnetismo animale* (v. Metapsichica), concludendo doversi trattare, invece, di manifestazioni di natura subiettiva, inducibili mediante l'uso, da parte dell'operatore, di mezzi atti a stancare l'attenzione del soggetto. Ed il Braid, col semplice metodo di far concentrare lo sguardo dei suoi pazienti su di un oggetto luminoso, provocava in costoro il sonno ipnotico, mediante il quale otteneva la guarigione di vari sintomi psiconeurotici (tic, spasmi, convulsioni, ecc.), analogamente a quanto aveva conseguito, cinquant'anni prima, il Mesmer con i suoi teatrali sistemi.

Successivamente l'insigne neuropatologo J.-M. Charcot distinse un *grande i.*, provocabile soltanto, ma con la massima facilità, in soggetti isterici (nei quali poteva verificarsi anche spontaneamente), ed un *piccolo i.*, provocabile, con la suggestione, nei soggetti normali; sostenne, inoltre, che nel grande i. (da lui studiato con particolare attenzione) si avevano tre successivi stadi: il *letargo*, la *catalessi*, il *sonnambulismo* (v.). Contro queste vedute — denominate della «Scuola di Parigi» — insorsero criticamente H. Bernheim ed altri studiosi della «Scuola di Nancy»: costoro negarono la distinzione dello Charcot e la sua tesi che il vero i. fosse un fenomeno neuropatico, ed espressero l'avviso che esso era sempre una manifestazione di natura suggestiva (anche se la suggestione poteva essere, talvolta, inconsapevole), provocabile, in grado maggiore o minore, presso la quasi totalità degli individui.

2. Concetto odierno. - Le ulteriori ricerche degli studiosi hanno conciliato, in gran

parte, queste opposte vedute. Oggi si ritiene, dai più, che la suggestione (v.) produca l'ipnosi, e che quest'ultima sia una condizione psicologica particolare — fondamentalmente di natura patologica, psiconeurotica — che favorisce la suggestione; per cui suggestione ed ipnosi rappresenterebbero i due poli di un unico circuito, influenzantisi vicendevolmente, sia pure in grado diverso.

Quanto alla condizione psicologica reciproca determinantesi fra ipnotizzatore ed ipnotizzando-ipnotizzato (condizione che è la chiave di volta dell'intero problema) il Freud ne ha suggerito un'originale interpretazione, sostenendo l'ipotesi che nell'ipnosi il soggetto collochi, al posto del proprio super-Io, l'ipnotizzatore, il quale di solito risveglia l'immagine del padre; e che l'ipnotizzatore, esaltando nella psiche del soggetto quest'immagine (che è, al tempo stesso, modello, guida e giudice del comportamento), determini contemporaneamente l'affievolimento o l'eclisse dell'altra componente del super-Io che concerne il senso della realtà, la critica. Di qui le caratteristiche principali dell'ipnosi provocata: inconsapevolezza del processo, sottomissione e attaccamento affettivo del soggetto all'operatore, realizzazione acritica delle idee suggerite.

Questa interpretazione — puramente psicologica — non entra, però, in merito al meccanismo fisiologico (tuttora oscuro) dell'ipnosi provocata. Essa, inoltre, è poco o punto applicabile ai fenomeni connessi con quelli ipnotici o simili a questi ultimi: *trance* medianica (v. Medium) e manifestazioni che ne conseguono. A tale proposito alcuni sostengono che anche l'ipnosi rientri nella fenomenologia della metapsichica (v.).

3. L'I. IN TERAPIA. - L'i. a scopo terapeutico è lecito, «a condizione — scrive lo Scremin — che l'ipnotizzatore sia sufficientemente versato nella psicologia clinica per evitare errori pericolosi». Crediamo che questa frase vada così interpretata: il medico, prima di ricorrere all'ipnosi, deve vagliare — caso per caso ed in base sia alla costituzione psichica dell'infermo, sia al tipo di malattia da lui presentata — se la cura ipnotica possa ridare la salute o, viceversa, possa peggiorare le cose. Non va dimenticato, infatti, che negli individui psiconeurotici o, comunque, facilmente suggestionabili, l'ipnosi provocata, se giova a fare regredire (per lo più solo temporaneamente) molti disturbi funzionali, aggrava la preesistente disposizione neurotica e favorisce, quindi, il successivo verificarsi di altre manifestazioni patologiche (v. Psicoterapia, Suggestione); e va pure tenuto presente che le malattie organiche non cedono, nemmeno transitoriamente, alle pratiche ipnotiche.

Per queste considerazioni, non riteniamo mai consigliabile l'uso in terapia dell'ipnosi provocata.

V'è, poi, un ulteriore, valido motivo per farci sconsigliare l'ipnotizzazione terapeutica; alludiamo all'efficacia curativa di questi altri metodi, che hanno il vantaggio, se impiegati con le dovute cautele, d'essere praticamente innocui: la *narco-analisi*, la *suggestione allo stato di veglia*, la *persuasione*.

La *narco-analisi* consiste nel provocare la narcosi con un'iniezione endovenosa di «pentothal» o di altro preparato della serie barbiturica e nell'interrogare il soggetto (o nel raccoglierne le manifestazioni verbali spontanee) sia durante la fase che precede immediatamente il sonno, sia nella fase che immediatamente lo segue: e ciò al fine di liberarlo dai complessi psichici morbosi ai quali è ancorata la sua psiconeurosi. Effettivamente, questo modernissimo impiego dei barbiturici — che ha trovato la più estesa applicazione nelle Unità sanitarie anglo-americane, le quali l'hanno utilizzato per recuperare sollecitamente gli psiconeurotici di guerra — seda l'angoscia, modifica le normali gerarchie interneuroniche cerebrali, disinibisce e sgombera le barriere psichiche volontarie ed involontarie; con ciò viene consentita una più sicura valutazione diagnostica del caso in esame, un migliore accostamento del medico alla psiche del soggetto e, favorendo — da parte del soggetto medesimo — la comprensione e l'esatta stima del trauma psichico sofferto in precedenza e che aveva motivato la psiconeurosi, si giunge spesso a liberarlo, in breve tempo, del suo fardello morboso.

La narco-analisi, insomma, associa ad un effetto farmacologico l'azione della psicoterapia, che, in tal modo, ne risulta potenziata ed accelerata, mentre evita gli inconvenienti (propri dell'ipnosi classica) di determinare la formazione di nuove strutture neurosiche e di favorire imbarazzanti *transfert* verso il medico. Di fronte alla psicanalisi freudiana la narco-analisi ha il vantaggio d'essere di più facile e largo impiego, di richiedere solo una o poche applicazioni, di schivare quelle troppo spinte e sottili

indagini sessuologiche che spesso turbano l'infermo e creano, per lo più, « un'atmosfera erotizzante fra medico e malato » (Jaschke) moralmente condannabile (v. anche Siero della verità).

Quanto alla *suggestione allo stato di veglia* ed alla *persuasione*, v. Psicoterapia.

4. CONSIDERAZIONI MEDICO-LEGALI E MORALI. - Dal punto di vista medico-legale l'i. si presta a qualche altra considerazione d'indubbio interesse per i suoi riflessi morali.

Il venire ipnotizzati, sia pure solo per curiosità o per giuoco, non è profittevole alla salute, anzi favorisce, come si è già accennato, la comparsa o l'accentuarsi di turbamenti psiconeurotici. L'i., quindi, non è lecito (a meno che, ripetiamo, esso non abbia una precisa indicazione terapeutica) ed anche i pubblici spettacoli d'i. dovrebbero essere vietati. Questo è pure l'avviso del legislatore italiano; infatti, l'art. 728 del CPI punisce « chiunque (non medico e senza motivi scientifici o terapeutici) pone taluno, col suo consenso, in stato di narcosi o d'i. se dal fatto deriva pericolo per l'incolumità della persona » (pericolo che, giova ripeterlo, sussiste sempre, sia pure, in minimo grado).

A maggior ragione è illecito adoperare l'i. per carpire i segreti di un individuo o per farlo segno ad azioni delittuose. Circa il primo punto conviene aggiungere che neppure se si trattasse di imputati tratti in giudizio sarebbe lecito sottoporli a pratiche ipnotiche al fine di conoscere la verità: del resto questo procedimento non offre nemmeno sicure garanzie di riuscita, date le capacità di resistenza dell'ipnotizzando.

Quanto alla possibilità, da parte di un ipnotizzatore senza scrupoli, di compiere azioni delittuose sull'individuo ipnotizzato (p. es., abusi sessuali) o mediante l'opera del medesimo individuo (il cui comportamento diviene conforme ai desideri dell'operatore e contrario ai propri interessi), la cosa è stata accertata, sia pure molto raramente, e autorizza, quindi, a segnalare questo aspetto della pericolosità dell'i.

D'altro canto può accadere che, dopo un trattamento ipnotico, il soggetto passivo (si tratta, quasi sempre, di donne isteriche o con allucinazioni cenestesiche) rivolga ingiuste accuse all'ipnotizzatore. Converrà quindi che questi, ad evitare simili incresciose conseguenze, compia sempre i propri esperimenti terapeutici in presenza di testimoni.

Va ricordato, infine, il pericolo che omicidi od altri gravi reati vengano fatti compiere per suggestione ipnotica. Questo pericolo, alimentato da invenzioni di romanzieri, non sembra possa realizzarsi, stando alla maggior parte degli studiosi, giacché il conflitto psichico risultante dal contrasto fra l'ordine ricevuto dall'ipnotizzatore e la coscienza morale del soggetto probabilmente desterebbe quest'ultimo dall'ipnosi ed impedirebbe, così, l'esecuzione del gesto delittuoso. Alcuni psicologi, peraltro, hanno illustrato, in questo dopoguerra, l'utilizzabilità della forza ipnotica come arma bellica, sostenendo la possibilità di ipnotizzare degli individui — a loro insaputa e senza il loro consenso — e di far loro commettere i più diversi atti di tradimento, spionaggio o sabotaggio contro il loro Paese. *Ris.*

BIBL. — G. ROVASENDA, *Suggestione e persuasione nella cura delle malattie nervose*, Torino 1927; FRATE FUOCO, *Occultismo*, Alba 1941, p. 13-167; G. ALEMÀ, *Narco-analisi in psichiatria*, in *Rivista di neurologia*, 17 (1947) 439 ss.; E. BOGANELLI, *Corpo e spirito*, Roma 1951; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954; E. SERVADIO, *Ipnotismo*, in *EI*, XIX 481.

IPOBULIA — v. **Volontà (patologia della).**

IPOCONDRIA. 1. DEFINIZIONE. - È un malessere morboso, con spiacevoli sensazioni localizzate a questo od a quel viscere (cuore, polmoni, fegato, intestini, ecc.), le quali inducono il soggetto nella errata convinzione di soffrire di gravi malattie somatiche, mentre in effetti si tratta di turbe psicogene, squisitamente funzionali, derivate, al più, da qualche banale cenestopatia (v. Cenestesi).

2. IL DELIRIO IPOCONDRIACO. - Siffatta errata convinzione va di più in più consolidandosi mercé un'assillante autosservazione. Così, ogni funzione vegetativa viene meticolosamente analizzata, ogni sensazione interna viene sopravvalutata come indubbio sintomo di malattia, ogni minimo malessere viene ingigantito e diventa insopportabile. Ed ecco sorgere ed organizzarsi il *delirio ipocondriaco*, che, con diversa forma e differente varietà, si ritrova in svariate neurosi (v.) e psicosi (v.), nella nevrastenia (v.), nella neurosi traumatica, nella psicastenia (v.) ed anche nell'isterismo (v.). In tutte queste forme le idee ipocondriache si allontanano di poco dal verosimile; mentre nella melancolia (v.) e nelle forme demenziali (demenza senile, demenza schizofre-

nica, demenza paralitica, ecc.) sconfinano talmente nell'inverosimile che raggiungono il grottesco: il cuore si è trasformato in sughero, gli intestini sono scomparsi, il cervello è stato emesso con le feci, e simili.

L'ipocondriaco è tetragono a qualsiasi ragionamento che cerchi di dimostrargli l'inconsistenza delle sue convinzioni; trae alimento per queste ultime dalle notizie mediche dei quotidiani, dagli annunci pubblicitari, dalle stesse raccomandazioni e premure dei medici curanti.

3. I. PERSECUTORIA. - In determinati casi (i. persecutoria) le sensazioni cenestopatiche producono nel malato l'assoluto convincimento che altri agisca maliziosamente per tormentarlo ed ucciderlo con mezzi fisici misteriosi e potentissimi. In questi casi - che costituiscono il flagello dei magistrati e dei medici - l'infermo affligge i giudici con accuse e denunce a ripetizione, né rifugge persino dall'uccidere chi ritiene autore dei suoi tormenti. Qualche altra volta il perseguitato ipocondriaco si convince che la causa prima dei suoi mali è stato un intervento chirurgico, subìto magari molti anni innanzi: non è, allora, eccezionale, che egli cerchi di vendicarsi tentando di assassinare il proprio chirurgo.

Non è facile distinguere l'i. persecutoria dai deliri allucinatori cronici di persecuzione con mezzi fisici, che si presentano nella parafrenia (v.). L'età (abitualmente presenile), l'uniformità e persistenza nel contenuto delle allucinazioni, la normalità del restante psichismo, depongono per l'i. persecutoria; mentre la presenza di qualche sintomo dissociativo e l'affiorare di deliri di grandezza sogliono caratterizzare le forme parafreniche.

4. NOTE TERAPEUTICHE E MORALI. - La psiconeurosi ipocondriaca - fondamentalmente legata ad una costituzionale « mentalità » *sui generis* - può beneficiare soltanto di una lunga ed appropriata psicoterapia (v.), anche in vista della possibilità che questa forma morbosa sia espressione di qualche profondo conflitto scaricantesi nella sfera della cenestesi anziché in quella della sofferenza morale.

Per quanto riguarda la responsabilità e l'imputabilità degli ipocondriaci, la cosa è strettamente in rapporto con l'entità dell'i. e, sopra tutto, con la psicosi di cui l'i. è espressione sintomatica. Il che andrà vagliato, caso per caso, dallo psichiatra. *Riz.*

BIBL. — LEVY-VALENSI, *Précis de psychiatrie*, Paris 1926; F. CARDONA, *Il problema dell'i. e della mentalità ipocondriaca*, in *Gazzetta degli Ospedali e delle Cliniche*, novembre 1956.

IPOCRISIA. — 1. NATURA. - L'i., in senso stretto, è la simulazione di una qualità morale che non si possiede.

2. MORALITÀ. - L'i. è colpevole, perché è un inganno. Di per sé, è colpa veniale; può tuttavia essere peccato mortale, a cagione del disprezzo della virtù, congiunto con l'i., come anche a cagione del fine inteso o dei mezzi adoperati. Il Signore ha usato parole severe contro l'i. (Mat. 23, 27 ss.). Vi sono però anche alcune forme morbose, che spingono il malato a simulazioni a volte incredibili. Queste forme ove la responsabilità morale è attenuata, se non tolta, vanno giudicate con altri criteri (v. Isterismo, Simulazione). *Man.*

BIBL. — T. ORTOLAN, *Hypocrisia*, in *DTC*, VII, 365-369; A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 311-313.

IPOECCITABILITÀ NEUROVEGETATIVA - v. **Sistema nervoso vegetativo.**

IPOESTESIA - v. **Sistema nervoso vegetativo.**

IPOESTESIA SESSUALE - v. **Psiconeurosi sessuali.**

IPOEVOLUTI - v. **Psicopatia.**

IPOFISI. - 1. GENERALITÀ. - Il termine (derivante dal vocabolo greco ὑπόφυσις; ὑπό = sotto e φύσις = escrescenza) venne proposto dal Soemmering al principio del sec. XIX per definire quel piccolo organo, dal volume di un pisello e del peso di circa mezzo grammo, che pende verso il centro della base cerebrale e sta racchiuso e protetto dalla sella turca (o turcica) dello sfenoide, una delle ossa che costituiscono la base cranica. Data la sua situazione, si riteneva un tempo, erroneamente, che l'i. secernesse il moccio nasale (o pituita): di qui l'altro suo nome di *ghiandola pituitaria* o *corpo pituitario*, usato specialmente nella terminologia medica francese.

Nonostante la sua esiguità, l'i. è la più importante delle ghiandole a secrezione interna (v. Endocrinologia), giacché influisce — con azione, per lo più, stimolante — su tutte o quasi tutte le altre ghiandole endocrine e sul sistema nervoso vegetativo: pertanto il suo valore è fondamentale e inso-

stituibile per la normale attività biologica dell'organismo.

2. STRUTTURA E FUNZIONI. TEORIA DIENCEFALO-IPOFISARIA. - L'i. si compone di due parti o lobi: l'anteriore o epiteliale o *ghiandolare*, costituente la massa maggiore dell'organo, e la porzione posteriore o *nervosa*, rappresentante la continuazione del diencefalo (o cervello vegetativo) al quale è unita mercè un esile peduncolo. Fra i due lobi si trova un sottile strato *intermedio*, che nell'uomo è sviluppato solo in modo rudimentale. Le cellule del lobo anteriore si suddividono, a seconda di certe loro proprietà istologiche, in *cromofobe*, *cromofile basofile* e *cromofile acidofile*. La secrezione delle cellule ipofisarie passa, in massima parte, nel sangue (*emocrinia*), in piccola parte essa procede lungo il peduncolo dell'i. per portarsi ai vicini nuclei diencefalici o per gettarsi nell'attiguo terzo ventricolo (*neurocrinia*). Sembra, inoltre, che talune cellule nervose del diencefalo producano granuli di secreto aventi proprietà ormoniche affini a quelle ipofisarie (*neuricrinia*).

L'intimità di rapporti, esistente fra l'i. ed il contiguo diencefalo, e la constatazione — fatta da numerosi ricercatori — che alterazioni circoscritte tanto all'i. quanto all'*ipotalamo* (la porzione di diencefalo che sta sotto il talamo ottico e che si trova in prossimità della ghiandola pituitaria) possono dare i medesimi disturbi, mentre disturbi prodotti ledendo l'ipotalamo vengono eliminati, somministrando estratti di i., hanno consentito all'Aschner di formulare la cosiddetta *teoria diencefalo-ipofisaria*, oggi largamente accettata dagli studiosi, secondo la quale tanto la ghiandola pituitaria quanto l'ipotalamo prenderebbero parte alla regolazione neuro-vegetativa dell'organismo e, pur constando di elementi morfologicamente differenti, costituirebbero una unità funzionale particolare.

Parecchi ormoni (v.) sono stati estratti dall'i., ma il loro numero non è precisabile, anche perché vari di essi sono tuttora male qualificati e perché di altri si pensa che sembrino differenti solo per i loro diversi effetti a seconda del metodo di estrazione ed a seconda dei tipi di soggetti sui quali vengono sperimentati. Della trentina di ormoni ipofisari, finora descritti, la maggior parte degli autori ritiene accertati i seguenti:

1) *Ormone dell'accrescimento*, secreto dalle cellule acidofile.

2) *Prolan A*, secreto dalle cellule basofile; è l'*ormone gonadotropo* che presiede allo sviluppo ed alla attività spermatica e follicolinica (v. Gonadi).

3) *Prolan B* è l'altro *ormone gonadotropo* che ha azione stimolatrice sul tessuto interstiziale del testicolo e sul corpo luteo (v. Gonadi).

4) *Ormone tireotropo*, secreto dalle cellule basofile, stimola l'attività della tiroide (v.).

5) *Ormone para-tireotropo*, anch'esso secreto dalle cellule basofile, stimola le paratiroidi (v. Endocrinologia).

6) *Ormone diabetogeno contro-insulare* inibisce l'azione dell'insulina (v. Endocrinologia).

7) *Ormone corticotropo*, secreto dalle cellule basofile e denominato anche A.C.T.H., stimola la corteccia surrenale (v. Surreni).

8) *Prolactina*, favorisce la secrezione del latte.

9-11) *Ormoni attivanti il metabolismo* — rispettivamente — degli zuccheri, dei grassi e delle proteine.

12) *Intermedina* (od *ormone melanoforo*): provoca l'espansione dei pigmenti cutanei.

13) *Vasopressina*, aumenta il tono dei vasi capillari.

14) *Ossitocina*, agisce sulla muscolatura uterina.

15) *Ormone antidiuretico*, inibisce la diuresi.

Di questi ormoni, i primi undici sono secreti dal lobo ipofisario anteriore, il dodicesimo dalla parte intermedia ed i tre rimanenti dal lobo posteriore.

Va ancora rammentato che la secrezione di questi diversi ormoni influenza l'attività dei vicini centri nervosi ipotalamici e che questi ultimi — di rimando — esercitano la loro influenza sulla poliedrica attività secernente della ghiandola pituitaria: circuito fenomenico che giustifica la teoria diencefalo-ipofisaria, ricordata in precedenza. Così, per citare solo qualcuno dei fatti meglio conosciuti o meno discussi concernenti le funzioni dei centri ipotalamici che risultano regolate anche dagli ormoni ipofisari, ricorderemo come il ricambio dell'acqua sia controllato dal nucleo sopraottico, il ricambio dello zucchero dal nucleo paraventricolare, ecc.

3. CENNI DI PATOLOGIA E DI CLINICA. - Da quanto precede si comprende come non sia facile attribuire esclusivamente ad una

lesione ipofisaria o ad una lesione ipotalamica la causa delle numerose ed importanti infermità che insorgono per effetto di tumori e di altri momenti patogeni, interessanti la regione diencefalo-ipofisaria. D'altronde, la ghiandola pituitaria ed i centri ipotalamici sono così vicini fra loro che un qualsivoglia processo morboso, interessante l'una, non può non ripercuotersi sugli altri, e viceversa.

Comunque, si conviene dai più (in base a considerazioni biologiche che qui sarebbe superfluo riferire) che — per citare solo qualcuna delle più importanti sindromi della regione ipofisaria — l'acromegalia, il gigantismo pituitarico, talune forme di nanismo e di infantilismo e la malattia di Cushing dipendano esclusivamente o prevalentemente da un'alterazione dell'i.; mentre per la distrofia adiposo-genitale, la malattia di Simmonds, talune altre lipodistrofie, il diabete insipido, ecc. si ammette il cointeressamento tanto dell'i. quanto, se non più, dell'ipotalamo.

Non è questo il luogo per descrivere le varie affezioni ora accennate. Ci limiteremo a pochi dati sommari, che dovrebbero, tuttavia, essere sufficienti a mostrare l'importanza di quei mali, anche nei loro riflessi etici.

Quando un processo morboso, per lo più tumorale, stimola eccessivamente le cellule acidofile della preipofisi o le rende iperplastiche, si verifica una condizione di *iperpituitarismo* anteriore, la quale, secondo che il male sopraggiunga prima o dopo la fine dell'età della crescenza, determina il *gigantismo ipofisario* o, rispettivamente, la *acromegalia* (consistente in un caratteristico aumento di larghezza delle ossa della faccia e delle estremità). Contemporaneamente a queste alterazioni in lunghezza o in larghezza dello scheletro, si ha l'ispessimento dei tegumenti e l'ingrossamento dei visceri, e suole anche istituirsi una graduale insufficienza delle gonadi (v.).

Quadri opposti a quelli anzidetti vengono causati dall'*ipopituitarismo* anteriore, dipendente dall'insufficienza funzionale delle summenzionate cellule acidofile. In questi casi possiamo riscontrare il *nanismo ipofisario* (individui di bassa statura, con testa piccola ed estremità assai minute, ma euritmici, ben proporzionati) o l'*infantilismo ipofisario* (allorché alla carenza di ormone dell'accrescimento si aggiunge quella degli ormoni gonadotropi).

Quando l'iperpituitarismo interessa le cellule basofile della preipofisi, si sviluppa la *malattia di Cushing*, accompagnantesi ad alterazioni della corteccia surrenale (v. Surreni) e caratterizzata da ingrassamento, ipertricosi, ipertensione arteriosa, iperglicemia, aumento dei globuli rossi, comparsa di strie pseudocicatriziali sul tronco ed alla radice degli arti; contemporaneamente insorge una condizione di astenia neuro-muscolare e di insufficienza sessuale.

Il *morbo di Fröhlich* si verifica per lo più nell'infanzia ed è caratterizzato da una progressiva obesità con arresto della crescita e dello sviluppo sessuale (distrofia adiposo-genitale). Dipende dall'interessamento sia della preipofisi, sia degli adiacenti centri ipotalamici che disciplinano il trofismo e la funzione genesica, ed è prodotto da tumori o da altre cause lesive della regione ipofisaria. Talvolta (nel cosiddetto *Fröhlich tardivo*) questi fattori patogeni intervengono nell'età adulta; in questo caso, oltre l'adiposità ed altri disordini metabolici, compaiono manifestazioni regressive, più o meno imponenti, a carico della sessualità.

Un quadro clinico parzialmente opposto al precedente — nel senso che, in luogo dell'obesità, si verifica un progressivo dimagrimento generale — è dato da quella malattia neuro-endocrina della regione ipofisaria denominata *cachessia ipofisaria di Simmonds*. Un'affezione simile alla precedente, ma meno cachetizzante, è la *sindrome di Sheehan*, dovuta prevalentemente ad ipopituitarismo anteriore.

Il *diabete insipido* è una cronica infermità caratterizzata dall'eccessiva eliminazione (3-20 e più litri al giorno) di urina, indipendentemente dalla quantità di liquido ingerito. Deriva da un'alterazione — tumorale o d'altra natura — del meccanismo diencefalo-ipofisario regolatore del ricambio idrico e può accompagnarsi ad altri disordini del metabolismo e dello sviluppo, giustificati dalla molteplice dignità funzionale della regione pituitarica.

Ai disturbi della funzione ipnica, anch'essi legati, in gran parte, a disfunzioni diencefalo-ipofisarie, vengono dedicate, per la loro importanza, due voci apposite (Narcolessia, Sonno).

4. Note morali. - La conoscenza, anche solo sommaria, delle funzioni e disfunzioni dell'i. e dell'adiacente tratto diencefalico è assai importante, sotto parecchi aspetti, per il moralista, il magistrato e l'educatore

in genere. Basti pensare che la regione diencefalo-ipofisaria rappresenta il centro motore, coordinatore e direttivo di pressoché tutte le attività vegetative dell'organismo: che la buona efficienza di tali attività è il necessario fondamento di quello stato di benessere interiore che ha tanta parte nella conservazione dell'alacrità somato-psichica, del buonumore, della serenità spirituale; che, inoltre, le disfunzioni di quel territorio sogliono essere accompagnate o seguite da disturbi anche gravissimi degli organi genitali e delle loro funzioni.

Quando si abbia a che fare, dunque, con un soggetto svogliato, torpido, depresso, astenico, ecc. si tenga sempre presente la possibilità di una iniziale infermità ipofisaria e si consulti un esperto medico, il quale, esaminato clinicamente l'individuo e fatte eseguire le ricerche radiologiche e biochimiche del caso, potrà confermare la supposizione e suggerire tempestivamente un efficace trattamento terapeutico.

In presenza di disturbi sessuali si pensi sempre, anzitutto, ad una patogenesi diencefalo-ipofisaria e se ne promuova l'accertamento.

Di fronte, poi, a soggetti portatori delle deformità morfologiche illustrate in precedenza, e non potendosi *a priori* stabilire il grado di imputabilità, si sia propensi a giustificarne i possibili turbamenti dello spirito, riflettentisi, sopra tutto, sull'umore, sulla volontà, sul tono psichico, dati i surriferiti rapporti fra la regione diencefalo ipofisaria e le funzioni istintivo-emotive (v., in proposito, anche la voce: Funzionalità cerebrale). *Riz.*

BIBL. — U. CERLETTI, *Riassunto delle lezioni di clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma 1946; N. PENDE, *Lezioni di patologia medica funzionale*, Roma 1949; ID., *Recenti acquisizioni in tema di endocrinologia*, in *Gazzetta degli Ospedali e delle Cliniche*, luglio-agosto 1957; D. BARISONE, *Le sindromi ipofisarie minori*, *ibid.*, ottobre 1957.

IPOGENITALISMO — v. Gonadi.

IPOMANIA — v. Mania.

IPOPITUITARISMO — v. Ipofisi.

IPOSURRENALISMO — v. Surreni.

IPOTALAMO — v. Ipofisi, Sistema nervoso vegetativo.

IPOTECA. — 1. NOZIONE. È una speciale forma di garanzia (reale) dei crediti, costituita dal vincolo di determinati beni immobili del debitore a favore del creditore, in caso di insolvenza del primo. Per essa si attribuisce al creditore il diritto di espropriare, anche in confronto del terzo acquirente, i beni vincolati a garanzia del suo credito e di essere soddisfatto con preferenza sul prezzo ricavato dall'espropriazione (art. 2808 CCI).

L'i. si costituisce mediante iscrizione nei registri immobiliari. L'i. è *legale* (a favore del venditore sugli immobili venduti per l'adempimento degli obblighi derivanti dall'atto di vendita; a favore dei coeredi e soci per il pagamento dei conguagli sugli immobili assegnati; a favore della moglie sui beni del marito per la dote); *giudiziale* (a seguito di condanna che porti al pagamento di una somma o all'adempimento di altra obbligazione); *volontaria* (concessa mediante dichiarazione unilaterale).

2. ISCRIZIONE. - L'i. deve essere iscritta sui beni specificati e per una somma determinata di denaro. È indivisibile e si estende ai miglioramenti, nonché alle costruzioni e alle altre accessioni dell'immobile ipotecato. Le ipoteche sugli stessi beni possono essere di diverso grado. Il *grado* (di precedenza) è determinato dalla data della iscrizione. Se più persone presentano contemporaneamente la nota per ottenere iscrizione sugli stessi beni immobili, le iscrizioni sono eseguite con lo stesso numero e sono di pari grado; concorrono pertanto, in proporzione dell'importo relativo, ai beni vincolati.

Tutta la legislazione sulle ipoteche è compresa nel CCI, tit. III, cap. IV, art. 2808-2899.

3. OSSERVAZIONI MORALI. - Le disposizioni sono informate al principio morale contenuto nell'istituto della garanzia a favore del creditore. Sono contemplati, pertanto, anche gli atti eventuali del debitore che mettano in pericolo o deteriorino i beni ipotecati; nonché i diritti e i doveri del terzo acquirente e degli altri creditori ipotecari dello stesso debitore. Per quanto riguarda il debitore non è raro il caso che questi resti danneggiato nella procedura di esproprio e di vendita con tale sistema.

Per ipotecare beni ecclesiastici è necessaria l'autorizzazione della competente autorità (cfr. can. 1532 e Beni ecclesiastici [e loro Amministrazione]). In tal caso l'autorità competente dovrà esigere che siano sentiti tutti quanti hanno interesse nell'af-

fare e, insieme, che il debito sia estinto entro il più breve tempo possibile. A tal fine stabilirà la rata da versarsi annualmente per l'estinzione del debito (can. 1538). *Bau.*

BIBL. — I. MASCHELLA, *Ipoteche*, in *Nuovo dig. it.*, VII, 162-205; TH. A. IORIO, *Theol. mor.*, II[6], p. 636-637, n. 1023-24; *Supplementum*, p. 72-73; A. TRABUCCHI, *Istituzioni di diritto civile*[8], Padova 1948, p. 521-537.

IPOTIROIDISMO - v. **Tiroide.**

IPOTONIA - v. **Sistema nervoso vegetativo.**

IPSAZIONE — v. **Pervertimenti sessuali.**

IRA. - 1. NATURA. - L'i. è un impulso a reagire contro un essere o una cosa che fu occasione di qualche patimento o contrarietà.

2. DISTINZIONI. - Si deve distinguere l'i.-passione, ossia la spinta a reagire dell'appetito sensitivo, e l'i. non passionale, ossia la tendenza della volontà ad infliggere un castigo. L'i.-passione può essere o meno dipendente dalla volontà; se ne distinguono due forme principali: l'i. rossa o espansiva nei forti, e l'i. bianca o pallida nei deboli.

3. MORALITÀ. - Vi può essere un desiderio ragionevole di infliggere un castigo, e tale desiderio può essere accompagnato da una moderata passione di i. che è lecito anche eccitare. Nostro Signore stesso si accese di giusta i. contro i venditori, che profanavano, col traffico, la casa di suo Padre (Giov. 2, 13 ss.). Affinché l'i. non passionale sia lecita, è necessario che non miri a punire se non chi lo merita (cioè un essere ragionevole, che ha agito con mala volontà), nella misura che lo merita, seguendo l'ordine voluto dalla giustizia, e cercando solo di ristabilire l'ordine leso e di emendare il reo. Se alcuna di queste condizioni manca, vi è un biasimevole eccesso, spesso accompagnato da odio e sete di vendetta. L'i. sregolata, non passionale, è colpevole in maggior o minor grado, a seconda della gravità del male che si vuol arrecare, e del motivo che la provoca.

Perché l'i.-passione non sia immoderata è necessario che non tenda a reagire se non contro chi è colpevole, e che la sua veemenza rimanga proporzionata all'oggetto e alle circostanze, e tale da non offuscare la ragione e da non esporre al pericolo di oltrepassare i dovuti limiti, nell'infliggere un giusto castigo.

L'i.-passione, fino a tanto che è indipendente dalla volontà, non è peccaminosa. Appena insorge un movimento passionale di i., vi è però l'obbligo di reprimerlo, se è inordinato nell'oggetto, o di moderarlo se è troppo impetuoso. Il non reprimere o non moderare tale moto è, di per sé, peccato veniale; se tuttavia il moto costituisce un pericolo grave di peccare mortalmente, l'omissione, quando ci sia chiara consapevolezza del pericolo, è colpa grave. L'acconsentire a una passione smodata di i., sfogandosi con parole o fatti su chi non è colpevole, p. es. su animali o cose, o su chi ha colpa, ma in modo eccessivo, è un peccato almeno veniale; la colpa è grave quando vengono proferite parole molto ingiuriose, o viene causato un male serio, come anche quando si incorre un grave pericolo di commettere tali eccessi.

4. RIMEDI. - A trionfare della passione dell'i. non bisogna trascurare nessun mezzo, perché l'i. più facilmente delle altre passioni, offusca la ragione e conduce a gravi disordini morali. Senza trascurare i mezzi fisici, qualora vi siano, vanno tenuti presenti soprattutto i mezzi morali: la considerazione della mitezza di Cristo e dei Santi, il ricorso alla preghiera, l'abituarsi a riflettere prima di agire, per non lasciarsi dominare da qualche passione. È di somma importanza opporsi, senza indugio, a ogni immoderato impulso di i., e mai parlare o agire sotto tale impulso. *Mun.*

BIBL. — A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 498-503; A. MEYNARD, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 49, 89-93; G. BLANC, *Colère*, in *DTC*, III, 355-361; E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, v. III, Torino 1911, p. 295-307; v. XII, Torino 1939, p. 161-175.

IRASCIBILE - v. **Appetito concupiscibile e irascibile.**

IRONIA. - 1. NATURA. - L'i. è un modo figurato del discorso, che colpisce disposizioni d'animo e di corpo o azioni, per lo più difettose, e che consiste nel dire l'opposto di ciò che si intende. Dalle circostanze in cui s'adopera, o anche dal tono della voce, o dal gesto appare il senso figurativo delle parole. L'i. si usa o per scherzo, o sul serio, sia con lo scopo di correggere, sia esclusivamente per mettere in derisione, o al fine di allontanare dal bene.

2. MORALITÀ. - L'i. scherzosa non è peccato, anzi può essere una testimonianza di affetto, se fatta in modo e misura da non causare pena. Se mancano queste condizioni,

è un peccato; la colpa è grave, quando l'i. è tale da causare grande pena, quando rende molto gravosa la convivenza, quando implica una mancanza seria di rispetto verso una persona costituita in dignità (ma in simili casi è meglio parlare di *sarcasmo*, che è una specie di i. con amarezza e avversione). L'i. col fine di correggere da un difetto o da un peccato, è lecita, e alle volte anche assai utile, se fatta in maniera e misura adatte allo scopo; gli eccessi sono colpevoli. Usare dell'i. unicamente per prendere a scherno le persone o per allontanare dal bene, è sempre peccato; la colpa è grave quando l'i. è tale da attristare o offendere notevolmente, e quando causa o intende causare gravi danni o peccati. Lo scherno di Dio, dei genitori, dei superiori, della virtù implica una speciale deformità morale.

3. Corollari pratici. - Taluni sono portati all'i.; essi debbono energicamente combattere questa tendenza, per non cadere presto in eccessi anche gravi. L'i. che mira a colpire i buoni e la virtù è un'arma terribile al servizio del male; tutti debbono attendere a non lasciarsi mai intimidire o scuotere dagli scherni dei cattivi. *Man.*

BIBL. — B. Merkelbach, *Summa theologiae moralis*, II², Paris 1938, n. 440; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 630.

IRREGOLARITÀ ED IMPEDIMENTI. — 1. Irregolarità. - Si chiama irregolarità un impedimento permanente che osta all'accesso agli Ordini Sacri (v.). Esso di regola impedisce anche l'esercizio dell'Ordine eventualmente ricevuto.

Le i. sono divise in due grandi categorie:

A) I. provenienti da un difetto (can. 984) che sono le seguenti:

a) Illegittimità di natali, anche occulta, a meno che non sia stata sanata dai voti solenni in ordine religioso.

b) Un difetto fisico che renda inabile l'ordinando all'esercizio del sacro ministero o che ne impedisca il dovuto decoro (cieco, sordo, storpio, ecc.). Per chi sia stato già ordinato, solo un difetto, più saliente che non per l'ordinando, può impedire l'esercizio dell'ordine.

c) L'epilessia (v.), la pazzia (v.) o l'ossessione diabolica (v. Energumeno) anche passata: se questi mali colgano dopo l'ordinazione e poi l'ordinando guarisca, l'Ordinario gli può permettere l'esercizio dell'ordine.

d) La bigamia (v.) cioè l'aver contratto successivamente due o più matrimoni validi.

e) L'infamia di diritto (v. Infamia iuris et facti), che si contrae automaticamente (*ipso facto*) per alcuni atroci delitti, come per la violazione delle sacre Specie (can. 2320), dei sepolcri (can. 2328), per percosse al Papa (can. 2343 § 1) o ad un Cardinale (can. 2343 § 2), per il duello (can. 2351), la bigamia propriamente detta (cioè quando si è attentato un secondo matrimonio, vivente la prima moglie); per immoralità specifiche (can. 2357 § 1); l'infamia eventualmente applicata per condanna del tribunale nei casi seguenti: agli apostati o che si ascrivano a sètte acattoliche (can. 2314) e ad alcuni rei di delitti impuri (can. 2359).

f) L'aver pronunciato una sentenza di morte (anche giusta).

g) L'aver partecipato attivamente ad una esecuzione capitale.

Questi ultimi due numeri vengono indicati come difetti di mitezza (*defectus lenitatis*).

B) I. provenienti da delitto colpiscono le seguenti persone (can. 985):

a) Gli apostati della fede, gli eretici e gli scismatici.

b) Chi, all'infuori del caso di estrema necessità, si è fatto battezzare da acattolici.

c) Chi, già sposato oppure religioso professo di voti anche semplici e temporanei, ha attentato matrimonio religioso o civile, oppure ha fatto lo stesso attentato con donna sposata o legata dagli stessi voti religiosi.

d) Chi ha commesso omicidio volontario oppure ha commesso o favorito un aborto.

e) Coloro che si sono mutilati o hanno attentato alla propria vita.

f) I chierici che avessero esercitato l'arte della medicina o chirurgia loro vietata, se da tale esercizio sia seguita la morte di qualche paziente.

g) Chi esercita un atto dell'Ordine Sacro che non gli spetta o quando non è impedito da qualche pena subita.

Per produrre l'irregolarità questi delitti devono essere peccati gravi, commessi dopo il battesimo, esterni sia pubblici che occulti (can. 986).

2. Impedimenti. - Sono semplicemente impediti e non irregolari permanentemente, le seguenti categorie di persone:

a) I figli di genitori acattolici, finché i loro parenti perseverano nell'errore.

b) I mariti, finché vive la consorte.

c) Chi debba rendere conto di amministrazioni o gestioni di affari.

d) Lo schiavo, propriamente detto, prima di essere liberato.

e) Chi è tenuto al servizio militare, prima di averlo eseguito.

f) I neofiti fino a che, a giudizio dell'Ordinario, non siano stati sufficientemente provati.

g) Chi è infame di fatto, prima che l'infamia non sia cessata (can. 987).

L'ignoranza delle i. o degli impedimenti non scusa (can. 988).

3. MOLTIPLICAZIONE DELLE I. E IMPEDIMENTI. - Le i. e gli impedimenti si possono moltiplicare, se provengano in una stessa persona da più cause, ma non dalla ripetizione della stessa causa, eccettuata l'irregolarità proveniente da omicidio volontario.

4. DISPENSA DALLE I. E IMPEDIMENTI. - Le i. e gli impedimenti in genere possono essere dispensati soltanto dalla Sede Apostolica (S. Congregazione dei Sacramenti): gli Ordinari dei luoghi possono dispensare solo da quelli provenienti da delitto occulto, ad eccezione dell'omicidio, o da quelli già denunciati al foro giudiziale (can. 990 § 1). I confessori hanno alcune limitate facoltà in casi urgenti e solo per l'esercizio dell'Ordine già eventualmente ricevuto (can. 990 § 2).

La dispensa pontificia per le i. e gli impedimenti per essere valida deve essere stata impetrata con supplica, in cui siano stati indicati tutte le i. e gli impedimenti: per l'omicidio volontario deve essere esposto anche il loro numero, sotto pena di nullità della eventuale dispensa (can. 991).

La dispensa vale per gli Ordini maggiori ma non per l'Episcopato; ed il dispensato non può essere nominato Cardinale, Vescovo, Abate o Prelato *nullius* o Superiore maggiore in un ordine clericale esente (can. 991). *Bar.*

BIBL. — Oltre i trattati giuridico-morali sul Sacramento dell'ordine, cfr: J. HICKEY, *Irregularities and simple impediments in the new Code of canon law*, Washington 1920; S. GANYDIER, *Les irrégularités « e defectu corporis »*, Paris 1933.

IRRELIGIONE. — 1. NOZIONE - È il vizio contrario alla virtù della religione per difetto, inclinando cioè l'uomo a fare atti che contengono una positiva opposizione al culto dovuto a Dio in sé o nelle cose e persone sacre (v. Religione, Culto); con altre parole: è il vizio che intende disonorare Dio in sé o nelle persone e cose sacre. A questo vizio appartengono la bestemmia (v.), la tentazione di Dio (v.) e lo spergiuro (v.) come attentati immediati all'onore divino; il sacrilegio (v.) e la simonia (v.) come attentati all'onore divino nelle cose e persone sacre. È anche peccato di i. il positivo rifiuto di tributare a Dio il culto dovuto, e sotto quest'aspetto tutti quanti non vogliono ostinatamente professare la vera religione, o, peggio ancora, nessuna religione, commettono peccato di i. (atei [v. Ateismo], deisti, razionalisti [v. Razionalismo], pagani, infedeli [v.], giudei [v. Ebrei], eretici [v. Eresia]), oltre il peccato di infedeltà (v. Infedeli) od eresia (v.). Si deve però distinguere dall'i. la pura omissione del culto dovuto a Dio (p. es., la mancanza alla S. Messa nei giorni di festa).

2. SENSI IMPROPRI. - Differente da questo senso teologico-scolastico è l'uso corrente del termine i., irreligiosità, irreligioso, che intende piuttosto significare l'attitudine spirituale di coloro che sia in teoria, sia soltanto in pratica, per un'apatia, oggi assai diffusa, si disinteressano completamente della vita religiosa e dei suoi problemi, attitudine che viene più correttamente designata con la voce indifferenza religiosa (v. Indifferentismo).

3. GRAVITÀ. - L'i. è della categoria dei peccati gravissimi, essendo un peccato contro la prima delle virtù morali e una dichiarata ribellione contro Dio (v. Religione). *Pal.*

BIBL. — LA CITÉ CATHOLIQUE, *Pour qu'il règne*, Paris 1959, p. 138-144; 202-421.

IRRELIGIOSITÀ. — 1. NOZIONE. - Sotto il nome di i. teologicamente s'intendono ancora i peccati che si oppongono per difetto alla virtù della religione (v. Irreligione).

2. ALTRI SIGNIFICATI. - I. è, volgarmente parlando, sinonimo di irriverenza verso Dio, indifferentissimo religioso, che verrebbe meglio indicato con il vocabolo areligiosità.

È ancora sinonimo di empietà (v.).

Contro tutti questi atteggiamenti che disonorano l'uomo, mentre presumono di disonorare Dio, occorre riaffermare che è essenziale il riconoscimento del supremo dominio di Dio con la volontà di rendergli il

culto interno ed esterno corrispondente a questo riconoscimento (v. Devozione, Religione [virtù della]). *Pal.*

BIBL. — P. RICHARD, *Indifférence religieuse*, in *DTC*, VIII, 1580-1594; V. CARBONE, *Irreligiosità*, in *EC*, VII, 223; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Principi di teologia morale*, II, *Le virtù*, Roma 1954, p. 125.

IRRESPONSABILITÀ PENALE — **v. Capacità.**

IRRITABILITÀ — **v. Impulso.**

IRRITAZIONE DELLA LEGGE — **v. Legge civile.**

IRRITAZIONE DEL VOTO — **v. Voto (atto di religione).**

ISLAMISMO. — 1. NOZIONE. - È la religione predicata da Maometto alle tribù arabe pagane dell'Arabia.

La religione degli Arabi anteriore alla predicazione di Maometto ci è scarsissimamente nota per mancanza di fonti dirette, ma dalle poche informazioni che si ricavano dagli storici musulmani, dalle iscrizioni, dai fuggevoli accenni di scrittori cristiani si può stabilire che essa presentava tutte le caratteristiche delle altre religioni semitiche. Il che è quanto dire che vi si trova un fondo animistico che pone gli spiriti (*ginn*) negli alberi sacri, nelle fonti, nelle pietre; e anche naturistico, volto specialmente al culto del sole, della luna e delle stelle, massime di Venere. L'atto centrale del culto consiste nel sacrificio cruento, che si fa specialmente in occasione delle primizie degli animali e del bottino e nella consacrazione del fanciullo alla divinità mediante il taglio dei capelli; ed è offerto su le pietre sacre che s'incontrano qua e là sulla distesa del deserto.

L'i. (*islàm*, abbandono dei fedeli in Allah) si presenta come un movimento di riforma in senso monoteistico contro il politeismo delle tribù arabe, che aveva il suo centro a Macca (la Mecca) in un venerato santuario detto la Kaaba, il cui simulacro consisteva in una pietra sacra (un aerolito) incassata in un cubo di pietra. Questo movimento fu suscitato da un uomo che aveva in sé tutte le capacità per riuscir nell'intento.

2. MAOMETTO. - L'uomo rappresentativo della redenzione di Arabia fu Mahammad (Maometto). Il suo nome deriva dalla radice *hamada*, glorificare, e significa: il molto glorificato.

La sua vita privata non ci è conosciuta salvo il matrimonio con Khadigia per la quale fu marito fedele, e il fatto che diede inizio alla sua missione in età già matura. Egli si credette ispirato dall'alto a compierla e l'iniziò dicendosi esecutore di una volontà superiore. Gli elementi della sua predicazione, a parte quello etnico derivantegli dalla razza e dall'ambiente, vanno ricercati nel cristianesimo, specialmente monofisita e nestoriano, vivo nei conventi al limite del territorio arabo, e nel giudaismo allora fiorente in Arabia: ma quanto egli debba all'uno e all'altro non ci è dato sapere. Appunto agli uomini della tribù a cui era aggregato, i Coreisciti, cominciò egli a predicare la sua riforma, la quale in sostanza consisteva nell'affermare l'unità assoluta di Dio contro la molteplicità degli dèi adorati nella Kaaba e nell'esigere un più caritatevole uso della giustizia a sanare il dislivello economico-sociale dell'Arabia del suo tempo. I Coreisciti dapprima non se ne curarono e risero, poi s'impensierirono e infine, vedendo l'entusiasmo con cui «i giovani e i deboli fra gli uomini» accoglievano le idee da lui predicate con insistenza entusiastica, cominciarono ad osteggiarlo vivamente, tanto che ad un dato momento il profeta fu costretto a fuggire a Iathrib, la quale poi ricevette appunto il nome di città del profeta (*Madinat-al-Nabi*, Medina).

Maometto distrusse gli idoli del santuario, ma non abusò della sua vittoria. Padrone assoluto del campo, egli intese soltanto: *a*) a sottomettere quelle tribù che non avevano ancor voluto accettare la nuova fede; *b*) a far varcare all'Islam i confini d'Arabia, lanciandolo alla conquista dei paesi vicini. Abbiamo così la battaglia di Honain, la presa di Taif, la spedizione di Tebuk, terra soggetta ad Eraclio imperatore d'Oriente.

Ormai il trionfo del nuovo movimento era assicurato grazie al potere coordinatore insito nella organizzazione islamica. L'Islam supplì alle più urgenti deficienze della società araba: diede una rozza, ma forte organizzazione politica, creò un buon ordinamento militare, introdusse il sentimento della disciplina ed assuefece uomini di natura anarchica al rispetto e alla obbedienza di leggi emesse da un potere esecutivo investito di un'autorità superiore al capriccio individuale (Caetani).

L'anno 631, Maometto fece alla Mecca il suo ultimo pellegrinaggio, detto perciò *d'addio*, e quivi domandò all'immensa folla presente se aveva ben compiuto la missione affidatagli da Allah; morì l'anno successivo a Medina, città di sua residenza, dove le sue ossa furono sepolte.

3. Successori di Maometto. - Maometto non lasciò discendenza maschile: alla sua morte, quindi, si presentò vivace il problema della successione, da cui dipendeva la vita o la morte del movimento musulmano. Gli successero quattro califfi (da *khalifa*, successore, vicario): Abu Bakr (m. 634), Omar (m. 644), Othmann (m. 656), Alì (m. 661) genero di Maometto, detti per eccellenza «ortodossi».

Con Alì finisce l'era patriarcale dell'i. caratterizzata dalla successione elettiva conforme alle antiche costumanze arabe, dalla vita semplice e austera menata dai califfi, da una certa aura di comunanza democratica.

Con Moawiya, successore di Alì, che abbandonò Medina e pose la sede a Damasco, le vicende dell'i. entrano nel dominio della storia politica, più che in quella religiosa.

4. Diffusione dell'i. - La diffusione dell'i., in seguito alle conquiste, si estese alla Siria, alla Persia, al Turkestàn, all'Egitto, a tutta la costa settentrionale d'Africa, donde si propagò nell'interno mediante missioni, e alla Spagna da cui fu sradicato dopo le accanite lotte cantate dall'epopea spagnuola; all'Asia occidentale, donde gli Abissidi prima, gli Ottomani poi, lo hanno diffuso per l'Europa, e nella Cina dove i musulmani erano penetrati fin dal tempo di Maometto sotto forma di missione, spedita con doni, all'imperatore.

5. Corano. - Il libro sacro fondamentale dei Musulmani è il *Corano*, al Quran, *lettura o recitazione*, che contiene la legislazione religiosa, morale e sociale dell'Islam. Si compone di 144 capitoli o sure, ciascuna suddivisa in numero vario di ayat o versetti, che rappresentano tutte le rivelazioni che Maometto avrebbe ricevuto da Dio per mezzo dell'Angelo Gabriele, dalla prima avvenuta nel silenzio notturno del monte Hira, all'ultima avvenuta in Medina, nella quale il Profeta riassume i precetti della nuova religione da lui fondata ed esorta i credenti a rimanere fedeli ai loro impegni. La lingua del Corano è quel che di più puro un linguista arabo può desiderare, ma lo stile si allontana da quello poetico proprio degli Arabi, quando parlano mossi dall'estro; Maometto infatti volle distinguersi dai poeti, perché essi parlano ispirati dai *ginn* o demoni, mentre egli parla sotto l'influsso dello Spirito Santo.

Non si può pretendere la coerenza in un libro composto, capitolo per capitolo, conforme alle varie circostanze della comunità islamica; perciò gli esegeti arabi, nell'impossibilità di conciliare l'inconciliabile, hanno con pia abilità dichiarato esistere nel Corano alcuni versetti chiamati da essi «abroganti», i quali ne elidono altri detti perciò «abrogati», mentre esiste anche una terza categoria dalla quale non si può trarre una conclusione certa ed è detta dei versi *dubbi*.

Accanto al libro sacro sta il Hadith o «tradizione» che — da principio orale, poi fissata nello scritto quando i rappresentanti della medesima diminuirono — contiene l'interpretazione autentica, che i «compagni» del profeta davano ai casi nuovi o dubbi che si presentavano nella pratica della vita religiosa musulmana. Nel numero di questi «compagni» stanno tutti coloro, uomini e donne, che hanno avuto a che fare con il profeta e la loro testimonianza verte quindi anche sui casi più particolari ed intimi della vita di Maometto. La garanzia di autenticità di questa tradizione è costituita dall'*isnad*, appoggio o catena di testimonianze, che pretende di essere l'elenco, cronologicamente disposto, di tutte le persone che hanno oralmente trasmesso detta tradizione, fino a colui che primo l'ha messa in iscritto.

Tutto questo corpo di dottrine, sviluppato dalle scuole teologiche dell'Islam, costituisce nel suo insieme la confessione sunnita, alla quale si riannodano i Musulmani della Turchia europea ed asiatica, dell'Arabia, dell'Africa, della Russia, di Ceylon e dell'arcipelago malese.

6. Dottrina islamitica. - Il fondamento della dottrina musulmana è bene espresso dalla sura 112. «Tu dirai: Allah è il Dio unico, il Dio a cui tutti si rivolgono. Egli non ha generato e non è stato generato: non ha alcuno eguale a lui». Il domma dell'unità rigorosa di Dio, con esclusione di Trinità e d'Incarnazione tacciate di politeismo (*Cor.* V, 76-77), costituisce il perno di tutta la dottrina islamitica. Per esso Maometto si oppone al politeismo arabo concentrato nella Kaaba e la semplicità del suo contenuto fu certo il primo coeffi

ciente intellettuale della diffusione dell'i. Allah, nella predicazione di Maometto, in cui, come si è accennato, entrano elementi ebraici e cristiani, ha i medesimi attributi del Dio degli Ebrei e dei Cristiani: onnipotenza, onniscenza, giustizia, provvidenza creatrice e conservatrice. Allah comunica con gli uomini non direttamente, ma solo per mezzo dei suoi inviati, che possono essere investiti di missione speciale (*rasul*) o semplicemente profeti (*nabi*). I maggiori inviati sono stati, per il passato, Abramo, Mosè e Gesù, per il presente Maometto, che è il Messaggero di Dio per eccellenza (*rasul Allah*).

7. MORALE. - Le prescrizioni fondamentali sono cinque: *a*) la *preghiera*, di cui il Corano inculca ad ogni passo la necessità e offre spesso l'esempio; *b*) il *digiuno*, che consiste nell'astenersi dal mangiare, bere, fumare, dall'alba al tramonto compiuto in un periodo stabilito dell'anno (Ramadan). Nella notte ciascuno è libero di far ciò che vuole. L'obbligo ha inizio dall'epoca della pubertà; *c*) la *decima*, che è duplice: la *zakat*, purificazione che risponde più o meno al concetto della decima; la *sadaqa* o elemosina volontaria che da principio si confuse con l'altra; *d*) il *pellegrinaggio* (*hagigi*). Ogni musulmano è tenuto a fare almeno una volta in vita sua il pellegrinaggio alla Mecca. Ma all'osservanza di questa prescrizione, resa più ardua dalla grande espansione dell'Islam, si può supplire o con elemosine o inviando altri; *e*) la *guerra santa* (*gihad*). Chi muore in armi, per la propaganda dell'Islam, è un martire a cui si spalanca subito il paradiso. Questa prescrizione fu abilmente mitigata da Maometto e dai successori, che sovente scesero ad opportuni accomodamenti con i popoli vinti e il più delle volte si contentarono del pagamento del tributo e di una affermazione di predominio militare.

8. SCISSIONI. - La scissione della religione di Maometto in varie sètte, nonostante la sua semplicità, era già contenuta in germe fin dalla nascita della medesima: e le due grandi divisioni sunnita e shiita, tra le quali si ripartisce attualmente l'i. le ritroviamo nei due centri medinese e meccano: il primo composto di uomini della prima ora, che avevano aderito prontamente al profeta, sposandone liberamente la riforma, il secondo convertito per forza alla vista del successo e che tendeva naturalmente a far dell'Islam una forza religioso-politica a proprio vantaggio, subordinando ad essa gli elementi più propriamente religiosi della dottrina musulmana.

Gli Shiiti (*shia* = partito), rappresentanti del legittimismo medinese di Alì, sono localizzati nelle province che formano l'attuale regno di Persia e di lì si sono diffusi verso Oriente, specialmente nell'India. Hanno qualche propaggine nell'Hegiaz e in Egitto. Lo shiismo rigetta la Sunna, rispetta il Corano, ma ne dà in qualche punto una interpretazione diversa dai Sunniti; ha quasi divinizzato Alì, alla cui tomba fa quel pellegrinaggio che uno shiita non può fare alla Mecca, perché i Sunniti lo considererebbero alla stregua degli infedeli; è molto più accessibile, dato il carattere dei Persiani, ad infiltrazioni scettiche e razionaliste, e copre con un amabile sorriso di tolleranza mistica l'incredulità più profonda. Esso si sostiene specialmente per motivi politici.

Non è il caso di enumerare qui tutte le sètte musulmane sorte come opposizione alla espansione universalistica del califfato. Basti nominare i *Khangiti*, orientati verso la vita patriarcale dal colorito più esclusivamente arabo; gli *Ismailiti*, ramificazione importante dello shiismo, imbevuti di dottrine neoplatoniche e aspettanti una nuova manifestazione di Allah agli uomini; i *Carmati* che cercarono di tradurre in unione pratica rivoluzionaria le aspirazioni ismailite; i *Drusi*, diramazione secondaria dei precedenti, attualmente accantonati in alcune località del Libano; i *Nospizi*, rappresentanti il residuo del vecchio paganesimo siriano, mescolati con elementi cristiani e musulmani; i *Safi*, rappresentanti della corrente mistica dell'Islam, diffusi specialmente in Persia dove il triste senso della decadenza nazionale portò molti ad abbracciare un più austero e separato ideale di vita; il *Babismo* e il *Bahaismo* sorti nel sec. XIX con la tendenza a sollevare in senso religioso il decadente i. persiano.

Luogo di preghiera per i musulmani è la moschea (da *mesgid* = luogo dove o innanzi a cui s'inginocchia), la quale nell'interno contiene il mihrale, che indicò la direzione della Mecca verso cui ogni musulmano si deve rivolgere a pregare secondo la prescrizione del Corano (II, 139). Non manca mai il minareto, altissima guglia donde i fedeli sono invitati alla preghiera rituale.

Nell'Islam non esiste sacerdozio: v'è soltanto l'*imam* o presidente della funzione

religiosa, in rappresentanza del califfo: esso non veste un costume speciale.

Il calendario musulmano è lunare. Le festività cominciano tutte di notte, perché per i Musulmani, come per gli Ebrei, il giorno comincia al calar del sole. Le feste principali sono sette: 1) la concezione del profeta; 2) la nascita; 3) l'ascensione; 4) il diploma in cui gli angeli fissano il giorno della morte; 5) il destino; 6 e 7) le notti che precedono il grande ed il piccolo Bayram. Il piccolo Bayram è la festa che si fa quando finisce il digiuno di Ramadan, il grande Bayram cade in occasione della solennità dei sacrifici, che si celebrano durante il pellegrinaggio alla Mecca e che ciascuno fa in sua casa in unione di spirito con i pellegrini.

Il giorno sacro di ogni settimana è il venerdì, forse in reminiscenza del vetusto culto al pianeta Venere. In questo giorno il califfo si recava alla moschea per la preghiera rituale.

Non è necessario fare in comune la preghiera, salvo quella del venerdì, ma essa vale venticinque volte di più e quindi è sempre consigliabile farla insieme. In questo caso si eseguono vari movimenti col capo, seguendo quello di chi dirige la preghiera.

Maometto precisa di molto la sorte assai vaga che gli antichi Arabi attribuivano all'anima dell'uomo dopo la morte e sembra aver tratto dalle solite fonti ebraiche e cristiane l'insegnamento che afferma con tanta sicurezza. Egli è persuasissimo della resurrezione finale.

Quando passerà l'ultima ora del mondo gli uomini saranno dispersi come farfalle e le montagne voleranno come fiocchi di lana. Dio allora giudicherà gli uomini mediante una grande bilancia, e stabilirà il giusto peso delle loro azioni. Se l'esito è favorevole, il buon Musulmano potrà passare sul ponte di Siath steso sull'abisso ed entrerà nel paradiso concepito come un giardino, pieno di delizie per i sensi e per lo spirito, che si trova alla destra di Allah; se si tratta di un infedele o di un cattivo Musulmano, precipiterà dall'alto del ponte nell'abisso dell'inferno; l'infedele vi resterà per sempre, il Musulmano per un periodo limitato di tempo.

Oggi una corrente di modernismo pervade l'i. sia in India (Pakistan dove 65 milioni di Musulmani hanno raggiunto nel 1947 la loro indipendenza politica) sia in Egitto, dopo aver raggiunto la sua massima espressione nella Turchia di Kemal Pascià (Ataturk), che ha soppresso il califfato e laicizzato lo Stato. Questa corrente modernistica tende in quei due paesi ad adattare il diritto musulmano alle esigenze moderne, a richiamarsi alla semplice fede dei primi tempi, per evitare gli sviluppi teologici posteriori (movimento salifiyya, da *salaf* comunità primitiva in Egitto, movimento neowahabita in India) e a costituire (Cairo 1946) una società di stati arabi indipendenti.

9. STATISTICA. - Secondo l'*Handwörterbuch des Islam* (Leida 1941), i Musulmani ammontano a 300-350 milioni così distribuiti: in Europa 37.493.000; in Asia 226.443.000; in Africa 63.635.400; nelle Americhe 146.000; in Oceania 7.000. *Tur.*

10. RILIEVI CRITICI. - La religione del Corano è una religione semplice nei dogmi e nei precetti, e senz'ombra di soprannaturale: i misteri della Trinità e dell'Incarnazione vi sono negati ripetutamente.

La sua diffusione fu un progresso dell'umanità nel campo religioso, dove sostituì il monoteismo all'idolatria, al magismo persiano, al feticismo dei popoli dell'Asia e dell'Africa, il che equivale a tre quarti del territorio che conquistò. Ma anche questo progresso non vi sarebbe stato senza il Cristianesimo, da cui l'i. ha attinto largamente. Di più le incongruenze, le lacune, gli errori teorici e pratici dell'i. bilanciano, spesso in senso negativo, quanto l'i. ha apportato di positivo.

Il monoteismo stesso nell'i. è troppo rigido: Dio è un despota, non un padre, e distribuisce a capriccio premi e castighi, trattando l'uomo come uno schiavo.

Gli shiiti e i filosofi cercarono di mitigare il fatalismo, insegnato dal Corano, ma spesso senza riuscirvi. La beatitudine degli eletti, anziché felicità di figli, chiamati a godere con il Padre, è liberazione dalla schiavitù e insieme grossolano appagamento dei sensi; invano i filosofi hanno cercato di spiegare allegoricamente la sura 76.

Il Ramadan, più che un esercizio ascetico, è una parodia del digiuno e della mortificazione, essendo le restrizioni limitate al giorno e non alla notte. Non esiste nessun apprezzamento della verginità, considerata come un'offesa alla natura, e la castità coniugale stessa è sconvolta dalla poligamia e dal divorzio.

Effetto di tanta libertà concessa all'uomo è la degradazione della donna, che nel mondo

musulmano si trova ad un livello sensibilmente inferiore a quello che ha in tutto il resto del mondo. Effetto del fatalismo e del sensualismo islamico è ancora il torpore fisico ed intellettuale, a cui l'i. ha abbandonato gli uomini che ha conquistato.

L'i., se in qualche punto ha imitato il Cristianesimo, in molti altri, circa il dogma, la morale e i rapporti sociali se ne allontana affatto. *Pal.*

BIBL. — I. GOLDZIHER, *Vorlesungen über den Islam* (2ª ed., 1925); *Encyclopédie de l'Islam* (ediz. franc., ingl. e ted.), Leida 1907-1934; M. MORENO, *Dottrina dell'Islam*[2], Bologna 1940; H. LAMMENS, *L'Islam, croyances et institutions*[3], Beirut 1941 (trad. it. di F. Gabrieli); L. VECCIA VAGLIERI, *Islam*, Napoli 1946; M. MORENO, *L'i.* (le religioni dell'umanità, 21), Milano 1947; H. A. R. GIBB, *Modern Trends in Islam* Chicago 1947; C. A. NALLINO, *Raccolta di scritti editi e inediti* a cura di Mario Nallino, spec. vol. II e III, Roma 1939-1948; G. M. PAREJA, *Islamologia*, Roma 1951. — Traduzione ottima, ma troppo letterale del *Corano*, è quella del Bonelli[2], Milano 1940; V. VACCA, *Antologia del Corano*, Firenze 1943; A. BAUSANI, *L'Islamismo*, in *Le religioni nel mondo*, a cura di N. Turchi, Roma 1951, p. 343 ss. — Classiche sono le confutazioni dell'i. da parte cattolica di RAIMONDO LULLO, *Ars magna*; del Card. CUSANO, *Cribratio Alcorani*; di LUDOVICO MARANI, *Refutatio Alcorani*, Paduae 1698, anche oggi utile per il ricco materiale offerto agli studiosi.

ISOLA — v. **Accessione.**

ISOLE DEL LANGHERANS — v. **Endocrinologia.**

ISPIRAZIONE. — 1. NOZIONE. - Col nome di i. *divina* (dal lat. *inspirare* = soffiare dentro e, in senso traslato, *infondere*), in teologia si intende una mozione od illustrazione divina nell'anima umana.

Le ispirazioni divine appartengono all'ordine delle grazie attuali e consistono in particolari illuminazioni dell'intelletto e mozioni della volontà. Non sono necessariamente avvertite, per cui l'uomo può anche illudersi o non attenderle; onde la necessità di esaminarsi e di consigliarsi.

Più propriamente con questo termine si suole indicare un impulso carismatico che muove l'uomo a comunicare agli altri quanto Dio vuole sia comunicato. Se la comunicazione è orale, si ha l'i. *profetica*; se scritta, si ha l'i. agiografica *biblica*.

2. I. BIBLICA. - È così definita da Leone XIII (enc. *Providentissimus Deus*, 18 nov. 1893): «è un'azione soprannaturale per mezzo della quale Dio eccitò e mosse gli scrittori sacri a scrivere, li assistette nello scrivere di modo che essi concepissero rettamente col pensiero, volessero fedelmente scrivere ed esprimessero acconciamente con infallibile verità tutto quello che egli voleva che esprimessero» (Enchiridion biblicum, n. 110).

S. Paolo già affermava che tutta la Scrittura è ispirata da Dio (2 Tim. 3, 16-17) e S. Pietro indicava la ragione di questa i.: «Gli uomini di Dio hanno parlato mossi dallo Spirito Santo» (2 Pietr. 1, 2).

3. MODO DI COMPORTARSI CON LE ISPIRAZIONI DIVINE. - Essere docili alle divine ispirazioni è necessario; ma è temerario presumere di averle avute, prima di averle vagliate attentamente con l'aiuto di persone prudenti, specialmente del proprio confessore e direttore di spirito. *Pal.*

BIBL. — E. FLORIT, *Ispirazione e inerranza biblica*, Roma 1943; I. DE GUIBERT, *Theologia spiritualis*, Roma 1946, n. 126-182.

ISTERECTOMIA — v. **Aborto.**

ISTERISMO. — 1. DEFINIZIONE. - L'i. è una psiconevrosi costituzionale — comune a tutte le età, razze e livelli intellettuali e sociali, ed ai due sessi, sebbene sia più frequente nelle giovani donne — dipendente, forse, da una disfunzione dei centri diencefalici che presiedono alla vita istintivo-emotiva, rivelata dalle cause più diverse e manifestantesi con i sintomi più svariati (motori, sensitivi, vegetativi e psichici, caratterizzati — fra l'altro — da una sorprendente variabilità sia spontanea che per effetto di suggestione), sicché essa può simulare qualsivoglia infermità organica.

2. COSTITUZIONE ISTERICA. - Gli isterici, presentando nella loro personalità numerose componenti primitive, ed essendo, quindi, iperemotivi, istintivi, d'umore variabilissimo, con scadenti freni inibitori, sono creature impulsive, lunatiche, volubili, inclini eccessivamente alle simpatie ed alle antipatie, troppo facili ad abbattersi e ad esaltarsi, molto incostanti nei giudizi e nei propositi, mutevoli e contradditori nella condotta. Per la loro suggestionabilità sono molto impressionabili e facilmente soggiacciono tanto all'altrui volere e alle pratiche ipnotiche (v. Ipnotismo), quanto all'automatismo mentale, alla dissociazione psichica, al tarlo corrosivo di idee ipocondriache (v. Ipocondria). Per il loro egocentrismo l'attenzione degli isterici è eccessivamente rivolta al proprio io, ed essi tendono a sopravvalutare — secondo i casi e le circostanze

— sia le proprie qualità, sia i propri difetti ed i propri mali; e possono ricorrere ad ogni mezzo, ad ogni rinunzia — non esclusa la simulazione, la menzogna, i tentativi poco seri di suicidio — per attirare su di sé l'interessamento altrui. Essi tendono a fare colpo; detestano la mediocrità, amano il teatrale e l'esibizionismo, e sono — quindi — spesso artificiosi e falsi perfino con se medesimi, insoddisfatti, invidiosi e malevoli.

Negli isterici il temperamento prevale sul carattere, la vita istintivo-emotivo-affettiva su quella intellettiva, la fantasia sognatrice sulla razionalità e sul buon senso pratico. Spesso hanno nobili aspirazioni romantiche o mistiche, ed in soggetti con elevate doti di sentimento, d'intelligenza e di educazione possono fiorire singolari attività artistiche e sociali, appunto perché potenziate dall'esuberanza emozionale, caratteristica dell'isterico. In altri malati si accentuano — invece — le tendenze alla scorrettezza e perfino alle azioni delittuose.

3. Crisi psicopatiche degli isterici. - Sul policromo terreno della costituzione isterica possono comparire episodicamente crisi psicopatiche d'ogni genere, scatenate da psicotraumi e caratterizzate — per lo più — da manifestazioni di tipo confusionale con allucinazioni, appropriate espressioni reattive in rapporto con le rappresentazioni mentali che dànno luogo alla scena allucinatoria, ed amnesia post-acessuale.

Più raramente si osserva lo sdoppiamento della personalità, o *coscienza alternante*, per cui nel medesimo soggetto si alternano due diversi stati di coscienza, ciascuno con un proprio contenuto ideo-affettivo e con un proprio comportamento. La sospensione del ricordo interrompe ogni nesso associativo fra i due stati e favorisce i contrasti nel contegno e nella condotta dell'infermo fra l'uno stato e l'altro. Queste interessanti manifestazioni (costituenti, in fondo, l'episodica esagerazione delle tendenze alla dissociazione ed all'abnorme automatismo psichico, caratteristiche degli isterici), diversamente da quanto accade, p. es., nella schizofrenia (v.), tendono a dividere la personalità in nuclei omogenei e coerenti, creando così, in certo qual modo, delle personalità minori, a scartamento ridotto, ciascuna esente da paradossali contraddizioni intrinseche e, quindi, dotata di discreta funzionalità.

4. La morale dell'isterico. - Astraendo dal comportamento dei soggetti durante le crisi psicopatiche, ed astraendo pure dai casi-limite nei quali la mentalità isterica è deformata da molteplici complessi morbosi, che non le appartengono in proprio, si deve riconoscere che il modo di pensare e di agire di questi malati differisce, più che altro, solo quantitativamente dal modo di pensare e di agire comune. Anche l'uomo medio è un poco egoista, istintivo, impulsivo, emozionabile e suggestionabile, capriccioso, teatrale; ma tutto ciò suole essere temperato dai freni della coscienza e dell'educazione. Negli isterici, invece, quelle tendenze egocentriche, quelle disarmonie, quei difetti sono esaltati e peggiorati per una relativa carenza dei valori intellettivi rispetto a quelli affettivi, per inadeguatezza dei processi coscienti di equilibrio, di raziocinio, di critica. Quindi, anche ai fini della moralità, l'isterico è paragonabile alla media normale, ma assai più di questa è portato ai compromessi, alle deviazioni ed alle cadute.

Così pure l'isterico è, in genere, in grado di comprendere la moralità altrui, anche se non sappia assimilarla e se tenda a rilevarne e criticarne ogni deficienza. Anzi egli, per quell'esuberanza affettiva e quell'enorme suggestionabilità che lo caratterizzano, ha buone doti di discepolo, sebbene si tratti di un discepolo troppo incline agli oblii ed alle ricadute.

5. Qualche problema etico-giuridico. - *a*) L'imputabilità dell'isterico in rapporto alla sua responsabilità per colpe o reati da lui commessi, è strettamente legata al tipo ed al grado della sua malattia, quali essi erano al momento del trascorso. Così, se il fallo risulti compiuto, durante una crisi di sdoppiamento, dalla personalità subcosciente patologica, vi sarà piena irresponsabilità da parte del soggetto, essendo mancata del tutto la sua volontà cosciente. All'infuori di questi casi eccezionali, l'isterico serba un più o meno notevole grado di responsabilità morale, la cui esatta valutazione concreta non è facile, anche perché è soggetta a cospicue variazioni, per così dire, da un momento all'altro nel medesimo individuo. Certo si è che la volontà di questi malati non può quasi mai ritenersi del tutto libera, essendo per lo più dominata e deviata dal preponderante fattore istintivo-emotivo.

Grande oculatezza occorrerà, poi, nel giudicare le colpe riferite dagli isterici, perché essi — a motivo di un deformato autoapprezzamento delle proprie mansioni ed azioni — sogliono essere portati talvolta a

minimizzare, talaltra ad ingigantire i loro trascorsi. Si aggiunga che l'abnorme tendenza di questi malati a seppellire nel subcosciente i ricordi, soprattutto se spiacevoli, rende già di per sé difficile la rievocazione dei loro falli. Costoro, in altri termini, sogliono avere una coscienza erronea (v. Coscienza): donde ulteriori attenuanti ai loro trascorsi.

b) I ragazzi isterici, per i quali l'ambiente domestico, a volte troppo contrastante, altre volte troppo condiscendente, è spesso involontario fomite del male, potranno guarire o, almeno, migliorare notevolmente qualora vengano sottratti all'ambiente e sottoposti ad adeguate, perseveranti provvidenze igienico-terapeutiche: vita il più che possibile all'aperto, cure d'irrobustimento somato-psichico, conveniente educazione civile e religiosa, ecc.

Anche gli isterici adulti sono suscettibili di miglioramento da parte di chi — medico o no — sappia esercitare su di essi un sano ascendente. Il rieducatore, armato di grande pazienza, dovrà serbare una condotta ferma e costante, aliena sia dai malumori e dall'eccessiva rigidità, sia dai sentimentalismi, cercherà di sostituire metodicamente la propria volontà solida ed equilibrata a quella labile e incerta del malato, e con oculati consigli, ispiratori di un sano amor proprio e di una dignitosa disciplina interiore, che reprima l'esuberanza emotiva e sviluppi l'autocontrollo, indirizzerà su un valido binario morale le incoordinate e tumultuarie energie del soggetto (v. anche Psicoterapia).

c) Non si dimentichino, però, i danni che possono derivare a quanti devono entrare in una certa dimestichezza con gli isterici, soprattutto di sesso femminile. Si usi somma prudenza e riservatezza nel trattare con essi, tenendo presente — fra l'altro — la facilità ai trasporti amorosi di molte isteriche, pronte spesso a qualsiasi trucco — cosciente o incosciente — pur di attrarre su di loro l'attenzione e la benevolenza della persona presa in simpatia, ed ugualmente inclini a suscitare scandali qualora credano di essere state deluse.

d) L'isterico è anche in grado di presentare — spontaneamente o, più spesso, con accorta simulazione — parecchie manifestazioni (rapimenti, estasi, ossessioni diaboliche, ecc.), che in casi normali giustamente si attribuiscono ad interventi soprannaturali. In presenza di tali fenomeni, però, generalmente non è difficile discernere se il soggetto sia o no un isterico conclamato, date le caratteristiche neuro-psicopatologiche dell'i., soprattutto se si inquadrino gli episodi in esame nel complesso delle manifestazioni, della vita sociale del soggetto. Tuttavia potrebbe darsi che — per quel meccanismo psicologico che induce ognuno a ripensare e sognare di preferenza l'oggetto delle proprie esperienze quotidiane — gli anzidetti fenomeni si verifichino, per puro effetto di i. e senza alcuna simulazione cosciente, in individui molto religiosi e pii. Il distinguere costoro dalle anime elette che essi plagiano è molto più difficile, tanto più che non può escludersi l'esistenza di una vera santità — consolata da manifestazioni realmente soprannaturali — in un temperamento isterico. Prolungate osservazioni cliniche e convenienti ausilii terapeutici, potranno, comunque, giovare ai fini della diagnosi differenziale.

Occorrerà pure una grande prudenza ed un particolare acume nel valutare certe guarigioni di isterici che hanno del miracoloso e financo certe pseudo-resurrezioni, che sono l'epifenomeno di manifestazioni catalettiche. Gli isterici possono, è ovvio, essere guariti miracolosamente, ma si rammenti tuttavia che essi, a motivo delle loro suggestionabilità, sono particolarmente predisposti ai successi d'ordine psicoterapeutico; e non solamente per ciò che concerne la vasta sfera dei disordini funzionali, ma anche su talune manifestazioni organiche: il che è espressione della nota influenza della psiche sulle attività vegetative e, quindi, sul soma.

e) Per ciò che riguarda, infine, i rapporti della sfera sessuale con l'i., molto si esagerò in passato (la stessa denominazione dell'infermità deriva dal greco ὑστέρα = utero); ciononostante essi esistono e non vanno trascurati. L'astinenza può rivelare la psiconevrosi od esasperarla. Opportuni consigli igienici ed anche la somministrazione di particolari prodotti opoterapici potranno ovviare all'inconveniente con ogni salvaguardia della morale.

Quanto al matrimonio, esso è, in genere, consigliabile, vuoi per sopire o sopprimere un i. già in atto, vuoi per evitarne la preveduta comparsa; ma occorrerà por mente soprattutto alle qualità del futuro coniuge, le quali dovranno particolarmente assicurare al malato quel razionale e benefico orientamento affettivo del quale si è detto alla lettera *b*). Però, se dovesse fondata-

mente sospettarsi che, nel nuovo ambiente familiare, il soggetto troverà incomprensione, contrarietà o peggio, allora il matrimonio riuscirebbe certamente dannoso e lo si dovrà sconsigliare, tanto più che codeste circostanze sono assai propizie al verificarsi di quegli incresciosi casi di disfunzione psicosessuale, che possono determinare penosi disordini della morale domestica. *Riz.*

BIBL. — C. Capelmann - W. Bergmann, *La médecine pastorale*, Paris 1926; G. E. Morselli, *Sulla dissociazione mentale*, in *Rivista sperimentale di freniatria*, 54 (1930), 11 ss.; S. d'Antona, *Le influenze psichiche sulle funzioni vegetative in alcuni loro riflessi pratici*, in *Rassegna clinico-scientifica*, 13 (1935) 445-453; G. Moglie, *La psicopatologia forense*, Roma 1938; R. De Sinéty, *Psicopatologia e direzione spirituale*, Brescia 1944.

ISTIGAZIONE. - - 1. Nozione. - L'i. in genere è uno stimolo o incitamento al male. Chi istiga può essere o una creatura umana (l'i. che viene dalle creature irrazionali ha solo carattere di occasione al male [v. Occasionario], mancando la volontarietà della provocazione) o una creatura superiore, orientata al male. In questo caso però, quando si tratta di incitamento al male da parte del demonio, si suole, con vocabolo tecnico, parlare piuttosto di tentazione (v.).

In senso più ristretto l'i. è dunque l'incitamento da parte di uno o più individui (istigatori) a spingere altri sulla via del male morale, cioè del peccato o delitto. In quest'ultimo caso l'i. interessa anche il campo giuridico, cioè il diritto penale. Morale e diritto condannano l'i. (il diritto poi applica ancor la pena, sia pure ordinariamente diminuita), ancorché il peccato o reato non segua. L'i. infatti, quantunque rimasta inascoltata, è sempre una violazione dell'ordine morale, come esaltazione, almeno implicita del male e come elemento di pericolosità sociale, essendo sempre possibile il trovare degli sconsigliati, che mettano in atto il proponimento dell'istigatore.

L'i. può essere realizzata con qualsiasi mezzo, non esclusa una semplice manifestazione di idee. Il diritto però suole determinare i mezzi di i. in ordine alla configurazione del reato e suole anche attendere in genere alla pubblicità dell'i.

2. Sanzioni morali e sanzioni canoniche. - Nel campo della teologia morale l'i. viene giudicata in base ai principi della cooperazione al male (v.), ai principi della carità verso il prossimo ed anche a quelli della giustizia come riparazione dei danni arrecati.

Nel diritto canonico il fatto dell'i. è compreso in molteplici canoni, p. es. can. 2316-2317 in merito all'eresia; can. 2318 rispetto alla diffusione di teorie eretiche; can. 2331 in merito all'i. alla disobbedienza al Sommo Pontefice; can. 2337 rispetto alla ribellione ai legittimi pastori; can. 2351 in merito all'i. al duello; can. 2355 rispetto alla diffamazione, ecc.

3. L'i. nei diritti civili. - Nelle legislazioni civili il termine i. ha il medesimo significato ed effetto, cioè spingere altri a commettere il male od un'azione delittuosa.

L'i. ha il significato d'incitare altri a delinquere, cioè il cercare di far sorgere in altri un proposito criminoso, o, se già esiste, di rafforzarlo. Si può quindi istigare con discorsi, scritti, fatti, e cioè con qualunque mezzo idoneo al fine; l'i. può riferirsi al tempo presente come al futuro, e si può anche, da eventi trascorsi, trarre appiglio per incitare all'esempio (v. Cooperazione).

L'i., così, sia nella forma diretta che indiretta, produce apprensione ed inquietudine. Perciò tale reato generalmente è posto, nei codici penali delle nazioni civili, tra i delitti contro il bene pubblico (cfr., ad es., CPI, tit. V).

Poiché l'i. è per se stessa un motivo di turbamento pubblico indipendentemente dalla commissione del reato fomentato, essa è, come si è detto, non di rado punita come reato a sé stante ed in ogni caso; quindi anche se l'i. non sia accolta, o pure essendo accolta, il reato non segua. Ecco perciò che il CPI dice: « è punito uno per il solo fatto dell'istigazione » (art. 414).

Il CPI riconosce varie specie di i.: *a*) i. a delinquere in genere (art. 414); *b*) i. a disobbedire alle leggi (art. 266, 415); *c*) i. a commettere delitti o reati contro lo Stato (art. 302-303); *d*) i. alla corruzione di un pubblico ufficiale (art. 322); *e*) i. alla prostituzione (art. 531); *f*) i. all'aborto (art. 548); *g*) i. al suicidio (art. 580); *h*) i. all'odio tra le classi sociali (art. 272).

4. Responsabilità morale. - La responsabilità morale dell'istigatore è dello stesso genere della violazione a cui è diretta; e varia a seconda il grado di influenza esercitato nella violazione stessa. V. Cooperatori (al male). *Tar.*

BIBL. — Cfr. i commenti al CIC e al CPI, ed i manuali di teologia morale (*de cooperatione ad malum*). Inoltre, cfr. J. A. Mc Hugh, *The censure for instigation of abortion*, in *The hom. and past. rev.*, 34 (1933-1934) 80-84; F. Roberti, *De delictis et poenis*, I, Romae 1940, p. 207 ss.

ISTINTIVI — v. **Immoralità costituzionale.**

ISTINTO. — 1. NOZIONE. - Impulso naturale ed interiore che ci porta a qualche atto senza precedente riflessione e determinazione volontaria.

2. IN SENSO PROPRIO. - In senso proprio e ristretto appartiene alla vita animale; anzi allo stato puro si trova solo negli animali, che dai loro istinti sono guidati a compiere azioni e complessi di azioni ammirabili, segno certo di una intelligenza superiore che li guida. In noi l'i. animale subisce l'influenza delle facoltà razionali, che, interferendo con esso, lo modificano e in parte lo attutiscono; onde l'uomo è più povero di istinti che non molti animali, ma in compenso ha la ragione, che è una guida superiore.

3. IN SENSO AMPIO. - In senso più ampio si chiama i. qualsiasi tendenza naturale, che agisca in modo irriflesso, anche se appartiene alle facoltà psichiche superiori; onde si parla di moti istintivi della volontà al bene e dell'intelligenza al vero. Anzi qualche teologo parla persino di istinti soprannaturali, volendo con ciò indicare quei moti che la grazia di Dio suscita in noi portandoci, in modo che si direbbe irresistibile, all'esercizio anche eroico della virtù. *Gra.*

BIBL. — E. BUTTA, *Ereditarietà umana e libero arbitrio*, Bergamo 1942; M. BARBERA, *Ortogenesi e biotipologia*, Roma 1943.

ISTITUTI ECCLESIASTICI. — 1. NOZIONE. - Per istituto qui si intende il luogo o la cosa addetta ad un determinato scopo, come la casa, la fondazione di qualche opera, ecc.

L'istituto o fondazione può essere pio o profano, secondo il fine per cui è stato eretto. Se è destinato alle opere di una virtù cristiana, di religione, di pietà o carità, come gli ospedali di qualsiasi genere, i conservatori di pie donne, l'istituto è detto pio.

La fondazione pia può essere o ecclesiastica o laica. È ecclesiastica quella fondata dall'autorità della Chiesa o almeno formalmente approvata.

2. VARIE SPECIE DI I. ECCLESIASTICI E LORO PERSONALITÀ GIURIDICA. - L'istituzione ecclesiastica può essere collegiale e non collegiale: collegiale, se più persone fisiche si uniscono in un sol corpo sociale, vivente nella vita sociale, come i capitoli e i monasteri; non collegiale, se è un'università di cose o di beni, i quali, destinati a certe opere di religione o di carità, per disposizione di legge sono un'entità formalmente distinta dagli altri patrimoni, ed esistono quasi a sè. Nulla osta che l'istituto non collegiale esista in una istituzione collegiale.

I non collegiali possono essere luoghi destinati a nutrire, educare, sostentare qualsiasi persona, che ha necessità di aiuto. Secondo la diversa specie di infermità, a cui vogliono soccorrere, si chiamano: orfanotrofi, nosocomi, manicomi. Tali sono anche le case, in cui pubblicamente si esercita la carità, la pietà, la religione, p. es. le case destinate ai sacri spirituali esercizi, le case di riposo per gli ecclesiastici, i vecchi Monti di pietà, ecc.

E se all'erezione o fondazione di queste istituzioni interviene l'autorità ecclesiastica, essi diventano i. ecclesiastici.

Queste fondazioni o istituzioni ecclesiastiche non collegiali possono, ma non debbono, costituirsi in persona giuridica.

L'Ordinario del luogo può, osservando le condizioni prescritte, erigere simili istituti, approvarli ed anche erigerli, con decreto formale a norma del can. 100 § 1, in persona giuridica. Se sono eretti nella Chiesa come persona giuridica, godono di tutti i diritti che spettano agli enti morali per diritto, specialmente del diritto di possedere beni.

3. AMMINISTRAZIONE. - L'amministrazione dei beni di detti istituti spetta al rettore; il rettore deve amministrare secondo le norme fissate dalle tavole di fondazione, il cui strumento costituisce la legge particolare dell'istituzione. Il rettore è tenuto agli obblighi e gode dei medesimi diritti, di cui usufruiscono gli amministratori degli altri beni ecclesiastici (can. 1489 § 2). All'Ordinario del luogo, per autorità del quale la fondazione conseguì il carattere di istituzione ecclesiastica, e che è il superiore moderatore ed esecutore delle pie volontà, competono ampi diritti e doveri, riguardo a detti istituti.

L'Ordinario del luogo può e deve visitare tutti questi istituti, eretti anche in persona morale ed in qualunque modo esenti (can. 1491 § 1).

Anzi, le istituzioni pie, anche se non sono erette in persona morale ed affidate a casa religiosa, soggiacciono in tutto alla giurisdizione dell'Ordinario del luogo, se si tratta di casa religiosa di diritto diocesano; se si tratta di casa religiosa di diritto pontificio, soggiacciono alla vigilanza del Vescovo in quello che riguarda il magistero della religione, l'onestà dei costumi, gli esercizi di

pietà, l'amministrazione delle cose sacre (can. 1491 § 2), e ciò nonostante l'esenzione.

Anche se per fondazione, prescrizione o privilegio apostolico il pio istituto è esente dalla giurisdizione e visita dell'Ordinario, tuttavia l'Ordinario ha il diritto di esigere il rendiconto, riprovata qualsiasi contraria consuetudine (can. 1492 § 1). Se il fondatore vuole che gli amministratori non rendano conto all'Ordinario, la fondazione non si può accettare (can. 1492 § 2).

L'Ordinario deve vigilare che le pie volontà dei fedeli, espresse in queste fondazioni, siano pienamente osservate (can. 1493). Senza licenza della Sede Apostolica questi istituti non possono essere soppressi, uniti, o convertiti in uso diverso dalla fondazione, a meno che non sia diversamente stabilito nelle tavole di fondazione (can. 1494). *Pal.*

BIBL. — G. Forchielli, *Il diritto patrimoniale della Chiesa*, Padova 1935; V. Del Giudice, *Istituzioni di diritto canonico*, Milano 1936, p. 228-235.

ISTITUTI SECOLARI. - 1. Nozione. - Sono società, clericali o laicali, i cui membri per il raggiungimento della perfezione cristiana e per l'esercizio dell'apostolato, pur rimanendo nel secolo, professano i consigli evangelici.

Tali istituti, già da tempo esistenti nella Chiesa, hanno sortito forma giuridica solo nel 1947 con la Costituzione *Provida Mater Ecclesia* del 2 febbraio di quell'anno, a cui seguì il Motu proprio *Primo feliciter* del 12 marzo 1948, completato dall'Istruzione della S. Congregazione dei Religiosi del 19 marzo 1948 *Cum sanctissimus*.

Attualmente ve ne sono in ben 15 nazioni d'Europa e d'America così distribuiti: Austria (4), Belgio (4), Colombia (3), Francia (12), Germania (9), Italia (45), Messico (4), Olanda (2), Polonia (1), Romania (1), Spagna (8), Stati Uniti (1), Svizzera (1), Ungheria (1), Uruguay (1); e forse altri ne sono già nati. Dei 97 i. secolari che si sono già rivolti alla S. Sede per l'approvazione, 25 sono di uomini (10 clericali), 72 di donne. Il decreto di lode (*decretum laudis*) è stato concesso a soli 4; il nulla-osta per la erezione a 24 i. secolari.

2. Organizzazione. - Dai predetti documenti gli i. secolari risultano organizzati, nelle linee fondamentali, nel modo seguente:

a) Non vi sono voti pubblici né vita comune sotto lo stesso tetto, perciò non sono propriamente religioni né società di vita comune, né ad essi può essere applicato il diritto comune degli istituti religiosi di qualsiasi genere; essi sono retti dalla Costituzione apostolica citata, dalle norme date o da darsi dalla S. Congregazione dei religiosi e dal diritto particolare o costituzioni dei singoli istituti, approvate dalla legittima autorità. Qualunque però sia la norma che li regge, essi hanno e debbono mantenere il carattere *secolare*, e la perfezione a cui tendono è da professarsi e da esercitarsi nel secolo e tutta la loro vita deve svolgersi nell'apostolato delle singole oneste professioni o stati di vita che ognuno ha nel secolo.

b) Per la erezione di qualsiasi istituto secolare si richiede che i membri: 1) si consacrino a Dio con la professione (voto, giuramento o promessa) del celibato e della castità perfetta, dell'obbedienza ai legittimi superiori nell'esercizio dell'apostolato ed opere di carità, della povertà nella limitazione dell'uso libero dei beni a norma delle rispettive costituzioni; 2) siano legati all'istituto con vincolo stabile (perpetuo o temporaneo) o mutuo, in modo che vi sia la reciproca dedizione e accettazione tra membri e istituto; 3) benché non esista la vita comune propriamente detta, abbiano alcune case, nelle quali possano sia risiedere i Superiori generali o regionali, sia raccogliersi i membri dell'istituto a scopo di formazione, di esercizi spirituali e simili, sia per ricoverare i membri infermi o altri membri che per vari motivi non possano dimorare in casa propria o presso altri.

c) Siccome gli i. secolari per la loro piena consacrazione a Dio e alle anime e per l'interno regime o interdiocesano o universale, debbono annoverarsi tra gli *stati di perfezione*, giuridicamente riconosciuti dalla Chiesa, entrano di lor natura sotto la competenza della S. Congregazione dei Religiosi, salvi i diritti della S. Congregazione de Propaganda Fide per gli istituti di carattere missionario; quelli invece che non posseggono tutti gli elementi richiesti, restano con la qualifica di Pie Associazioni di fedeli (v. Associazione pia) e sottoposti alla S. Congregazione del Concilio.

d) Gli Ordinari dei luoghi — non i Vicari capitolari o generali — previa licenza o nulla-osta della S. Congregazione, possono erigere simili istituti e dare ad essi la personalità giuridica; eretti in tal modo si considerano di diritto diocesano; quelli invece che hanno ottenuto l'approvazione o il *decreto di lode* dalla S. Sede divengono di diritto pontificio e per ottenerlo seguono più o

meno la stessa procedura in uso per gli istituti religiosi.

e) Gli i. secolari, che sono di diritto pontificio, restano soggetti agli Ordinari dei luoghi allo stesso modo delle congregazioni o delle società di vita comune che sono della stessa natura; quelli di diritto diocesano sono in tutto dipendenti dall'Ordinario, il quale può, non solo vigilare sul regime interno, ma anche modificare le costituzioni.

f) Il regime interno può essere organizzato in forma gerarchica come le religioni o le società di vita comune, quindi è possibile una organizzazione centrale di carattere interdiocesano ossia regionale od anche universale a guisa di corpo organico. Occorre però tener conto della natura, del fine e di altri elementi che entrano nel determinare l'attività che debbono svolgere i membri di detti istituti, di modo che non si escludono anche le semplici confederazioni rispondenti al carattere nazionale o regionale o diocesano secondo le circostanze, perché sia retto ed informato al senso della cattolicità della Chiesa. *M. d. G.*

BIBL. — Una esauriente esposizione della legislazione che riguarda gli istituti secolari è pubblicata nella rivista *Commentarium pro religiosis et missionariis*, a. XXX, vol. XXVIII, fasc. III-VI. Cfr. pure: S. GOYENECHE, *Annotationes ad Const. Ap. « Provida Mater Ecclesia »*, in *Apollinaris*, 20 (1947) 5 ss.; S. CANALS, *Institutos seculares y estado de perfección* (Patmos, 34), Madrid 1954; ID., *Secolarità e professioni negli istituti secolari*, in *Studi cattolici*, n. 1 (1957) 54 ss.; G. ESCUDERO, *Gli istituti secolari*, Milano 1957; A. DEL PORTILLO, *Lo stato attuale degli istituti secolari*, in *Studi cattolici*, n. 4 (1958) 48-54.

ISTITUTO — v. **Educazione, Istituti ecclesiastici, Istituti secolari.**

ISTITUTO CATTOLICO ATTIVITÀ SOCIALI (I.C.A.S.) — v. **Azione Cattolica Italiana.**

ISTITUTO NAZIONALE DI ASSICURAZIONE CONTRO LE MALATTIE — v. **Assistenza mutualistica.**

ISTITUTO NAZIONALE DI ASSISTENZA PER I DIPENDENTI ENTI LOCALI — v. **Assistenza mutualistica.**

ISTITUTORE E ISTITUTRICE. — 1. NATURA E CENNI STORICI. - Il vocabolo i. o istitutrice equivale al nome di educatore o di maestro nelle case private. Finché le scuole non furono rese comuni ed obbligatorie da parte dello Stato, l'istruzione era quasi un singolare privilegio di casta. Ogni Corte ed ogni Principe aveva i propri *istitutori* per i figli che dovevano prepararsi ai fatti di armi e ad una cultura degna del loro grado di nobiltà. Insieme alle pagine oscure di tale istituzione, ne esistono anche di luminose per la storia dell'educazione (cfr. P. Ruiz Amado, Storia della pedagogia, trad. D. Valle, Torino 1913; nonché P. A. Rösler, La condizione della donna nell'umana convivenza, trad. U. Mannucci, Torino 1915). Si trattava un tempo di persone rispettabili che nelle famiglie signorili adempivano con senso di dignità e responsabilità l'ufficio di educare e insegnare ai fanciulli o alle fanciulle. Era un'istruzione letteraria e scientifica ed un'educazione o preparazione alla vita civile dei piccoli. Oggi è scomparso il tipo tradizionale dell'i. o istitutrice, la quale ultima viene spesso sostituita (non sempre felicemente) dalle così dette *governanti*. Molte famiglie cristiane, purtroppo, sacrificano la logica ed il buonsenso, nonché la coscienza alla vanità di avere per la casa le *schwestern*, le *bonnes*, le *nurses*; ciò perché le mamme vogliono « vivere la loro vita »! Immemori che il *dovere-diritto* di educare è stato dato ai genitori, né può essere supplito da nessuno alle stesse condizioni.

2. NOBILTÀ DELLA MISSIONE. - Se educare vuol dire « preparare e coltivare nel fanciullo quei semi felici che germogliano di qua il *fiore* delle virtù, e nella vita avvenire il *frutto* di un'eterna felicità » (Dupanloup, Dell'educazione, v. I), si comprende facilmente la nobiltà della missione dell'i. o istitutrice. Essi « cooperano con la grazia divina — direbbe Pio XI di f. m. — nel formare il vero e perfetto cristiano: cioè Cristo stesso nei rigenerati dal battesimo » (cfr. encicl. *Divini Illius Magistri*, 31 dicembre 1929; cfr. ancora: S. G. Crisostomo, Hom. 50 in Matt.). L'i. o istitutrice (come ogni educatore) prepara le sorti dei suoi allievi per questa e per l'altra vita, lavora per il benessere della vita individuale e sociale.

3. REQUISITI INTELLETTUALI E MORALI. - Se il fine o ideale a cui deve mirare e tendere l'educazione, è di formare l'uomo completo sotto ogni riguardo e perfetto in tutti gli elementi della sua natura, come nell'anima, nello spirito, nell'intelligenza e volontà, da ciò nascono i requisiti per un ottimo i. o istitutrice.

Tali requisiti si possono delineare in due classi:

A) *Doti naturali*: *a*) Vocazione particolare per l'educazione ed istruzione dei fanciulli. Senza questa vocazione, l'i. o istitutrice sarebbe un prezzolato qualunque. *b*) Preparazione morale. Quanti, per motivi di incoscienza, di amoralità, ed anche di degenerazione contaminano il corpo e l'anima dei bimbi loro affidati! *c*) Carattere quanto mai completo, equilibrato, affabile, dignitoso, umile; fede limpida e cristiana. L'educazione è una generazione e solo i viventi generano i viventi; e nessuno può dare ciò che non ha. *d*) Zelo ardente, prudente e costante. Non potrà mai essere vero i. o istitutrice chi è iracondo, nervoso, mutevole di carattere.

B) *Doti acquisite*: *a*) Intellettuali: scienza e didattica che l'educatore deve acquistare con lo studio, memore che l'ignoranza è la radice del peccato. *b*) Morali interne: amore per i fanciulli, prudenza e pietà. La virtù del fanciullo deve essere come la conseguenza di un sistema di verità teoriche e pratiche vissute dall'educatore, le quali siano come il faro e la guida della sua condotta. *c*) Morali esterne o di contegno: gravità, uguaglianza d'animo, autorità, esempio: chi educa non smentisca mai con le opere quello che insegna con le parole.

4. Responsabilità morali. - Primo obbligo morale dell'i. o istitutrice è quello di fare che i genitori possano essere sicuri dei loro figli sia sotto l'aspetto fisico, che educativo e più ancora morale. Peccherebbe quindi gravemente quell'i. o istitutrice che fosse gravemente negligente nell'istruzione, educazione e vigilanza sui fanciulli che deve custodire. Non si possono facilmente scusare dal peccato quegli istitutori o istitutrici che portano i bimbi in luoghi pericolosi o di pubblici scandali. L'i. o istitutrice perciò non solo risponde di ciò che avrà fatto di male, ma anche del disordine che ha lasciato crescere per l'inazione e più per lo scandalo.

Incaricato dell'educazione di tutta l'anima l'i. o istitutrice deve lavorarla tutta, formando nel fanciullo il concetto del «lecito» e del «non lecito», il rispetto al proprio corpo ed alla propria anima, alla moralità, urbanità, ecc. Il naturale e il soprannaturale non devono ignorarsi a vicenda: entrambi concorrono a formare l'uomo ed il perfetto cristiano. Peccherebbe un i. o istitutrice se cercasse di guadagnarsi il favore del bambino lasciando che seguisse ogni propria volontà, senza preoccuparsi delle conseguenze che questo avrà in futuro, permettendo ogni mollezza o capriccio! Non può un i. o istitutrice, senza grave colpa, allontanare i fanciulli dai loro genitori, cioè raffreddarli nell'affetto verso i medesimi. Anzi, deve lavorare l'animo dei bambini, perché questi amino e stimino i propri genitori.

La missione dell'i. o dell'istitutrice non è una professione qualsiasi. La venalità nell'educatore farebbe fallire ogni principio di educazione. D'altra parte solo lo spirito cristiano, la pietà e la preghiera possono ispirare e dare la forza, la costanza e la pazienza per sopportare le mancanze, l'apatia, la pigrizia, la disobbedienza dell'educando. Come mantenersi sempre calmi, sereni, senza dimostrare mai cattivo umore o collera anche nelle difficoltà, senza la fede? Unire la bontà materna che perdona colla prudente severità paterna che corregge; vivere senza riconoscenza, non essere sicuri di ottenere gli effetti voluti e sperati, e anzi temere che forse dopo pochi anni un edificio innalzato con tanti stenti sarà presto abbattuto! Solo la preghiera e la fiducia in Dio saranno il sostegno sicuro in ogni i. o istitutrice.

5. Posizione giuridica. - La posizione giuridica dell'i. o istitutrice è ancora discussa tra i civilisti; i più l'assimilano alla condizione dei domestici qualificati, purché non vi siano particolari contratti delle parti interessate. Ma possono anche essere assimilati ai maestri. V. anche: Balia, Maestro. *Tar.*

BIBL. — V. sotto: Balia, Maestro.

ISTITUZIONE ECCLESIASTICA O PIA - **v. Fondazione pia, Istituti ecclesiastici.**

ISTRIONICI — **v. Psicopatia.**

ISTRUTTORIA - **v. Processo.**

ISTRUZIONE — **v. Educazione, Padre, Pietà, Scuola laica.**

ITERAZIONE DEI SACRAMENTI — **v. Sacramento.**

L

LABILI EMOTIVI — **v. Distimia.**

LABURISMO — **v. Sindacato.**

LADRO — **Furto, Restituzione.**

LAICI. — 1. CONCETTO. - Il concetto di laico non può essere definito altro che alla luce di un duplice rapporto: verso coloro che sono fuori della Chiesa, della quale il laico è membro; e verso coloro che, nella Chiesa, esercitano pubblici ministeri.

Alla luce del primo rapporto risulta che il concetto di laico è un concetto squisitamente cristiano. Il laico infatti è « membro di quel popolo — λαός — che è il vero Israele di Dio (Gal. 6, 16), la vera stirpe eletta, il sacerdozio regale, la gente santa », della quale parla S. Pietro nella sua prima epistola (2, 9).

Ciò significa che il concetto di laico non coincide punto col concetto di profano. Giacché il laico, in quanto membro del Corpo mistico di Cristo, che è realtà intrinsecamente santa, per origine, costituzione, destinazione, partecipa di questa santità, appartiene a Cristo ed è a lui sacro (1 Cor. 3, 23).

Alla luce dell'altro rapporto sorge la differenza fra il laico ed il chierico.

Come già nell'Israele secondo la carne (1 Cor. 10, 18), il quale, in rapporto agli altri popoli della terra, era considerato come « regno di sacerdoti e gente santa » (Es. 19, 6), c'era la distinzione, di diritto divino, fra semplici Israeliti e Leviti (Num. 18, 6), così anche nell'Israele di Dio, esiste, di diritto divino, analoga distinzione fra l. e chierici.

Infatti Cristo, dalla turba dei discepoli, scelse il Collegio dei dodici (Mc. 3, 13-15; Lc. 6, 12) ai quali diede il titolo di Apostoli (Lc. 6, 13) e, col titolo, affidò alcune grandi prerogative e pubblici ministeri, per il bene della Chiesa.

Quanto ai pubblici ministeri essi sono: il ministero della parola o apostolato missionario (Atti 6, 4; 20, 24), destinato a convertire le genti; il ministero dei misteri o amministrazione dei sacramenti (1 Cor. 4, 1); il ministero pastorale che si articola nel potere di magistero e di impero, ed è destinato a condurre alla santità personale tutti i cristiani (Ef. 4, 12).

Dal momento che questi ministeri debbono essere esercitati dal Collegio apostolico, fino alla fine dei secoli, come risulta chiaramente dal testo evangelico (Mt. 28, 18-20), deduciamo che il Collegio apostolico sussisterà perennemente nel senso che fino alla fine dei secoli ci sarà, nella Chiesa, trasmissione di pubblici ministeri e ininterrotta serie di sacri ministri i quali ne saranno investiti per diritto divino.

La Chiesa, pertanto, comprende due ordini di membri del Corpo mistico; i membri che non sono investiti di diritto divino dei pubblici ministeri e quelli che ne sono investiti.

Quanti sono investiti di questi pubblici ministeri formano in genere la Gerarchia, o Sacro Principato.

La Gerarchia, poi, secondo che si fondi sul Sacramento di Ordine o sulla investitura di giurisdizione, è di due specie: è Gerarchia di Ordine ed è Gerarchia di Giurisdizione; ciascuna delle quali è costituita di gradi diversi.

Così la Gerarchia di Ordine comprende tre gradi: i Vescovi, i Sacerdoti, i ministri (Conc. Trid., Sess. 23, IV, can. 6), ai quali si aggiungono, per diritto ecclesiastico, gli ordini: suddiaconato, accolitato, esorcistato, lettorato, ostiariato.

La Gerarchia di Giurisdizione consta di due gradi: del Pontificato supremo e dell'Episcopato subordinato (can. 108 CIC), a cui si aggiungono, anche qui per diritto ecclesiastico, altri gradi superiori ai Vescovi, quasi-episcopali, e inferiori ai Vescovi.

Tuttavia la distinzione « laici-chierici » non si fonda formalmente sull'investitura del ministero pastorale, ma sul Sacramento dell'Ordine (can. 948 CIC).

Conseguentemente « laico » è quel « membro del Corpo mistico di Cristo che non appartiene alla Gerarchia di Ordine », intesa nel suo senso più vasto.

Esaminiamo ora quale sia la posizione del « laico », in rapporto alla Gerarchia di Giurisdizione, in quanto investita da Cristo del duplice ministero : della parola e del governo pastorale. In altri termini esaminiamo la posizione del « laico », in rapporto all'apostolato missionario destinato ai pagani, ed al ministero pastorale destinato ai cristiani.

2. LAICATO ED APOSTOLATO MISSIONARIO. - L'apostolato missionario della Gerarchia, verso il mondo pagano, inteso nel suo senso tecnico, non è altro che il mandato di annunciare il Vangelo, secondo il comandamento di Cristo : *Annunciate il Vangelo a tutta la creazione* (Mc. 16, 15), al modo degli araldi e dei banditori (κηρύξατε : Mc.), allo scopo di render discepole di Cristo tutte le genti (μαθητεύσατε : Mt. 28, 19) ; e ciò fino alla fine del mondo (Mt. 28, 20).

In virtù di questo mandato, la Gerarchia, ed essa sola, è l'ambasciatrice di Cristo, lungo il corso dei secoli, verso il mondo pagano (2 Cor. 5, 10), e, come tale, essa sola viene accreditata, verso di esso, con i miracoli, che Cristo farà, a conferma della verità dell'annuncio : *I contrassegni dell'Apostolo ben vennero confermati in mezzo a voi, con somma costanza e con segni e prodigi e virtù* (2 Cor. 12, 12).

Il mandato della Gerarchia è, perciò, autentico e richiede dagli uditori benevola attenzione, cordiale adesione ed impegno di accettazione della Parola annunciata, come Parola di Dio (1 Tess. 2, 13).

La Gerarchia, tuttavia, non esercita questo mandato verso il mondo pagano in virtù di giurisdizione (1 Cor. 5, 12), ma in virtù di *missio divina* (πορευθέντες... μαθητεύσατε : Mt. - πορευθέντες... κηρύξατε : Mc.).

Esso è peraltro dotato del carisma dell'infallibilità, come si argomenta sia dal fatto che esso è accompagnato dai segni (Mc. 16, 20), sia dal fatto che esso è munito di eterna sanzione (Mc. 16, 16).

Tutto ciò premesso ci domandiamo : può la Gerarchia chiamare i l. a partecipare all'apostolato missionario ? Anzi possono i l. prenderne l'iniziativa ? Esistono forme di apostolato missionario non soltanto permesse, ma volute dalla Scrittura, in appoggio all'apostolato propriamente detto, o Apostolato della Parola ?

Rispondiamo a ciascuna di queste domande.

1) L'evangelista S. Luca racconta che il Signore chiamò e mandò (ἀπέστειλεν : 10, 1) due a due, 72 discepoli a preparare le vie del Signore, in appoggio ai Dodici che egli aveva parimente mandato (ἀπέστειλεν : Mt. 10, 5) per annunciare il Regno di Dio.

Nonostante però la comune missione, Cristo riservò soltanto ai Dodici il titolo di Apostolo (Lc. 6, 13).

Da ciò argomentiamo che i 72 discepoli non furono altro che gli « ausiliari » degli Apostoli. Ciò significa che a fianco dell'apostolato missionario, autentico ed infallibile, del quale sono perennemente investiti gli Apostoli — e quindi i loro successori — *può* coesistere un apostolato missionario laicale.

La Gerarchia, quindi, mentre da una parte ha il diritto di rivendicare a sé il ministero della Parola (Atti 6, 4 ; 20, 24), è autorizzata, dall'esempio di Cristo, a designare ed a chiamare semplici l., mediante una particolare *missio canonica*, a cooperare con l'apostolato missionario, la quale, tuttavia, non potrà mai conferire all'apostolato missionario laicale né autenticità né infallibilità, per modo che l'apostolato laicale non potrà mai sottrarsi dalla Gerarchia, diventando autonomo ; ma dovrà essere costantemente ad essa sottomesso e dovrà essere sempre da essa governato.

2) Quanto all'iniziativa dell'apostolato missionario, in particolari circostanze, essa può essere presa dai l.

Se infatti consideriamo la storia dei tempi apostolici non come innovatrice, ma come rivelatrice delle intenzioni del Signore, possiamo dire appunto che, in particolari circostanze, i l. possono prendere l'iniziativa dell'apostolato missionario in mezzo ai pagani.

Così gli Atti degli Apostoli ci narrano che semplici l., dispersi dalla persecuzione, nella quale era caduto Stefano, propagarono il Vangelo nella città di Antiochia di Siria ; e non soltanto in mezzo ai Giudei (Atti 11, 19), ma persino in mezzo ai pagani (Atti 11, 19) senza averne avuto una previa missione canonica, come risulta indubbiamente dal testo sacro (Atti 11, 22).

Ed è importante sottolineare che il Signore stesso gradì l'iniziativa di quei l.

come risulta dal fatto che ne confermò l'apostolato con i miracoli (Atti 11, 21).

La Gerarchia, tuttavia, rivendicò immediatamente a sé il diritto di supervisione, dando atto che la predicazione fu genuina, e prese possesso della comunità fondata, per mezzo di Barnaba (Atti 11, 22-24).

La Gerarchia, del resto, aveva affermato di già la sua esclusiva competenza in materia di apostolato missionario, anche quando questo venne fatto da un uomo qualificato « pieno di Spirito Santo », come il diacono Filippo (Atti 8, 12), mandando in visita ufficiale, nientemeno che Pietro e Giovanni : si trattava infatti di approvare l'apostolato missionario svolto per la conversione di un gran numero di Samaritani, e di conferire il sacramento della confermazione ai battezzati (Atti 8, 14).

Aggiungiamo che a questo apostolato missionario collaborarono, non sappiamo se in seguito a missione canonica o ad iniziativa privata, anche delle donne, quali ad esempio Evodia e Sintiche, le quali lavorarono per il Vangelo — non sappiamo tuttavia in quale forma — unitamente a Clemente ed agli altri collaboratori di Paolo (Fil. 4, 3 ; cfr. Rom. 13, 3).

Il laicato, quindi, fa opera veramente meritoria e degna di essere notata nel Libro della Vita (Fil. 4, 3), se coopera con l'apostolato gerarchico, nel lavoro di evangelizzazione.

3) Quali le forme di questo apostolato, non soltanto permesse, ma consigliate e volute dalla Scrittura ?

Notiamo le seguenti :

prima : apostolato della preghiera, secondo il comandamento di Cristo : *Pregate il Signore della messe di mandare operai nella sua messe* (Lc. 10, 2) ;

seconda : apostolato di aiuto materiale (Mt. 10, 42) ;

terza : apostolato di difesa della fede : *Pronti a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi* (1 Piet. 3, 15) ;

quarta : apostolato di conquista individuale con la parola : *Con saggezza comportatevi verso quei di fuori, cogliendo il destro. Il discorso vostro sempre con grazia, condito di sale, in maniera da sapere come dobbiate rispondere a ciascuno* (Col. 4, 5-6) ;

quinta : apostolato di conquista con l'esempio delle opere buone in genere : *Conservate in mezzo ai pagani una buona condotta, affinché, mentre sparlano di voi come di malfattori, nel rilevare le vostre opere buone, diano gloria a Dio, nel giorno della visita* (1 Piet. 2, 12) ;

sesta : sollevare gli Apostoli di molte incombenze di ordine temporale, analogamente a quanto fecero i diaconi (Atti 6, 2-4).

3. Laicato e giurisdizione di magistero e di impero della Gerarchia. - La posizione del laicato verso la Gerarchia, considerata nell'esercizio delle sue funzioni di magistero e di impero, logicamente non può esser diversa da quella del discepolo e del suddito, nel senso che al « servizio » che la Gerarchia svolge, per il bene della Chiesa, il laicato deve corrispondere con obbedienza e disciplina.

Tuttavia, anche nell'ordine interno sociale, il laico può e deve fare molto in appoggio alla Gerarchia.

E difatti : i fratelli debbono « istruirsi ed ammonirsi scambievolmente » (Col. 3, 16) ; correggersi quando peccano gravemente (Mt. 18, 15) e, nel caso previsto dal Signore, denunciare il fratello peccatore impenitente alla Chiesa (Mt. 18, 17) ; perdonare le offese (Lc. 17, 3) ; pregare per tutti (Giac. 5, 16) ; dare a tutti il buon esempio (Mt. 5, 16) ; accettare il dolore per l'incremento della Chiesa (Col. 1, 24) ; provvedere a ciò che manca ai santi (2 Cor. 9, 12 ss.).

In una parola, il laico, in quanto fratello, è tenuto a compiere tutte le diverse opere di misericordia spirituale e corporale.

Dal fatto però che, nei primi tempi della Chiesa, anche semplici l. erano investiti dal Signore di carismi aventi rapporto sia col *magistero* (la profezia : 1 Cor. 12, 10 ; Rom. 12, 6 ; discorso di scienza o insegnamento proprio dei catechisti : 1 Cor. 12, 8 ; Rom. 12, 7), sia con *l'impero* (doni di governo : 1 Cor. 12, 28, propri di chi presiede alla comunità ; Rom. 12, 8) argomentiamo che semplici l. possono essere *chiamati*, mediante una missione canonica, a cooperare in qualità di *ausiliari* con la Gerarchia, in numerosi campi della sfera di giurisdizione spirituale (can. 1328 e 1333 del CIC).

Tuttavia, come i carismatici dovevano essere sottomessi alla Gerarchia, come risulta chiaramente da testi paolini (cfr. 1 Cor. 14, 26-40), così i l., che siano chiamati dalla Gerarchia a cooperare con l'apostolato gerarchico, sia singolarmente sia collettivamente (Azione Cattolica), dovranno essere costantemente sottomessi alla Gerarchia stessa, alla quale soltanto spetta

il compito di giurisdizione di magistero e di impero, nella Chiesa di Cristo. *Lat.*

BIBL. — G. POLITI, *I laici nel Codice di diritto canonico con richiami alla legislazione italiana*, Milano 1917; P. SCHMITZ, *Das kirchliche Laienrech nach dem C.I.C.*, Münster 1927; B. MATHIS, *Das katholische Kirchenrecht für den Laien*, Paderborn 1940; R. NAZ, *Laïques*, in *DDC*, VI, 328-331; *Studi cattolici*, n. 2 (1957) 8, 13, 18, 39, 80 contengono vari interessanti articoli sul laicato di G. Thils, J. M. Perin, A. Piolanti, P. Palazzini, V. Veronese; *Les laïcs dans l'Eglise. Documents du deuxième Congrès mondial pour l'apostolat des laïcs*, Rome 5-13 oct. 1957, 2 voll., Rome 1958; *Il laicato: sue posizioni e suoi ordinamenti* (Insegnamenti pontifici, 1, a cura dei monaci di Solesmes), Roma 1958.

LAICISMO. - 1. CONCETTO. - Il l. - come in genere tutte le parole di tale terminazione - indica l'esagerazione di un elemento a danno di altri; nel caso significa l'esagerata preponderanza dell'elemento laico in confronto di quello ecclesiastico. Il suo opposto sarebbe il clericalismo (v.).

Il l. può essere inteso in vario senso. In un senso più largo può abbracciare qualunque dottrina o movimento contrario alla Chiesa; in tal senso l'ateismo, il materialismo, l'apostasia, come tutti i sistemi e le concezioni che pongono fuori della Chiesa, sono profondamente e radicalmente laiche.

In senso più stretto e molto più comune, invece, per l. oggi si intende una preponderanza ingiustificata dell'elemento laico nell'ambito della società cristiana.

2. CENNI STORICI. - Nella Chiesa, per istituzione divina, i chierici sono distinti dai laici (can. 107); ma una tale distinzione non significa opposizione, anzi suppone e esige armonia e collaborazione.

Nel Medioevo, per circostanze storiche, e soprattutto per la sua cultura, il clero ebbe una posizione preminente anche nella società civile. Più tardi col diffondersi della cultura i laici acquistarono maggiore importanza. Ma la Chiesa non ostacolò, anzi favorì grandemente la diffusione della cultura nel popolo.

Il movimento protestante però, la rivoluzione francese e l'illuminismo esaltarono al massimo la cultura laica, e se ne valsero come di un'arma contro la Chiesa cattolica. Così si combatté la rivelazione soprannaturale, sostituendovi un indefinito senso religioso della Divinità, assolutamente libero e di carattere privato. Furono proclamati i principi di libertà, uguaglianza e fraternità su un piano puramente naturale e con indirizzo anticristiano. Alla scuola confessionale, alla indissolubilità del matrimonio, allo Stato cattolico furono contrapposte la scuola laica, il divorzio e lo Stato laico. La Chiesa fu considerata come una società privata, soggetta alle leggi dello Stato.

Il l. ebbe il suo massimo sviluppo in Francia, e si diffuse un po' dappertutto, sulla fine del secolo scorso e nei primi anni del secolo presente. In seguito alla prima guerra mondiale il l. cominciò a declinare; ma preconcetti laicisti sono tuttora largamente diffusi dovunque; anzi di recente hanno affiorato di nuovo con maggiore insistenza. Soprattutto, anche per effetto delle odierne tendenze collettivistiche, si attribuiscono eccessivi poteri allo Stato di fronte ai diritti naturali della famiglia e soprannaturali della Chiesa.

3. FONDAMENTI DOTTRINALI. - Il l., quale oggi è generalmente professato, non ha un contenuto dottrinale ben definito; si direbbe anzi che non è nemmeno una coerente dottrina, ma piuttosto uno stato d'animo, una mentalità, un indirizzo sociale e politico tendente a sopravvalutare l'elemento naturale e laico, in confronto di quello soprannaturale e gerarchico, favorendo un movimento democratico nella Chiesa, affrancando i fedeli dall'Autorità divinamente costituita, e creando una specie di direzione laica autonoma, da contrapporre a quella ecclesiastica.

Ci si avvia così a una concezione naturalistica della vita, per cui i valori religiosi e soprannaturali sono ridotti nel segreto delle coscienze o si fanno consistere in pratiche meramente esteriori di culto; mentre il resto della vita pubblica, soprattutto economica sociale e politica, si ritiene completamente autonoma e indipendente dalla Chiesa.

Non è difficile rilevare in tali concezioni le lontane propaggini delle teorie protestanti e riscontrare nel fondo di esse gli errori filosofici dell'idealismo, del positivismo, del liberalismo, del modernismo, che conducono praticamente all'indifferentismo religioso e a un'azione sociale e politica non cristiana.

Il l. ha tuttavia gradazioni assai diverse, che vanno dalla vera eresia, più o meno coscientemente professata, alla critica intemperante e irrispettosa di una disposizione ecclesiastica o dell'azione di qualche membro del Clero.

Anche nelle forme più attenuate, il l. è tuttavia assai nocivo agli individui e alla società cristiana, tanto che Pio XI lo chia-

mò «peste dell'età nostra» (Enc. *Quas primas*, 11 dicembre 1925).

4. Principali manifestazioni. - Il l. ha invaso tutti i settori della vita individuale e associata, culturale e politica; ha pervaso la scuola, la stampa, le istituzioni assistenziali e benefiche; ma si manifesta soprattutto in tre settori: rapporti tra Chiesa e Stato; famiglia; scuola e educazione.

Il l. suole considerare la Chiesa come una qualunque società privata. I poteri sovrani in tutti i campi sono riservati allo Stato (v. Liberalismo). Quindi critiche astiose per ogni intervento del Magistero ecclesiastico a tutela della religione e della pubblica moralità, insofferenza di ogni intervento dei cattolici organizzati nei vari settori della vita pubblica, e perfino malevole interpretazioni delle opere educative e caritative della Chiesa.

Altro settore nel quale particolarmente si afferma il l. è la famiglia. Si ritiene spesso esorbitante l'azione della Chiesa a tutela della santità del matrimonio, del conseguimento dei fini essenziali di esso, della vita e dell'educazione dei figli; e si vagheggia l'introduzione di qualche, sia pure, limitata forma di divorzio.

La scuola — si dice — deve essere laica, al di fuori di ogni influenza religiosa. Ogni alunno, divenuto grande, sceglierà — se lo crede — la sua fede. O almeno, accanto all'insegnamento della religione qualsiasi principio possa essere proposto e divulgato, perché l'alunno stesso scelga quello che preferisce, fingendosi di ignorare che una scuola siffatta è già irreligiosa e conduce all'agnosticismo teorico e all'indifferentismo pratico. Pertanto si ostacola la scuola cattolica e si contestano ad essa quei diritti, anche economici, che la più elementare giustizia le attribuirebbe.

5. Cause. - Le cause principali di tanta confusione di idee sono le seguenti:

a) mancanza di istruzione religiosa; l'ignoranza della religione è spesso supina, anche in persone peraltro colte e, sotto certi aspetti, ragguardevoli. Si ignora soprattutto la costituzione della Chiesa, e in generale tutto il diritto pubblico ecclesiastico; si disconosce la portata di una religione divina, che deve regolare tutte le azioni dell'uomo, interne e esterne, private e pubbliche; si contesta il diritto e il dovere che ha la Chiesa di guidare l'uomo, attraverso tutte le sue attività, alla vita eterna.

b) Mancanza di formazione spirituale, radicata in solide virtù cristiane, anche in persone che si professano cattoliche, e che adempiono almeno esteriormente le pratiche essenziali del culto. La vita spirituale di tali persone è ridotta a un formalismo vuoto, che facilmente si associa, più o meno inconsciamente, a concezioni superficiali errate.

c) Mancanza di cultura cristiana. La società di oggi sostanzialmente è quella che ci è stata preparata dalla scuola laica. Come può non essere infetta di l.?

6. Rimedi. - I rimedi contro il l. consistono soprattutto nell'eliminazione delle cause che lo hanno prodotto.

Occorre quindi una profonda istruzione religiosa del popolo, specialmente circa la natura, la missione, i poteri e i doveri della Chiesa anche riguardo alla vita sociale, economica e politica; la posizione che nella Chiesa devono tenere i fedeli, gli obblighi di questi come membra vive del Corpo mistico di Cristo; la subordinazione alla legge del Vangelo della società come degli individui. Disse Pio XI: «Ci sono dei momenti in cui Noi, l'Episcopato, il Clero, i laici cattolici, sembra ci occupiamo di politica. Ma, in realtà, non ci si occupa che della religione e degli interessi religiosi, finché si combatte per la libertà religiosa, per la santità della famiglia, per la santità della scuola e per la santificazione dei giorni consacrati al Signore. Non è questo fare della politica. Allora è la politica che ha toccato l'altare. E noi difendiamo l'altare» (Discorso del 19 sett. 1925).

Occorre inoltre procurare ai cattolici una formazione spirituale solida, nutrita di virtù cristiane alimentate dalla vita sacramentaria e professata a viso aperto, senza rispetto umano, sempre, in ogni campo.

Infine è necessaria una formazione culturale consona ai principi cristiani; e questo si ottiene solo con una scuola integralmente cattolica. Per formare i cristiani a una vita soprannaturale non basta un breve insegnamento della religione frammisto e sepolto in mezzo ad altri insegnamenti che sono in antitesi con il Vangelo. Una scuola di tal genere formerà sempre dei miscredenti, non dei cristiani. È perciò i cattolici devono lottare incessantemente per avere in tutti gli ordini e in tutti i gradi una scuola integralmente cristiana.

Alla scuola si deve unire la stampa cattolica e tutta una vasta organizzazione cristiana in tutti i campi della vita sociale. È

questo il compito principale dell'Azione cattolica e dell'Apostolato dei laici. *Rob.*

BIBL. — B. GAUDEAU, *L'Eglise et l'Etat laïque*, Paris 1905; L. MAGNIN, *Laïcisme et laïcité*, Paris 1930; S. BRICOUT, *Laïcisme*, in *Dictionnaire pratique de connaissances religieuses*, IV, col. 246-250; L. CAPÉRAN, *L'invasion laïque*, Paris 1935; G. COMBÈS, *Le retour offensif du paganisme*, Paris 1938; G. BOZZETTI, *Laicismo*, in *EC*, VII, col. 816-819; P. M. CAMBIAGHI, *Il laicismo*, Padova 1960.

Molti documenti di Sommi Pontefici trattano degli errori laicisti, es.: GREGORIO XVI, enc. *Mirari*, 15 ag. 1832; PIO IX, *Singulari*, 2 dic. 1854; *Quanta cura*, 8 dic. 1864; LEONE XIII, *Quod apostolici*, 28 dic. 1878; *Diuturnum illud*, 29 giugno 1881; *Immortale Dei*, 1 nov. 1885; *Libertas*, 20 giugno 1888; PIO X, *Pascendi*, 8 sett. 1907; PIO XI, *Ubi arcano*, 20 dic. 1922; *Quas primas*, 11 dic. 1925; aggiungiamo: *Lettera dell'Episcopato italiano al Clero*, 25 marzo 1960. Circa la giusta posizione dei laici nella Chiesa, vedere: S. P. GIOVANNI XXIII, *Primo Sinodo Diocesano di Roma*, cost. *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, 29 giugno 1960, e Allocuzione relativa (*L'Osservatore Romano*, 30 giugno-1 luglio 1960).

LAICIZZAZIONE (dei cimiteri) — **v. Cimiteri.**

LAMAISMO. — 1. NOZIONE. - È il buddhismo praticato nel Tibet e prende il suo nome dai monaci (Lama) che fino ad oggi hanno detenuto il governo religioso e politico dell'immenso altipiano, il quale nella sua parte indipendente è governato di fatto dal Dalai Lama, residente a Lhassa, nella sua sezione orientale è annesso alla Cina (province di Tsinghai e Sikang).

2. CENNI STORICI. - Prima delle penetrazioni del buddhismo, la religione indigena del Tibet, detta dai Tibetani Bon, presentava i caratteri animistici propri delle popolazioni mongolidi (sciamanismo), caratteri che non sono spariti neppure dopo la sovrapposizione del taoismo e del buddhismo mahayanico.

Il buddismo mahayanico, dopo alcuni secoli di lenta penetrazione dal Nepal, si stabilì nel Tibet nel sec. VII per iniziativa del principe di Lhassa, che invitò monaci del Grande Veicolo (mahayana), che avevano accentuato colorito tartarico, cioè associazione della dottrina mahayanica alle pratiche magiche.

Colui che primo organizzò stabilmente il buddhismo nel paese (sec. VIII) fu Padmasambhava, figlio del loto.

Dopo un periodo di decadenza, causato da persecuzioni religiose da parte di principi, il buddhismo tibetano ebbe un risveglio potente nel sec. X grazie al monaco Rin-c'en-bzan-po, imbevuto di cultura indiana, traduttore di libri sacri, edificatore di templi, fondatore di una scuola che poté svolgere la sua opera grazie alla protezione dei potenti sovrani del Tibet occidentale.

Verso il sec. XV il buddhismo tibetano assunse una forma più strettamente gerarchica e un aspetto politico per opera del monaco Tsong-Khapa (1355-1417), che fondò il cosiddetto l. I suoi successori congiunsero strettamente il potere temporale a quello spirituale e da Lhassa, con il titolo di Dalai Lama, inaugurarono un governo teocratico, assistiti da consiglieri speciali detti Khampo e dai Lama, abati dei grandi conventi buddhisti.

Ogni Dalai Lama è persona sacrosanta, perché in lui s'incarna volta per volta l'anima di Cianresi, il bodhisattwa protettore speciale del Tibet. Un tempo il Dalai Lama era eletto dai Lama per processo divinatorio, poi la elezione fu avocata a sé dal governo cinese, a cui interessa aver soggetto il Dalai Lama, che è considerato dai buddhisti cinesi come il capo della loro chiesa.

In altra parte del Tibet governa un altro gran Lama con residenza a Tashilumpo. Egli è considerato come l'incarnazione di Od-pag-med, padre di Cianresi. Fuori di questa riforma monastico-teocratica vivono alcuni Lama non riformati, detti Lama rossi, per distinguerli dagli altri che vestono di colore giallo. I rossi sono specialmente dediti alle pratiche di magia, stregoneria e divinazione.

Il vetusto paganesimo indiano, infiltratosi nel Tibet attraverso il buddhismo tantrico, ha infatti suscitato una moltitudine di divinità grottesche maschili e femminili, della luna, della distruzione, dei morti, del fuoco, della guerra, ecc.

3. CULTO. - Il culto si svolge attraverso una quantità di riti e cerimonie, che attestano la minuta organizzazione della chiesa tibetana. Campane, amuleti, dorje o «fulmini» (specie di arma che il prete adopera contro i demoni) esistono in grande abbondanza. Ma il più caratteristico di tutti è senza dubbio il Khor-lo o mulino orante, a forma di cilindro imperniato su di un piuolo e messo in movimento da una ruota che si fa girare a mano, a vento o ad acqua. Ad ogni giro del cilindro il fedele guadagna lo stesso merito che se avesse egli stesso recitato le preghiere scritte sul cilindro.

Tra le formule dotate di grande efficacia magica e che si trovano scritte sui cilindri e gli amuleti è l'invocazione: «Om mani padme. Hum» («O gioiello nel loto! Amen»).

La potenza politica del l. coincide con lo sviluppo delle dinastie mongole, specialmente di quella di Kublai Khan, che aveva nominato a suo consigliere l'abate del monastero di Sakta, il quale perciò ebbe la signoria su tutto il Tibet, fino a quando, decaduti i Mongoli, alla loro supremazia politica si sostituì quella della Cina, la quale è in realtà solamente nominale, perché tutta la vita religioso-sociale nel Tibet e nella Mongolia dipende dai grandi conventi e dai loro potentissimi Lama.

4. Statistica. - La popolazione del Tibet assomma a circa un milione. *Tur.*

5. Rilievi critici. - In quanto il l. è una forma di buddhismo, vanno fatte per esso le riserve già fatte sul buddhismo (v.). Di più, per entrare nel Tibet, il l. dovette patteggiare con il Bon, religione primitiva del Tibet, ammettendo nel proprio pantheon un certo numero di divinità Bon-po ed anche alcune idee cosmogoniche. Oltre al Bon si ebbero ancora alcune influenze iraniche e centro-asiatiche. Ci troviamo quindi di fronte ad una forma di sincretismo religioso con mescolanze di politeismo, feticismo, animismo, ecc. La teoria dell'incarnazione dei grandi capi ha assicurato al l. particolare forma di teocrazia, un'assoluta continuità gerarchica; ma troppo evidenti sono stati nel tempo gli influssi politici, che hanno fatto cambiare il soggetto dell'incarnazione, così da farlo apparire, realmente qual è, un *terrenum inventum*. Il l. è ostile alla conoscenza filosofica e si accentra attorno all'intuizione mistica. Ma il confine tra la mistica e la magia è alquanto vago e si passa insensibilmente dall'una all'altra: alcune liturgie tantriche sono pura e semplice magia, e talvolta magia nera. Vien fatto uso della tecnica yoga anche nella sua forma più violenta. Il culto lamaista è complesso e sfarzoso. Alcune rappresentazioni iconografiche e determinati riti hanno un accentuato aspetto sessuale. Nei villaggi continuano ad essere adorate le divinità locali di origine Bon-po, divinità quasi sempre maligne, appena tinte di una leggera vernice di l. *Pal.*

BIBL. — L. A. Waddell, *The Buddhism of Tibet*, Londra 1895; A. Grünwedel, *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*, Lipsia 1900; G. Tucci, *Indo-Tibetica*, 7 vol., Roma 1932-1941; L. Petech, *Lamaismo*, in *EC*, VII, 826-832.

LAMPADA (del S.mo Sacramento) — v. Custodia della S.ma Eucarestia.

LASSISMO — v. Sistema morale.

LATERANO (Patti del) — v. Pontefice (Sommo).

LATIFONDO. — 1. Nozione. - Estensione per lo più vasta e ad una sola coltura: cereali o pascolo; o a coltura alternata: cereali e pascolo. Il l. spesso è costituito da zone idraulicamente dissestate, malsane, disabitate. Nel l. predomina la grande proprietà; le aziende invece che vi si riscontrano, quanto a dimensioni, sono poste agli estremi; o piccolissime (polverizzate, particellari) o grandi. Le prime sono condotte a fitto o a compartecipazione, le seconde sono alimentate dal lavoro bracciantile, a carattere per lo più stagionale.

2. Necessità di eliminare il l. - Le condizioni di vita dei lavoratori nel l., qualunque sia la loro posizione economico-giuridica: fittavoli, coltivatori diretti, compartecipanti, salariati fissi, salariati stagionali, sono tra le più misere sotto tutti gli aspetti, cioè in quanto al vitto, al vestito, all'abitazione, all'istruzione, all'educazione; i lavoratori della terra nelle zone latifondistiche rappresentano una umanità minorata.

In molti paesi, ma soprattutto in quelli a popolazione densa, come l'Italia, è in atto un processo di riduzione del l.: processo che si rivela piuttosto lento per le difficoltà in cui ci si imbatte: difficoltà di ordine climatico, economico, psicologico.

Moralmente si deve affermare che il l. ovunque sia possibile eliminarlo, deve essere eliminato. *Pav.*

BIBL. — Z. Ziino, *Latifondo e latifondismo*, Palermo 1911; *I problemi della vita rurale*, Atti della XXI Settimana sociale dei cattolici italiani, Roma 1948; A. Parlagreco, *Occupazione delle terre e latifondo*, Roma 1950.

LATRIA — v. Culto.

LATTICINI — v. Astinenza e digiuno.

LAUDA SION SALVATOREM. — 1. Cenni storici. - Sequenza della Messa del *Corpus Domini*, composta da S. Tommaso d'Aquino, a Orvieto, nel 1264, in occasione della Bolla *Transiturus*, con cui Urbano IV stabilì per tutta la Chiesa la solennità eucaristica, ad imitazione della festa istituita a Liegi nel 1246, sotto l'influsso delle rivelazioni della B. Giuliana di Cornillon.

L'attribuzione dell'Ufficio e della Messa (in cui è contenuta la sequenza) a S. Tommaso fu contestata dal Papebroch, ma venne subito rivendicata dal Natalis cui oggi la critica è decisamente favorevole.

2. Contenuto e ritmo dell'inno eucaristico. - La sequenza, soltanto verbalmente ispirata agli inni di Adamo di S. Vittore, è composta di 24 strofe, che si susseguono con logica serrata: dopo il solenne esordio costituito da un caldo invito alla lode e alla gioia (1-5), il ritmo si allarga nella rapida rievocazione delle figure del Vecchio Testamento (6-8) realizzatesi nell'Eucaristia (9-10), che, moltiplicando nella transustanziazione la presenza di Cristo, lo rende cibo di tutte le anime (11-15), le quali traggono frutto di vita o di morte secondo le disposizioni con cui lo ricevono (16-20). Un grido di ammirazione (*Ecce panis Angelorum*) e una tenera preghiera al Pastore Divino concludono questa geometrica composizione, soffusa d'intimo fervore.

La simmetria del *L. Sion* non è artificiosa, ma fluisce dall'interiorità logica del pensiero. Il ritmo di S. Tommaso si eleva, nella concettosa linearità del dettato, verso gli spazi della speculazione pura, per risolversi in un lirico impeto d'amorosa implorazione.

Queste strofe, tanto limpide da formare altrettanti articoli di un perfetto *credo eucaristico*, costituiscono una perla della liturgia cattolica e confermano all'angelico autore la qualifica del più grande poeta dell'Eucaristia: *Eucharistiae praeco et vates maximus* (Pio XI, enc. *Studiorum ducem* del 29 giugno 1923, in AAS, 15 [1923] 320). *Pio.*

BIBL. — C. Bouquin, *Solis Aquinatis splendores seu commentarium in Lauda Sion*, Lione 1677; N. Gihr, *Die Sequenzen des römischen Messbuches*, 2ª ed., Friburgo in Br. 1900, p. 172-232; G. Semeria, *Poesia divina*, Roma 1926, p. 38-50; C. Lambot, *L'office de la Fête-Dieu*, in *Revue bénédictine*, 54 (1942) 61-123; A. Piolanti, *Lauda Sion Salvatorem*, in *EC*, VII, 956-957 (con bibl.).

LAUDANO — v. **Stupefacenti.**

LAUDATE DOMINUM. — 1. Nozione. - Il canto: *L. Dominum omnes gentes, laudate eum omnes populi* (Lodate tutte il Signore, o nazioni - lodatelo tutti, o popoli). *Quoniam confirmata est super nos misericordia eius: et veritas Domini manet in aeternum* (Perché fu confermata sopra di noi la sua misericordia - e la verità del Signore dura in eterno), che si è soliti cantare dopo la benedizione eucaristica (v.) è un salmo, il più breve del Salterio (n. 116 [ebraico 117]).

2. Autore e contenuto. - È una semplice dossologia, ma importante, in quanto invita tutte le nazioni al culto del vero Dio; ha spunto quindi messianico, in quanto profetizza la conversione delle genti. Nell'ebraico manca ogni titolo; perciò non si sa chi abbia composto il salmo, né in quali circostanze sia stato composto.

Pare si tratti di un canto liturgico, solito a cantarsi al principio o al termine di cerimonie sacre.

Il salmista chiama a lodare Dio non solo Israele, il popolo eletto, ma tutti i popoli, tutte le genti (quindi anche i pagani) a motivo della sua misericordia. La misericordia e la verità di Dio, cioè la grazia del Signore e la sua fedeltà alle promesse sono i fondamenti, su cui si appoggia ogni nostra speranza di salute (cfr. ancora Salmo 99, dove è più sviluppata la profezia della vocazione delle genti alla vera fede, e insieme Salmi 25, 3; 35, 6; 38, 11-12 ecc.).

3. Uso liturgico. - Si suole cantare immediatamente dopo la benedizione eucaristica, come un cantico di lode al Signore. Nell'ebraico il salmo terminava con l'*Alleluia* (v.); ora è invece seguito dal *Gloria Patri* = Gloria al Padre (v.), cioè dalla dossologia trinitaria. In alcuni luoghi al *L. Dominum* si fa seguire il *Dio sia benedetto*, cioè una serie di lodi (che si suole indicare con l'enunciazione della prima), diretto a Dio, a N. S. Gesù Cristo, Uomo-Dio, alla Vergine S.ma, a S. Giuseppe in riparazione delle bestemmie. Siamo sempre in tema di lode a Dio, con aggiunto il tema della riparazione.

Queste ultime invocazioni (Dio sia benedetto, ecc.) sono indulgenziate (5 anni, ogni volta per la recita in pubblico; indulgenza plenaria, alle solite condizioni, dopo la recita continua per un mese). *Pal.*

BIBL. — Tutti i commenti ai Salmi: ad es. il commento di M. Sales (*La Sacra Bibbia*, V, Torino 1934, p. 305); V. Heylen, *Tractatus de indulgentiis*, Mechliniae 1948, p. 323-324.

LAUREATI DI A. C. (movimento) — v. **Azione Cattolica Italiana.**

LAVORATORI CRISTIANI — v. **Associazioni Cristiane Lavoratori Italiani (ACLI).**

LAVORO. — 1. Nozione. - In senso esteso si chiama l. ogni sforzo sia fisico, sia mo-

rale, sia intellettuale, che si esercita per produrre qualche cosa. In tal senso non solo degli uomini, ma anche degli animali si dice che lavorano. Anzi metaforicamente il l. si attribuisce anche agli strumenti o mezzi, con cui si opera. E questa definizione astrae dalla natura e dal fine del prodotto del l., sia che venga fatto allo scopo di riposare l'animo del lavoratore, come nel giuoco, sia che sia ispirato al guadagno economico che se ne ritrae.

In senso più ristretto il vocabolo viene preso nel senso economico. In questo senso il l. si può definire: l'attività dell'uomo sulle cose esteriori, per ritrarne una certa utilità economica. L'utilità economica consiste nel fatto che la cosa prodotta, da valutarsi nel prezzo, si può scambiare con altra. Qui prendiamo il l. in questo senso (cfr. Pio XI, enc. *Quadragesimo anno*: AAS, 23 [1931] 195).

2. Natura e fine del l. economico. - Il l., sebbene arduo, è spesso imposto all'umana debolezza per le necessità della vita, non esiste solo perché sopportiamo il suo peso, ma anche perché ci evolviamo, perché possiamo rinnovare con forma più perfetta le cose create, perché possiamo adattare le cose, varie per utilità, ad una migliore corrispondenza alle umane necessità, e ad un migliore ordinamento verso Dio.

Nella teologia della Genesi all'uomo, sottoposto alla prova, era stato dato l'ufficio di lavorare, come un piacere, senza alcun peso (Gen. 2, 15).

Quello che l'uomo aveva ricevuto, come un godimento, una volta spogliato dal peccato delle sue qualità preternaturali, si cambiò in pena ed in peso, data la debolezza sopravvenuta nella condizione anche naturale dell'uomo (Gen. 3, 19; S. Giovanni Crisostomo, In Io., hom. 36, 2; PG, 59, 206). Tuttavia il l. non perdette la sua forza creatrice, e la sua dura legge dal fedele servitore di Dio fu accolta come un umile riconoscimento del dominio del Creatore e come uno strumento a servizio di se stesso, dei suoi cari e dell'intera società.

Nè Cristo rigettò questo l., anzi lo inculcò (Mat. 10, 10; 25, 30; Luc. 10, 7, 10; Giov. 6, 27) e con le proprie mani, esercitandolo in una forma pesante lo consacrò, e coll'abbondanza della sua grazia l'arricchì del merito. All'esempio ed all'insegnamento di Cristo fece eco l'esempio e l'insegnamento apostolico (Giov. 21, 1-7; Atti 20, 30-35; 2 Tess. 3, 7-13; 1 Cor. 9, 7-14; Efes. 4, 28; Giac 5, 4). Perciò il cristiano compie il l. produttivo e ne accetta il peso con spirito soprannaturale, come mezzo per riconoscere Dio come suo Signore e per servire sé e gli altri nella giustizia e nella carità (cfr. Le encicliche sociali dei Papi da Pio IX a Pio XII, a cura di I. Giordani, Roma 1948; Pio XII, *Discorso a un gruppo di direttori, impiegati ed operai addetti agli Uffici di Roma della Banca d'Italia*, 25 aprile 1950). Ciò premesso, anche se nelle parole della Genesi (3, 17-18) si debba riscontrare non tanto un vero e proprio precetto ad operare, quanto una dura necessità, appare chiaro che all'uomo incombe, per diritto di natura, il dovere di lavorare, finché però rientra nel fine del precetto. Fine principale del precetto del l. è quello di procacciarsi i mezzi per il sostentamento della propria vita, della vita dei propri congiunti o della società in cui si vive. Quando questo fine non può essere raggiunto, soprattutto nell'ambito individuale e familiare, senza il l., allora il l. diventa un obbligo individuale, perché altrimenti si verrebbe meno o alla carità verso se stessi o alla pietà verso i propri congiunti o anche ai doveri di giustizia legale. Fuori di questa stretta connessione per il raggiungimento del fine, non sussiste per sé obbligo grave di l. L'obbligo, però, per quanto non facilmente grave, può sorgere da un complesso di altre circostanze. Il l. ha anche, soprattutto nella vita odierna, un valore sociale, un valore morale, un valore educativo ed ascetico (ci toglie dall'ozio, sempre pericoloso nella vita spirituale e morale!), un valore di carità e di aiuto scambievole.

Così si comprende come il l. possa divenire facilmente per l'uomo un dovere. Se il l. è ordinariamente un dovere, poiché ad ogni dovere risponde un diritto, dovrà esistere anche un diritto al lavoro (v. Lavoro [diritto al]).

3. Il contratto di l. - Essendo l'uomo padrone delle proprie azioni sia dell'anima che del corpo, in base allo stesso diritto naturale è padrone anche dei frutti, che produce con il suo l.

Ma per questo si richiede: *a*) che agisca in nome proprio, vale a dire che non ci sia nessun fatto e principalmente alcun contratto, in forza del quale i frutti del l. siano legati ad un terzo; *b*) che lavori su di una cosa propria o su di una cosa di nessuno.

Il contratto di locazione-conduzione (tra datore di lavoro e l'operaio o impiegato) di l. è quindi legittimo. Infatti l'attività umana appartiene di pieno diritto all'uomo medesimo, il quale perciò può disporne come meglio crede, anche cedendola ad altri.

Né si può opporre che il l. umano supera di gran lunga l'ordine economico (v. Marxismo, Socializzazione). Ciò è vero se si considera come azione umana, tuttavia il l. si può considerare anche unicamente come producente una utilità economica, e sotto questo aspetto può essere oggetto di contratto, può offrirsi come merce e si può pattuire una congrua mercede. La legittimità di questo contratto, con cui l'opera umana è data in cambio di un certo salario, determinato e fisso, è approvata, entro i limiti di una giusta pattuizione, dalla pratica universale e chiaramente dal consenso dei teologi, e tutto ciò è supposto chiaramente nelle encicliche *Rerum novarum* e *Quadragesimo anno*.

La difficoltà opposta che il contratto di locazione equipara l'operaio alla macchina, e lo pone in uno stato di servitù, facilmente si può risolvere e superare.

Essendo l'uomo padrone dei propri atti e del suo l., può disporne come vuole, anche affittandolo ad un terzo. Colui che affitta ad altri le sue forze spirituali o corporali, e lavora in servizio di altri, cede a questi il diritto sui frutti del suo l.

D'altra parte, però, ha il diritto di esigere una giusta remunerazione del suo l. (v. Salario, Salario familiare). Le obbligazioni infatti sorte da tale contratto tanto per l'uomo che riveste la figura di imprenditore come per colui che presta il suo l. sono vere obbligazioni di giustizia con tutte le conseguenze di restituzione (v.), di legittima tutela dei propri interessi (v. Sciopero, Serrata), ecc.

4. La protezione del l. - Si deve tuttavia osservare che tale contratto riveste una speciale natura, dato che l'opera umana non è una merce qualsiasi, ma porta con sé qualche cosa della umana dignità (v. Persona umana) e perciò il contratto di l. deve essere retto da leggi più umane di quelle che governano le cose puramente commerciali. Innanzi tutto il l. non deve impedire il debito culto dovuto a Dio (v. Culto, Santificazione delle feste). Inoltre non si può considerare il l. solo come merce, prescindendo da qualsiasi altra considerazione (v. Capitale, Capitalismo). Da ciò l'esigenza di un orario ragionevole, di un riposo proporzionato, di una adeguata tutela delle donne e dei fanciulli, di precauzioni morali, igieniche, ecc. e di una adeguata legislazione sociale a tutela soprattutto della parte più debole nella determinazione del contratto di l. La via da seguire per l'attuazione di questo principio non è la rivoluzione (v.) ma la cristianizzazione degli individui e della società, che avvia verso una concorde evoluzione dei sistemi sociali (cfr. Pio XII, Radiomessaggio 13 giugno 1943; AAS, 35 [1943] 174-175).

Negli Stati contemporanei la legislazione e tutela del l. è un principio comune, proclamato spesso nelle carte costituzionali e precisato in molte leggi. Per l'Italia, cfr. Cost. Italiana, art. 1, 4, 35 ss., 41. Il *Consiglio nazionale dell'economia e del l.*, previsto dalla Costituzione, non è ancora istituito. Un apposito Ministero presiede ai servizi relativi al l., agli studi in materia di l., previdenza, assistenza sociale, mediazione di conflitti sindacali, ecc. (*Ministero del l.*).

Si è creata, anche sul piano internazionale, una efficace tutela del l. In proposito c'è tutta una serie di accordi internazionali. La massima istituzione è l'*Organizzazione internazionale del l.* che è riconosciuta come una istituzione speciale dell'O.N.U. (v.) con un apposito accordo (1946). *Pal.*

BIBL. — Diamo qui una diffusa bibliografia, a cui potrà ricorrere chi desideri un approfondimento dei problemi: S. Talamo, *Il cristianesimo ed il lavoro manuale*, Roma 1885; J. Weber, *Evangelium und Arbeit*, Freiburg i. B. 1898; J. Riedel, *Arbeitskunde*, Leipzig 1925; C. Bouglé, *Autour de la philosophie du travail*, in *Rev. de métaphysique et de morale* (1925), 111-112, G. Stange, *Die Ethik der Arbeit*, in *Zeitschr. f. syst. Theol.*, 4 (1927) 703-743; A. Tilgher, *Le travail dans les moeurs et dans les doctrines*, Paris 1932; F. Giese, *Philosophie der Arbeit*, Hale 1932; J. Rink, *Freiheit, Arbeit und Brot*, Paderborn 1933; M. Rocha, *Travail et salaire à travers la scolastique*, Paris 1933; E. Ranwez, *Lex laboris*, in *Collat. namurc.*, 33 (1939) 283-293; L. Dal Pane, *Storia del lavoro in Italia. Dagli inizi del sec. XVIII al 1915*, Milano 1944; P. Pavan, *La vita sociale nei documenti pontifici*, Milano 1946, p. 10-23; *Il lavoro* (Atti della XX Settimana sociale dei cattolici d'Italia, Venezia, 14-24 ottobre 1946), Roma 1947; J. Haessle, *L'etica cristiana del lavoro*, Milano 1949; G. Thils, *Théologie des réalités terrestres*, I, Paris 1949, p. 185-194; G. B. Guzzetti, *Problemi religiosi del lavoro*, in *La scuola cattolica*, 77 (1949) 3-16; L. Luypaert, *Nature et noblesse du travail*, in *Rev. diocés. de Tournai*, 4 (1949) 193-213; B. Benassi, *Il lavoro al servizio del Cristianesimo*, Bologna 1953; M. D. Chenu, *Pour une théologie du travail*, Paris, 1955; I. M. Perrin, *Spiritualità del lavoro*, in *Studi cattolici*, 13 (luglio agosto 1959) 3-5.

LAVORO (diritto al). — 1. NOZIONE. - È il diritto che ha l'uomo di essere assunto al l., quando fosse costretto all'inattività contro sua volontà.

L'uomo ha il dovere di lavorare; quindi ne ha anche il diritto, avendo ciascuno il diritto di compiere il proprio dovere. Diritto *di* l. e diritto *al* l. non hanno lo stesso contenuto. Il primo, riferito ai terzi, ha un significato prevalentemente negativo e cioè: quando l'uomo ha la possibilità di lavorare, non gli si può proibire di lavorare: tempo, luogo, qualità e quantità del l. devono essere lasciati alla sua personale iniziativa, almeno finché ciò non contrasti con le esigenze del bene comune. Il secondo — diritto *al* l. — riferito ai terzi, ha un significato positivo e cioè: quando l'uomo, senza sua colpa e malgrado la sua volontà in contrario, si trova costretto all'inazione, i poteri pubblici hanno l'obbligo di aprirgli un campo di l.

2. DIRITTO AL L. - Oggi si è propensi a ritenere che al cittadino spetti un diritto al l. L'aveva già affermato la costituzione di Weimar; lo statuisce la costituzione russa del 1936. Anche nei regimi più o meno liberali, quali l'americano, si è inclini ad ammetterlo. Non è difficile trovarne la ragione giustificatrice. È compito dello Stato eliminare o almeno ridurre i mali sociali; ora la disoccupazione, specie quando raggiunge notevoli proporzioni, è un male sociale; spetta quindi allo Stato adoperarsi perché sia eliminata o almeno ridotta quanto più è possibile; che è come dire che spetta allo Stato assumere o provvedere che altri assuma al lavoro quanti rimarrebbero forzatamente inerti. Dal che appare che quello al l. non è un diritto di giustizia commutativa, un diritto cioè che il singolo possa far valere nei confronti dei singoli o dei poteri pubblici, cosicché, se non soddisfatto, abbia facoltà di pretendere l'indennizzo; è invece un diritto di giustizia sociale che ha come corrispettivo il dovere dello Stato di promuovere il bene comune e, quindi, di combattere la disoccupazione, aprendo vie al l.

3. LA DISOCCUPAZIONE. - Vi è chi ha sostenuto e sostiene che lo Stato non può rendere effettivo il suo dovere di scongiurare il pericolo della disoccupazione se non collettivizzando tutti i mezzi di produzione, per quindi pianificare integralmente l'intera vita economica. È però una posizione non ammissibile; giacché può essere concepito, e non vi è ragione alcuna per ritenere che non sia realizzabile, un regime economico che faccia perno sulla iniziativa individuale e sulla proprietà privata dei mezzi produttivi; pur ammettendo in esso un intervento dello Stato, più o meno ampio, a seconda della situazione storica, perché siano evitati e ridotti gli immancabili mali sociali, e, quindi, se dovesse verificarsi, anche la disoccupazione. *Pav.*

BIBL. — F. PERGOLESI, *Orientamenti sociali delle costituzioni contemporanee*, Firenze 1946; P. PAVAN, *Libertà di lavoro e diritto al lavoro*, in *Atti della XX Settimana sociale di Venezia*, Roma 1947; ID., *Lavoro forzato*, in *Aggiorn. sociali* (1951) 81-83.

LAVORO (fisiologia del) — **v. Psicotecnica.**

LAVORO (patologia del) — **v. Malattie professionali.**

LAVORO EMOTIVO — **v. Civilizzazione.**

LAVORO FORZATO — **v. Schiavitù.**

LAVORO MENTALE — **v. Malattie professionali.**

LAVORO SOCIALE — **v. Assistente sociale.**

LEALTÀ. — 1. NATURA. - La l. (dal latino *legalis*, ossia legale), in senso largo, è la fedeltà al dovere; in senso stretto, consiste nel parlare e agire senza simulazione, o secondo la fede data.

2. MORALITÀ. - La l. è un dovere. Colui che simula pecca contro la veracità (v.); colui che non agisce secondo la parola data pecca contro la fedeltà (v.) e alle volte anche contro la giustizia (v.). Queste mancanze sono colpe gravi quando arrecano un serio danno al prossimo.

3. EFFETTI. - La l. è di grande importanza per la vita sociale; essa ci merita la fiducia e la stima degli altri. *Man.*

BIBL. — V. bibliografia sotto: Fedeltà e Veracità.

LEBBROSARIO — **v. Ospedale.**

LEGA DELLE NAZIONI — **v. Organizzazione delle Nazioni Unite (O.N.U.).**

LEGAME (impedimento del) — **v. Vincolo (impedimento del).**

LEGATO — **v. Eredità.**

LEGATO PIO. — 1. NOZIONE. - Con la dizione l. pio (can. 1560 n. 4), s'intendono

in genere quelle disposizioni con le quali si trasmettono, a persone fisiche o giuridiche, dei beni con l'onere (legato modale) di adempiere scopi religiosi o di carità (ond'è evidente che tali disposizioni, in ogni caso, cadono sotto la norma ecclesiastica). Che se le medesime disposizioni diventino definitive per atto *mortis causa*, si dicono propriamente *disposizioni di ultima volontà* o *disposizioni a favore dell'anima*.

2. L. PIO E CAPPELLANIE ECCLESIASTICHE O LAICALI. - Se queste destinazioni di beni a causa di morte — e anche per *actus inter vivos* — siano fatte in favore di una persona morale ecclesiastica con onere perpetuo o a lunga scadenza di soddisfare determinati oneri religiosi, e consistano in beni fruttiferi, con le rendite dei quali abbiano a soddisfarsi le dette finalità, si ha una *fondazione pia* (v.). Se invece fosse disposto che l'autorità ecclesiastica attribuisce ad un chierico l'obbligo di soddisfare l'onere e insieme il diritto di percepire i redditi si avrebbe una cappellania (v.) ecclesiastica. Se poi questa ultima fondazione fosse perpetua si avrebbe un vero *beneficio*: can. 1409. Se invece, i detti beni fossero destinati a persona fisica (ecclesiastica o laica) o a persona morale non ecclesiastica, avrebbesi un semplice *l. pio* o, se del caso, una cappellania laicale (che in nulla differisce dal l. pio, salvo che questo si assume come negozio o causa della cappellania: can. 1412 n. 2), pur sempre disciplinato dai can. 1513-1517 (i quali canoni però sono generali e non si riferiscono soltanto ai legati pii), ma con la conseguenza che i beni, come si è detto, non diverranno ecclesiastici (can. 1497 § 2, 1499).

3. OSSERVANZA DEL DIRITTO CIVILE. - Qui è bene rilevare che il diritto canonico ordina l'osservanza delle norme di diritto civile (can. 1513 § 2), il quale, in Italia, dichiarando che « le disposizioni a favore dell'anima sono valide » (art. 629), esige che i beni lasciati siano determinati o determinabili o che parimente sia determinata la persona favorita (art. 628), con facoltà di designare una persona che curi la esecuzione della disposizione, anche nel caso in cui manchi chi sia interessato e a chiederne l'adempimento (art. 629, ultimo comma); non accogliendo però la norma secondo la quale all'Ordinario si attribuirebbe il diritto di agire per l'esecuzione di disposizioni nel caso che non fosse stata designata una persona esecutrice o la persona interessata a chiedere l'adempimento (can. 1515 § 1); conseguentemente in caso di disposizioni congegnate in modo da stabilire un interessato ad agire, l'adempimento delle medesime diventerà civilmente coercibile come qualsiasi onere a carico del legatario erede, anche se manchi l'interessato a chiedere l'adempimento (art. 629 e 648); diversamente l'adempimento resterà commesso alla coscienza dell'erede o legatario (can. 1513 § 2; 1515 § 1). *Vio.*

BIBL. — R. BACCARI, *Le disposizioni di ultima volontà nel diritto canonico*, Bari 1946; E. VEDEL, *Dons et legs aux établissements ecclésiastiques et aux oeuvres religieuses, écoles catholiques, fondations pour Messes*, Paris 1949; A. RIVET, *Traité du culte catholique*, Langres 1950, p. 183-189. V. anche: Fondazione pia.

LEGATO PONTIFICIO. — 1. UFFICIO. - È il prelato inviato dalla Santa Sede in una determinata regione col potere di amministrarvi negozi ecclesiastici, in nome e per mandato del Sommo Pontefice. Il suo potere è in parte ordinario vicario (v. Giurisdizione, ecc.) in quanto è inerente per diritto al suo ufficio, in parte delegato.

2. VARIE SPECIE. - Ai nostri giorni possono distinguersi tre ordini di legati pontifici: il *legatus a latere* che è un Cardinale (v. Cardinali), inviato per rappresentare come un *alter ego* il Sommo Pontefice in alcuni negozi di maggior importanza; il Nunzio o Internunzio apostolico (v.) e il Delegato apostolico (v.), a seconda che sia accreditato o no presso le autorità civili (can. 267).

L'ufficio di L. pontificio non cessa alla morte del Sommo Pontefice, sempre che non sia stato costituito a suo beneplacito (*ad beneplacitum Nostrum*): cessa invece compiuto il mandato, per revoca di questo o per rinunzia accettata dal Sommo Pontefice (can. 268). *Fel.*

BIBL. — A. PIEPER, *Zur Entstehungsgesch. der Ständigen Nuntiaturen*, Friburgo 1894; ANON., *Facultatum quae post Codicem legatis apostolicis concedi consueverunt breve commentarium*, in *Periodica de re mor. can. lit.*, 12 (1924) 69-98, 125-159; M. CHARTIER, *Les Légats du Pontife Romain*, in *Le canoniste*, 8 (1926) 230-239; J. FRIEDLANDER, *Die päpstlichen Legaten in Deutschland u. Italien im XII. Jahrh. (1189-1198)*, nella coll. *Historische Studien* dell'Hering, CLXXVII, Berlin 1928; F. CLAEYS BOUUAERT, *Légat du Pape*, in *DDC*, VI, 371-377.

LEGENDARIO — v. Libri liturgici.

LEGGE. — 1. CONCETTO. - Il concetto di l. è amplissimo: comprende ogni norma necessaria dell'accadere o dell'agire; quindi

abbiamo molte specie di leggi, distinte secondo le forme e le fonti della necessità, e secondo i modi dell'esecuzione.

Dalle forme della necessità deriva la distinzione di l. *fisica*, *artistica* (tecnica), *etica*. La prima è necessità bruta, senza libertà; la seconda è necessità in soggetto psicologicamente libero, e senza obbligazione; la terza è necessità in soggetto dotato di libertà, ma ha unita l'obbligazione. Noi qui ci occupiamo solo della l. etica.

2. Fonti di necessità della l. - Le fonti della *necessità* (nella l. etica) possono essere la costituzione stessa delle cose, o la libera volontà del legislatore; onde abbiamo la l. *naturale*, e quella *positiva*. Questa poi, a seconda dei diversi legislatori, potrà essere *divina*, *ecclesiastica*, *civile*, ecc.

I modi dell'esecuzione sono due: il volontario ed il coercitivo. Da essi nasce la distinzione della l. etica in *morale* e *giuridica*. La prima è legame interiore di coscienza, e quindi esige sempre la volontà del soggetto, cioè, la esecuzione volontaria, spontanea. La seconda è legame esteriore, pressione sociale; onde può anche venire eseguita senza la volontà del soggetto: ossia, ammette la esecuzione coatta. Bisogna però tenere presente che spesso la l. giuridica si accompagna a quella morale; ed allora può diventare doverosa l'esecuzione volontaria.

3. Qualità della l. - A proposito della l. positiva umana vanno ricordate le sue caratteristiche essenziali, la cui assenza toglie alla l. la sua forza obbligante; esse sono: legittimità, ragionevolezza, utilità comune, promulgazione. La *legittimità* si ha quando la l. procede dalla legittima autorità, nei modi voluti (il modo è ordinariamente stabilito nella legge costitutiva delle singole società). La *ragionevolezza* è richiesta dalla natura stessa dell'uomo ed è data particolarmente dalla materia della l., che sarebbe certamente e sempre irragionevole se fosse immorale, e lo sarebbe quasi sempre, se esigesse da tutti atti superiori alle forze comuni (eroici). L'*utilità comune* è imposta dalla stessa l., che è norma sociale, e deve servire al bene di tutti i membri della società; l'utile va però inteso in senso elevato, e non solo materiale ed immediato; la mancanza di giustizia distributiva è un'offesa a questa esigenza della l. (v. anche: L. civile, L. divino-positiva, L. ecclesiastica, L. naturale, Legislatore, Resistenza al potere ingiusto). Per la promulgazione: v. Promulgazione; per la cessazione: v. Abrogazione, Cessazione della l., Esenzione dalla l.; per l'interpretazione: v. Interpretazione della l.; v. pure: Proroga della l. *Gra.*

BIBL. — F. Suarez, *De legibus*, Antverpiae 1613; Vidala Papale, *Le leggi nella dottrina di S. Agostino e S. Tommaso*, Catania 1894; F. Claeys Bouüaert, *Tractatus de legibus, de virtutibus in genere et de peccatis in genere*[2], Gandavi 1924; G. Renard, *La valeur de la loi*, Paris 1928; A. van Hove, *De legibus*, Mechliniae-Romae 1930; J. Brys, *Tractatus de legibus*, Brugis 1942; A. van Hove, *Prolegomena*, Mechliniae-Romae 1945, p. 64-67; A. Sertillanges, *La philosophie des lois*, Paris 1946; P. Palazzini, *La legge e le leggi*, in *Somma del cristianesimo*, a cura di R. Spiazzi, v. I, Roma 1958, p. 586-588.

LEGGE (osservanza della). — 1. Obbligo dell'osservanza della l. - È nella natura della l. creare l'obbligo. La l. va osservata nella misura, nel tempo e nel modo della medesima l. prescritta.

2. Lettera e spirito. - Possiamo tuttavia distinguere una duplice osservanza della l., giuridica l'una, spirituale l'altra: la prima si accontenta di eseguire il precetto nella sua materiale concretezza; la seconda, invece, cerca di coglierne lo spirito, per raggiungere il fine stesso inteso dal legislatore. Solo la prima può essere imposta dalla l. umana come tale. Ma essa non costituisce certo il modo più perfetto di adempiere il proprio dovere.

Anzi il bene individuale e, alle volte, lo stesso bene sociale possono esigere un'osservanza più spirituale; non sono infatti le sole azioni esterne quelle che giovano alla società, specie se questa persegue, come la Chiesa, un fine spirituale. Tuttavia si tratta, in questo caso, di un dovere formalmente distinto da quello che deriva dalla l. umana in quanto tale. *Pal.*

BIBL. — A. Bernareggi, *La legge morale e le leggi positive; legge positiva civile, legge morale, legge religiosa*, in *L'autorità sociale nella dottrina cattolica* (Settimane sociali, XI sess., 1924), Milano 1924, p. 101 ss.; A. van Hove, *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae-Romae 1930. V. ancora i trattati citati sotto: Legge e Legge ecclesiastica.

LEGGE CIVILE. — 1. Problema. - La domanda principale che a questo proposito deve farsi il moralista è questa: se la l. civile obblighi in coscienza. Rispondere di sì, può essere esagerato; rispondere di no, può essere lassismo; dire che le leggi civili non obbligano mai prima e sempre dopo la sentenza del giudice può ad un profano sembrare artificioso compromesso. Questa ricchezza di risposte, oltre che a generali

tendenze di dottrina, è anche dovuta alla complessità del problema, che esige alcune distinzioni ed osservazioni particolareggiate.

2. Soluzione. - *a*) Nessuna legge obbliga, né prima né dopo la sentenza del giudice, se è ingiusta; ed è ingiusta, se è contraria ad una legge superiore (specialmente naturale o divino-positiva), se non procede dall'autorità competente, se non è diretta al bene comune, se distribuisce vantaggi ed oneri in misura sproporzionata ai meriti ed alle capacità dei cittadini. È però da osservare che, quando la legge ci comandasse di compiere atti moralmente illeciti, non ci sarebbe permesso di osservarla; quando invece, pur essendo ingiusta, non ci porta ad atti illeciti, allora possiamo osservarla, talora possiamo anche esserci obbligati per considerazioni di ordine generale, estrinseche al valore della legge stessa. Inoltre, promulgata la legge dalla competente autorità, il cittadino deve ritenerla giusta, finché non sia provato il contrario; ed è assai difficile provare l'ingiustizia di una legge per i due ultimi capi sopra ricordati (inutilità al bene comune; violazione di giustizia distributiva).

b) Nelle leggi penali bisogna distinguere l'obbligo principale di obbedire alla legge da quello ipotetico di sopportare la pena in caso di trasgressione. Il primo obbligo di solito vige in coscienza; si eccettuano però alcune leggi, che i moralisti chiamano meramente penali e che si ammette lascino al soggetto la libera scelta tra l'esecuzione della legge e il soddisfacimento della penalità (che spesso si chiama contravvenzione). Il secondo obbligo, quello ipotetico di sottostare alla pena, non vige mai prima della sentenza del giudice (o intimazione del pubblico funzionario nelle contravvenzioni); anzi, quando si tratta di pene corporali (compreso l'imprigionamento), non si può neppure dire che esista dopo la sentenza del giudice; la legge obbliga il giudice a pronunciarla e gli agenti pubblici ad eseguirla, non il delinquente ad infliggersela.

c) Le leggi che determinano il diritto di proprietà nei casi, in cui questo è lasciato dubbio o indeterminato dalla legge di natura, si ritiene che obblighino in coscienza, non solo dopo la sentenza del giudice (il che non è negato da nessuno), ma anche prima (come insegnano i moralisti più seri). Tali sono, p. es., le leggi che stabiliscono la porzione legittima spettante agli eredi o la proporzione in cui deve essere diviso il tesoro.

d) Le leggi irritanti ed inabilitanti (che dichiarano o l'atto nullo o inabile la persona) di solito non obbligano a riconoscere la nullità degli atti compiuti contro di esse, se non dopo la sentenza del giudice; e ciò perché le legislazioni civili sogliono considerare tali atti, non come inizialmente nulli, ma come annullabili a richiesta di parte. Non si nega però al legislatore civile la potestà di annullare gli atti antecedentemente alla sentenza giudiziale; e quando consti che tale è il senso della legge, è dovere uniformarvisi. *Gra.*

BIBL. — E. Ranwez, *De lege tributorum*, in *Collat. namurc.*, 17 (1922-23); G. Renard, *La théorie des leges mere poenales*, Paris 1929; P. Ciprotti, *La canonizzazione delle leggi civili*, Roma 1941.

LEGGE DIVINO-POSITIVA. — 1. Nozione. - È quella che emana dalla volontà di Dio legiferante, oltre le esigenze contenute nell'ordine naturale delle cose; cioè è un comando che Dio dà, ma potrebbe anche non dare senza contraddire alla natura delle cose.

Dio diede di fatto simili leggi, che vengono distinte in tre periodi storici: primitivo, giudaico, cristiano. Il *primitivo* comprende le leggi date ai Patriarchi, da Adamo fino a Mosè; il *giudaico* comprende tutto il periodo della storia ebraica, con le leggi raccolte nel Vecchio Testamento; *cristiano* o periodo del Nuovo Testamento contiene la legge evangelica.

2. Obbligazione. - Le leggi dei due primi periodi (primitivo e giudaico), in quanto leggi positive, sono abolite; anzi, quelle che regolavano gli atti di culto (cerimoniali) sarebbe ora illecito osservarle. Le leggi cristiane sono date direttamente ai cristiani; poiché, però, il cristianesimo è una religione universale, si può dire che indirettamente sono date anche agli infedeli, in quanto essi pure sono chiamati ad entrare nel seno della Chiesa. *Gra.*

BIBL. — S. *Theol.*, I-II, q. 98-108; K. Bockenhoff, *Das apostolische Speisegesetz in den ersten fünf Jahrhunderten*, Paderborn 1903; P. Fedele, *Discorso generale sull'ordinamento canonico*, Padova 1941, p. 11-12; P. Palazzini, *La legge rivelata e la legge naturale*, in *Somma del cristianesimo*, a cura di R. Spiazzi, I, Roma 1958, p. 590-592; cfr. ancora *ibid.*, p. 583 ss.

LEGGE ECCLESIASTICA. — 1. Nozione. — È la legge emanata dagli organi competenti della Chiesa.

Organi legislativi nella Chiesa sono: il Sommo Pontefice ed i concili ecumenici per tutta la Chiesa; i Vescovi ed i concili locali per i loro rispettivi territori; i Superiori degli istituti religiosi, secondo le loro costituzioni.

2. OBBLIGAZIONI. - Soggetto alle leggi ecclesiastiche è ogni battezzato, anche se non sia cattolico (salve speciali eccezioni, stabilite nelle leggi stesse o introdotte per consuetudine legittima). L'obbligo di osservarle incomincia ai sette anni compiuti (salve particolari eccezioni, espresse nella legge). Alle leggi universali si è tenuti dappertutto. Alle leggi particolari sono tenuti quelli che hanno il domicilio o il quasi-domicilio nel rispettivo territorio, finché di fatto vi si trovano; chi esce dal territorio non vi è più tenuto e non vi sono neppure tenuti coloro che, essendo altrove domiciliati, entrano nel territorio come semplici pellegrini (cioè, senza acquistarvi né domicilio, né quasi-domicilio; v. Pellegrino). I pellegrini sono però obbligati ad osservare dovunque le leggi che riguardano l'ordine pubblico.

Le leggi emanate dalla Santa Sede vengono promulgate sul periodico ufficiale *Acta Apostolicae Sedis* (v.), ed entrano in vigore tre mesi dopo la loro pubblicazione, fatta eccezione di quelle leggi che per loro natura obbligano subito oppure di quelle per cui sia stata prescritta una vacanza più lunga o più breve (can. 9).

La regola generale è che la l. ecclesiastica obbliga in coscienza. Se si tratta di leggi irritanti e inabilitanti nel dubbio di diritto non obbligano; nel dubbio di fatto l'Ordinario può dispensare, purché si tratti di leggi da cui l'Ordinario suole dispensare (can. 15; cfr. ancora can. 1043-1045). Sull'influsso dell'ignoranza sulle leggi irritanti e inabilitanti, v. Ignoranza. *Gra.*

BIBL. — A. VAN HOVE, *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae-Romae 1930; ID., *Prolegomena*, Mechliniae-Romae, p. 64 ss.; M. PETRONCELLI, *Il principio della non retroattività delle leggi in diritto canonico*, Milano 1931; P. FEDELE, *Discorso generale sull'ordinamento canonico*, Padova 1941; J. BRYS, *Tractatus de legibus*, Brugis 1942; così pure cfr. i commenti di A. Vermeersch-J. Creusen, di M. Conte a Coronata, Naz, ecc.; L. RODRIGO, *De legibus*, Santander 1944.

LEGGE ETERNA. — 1. NOZIONE. - È la ragione stessa del governo di Dio, eterna e suprema come lui, universale quanto la creazione ed il governo del mondo, che dirige tutti gli esseri al loro fine in conformità alla loro natura.

Nulla può sfuggire al suo dominio, sicché essa riconduce nell'orbita delle sue disposizioni la stessa volontà cattiva, e piega al bene, particolare od universale, il male che talvolta ha luogo nei singoli.

Relativamente all'uomo essa abbraccia: *a*) l'ordine ipotetico della natura pura; *b*) l'ordine della natura elevata; *c*) l'ordine della natura caduta e riparata in Cristo.

2. NECESSITÀ O CONVENIENZA. - È ragionevole, anzi necessario, pensare che Dio indirizzi le sue creature ad un fine, e ve le guidi in modo conforme alla loro propria natura.

Gli esseri incapaci di libertà conviene che siano guidati con leggi necessitanti, mentre quelli che godono qualche grado di libertà conviene che vi vengano sospinti attraverso di questa. Gli esseri inanimati servono così alle finalità divine, forzati dalle leggi che diciamo fisiche: gli animali vi sono condotti dalle loro tendenze istintive.

L'uomo sarà indirizzato agli scopi divini con l'intimazione di una norma che, rifulgendo alla sua ragione, piegando la sua volontà, lo conduca, senza violentarlo, per la via che gli è propria. Questa norma di condotta che s'impone da sé, per la voce imperiosa della coscienza, al lume della ragione e alla libera volontà, è ciò che noi chiamiamo legge naturale (v.).

Dio, come natura, contiene in sé, quasi modello, l'ordine universale; come intelligenza lo conosce, come volontà creatrice e governatrice lo attua e lo impone. In lui dobbiamo dunque ricercare le basi prime di ogni ordine.

L'uomo, in quanto natura, riceve in sé l'impronta della natura divina, per ciò che riguarda lui e la sua vita individuale e sociale; in quanto ragione, partecipa alla conoscenza che Dio ha della natura umana, delle sue esigenze, delle sue finalità congenite; in quanto volontà, può uniformarsi all'ordinamento divino o anche infrangerlo. *Pal.*

BIBL. — T. MEYER, *Institutiones iuris naturalis*, Friburgi B. 1906; L. TAPARELLI, *Saggio teorico di diritto naturale*, 4ª ed., Roma 1928; G. RENARD, *Le droit, la justice et la volonté*, Paris 1924; ID., *Le droit, la logique et le bon sens*, Paris 1925; ID., *Le droit, l'ordre et la raison*, Paris 1927; J. DABIN, *La philosophie de l'ordre juridique positif*, Paris 1929; O. LOTTIN, *Le droit naturel chez S. Thomas d'Aquin*, Bruges 1931; F. OLGIATI, *La riduzione del concetto filosofico di diritto al concetto di giustizia*, Milano 1932; ID., *Il concetto di giuridicità e S. Tommaso d'Aquino*, Milano 1943; B. HAERING, *La loi du Christ*, Paris 1956, p. 361 ss.

LEGGE INGIUSTA — **v. Resistenza al potere ingiusto.**

LEGGE IRRITANTE E INABILITANTE — **v. Legge ecclesiastica.**

LEGGE MOSAICA — **v. Legge divino-positiva.**

LEGGE NATURALE. — 1. Nozione. - Limitatamente al campo etico si chiama naturale ogni legge che, scaturendo dalla costituzione stessa delle cose, ha valore obbligante antecedentemente ad ogni libera statuizione di legislatore umano.

Avuto riguardo alla sua prima fonte, che è Dio, la l. naturale è la partecipazione della legge eterna nella creatura razionale (intendendo per legge eterna [v.] la stessa ragione divina in quanto guida tutte le creature al loro fine).

Considerata nella coscienza umana, ove si manifesta, è la legge che si rivela a noi attraverso le nostre naturali tendenze, vagliate e regolate dalla retta ragione.

2. Obbligazione. - Questa legge obbliga in coscienza; anzi, è la fonte di ogni dovere morale, in quanto nessuna legge positiva può obbligare in coscienza, se non in virtù di un suo legame con la l. naturale.

Questa ha i caratteri della *universalità*, della *immutabilità*, della *indispensabilità*, dell'*evidenza*, cioè: vige in tutto il mondo; non cambia col mutare dei tempi; nessuno può dispensare dalla sua osservanza; è nota a tutti per il solo fatto dell'uso di ragione (la sua promulgazione coincide con l'acquisto dell'uso di ragione).

3. Soluzione di obiezioni. - Per spiegare le difficoltà che contro tali note sembrano nascere dalla storia, si tengano presenti le seguenti osservazioni:

a) L'universalità della legge non va confusa con l'universalità della sua osservanza. Le trasgressioni sono un fatto che nessuno nega; ma esse non intaccano il vigore della legge.

b) Certe mutazioni, che sembrano avvenire nel precetto naturale, in realtà avvengono nelle circostanze, o, come si suol dire, nella materia a cui il precetto deve applicarsi; ed allora la conclusione può apparire come una mutazione della l. naturale, mentre ne rappresenta solo una conclusione eccezionale.

c) Contro l'evidenza della l. naturale sembrano deporre certe usanze che le sono contrarie, e tuttavia sono assai diffuse, ed anche ammesse, specialmente presso popoli di cultura inferiore. Si osservi però che l'evidenza della ragione può essere molto offuscata dalle passioni; e che i precetti della l. naturale vengono distinti in due classi: primari e secondari, e l'evidenza è dei primi, non dei secondi; questi ammettono oscurità ed incertezze, tanto più gravi quanto più si allontanano dai primi.

d) La stessa distinzione serve a rendere conto di certe dispense che si dicono accordate in materia di diritto naturale; p. es., il permesso della poligamia e del divorzio accordato agli ebrei; si tratta di norme secondarie della l. naturale. *Gra.*

BIBL. — N. Cathrein, *Recht, Naturrecht und positives Recht*², Freiburg i. Br. 1909; W. Farrel, *The natural moral law according to St. Thomas and Suarez*, Dicatling 1930; O. Lottin, *Le droit naturel chez saint Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs*², Bruges 1931; J. Funk, *De iure naturali transcendente ius positivum*, Kaldenkirchen 1947.

LEGGE PENALE — **v. Legge civile, Leggi penali (teoria delle).**

LEGGE UMANA — **v. Legge civile, Legge ecclesiastica.**

LEGGI PENALI (teoria delle). — 1. Nozione. - Legge *puramente* penale e legge *meramente* penale non sono due dizioni sinonime. La legge puramente penale è una legge che non impone alcun obbligo, né alla prestazione, né alla pena; la legge meramente penale impone obbligo solo per la pena. È di queste ultime leggi che qui si tratta, e si chiama teoria delle leggi penali quella che, assodata l'esistenza di simili leggi, cerca di spiegarne la natura.

2. Origine della teoria. - Quasi tutti gli autori sono concordi nel dire che il sorgere della teoria debba riallacciarsi al Prologo delle Costituzioni Domenicane del Capitolo Generalissimo di Parigi del 1236, dove venne dichiarato che le regole domenicane non obbligano sì che la trasgressione costituisca colpa, ma obbligano solo alla pena (Umberto de Romanis, De vita regulari, vol. II, p. 45).

Qui l'enunciazione del fatto; la formulazione della teoria avvenne per gradi, per mezzo di Enrico di Gand, Giovanni Andrea, Angelo da Chivasso e soprattutto di Alfonso di Castro, cui si fa risalire la triplice nota divisione di leggi morali, miste e meramente penali. Queste ultime hanno

per lui un solo obbligo: di subire la pena e questa intende principalmente il legislatore; vuole, è vero, che si adempia anche la legge, ma ciò non lo impone come obbligo. Il Suarez non farà altro che dare l'ultimo ritocco a questa enunciazione, già chiara, di Alfonso di Castro.

Il concetto di leggi meramente penali è stato accettato con difficoltà ed ancor oggi teologi di gran nome negano la possibilità di queste leggi, nel senso che non si può imporre una pena senza colpa previa, giacché la pena e la colpa sono correlative.

Tra quelli stessi che le ammettono — e sono la grande maggioranza — non c'è uniformità di pareri sul fondamento, e più ancora sulla natura di queste leggi.

3. Fondamento della teoria delle leggi meramente penali. - Quasi all'unisono i mere-penalisti ripetono che è la volontà del legislatore che rende la legge meramente penale. Il suddito, violando la legge, non commette colpa, perché egli, così facendo, si conforma alla volontà del legislatore, il quale ha inteso comandare senza obbligare.

Qualche voce isolata non fa dipendere la legge meramente penale dalla volontà del legislatore, ma dalla natura della stessa materia sancita, che è tale da non interessare il foro interno (cfr. P. Gismondi, Le leggi meramente penali e le leggi puramente morali per la Chiesa e per lo Stato, in Rivista italiana per le scienze giuridiche, 11 [1936] 252 ss.).

4. Diverse concezioni delle leggi meramente penali. - Nello sforzo di spiegare la natura delle leggi meramente penali si sono avute le seguenti soluzioni.

a) *Soluzione dell'obbligo morale solo a subire la pena.* Secondo questa soluzione la legge meramente penale non comanda di fare ciò che prescrive; tuttavia il legislatore, desiderando che si faccia, impone la pena sotto colpa per indurre i sudditi a compierlo. Si tratta tuttavia di una vera legge, perché obbliga il giudice a dare la pena ed il suddito a scontarla spontaneamente. Alfonso di Castro, Suarez e, tra i moderni, Creusen vanno annoverati tra i difensori di questa forma.

b) *Soluzione dell'obbligo giuridico al precetto morale alla pena.* Secondo questa soluzione la violazione delle leggi interessa il puro foro esterno; è una colpa della quale l'uomo deve rendere conto solo dinanzi alla società; ma l'obbligo di sottostare alla pena lega anche in coscienza. Tra i difensori di questa forma si citano il Reiffenstuel e, tra i moderni, il Coronata e lo Janssen.

c) *Soluzione dell'obbligo solamente giuridico al precetto ed alla pena.* Secondo questa soluzione si tratta di leggi puramente giuridiche, che interessano solo il foro esterno. Per alcuni (ad es., L. R. Sotillo, La obligatoriedad de las leyes civiles en conciencia, in Rev. españ. de derecho canón., 1 [1946] 686 ss.) non si potrebbero chiamare leggi in senso vero, ma semplici ordini. Tra i sostenitori di questa forma sono il Caietano (alcuni annoverano lo stesso S. Alfonso) e, tra i moderni, sono il D'Avino ed il Vermeersch nelle due prime edizioni della sua morale.

d) *Obbligo morale disgiuntivo o al precetto o alla pena.* Secondo questa soluzione la legge meramente penale è tale che il legislatore per essa vuole, o che si osservi quanto prescritto, o che si subisca la pena; la specialità di questa soluzione è che fa l'obbligo disgiuntivo o al precetto o alla pena. Sembra guardare con favore a questa teoria, che ebbe grande seguito nel secolo scorso, con il D'Annibale e il Bouquillon, anche il Suarez, come ad una delle possibili soluzioni.

e) *Altre spiegazioni* della teoria delle leggi meramente penali furono date recentemente dal Voroniecki (De legis sic dictae poenalis obligatione, in Angelicum, 18 [1943] 379-386), secondo cui la legge meramente penale sarebbe una legge di poca importanza, che porta con sé la facoltà di autodispensarsi con l'obbligo però, per il trasgressore, di subire la pena, se scoperto; dal Ledrus, secondo il quale le leggi meramente penali religiose andrebbero inserite nella sfera di moralità libera e potrebbero dirsi leggi di generosità, la cui violazione non sarebbe ancora un oltrepassare i limiti della moralità (M. Ledrus, Le problème des lois purement pénales, in Nouv. rev. théol., 59 [1932] 48 ss.) e le leggi civili, nella misura in cui sono meramente penali, non sarebbero imposte come una determinazione della ragione in ordine al bene comune, e creerebbero perciò solo l'obbligo indiretto di coscienza di non ribellarsi all'autorità costitutiva, quando colpisce l'infrazione.

Altre spiegazioni sono ancora offerte dal Gaglio (La lex mere poenalis, in Palestra del clero, 102 [1931] 402 ss.), secondo cui le leggi meramente penali sarebbero leggi a carattere civile, non penale; dal Brisbois,

secondo cui, premesso che ogni legge giusta obbliga e che tuttavia possono darsi dei casi, nei quali la legge accidentalmente non obblighi, dato il grave incomodo, resterebbe tuttavia anche in questi casi l'obbligo (giuridico) di accettare la pena in caso di infrazione, trattandosi di violazione di un ordine legittimamente stabilito; dal Van Hove (De legibus ecclesiasticis, Mechliniae-Romae 1930, p. 157 ss.), secondo cui l'obbligo delle leggi meramente penali sarebbe solo quello di riconoscere che la pena è stata giustamente inflitta e di sottostarci in coscienza, mentre circa l'atto comandato o proibito esisterebbe solo un obbligo giuridico, sufficiente a legittimare la pena; dall'Harmignie (Ordonnances humaines et obligation de conscience, in Revue néo-scholastique de philosophie, 32 [1930] 276-320), secondo cui le leggi meramente penali sarebbero solo mezzi consigliabili che non si possono imporre alla massa e che l'autorità protegge e munisce con pene, perché i cittadini facilmente non le violino.

La questione non è ancora matura per una soluzione ed attualmente si fanno più vive le voci di coloro che negano addirittura l'esistenza di leggi meramente penali, perché, non trovando soddisfacente nessuna soluzione, asseriscono che non è ammissibile una colpa meramente giuridica per punire il reo e molto meno ammissibile che lo si punisca senza colpa alcuna.

5. Individuazione delle leggi meramente penali. - Per coloro che le ammettono, l'individuazione delle leggi meramente penali viene fatta secondo questi criteri: *a*) espressa dichiarazione della legge; *b*) interpretazione o prassi di persone probe e competenti; *c*) sproporzione tra colpa e pena; *d*) materia indifferente in tema di moralità, regolata dalla legge.

Chi in base a questi criteri ritiene che una legge o l'altra sia meramente penale e si regola in conseguenza, allo stato attuale della disputa, salvo l'obbligo di sottostare alla pena, non può essere in pratica imputato di colpa morale, a meno che non intervenga il disprezzo dell'autorità o lo scandalo o il tentativo di corruzione di pubblici ufficiali. *Pal.*

BIBL. — M. S. Gillet, *Conscience chrétienne et justice sociale*, Paris 1922; A. Jansen, *Les lois pénales*, in *Nouv. rev. théol.*, 50 (1923) 131-124, 232-243, 292-303; Id., *De lege mere poenali*, in *Jus pontificium*, 4 (1924) 119-127, 187-201; 5 (1925) 24-32; E. Ranwez, *Sur la notion de la loi purement pénale*, in *Collat. namur.*, 19 (1924-1925) 304-312; F. Claeys Bouùaert, *De lege mere poenali*, in *Collat. gandav.*, 12 (1925) 20-27, 78-80; J. Creusen, *Les lois pénales*, in *Revue de communautés religieuses*, 4 (1928) 38-48; G. Renard, *La théorie des leges mere poenales*, Paris 1929; J. Teodori, *Lex civilis-poenalis*, in *Apollinaris*, 3 (1930) 442-444; A. Canestri, *De lege canonica mere poenali*, in *Apollinaris* 3 (1930) 318-322; F. Litt, *Les lois purement pénales*, in *Revue ecclésiast. de Liège*, 30 (1938-39) 141-156, 359-372; V. Vangheluwe, *De lege mere poenali*, in *Ephemerides theol. lovan.*, 16 (1939) 383-429; U. Lopez, *Theoria legis mere poenalis et hodiernae leges civiles*, in *Periodica de re morali...*, 27 (1938) 203-216; 29 (1940) 23-33; S. Castillo, *Alfonso de Castro y el problema de las leyes penales*, Salamanca 1941; Id., *La ley meramente penal y la legislación eclesiástica*, in *Ciencia tomiste*, 64 (1943) 26-45; A. E. De Manariguanuere, *La obligatoriedad de la ley penal en Alfonso de Castro*, in *Rev. españ. de derecho canón.*, 4 (1949) 35-64; A. Morta Figulus, *Suarez y las leyes meramente penales*, in *Rivista españ. de derecho canón.*, 5 (1950) 503-600; J. M. Tonneau, *Les lois purement pénales et la morale de l'obligation*, in *Rev. des sciences philosoph.*, 36 (1952) 30-51.

LEGISLATORE. — 1. Nozione. - È l'autore della legge, e non può essere se non chi è investito dell'autorità su tutto un corpo sociale. Qualche volta è una persona singola, come un monarca assoluto; altre volte è un'assemblea, od anche una serie di assemblee, come nei regimi parlamentari. Chi ammette che il primo soggetto dell'autorità sociale (civile) è il popolo, è portato a riconoscere nel popolo stesso il primo l., e gli altri, monarchi od assemblee, non sarebbero tali se non per delegazione popolare. Questa dottrina, supposta sempre la derivazione ultima di ogni autorità da Dio, è solo ammissibile per la società civile, non in quella ecclesiastica: perché in questa l'autorità risiede originariamente nella gerarchia sacra, e non nella moltitudine dei fedeli.

Il l. è solo apparente, e le sue leggi non hanno valore, se egli non è legittimamente investito dell'autorità sociale. Quindi l'usurpatore non può fare leggi: e se le fa, non obbligano. Tuttavia, per le necessità dell'ordine sociale, i cittadini possono essere indirettamente tenuti ad osservarle, a meno che comandino atti illeciti.

2. Il l. è vincolato dalla sua legge? - Quando il l. è un'assemblea, i singoli suoi membri sono soggetti alla legge, come tutti gli altri cittadini. Ma quando il l. è una persona singola, ci si domanda se egli sia soggetto alla legge da lui stessa emanata o dai suoi antecessori. La risposta non è uniforme in tutti gli autori. In genere si dice (con S. Tommaso) che il l. è soggetto alle sue proprie leggi quanto alla loro forza direttiva ed obbligante, ma non quanto

alla loro forza coattiva. Cioè, egli è obbligato in coscienza ad osservare le sue leggi, nei limiti in cui vi sono tenuti i suoi sudditi; ma di questa osservanza ed inosservanza egli rende ragione a Dio solo, e non può esservi costretto con i mezzi coattivi; e poiché le pene vengono considerate come mezzi di coazione, si conchiude che il l. è esente dalla legge penale (il fondamento dottrinale di quest'ultima affermazione non è proprio esatto; ma l'affermazione esprime quasi esattamente un fatto). Si suole però osservare che il l., più che essere tenuto direttamente in forza della sua propria legge, è tenuto da una generica legge naturale ad uniformare la propria condotta a quella da lui imposta ai suoi sudditi.

Come può dispensare i sudditi dall'osservanza della legge, così potrà dispensare se stesso; od almeno ritenersi dispensato, in forza della generica legge di natura ora ricordata, quando occorrano per lui le circostanze, che giustificano la dispensa data ai sudditi. *Gra.*

BIBL. — DUTHOIT, *Aux confins de la morale et du droit public*, Paris 1919; A. MICHIELS, *Normae generales*, I, Lublin 1929, p. 133-135; 174-191; 295-298; B. HAERING, *La loi du Christ*, I, Paris-Tournai 1955, p. 353 ss.

LEGISLAZIONE DEL LAVORO O LEGISLAZIONE SOCIALE — v. **Classi sociali, Lavoro, Malattie sociali.**

LEGITTIMA (nell'eredità) — v. **Eredità, Testamento.**

LEGITTIMAZIONE. — 1. PREMESSE. - La Chiesa e lo Stato regolano indipendentemente l'una dall'altro la legittimità o illegittimità della prole, e la condizione giuridica dei figli illegittimi.

2. DIRITTO CANONICO. - Per il diritto canonico (can. 1114) è figlio legittimo: *a*) chi è concepito (s'intende per opera del marito della madre) durante il matrimonio valido e putativo, anche se nato dopo lo scioglimento del matrimonio o dopo che il matrimonio ha perduto la qualità di putativo (v. Matrimonio putativo); *b*) chi, pur essendo stato concepito fuori del matrimonio (cioè per opera di un uomo che non era, al tempo del concepimento, marito della madre), è nato quando il padre era unito in matrimonio valido e putativo con la madre.

È illegittimo il figlio che non è concepito, né nato da matrimonio valido o putativo, e inoltre quello di cui, al tempo del concepimento, uno dei due genitori fosse legato da professione solenne o da ordine sacro, anche se il concepimento è avvenuto durante il matrimonio.

Data la impossibilità quasi assoluta di prove dirette, per i fatti necessari a stabilire la legittimità o illegittimità della prole, la Chiesa ha stabilito due presunzioni, per entrambe le quali è ammessa però la prova contraria.

La prima consiste in ciò che, chi nasce dopo 180 giorni dalla celebrazione del matrimonio (valido e putativo) e non oltre 300 giorni dalla cessazione della vita coniugale, si presume concepito per opera del marito della madre, ossia si presume figlio di questo (can. 1115 § 1).

La seconda presunzione è una presunzione di legittimità a favore del figlio che nasce dopo 180 giorni dalla celebrazione del matrimonio e non oltre 300 giorni dalla cessazione della vita coniugale; in altre parole, questo figlio si presume concepito durante il matrimonio e per opera del marito della madre (can. 1115 § 2).

Il figlio nato nei primi 180 giorni dalla celebrazione del matrimonio non si presume né concepito durante il matrimonio, né concepito per opera del marito della madre; dimostrato però il concepimento per opera del marito della madre, egli è ugualmente legittimo, rientrando nel caso *b*), considerato sopra.

Parimente il figlio nato oltre 300 giorni dalla cessazione della vita coniugale non si presume concepito né durante il matrimonio né per opera del marito della madre; e, non essendo nato durante il matrimonio, è da considerarsi legittimo solo se si provino entrambi questi fatti.

Qualora vi sia dubbio su qualcuno dei fatti posti a fondamento di queste presunzioni (caso frequente, p. es., per i trovatelli), il figlio non può considerarsi illegittimo, e deve quindi essere considerato come legittimo, anche se siano ignoti uno o entrambi i genitori.

Il figlio illegittimo si chiama anche figlio naturale. Ma in senso stretto questa seconda qualifica è data a quei figli illegittimi i cui genitori, o al tempo del concepimento o al tempo della nascita o almeno in un momento qualsiasi durante la gravidanza, erano liberi da qualsiasi impedimento dirimente o altra incapacità (p. es., infermità mentale) al matrimonio. Gli altri

figli illegittimi si chiamano figli spuri; e tra questi si distinguono quelli *orti ex damnato coitu*, ossia gli adulterini, gli incestuosi e i sacrileghi, che sono i figli i cui genitori (o uno di essi), per tutto il tempo che va dal concepimento alla nascita, erano impediti rispettivamente dall'impedimento del vincolo precedente, o di ordine sacro o professione religiosa, o di consanguineità o affinità.

Il figlio illegittimo può venir legittimato, acquistando così uno stato giuridico simile (ma, in diritto canonico, non sempre uguale) a quello dei figli legittimi. La legittimazione in diritto canonico avviene:

a) se i genitori contraggono tra di loro matrimonio valido o putativo, purché si tratti di figlio naturale in senso stretto, non di figlio spurio; alla celebrazione del matrimonio è equiparata la convalidazione di esso;

b) se ai due genitori viene concessa dispensa da un impedimento dirimente, purché il figlio sia già nato o almeno concepito al momento in cui è concessa la dispensa (can. 1116);

c) se la Santa Sede (per i fedeli di rito latino, normalmente la Sacra Congregazione dei Sacramenti) concede in via di grazia la l.

Qualora il matrimonio dei genitori venga sanato in radice, i figli illegittimi vengono a trovarsi nella stessa posizione in cui si troverebbero se, al tempo in cui risalgono gli effetti della sanazione, fosse stato celebrato valido matrimonio, e, qualora la sanazione comprenda dispensa da un impedimento, fosse stata allora concessa tale dispensa: la sanazione in radice (v.) quindi può anche far sì che sia considerato legittimo (non solo legittimato) anche un figlio spurio (can. 1138 § 1-2).

3. Diritto civile. - Il figlio è legittimo se è concepito durante il matrimonio (valido o putativo), per opera del marito della madre; è invece illegittimo il figlio che non è concepito durante il matrimonio, o che non è concepito per opera del marito della madre.

La legge presume con presunzione assoluta (senza quindi emettere prova contraria) che sia stato concepito durante il matrimonio il figlio nato quando sono trascorsi 180 giorni dalla celebrazione del matrimonio e non sono trascorsi 300 giorni dallo scioglimento o annullamento di esso.

Presume inoltre che il marito sia il padre del figlio concepito durante il matrimonio (art. 231 del CCI), salvo che il marito lo disconosca, il che però può avvenire solo in taluni casi tassativamente indicati dalla legge.

Infine, considera legittimo anche il figlio nato nei primi 180 giorni successivi alla celebrazione del matrimonio, ammettendone però, con alcune limitazioni, il disconoscimento da parte del marito.

L'azione di disconoscimento è soggetta in ogni caso a termini rigorosi (generalmente tre mesi da quando il marito ha avuto notizia della nascita, o si presume aver avuto tale notizia; art. 244 e 247 del CCI).

La qualità di figlio legittimo o illegittimo non ha nel diritto civile (a differenza del diritto canonico) alcun effetto, fuori dei rapporti familiari e patrimoniali tra i genitori e figli.

Le norme fondamentali in materia sono contenute nella Costituzione che, dopo aver nell'art. 29 enunciato che la Repubblica riconosce i diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio, aggiunge:

« È dovere e diritto dei genitori mantenere, istruire ed educare i figli, anche se nati fuori del matrimonio... La legge assicura ai figli nati fuori del matrimonio ogni tutela giuridica e sociale compatibile con i diritti dei membri della famiglia legittima. La legge detta le norme e i limiti per la ricerca della paternità » (art. 30).

Il CCI distingue quattro gradi diversi di trattamento, secondo la diversa condizione di fatto e di diritto dei figli illegittimi, e precisamente:

a) figlio la cui paternità o maternità non risulta in alcuno dei modi di cui diremo nei capoversi seguenti: esso non ha né diritti né doveri verso i suoi genitori;

b) figlio la cui paternità o maternità risulta indirettamente da sentenza civile o penale, o da una non equivoca dichiarazione scritta dei genitori, o dipende da un matrimonio dichiarato nullo: esso ha diritto agli alimenti, ed ha diritto ad un assegno vitalizio sull'eredità del genitore;

c) figlio riconosciuto dal padre o dalla madre, o la cui paternità o maternità sia stata giudizialmente dichiarata: ha i diritti alimentari e successori in modo analogo (ma in misura o in grado minore) a quello dei figli legittimi, ed è tenuto a dare gli alimenti al genitore che lo ha riconosciuto o che è stato giudizialmente dichiarato; inol-

tre il genitore ha, rispetto a lui, i diritti derivanti dalla patria potestà, tranne l'usufrutto legale, e deve mantenerlo, educarlo e istruirlo; il figlio assume il cognome del padre o, se è riconosciuto solo dalla madre, il cognome di questa (però sono in progetto modifiche alle norme vigenti relativamente ai cognomi dei figli illegittimi);

d) figlio legittimato: è in tutto equiparato al figlio legittimo.

Il riconoscimento può essere fatto solo dal padre che abbia raggiunto i 18 anni, o dalla madre che abbia raggiunto i 14, a meno che avvenga in occasione del loro matrimonio. Può esser fatto o nell'atto di nascita, o con dichiarazione (posteriore almeno al concepimento del figlio) fatta all'ufficiale di stato civile o al giudice tutelare, o in atto notarile o in un testamento. I figli incestuosi (cioè quelli tra i cui genitori sussiste parentela o affinità in linea retta o parentela nel secondo grado della linea collaterale) possono essere riconosciuti solo dai genitori che al tempo del concepimento ignorassero l'esistenza della parentela o affinità. I figli adulterini non possono essere riconosciuti dal genitore che al tempo del concepimento era unito in matrimonio, salvo che questo sia sciolto per effetto della morte dell'altro coniuge; e, se in conseguenza di quel matrimonio esistono figli legittimi o illegittimi o discendenti legittimi, il riconoscimento non ha effetto se non è ammesso con decreto del Presidente della Repubblica, con l'osservanza di talune cautele, stabilite dalla legge.

La dichiarazione giudiziale di paternità o di maternità può essere domandata dal figlio (o, se egli è morto, dai suoi discendenti) o dal suo rappresentante legale. Per la dichiarazione di paternità sono stabiliti dei termini di prescrizione, ed inoltre essa non è ammessa se non nei seguenti casi:

a) se la madre o il presunto padre hanno notoriamente convissuto come coniugi nel tempo a cui risale il concepimento; *b*) se la paternità risulta indirettamente da sentenza civile o penale o da non equivoca dichiarazione scritta del presunto padre; *c*) se vi è stato ratto o violenza carnale nel tempo che corrisponde a quello del concepimento; *d*) se vi è possesso di stato di figlio naturale. Non può essere dichiarata giudizialmente la paternità o la maternità di un figlio incestuoso; e neanche di un figlio adulterino, se il matrimonio da cui deriva l'adulterinità è ancora in vita o se da esso esistono figli legittimi o legittimati o loro discendenti legittimi.

La l., che può riguardare solo figli di cui non sia vietato il riconoscimento, ha luogo:

a) automaticamente, per susseguente matrimonio contratto dai genitori tra di loro, purché essi abbiano riconosciuto o riconoscano il figlio;

b) per decreto del Presidente della Repubblica, su domanda di uno almeno dei genitori, che non abbia figli legittimi o legittimati per susseguente matrimonio né discendenti da essi, e purché vi sia impossibilità o almeno gravissimo ostacolo a legittimare il figlio per susseguente matrimonio. *Cip.*

BIBL. — *Fonti:* CIC, can. 1114-1115 e altri passim. CCI, art. 231-290. — *Letteratura:* i commenti al CIC e al CCI; i trattati di teologia morale (*de matrimonio*), e inoltre: R. Genestal, *Histoire de la légitimation des enfants en droit canonique*, Paris 1905; M. A. Gearin, *Can. 1116, seu de legitimatione per subsequens matrimonium parentum*, in *Periodica de re mor. can. lit.*, 19 (1930) 26*-28*; A. Larraona, *De legitimatione prolis*, in *Apollinaris*, 4 (1931) 57-58; C. Rebuttati, *Sul riconoscimento della prole naturale*, Roma 1934; P. Ciprotti, *De prole legitima vel illegitima in iure canonico vigenti*, Roma 1939; G. J. Mc Devitt, *Legitimary and Legitimation*, Washington 1941; G. B. Funaioli, *L'evoluzione giuridica della famiglia*, Firenze 1951; An., *Gli illegittimi*, in *Aggior. soc.*, 2 (1951) 137-148; J. Piekoszewski, *La légitimation des enfants naturels simples par le margine subséquent*, Paris 1952.

LEGITTIMISMO. — 1. Formulazione teorica del l. - Contro la Rivoluzione francese, che proclamò il diritto dei popoli di deporre i sovrani, si affermò la teoria dell'intangibilità dei re legittimi, a cui il diritto di regnare per legittima discendenza verrebbe da Dio stesso. Questo concetto di una diretta investitura divina che si rivela in certi eventi storici a favore di una determinata famiglia in questo o in quel paese, simile al privilegio della famiglia di David sul popolo ebreo, fu ridotta a teoria la prima volta dal protestante Giacomo I, iniziatore (1603) della dinastia degli Stuart (regnante nella Scozia già da secoli). Ebbe fortuna anche sul continente, favorita dai monarchi assoluti, e fu sostenuta in Francia dal grande Bossuet. Durante la restaurazione che seguì alla caduta di Napoleone divenne teoria molto diffusa anche tra cattolici, come reazione agli eccessi demagogici della Rivoluzione; ma dal '48 in poi andò sempre più perdendo piede, e nessuno lo sostiene più adesso.

2. VALUTAZIONE. - La dottrina tomistica che il potere viene da Dio, ma attraverso il popolo, dottrina comune nel medioevo, appare la più consentanea al diritto naturale, e viene echeggiata anche nelle dichiarazioni della suprema Autorità ecclesiastica. Ciò non significa l'accettazione pura e semplice della *sovranità popolare* quale era intesa dalla Rivoluzione. Questa non riconosceva alcun limite a tale sovranità, mentre la dottrina cattolica ritiene subordinato anche il popolo alla legge morale naturale, di origine divina, che lo obbliga a seguire certe norme, volute dal *bene comune*, fine della società civile, sia nel trattare con le persone investite di autorità, sia nel disporre eventualmente mutazioni nell'ordinamento statale. Quando queste norme vengono lealmente seguite non si ammette che contro di esse un principe, anche se già legittimamente regnante, possa far valere in modo assoluto il diritto di ritenere il potere, come invece pensavano i legittimisti. Per questi, in caso di conflitto, l'unica soluzione era che il principe spontaneamente rinunziasse al suo diritto, del quale nessun altro poteva farlo decadere: onde, se veniva di fatto spodestato, manteneva il diritto di usare la forza per tornare sul trono. La dottrina poi prevalente del *re costituzionale* che regna *per volontà della nazione* escluse un tal diritto. La tendenza ormai prevalente in Europa ad abolire la forma monarchica di governo, rende sempre meno attuali questi problemi. *Boz.*

BIBL. — H. VON SRBIK, *Metternich*, München 1925-1926; E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La giovinezza di Cesare Balbo*, Firenze 1940; M. PETROCCHI, *La restaurazione, il Card. Consalvi e la riforma del 1896*, Firenze 1942; ID., *La restaurazione romana 1815-23*, Firenze 1943.

LENOCINIO. - Il l. è una delle forme più gravi di delinquenza contro il buon costume e l'onore sessuale. Esso consiste nel costringere o indurre una persona a servire all'altrui libidine. La consumazione di tale delitto si verifica nel momento in cui il soggetto passivo commetta realmente l'azione, ma non sembra essere essenziale che l'attività criminosa venga fatta a scopo di lucro o che di essa si contragga l'abitudine (circostanze queste che possono dar luogo a specifiche configurazioni di delitto o aggravare il delitto stesso).

Il CIC tratta di l., particolarmente in rapporto alla pena, sotto un triplice aspetto a seconda che il soggetto attivo sia un laico o un chierico minore o un chierico maggiore.

Nel primo caso (laico) il l., dopo legittima condanna, è punito (*ipso facto*) con l'infamia (*infamia iuris*): pena che consegue la condanna, senza bisogno di essere pronunziata dal giudice (pena *latae sententiae*: can. 2357 § 1), il quale giudice però può aggiungere, se il caso lo richieda, altre pene; nel secondo caso, quando cioè trattasi di un chierico minore, oltre alle pene di cui al caso precedente, secondo la gravità della colpa, il reo dev'essere punito con altra pena da irrogarsi dal giudice (*ferendae sententiae*), pena che può arrivare anche alla dimissione dallo stato di chierico (can. 2358); nel terzo caso, se cioè il soggetto attivo sia un chierico maggiore, la pena è la sospensione, l'*infamia iuris*, la privazione di ogni ufficio, beneficio, pensione, incarico, non esclusa la deposizione per i casi più gravi (pene tutte da irrogarsi dal giudice (*ferendae sententiae*) (can. 2359 § 2).

Il nuovo CPI, in rapporto al Codice Zanardelli, ha moltiplicato nuove ipotizzazioni circa il delitto di l., particolarmente considerando i mezzi (persuasivi, fraudolenti, violenti, ecc.) usati a compiere il delitto, sicché considera:

l'istigazione alla prostituzione e il favoreggiamento (con varie circostanze specificamente aggravanti avuto riguardo al soggetto passivo) (art. 531);

l'istigazione alla prostituzione di una discendente, della moglie, della sorella (art. 532);

la costrizione alla prostituzione, ecc. (art. 533, 534-538). V. anche: Meretricio, Tratta delle donne. *Vio.*

BIBL. — D. RENDE, *Lenocinio*, in *EI*, XX, p. 846; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Theologia moralis - Appendix - De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 149.

LESBISMO — v. **Pervertimenti sessuali.**

LESIONE. — 1. NOZIONE GENERALE. - È il danno che viene a soffrire uno dei soggetti di un negozio giuridico bilaterale (contratto, disposizione testamentaria, ecc.) quando tra la prestazione di una parte e la controprestazione dell'altra siasi verificata una notevole sproporzione, da cui l'altro soggetto ha tratto un vantaggio non morale.

La l. è un tipico istituto del diritto romano postclassico cristianizzante, introdotto da Giustiniano sulla base dei principi

dell'equità (*aequitas*), allo scopo di fornire un'azione rescissoria a colui che per essere rimasto danneggiato senza dolo o violenza *ab extrinseco* in un contratto, non potesse usufruire delle ordinarie azioni di annullamento.

2. L. IN SENSO STRETTO. - La l. è una figura specifica che non può essere confusa con il danno in genere che in qualsiasi modo provenga ad una parte da un negozio o contratto, ad es. per dolo, errore essenziale o per altro vizio di consenso (v. Danno, Restituzione).

Il concetto specifico di l. ricorre soltanto quando il fatto dannoso, ossia la sproporzione tra prestazione e controprestazione, sia dipeso da un fatto per sé giuridicamente indipendente dal pieno consenso del danneggiato, ad es. dallo stato di bisogno di costui, di cui l'altra parte abbia approfittato per trarne un vantaggio indebito.

Di regola, quindi, nella l. il fatto dannoso non è mai tale da viziare per se stesso il consenso o da invalidare il contratto, e neppure tale da fornire le ordinarie azioni di annullamento. Poiché, tuttavia, determina la rottura di quel rapporto di equa eguaglianza che per diritto di natura deve esistere nei negozi bilaterali onerosi, con danno di una parte e vantaggio *non normale nell'altra*, gli ordinamenti positivi hanno il dovere di fornire in qualche modo al danneggiato la possibilità di rivalersi. Ciò si attua mediante la concessione, alla parte danneggiata, dell'azione di rescissione del contratto.

La l. è *semplice* quando il valore della prestazione che uno ha eseguito o promesso è inferiore alla metà di quella della controprestazione; *enorme* o *ultra dimidium* quando passa la metà; *enormissima*, se supera i due terzi.

3. L. NEL DIRITTO CANONICO. - In diritto canonico è concessa l'azione di rescissione del contratto quando, *ex errore*, una delle parti ha subito l. grave, oltre la metà del valore della cosa (*ultra dimidium*: can. 1683 § 2).

4. L. NEL DIRITTO ITALIANO.

a) *L. nei contratti.* - Il diritto italiano prevede la l. come causa di rescissione nei contratti e nelle divisioni (art. 1448, 763; Trans. 165). Nei contratti è ammessa la domanda di rescissione, quando la sproporzione sia dipesa dallo stato di bisogno di una parte, del quale l'altra parte ha approfittato per trarne vantaggio. L'azione è ammissibile solo se la l. è *enorme*, se eccede cioè la metà del valore che la prestazione eseguita o promessa dalla parte danneggiata aveva al tempo del contratto. La l. deve sussistere al tempo in cui la domanda è proposta. Non è ammessa rescissione per causa di l. nei contratti aleatori (art. 1448). La l. inoltre non è ammessa come causa d'impugnativa nella transazione e nella vendita forzata (art. 1970, 2922).

b) *L. nelle divisioni ereditarie.* - La divisione ereditaria può essere rescissa per l. quando taluno dei coeredi provi di essere stato leso oltre il quarto. La rescissione per l. è ammessa anche nel caso di divisione fatta dal testatore, quando il valore dei beni assegnati a uno dei coeredi è inferiore di oltre un quarto all'entità astratta della quota che gli spetterebbe.

L'azione di rescissione per l. si prescrive in due anni dalla divisione; non è esperibile contro la transazione con la quale si è posto fine alle questioni insorte a causa della divisione, e il coerede ha la facoltà di troncarne il corso, dando il supplemento della porzione ereditaria all'altro coerede che ha subito il danno (art. 763, 764, 767).

5. VALUTAZIONE TEOLOGICO-MORALE. - A rigore si può dubitare se la l. costituisca violazione di uno stretto rapporto di giustizia commutativa. Chi è proprietario della cosa, così come può donarla, può anche certamente venderla a prezzo minore del giusto. Vale anche nel caso l'assioma romanistico: *Naturaliter concessum est, quod pluris sit minoris vendere*. Ma quando la sproporzione è notevole e ne risulta sfruttato lo stato di bisogno del danneggiato con un guadagno indebito dall'altra parte, se il compito di ristabilire i giusti termini non è proprio di giustizia commutativa, esso è certamente di giustizia legale e sociale.

Tanto basta perché a l. grave corrisponda obbligo grave di coscienza, di restituire o di compensare per l'indebito vantaggio il danneggiato, dopo la sentenza che ha rescisso il rapporto.

Ciò vale per la l. in senso stretto, tecnico specifico, che non esclude la libertà del consenso nel contraente danneggiato e non include azione dolosa dall'altre parte. Per la l. in senso lato e improprio, equivalente a danno in generale, v. Danno, Restituzione. Per l. personale, v. questa voce e Mutilazione. *Zac.*

BIBL. — L. DE LUCA, *Sulla natura giuridica dell'azione di rescissione per lesione nel CIC*, in *Il*

dir. eccl. (1941) 429 ss.; M. Kuppens, *De laesionis influxu in contractibus*, in *Rev. eccl. de Liège*, 34 (1947) 57, 63; V. Heylen, *Tract. de iure et iustitia*, Malines 1950, p. 258 ss.; R. Naz, *Lésion*, in *DDC*, VI, 402-404.

LESIONE PERSONALE. — 1. Nozione. - Si ha la l. personale quando, pur non avendo intenzione di uccidere, si cagiona un danno a sé o ad altri nel corpo, nella salute o nello stato mentale. Si avrebbe invece un mancato omicidio (v.), quando ci fosse stata proprio l'intenzione di uccidere. Si distingue dalla mutilazione (v.), per cui s'intende il taglio o l'estirpazione (o anche qualunque azione equivalente, per es. la perfetta e completa atrofia) con la quale si sopprime un organo propriamente detto (gli occhi, la lingua, ecc.) o una parte del corpo che ha una funzione organica (mano, braccio, ecc.). La l. personale, come la mutilazione è grave o leggera a seconda dell'importanza della parte lesa o mutilata e della gravità della lesione. Facilmente la lesione grave può provocare la mutilazione. In relazione alla liceità della l. personale è bene ricordare la differenza tra quella indiretta e quella diretta. Si ha l. personale *indiretta* quando essa non solo non è intesa e voluta dall'agente (è solo permessa o tollerata) ma contemporaneamente essa o non è effetto immediato dell'azione posta (p. es., nel caso di legittima difesa contro l'ingiusto aggressore, durante la quale venga ad essere colpito l'aggressore) o, se è immediato, la l. personale viene prodotta insieme ad altro effetto a produrre il quale l'agente ha il diritto o il dovere (p. es., tentativo legittimo di fuga); si ha invece l. personale *diretta* quando questa non solo è immediatamente e per se stessa prodotta dall'azione dell'agente (p. es., una serie di percosse), ma è pure e nello stesso tempo voluta e intesa o in se stessa o come mezzo ad uno scopo che l'agente vuol raggiungere, pur non avendone il diritto (p. es., per essere esentato dal servizio militare) o avendolo.

Ora, per quanto riguarda la liceità della l. personale indiretta ci rimettiamo ai principi generali della morale sulla causa con doppio effetto dei quali uno non buono (v. Effetto doppio). Per la liceità della l. personale diretta bisogna ritenere che essa è in via generale proibita, come azione intrinsecamente illecita, in quanto nessuno ha il dominio diretto o di proprietà sulle sue o sulle altrui membra. Ciò nonostante, avendone l'uomo il dominio utile, essa è lecita nel caso che sia indispensabile alla salvezza della persona; di qui la liceità, p. es., della fuga in caso di sinistro anche a costo di gravi lesioni personali.

2. La l. personale nel CIC. - Nel diritto canonico può in alcuni casi considerarsi una specie di l. personale la violazione del privilegio del canone (v. Privilegi dei chierici), che protegge la vita, la dignità, la libertà di un ecclesiastico o religioso (can. 2343), e ne tutela il rispetto con pene varie spirituali che vanno dalla scomunica alla privazione di determinati diritti e all'infamia. È da osservare però che qui il delitto può aversi anche senza l. personale vera e propria, cioè senza il danno nel corpo, nella salute o nello stato mentale dell'offeso, come in chi lede solo la dignità della persona del chierico (cfr. can. 119, 2343). Poiché la l. personale vera e propria è uno di quei delitti detti di misto foro, se chi la commette è un laico, la Chiesa lascia al potere civile la cura di punire il delitto; se si tratta di un chierico la Chiesa rivendica a sé il diritto di infliggere la pena. Ma poiché di fatto nelle odierne legislazioni anche i chierici hanno lo stesso trattamento dei laici, il giudice ecclesiastico dovrà tener conto di ciò per non aggravare troppo le pene (canone 2223 § 3 n. 2). Comunque, il laico che venisse condannato dal giudice civile per un simile delitto, nel foro ecclesiastico viene escluso dagli atti legittimi e privato di qualunque ufficio (can. 2354 § 1). Dovendosi invece agire contro un chierico, oltre l'obbligo della riparazione dei danni, le pene da infliggersi sono le seguenti: penitenze, censure, privazioni dell'ufficio, beneficio, dignità e deposizione, a seconda dei casi e delle circostanze più o meno gravi (can. 2354 § 2). Se la l. personale provoca una grave mutilazione, il reo diventa irregolare (can. 985 n. 5: v. Irregolarità e Impedimenti).

Qualche volta il conato di delitto è considerato un delitto per sé stante; ma in via ordinaria la pena è proporzionata al grado di colpevolezza anche per la lesione preterintenzionale o colposa.

3. La l. personale nel diritto penale italiano. - La l. personale è punita, nel diritto italiano, se dolosa, con la reclusione da tre mesi a tre anni (art. 582), pena che si aumenta, per circostanze oggettive e aggravanti, quando la lesione abbia prodotto indebolimento permanente di un organo, uno sfregio permanente, l'incapacità al la-

voro per venti o più giorni, o addirittura difetti o malattie insanabili, aborto, perdita di un organo, e simili (art. 583). In diversa proporzione viene aumentata la pena per circostanze personali aggravanti, sia in rapporto alla vittima e alla sua attività specifica, sia in rapporto all'autore della lesione e al suo stato d'animo (premeditazione, malvagità, ecc.: art. 585). Si diminuisce invece la pena in proporzione dell'influsso di circostanze che attenuano la malizia soggettiva o l'effettiva gravità del male arrecato, e nella lesione preterintenzionale o colposa (art. 590). *Pug.*

BIBL. — A. VISCO, *La lesione e l'omicidio del consenziente*, Milano 1921; V. FEROCI, *Il tentativo di lesione*, in *Rivista italiana di diritto penale* (1931) 257; R. PANNAIN, *Ammissibilità del tentativo nel reato di lesioni lievissime*, in *Il nuovo diritto* (1931) 230; N. SANDULLI, *La lesione del consenziente*, in *Scuola positiva* (1932) 1174; E. ALTAVILLA, *Delitti contro la persona* (Trattato del Florian), Milano 1934; L. LATTES, *Sulla differenziazione medico-legale fra percosse e lesioni personali*, in *Giust. pen.* (1935) I, 57.

LETARGIA — v. **Narcolessia, Sonno.**

LETARGO — v. **Ipnotismo.**

LETTERA (apertura di) — v. **Segreto (scoprire un).**

LETTERA ANONIMA. — 1. ATTO INDIFFERENTE. - Inviare una l. anonima (cioè non firmata) è di per sé un atto moralmente indifferente. Può essere un atto lecito o buono, se è fatto con un motivo buono e nello stesso tempo il contenuto della lettera non è una lesione della giustizia o della carità, dovute al ricevente o ad una terza persona. Non è escluso che lo scrivente possa avere motivo grave per non firmare la sua lettera.

2. ATTO PECCAMINOSO. - Se le condizioni accennate non si verificano, come spesso accade riguardo alle lettere anonime: se, p. es., la lettera contiene minacce, ingiurie, offese, contumelie, diffamazioni, l'atto è nello stesso tempo peccato e vigliaccheria. Il peccato sarà più o meno grave e di diversa specie secondo il contenuto della l. anonima. Sia riguardo al peccato, sia riguardo ad un eventuale delitto, l'uso della l. anonima è piuttosto una circostanza aggravante, che fa l'atto non soltanto più cattivo ma anche più detestabile, più vile.

3. NEL DIRITTO CANONICO. - Le lettere anonime nel processo non devono essere allegate agli atti e devono essere distrutte alla fine del processo (can. 1645 § 1). Pur non costituendo nessuna prova, possono essere utili ad orientare su un fatto che, se provato, quest'ultimo servirà di prova. *Ben.*

BIBL. — M. LEGA - V. BARTOCCETTI, *Commentarius in iudicia ecclesiastica*, I, Romae 1938, p. 295-296; R. NAZ, *Lettres anonymes*, in *DDC*, VI, 407-408; F. ROBERTI, *De processibus*[4], I, Romae 1956, n. 210.

LETTERA DEL MARTIROLOGIO — v. **Anno liturgico.**

LETTERA DOMENICALE — v. **Anno liturgico.**

LETTERARIA PROPRIETÀ — v. **Autore (diritto d').**

LETTERE DECRETALI — v. **Atti pontifici.**

LETTERE DIMISSORIE — v. **Dimissorie (lettere).**

LETTERE PONTIFICIE — v. **Atti pontifici.**

LETTERE TESTIMONIALI — v. **Noviziato, Novizio.**

LETTO DEL FIUME — v. **Accessione.**

LETTORATO — v. **Ordine sacro.**

LETTURA SPIRITUALE. — 1. NATURA. - La l. spirituale è la lettura di cose che toccano la vita soprannaturale. Questa lettura, fatta nel modo dovuto, è un mezzo efficace di santificazione; ogni cristiano dovrebbe fare, ciascun giorno, almeno una breve l. spirituale, p. es. leggere una pagina della S. Scrittura, o un capitolo dell'Imitazione di Cristo. Nelle case religiose è ordinariamente prescritta dalla regola.

2. LIBRI DA ADOPERARE. - Fra i libri da adoperare per la l. spirituale, la Sacra Scrittura tiene il primo posto, specialmente i santi Vangeli, gli Atti degli Apostoli e le Epistole. Ma anche la lettura dei libri dell'Antico Testamento può essere molto utile, a condizione che sia preceduta da una certa preparazione, specialmente per i libri storici: gli iniziati trovano pagine di meravigliosa bellezza anche in questi

libri, e, se insieme con le buone opere, vi si narrano pure le debolezze dei servi di Dio, è per ricordarci l'umana fragilità e mostrarci la divina misericordia.

Dopo la Sacra Scrittura, sono di grande utilità le opere di spiritualità dei Santi, p. es. di S. Agostino, S. Gerolamo, S. Leone, S. Gregorio Magno, S. Basilio, S. Giovanni Crisostomo, S. Anselmo, S. Bernardo, S. Alberto Magno, S. Tommaso, S. Bonaventura, S. Caterina da Siena, e di tanti altri, nonché l'aureo opuscolo: *Imitazione di Cristo*. Fra le opere ascetiche dei Santi più recenti si ricordano quelle di S. Ignazio, S. Teresa, S. Giovanni della Croce, del Ven. Blosio, di S. Francesco di Sales (*Introduzione alla vita devota, Trattato dell'amore di Dio*), di S. Grignion de Montfort (*Trattato della vera devozione alla B. Vergine, Il secreto di Maria, Lettera circolare agli amici della croce*), di S. Alfonso de' Liguori (*Opere ascetiche*), di S. Giovanni Eudes (*La vita e il regno di Gesù nelle anime cristiane, Le Coeur admirable de la Mère de Dieu*), di S. Teresa del Bambino Gesù (*Storia di un'anima, Lettere e poesie*).

Accanto alle opere di spiritualità di coloro che la Chiesa ha canonizzato o beatificato, ve ne sono molte altre che si leggono con grande profitto.

Alla lettura dei libri di dottrina spirituale è utile aggiungere quella delle vite di Santi: in queste vite vediamo infatti come uomini e donne, in mezzo a difficoltà simili alle nostre, e spesso assai maggiori, sono saliti fino alle più alte vette della perfezione. Gli esempi dei Santi muovono generalmente più all'esercizio della virtù, che la nuda esposizione della dottrina spirituale.

3. METODO. - Per approfittare della l. spirituale, è necessario leggere non con spirito di critica, o per curiosità o vanità, per poter parlare delle cose spirituali o farsi valere, ma con un profondo spirito di fede, e col sincero desiderio di trarre vantaggio da ciò che si legge. È anche necessario leggere lentamente, penetrando il senso delle parole, fermandosi a ciò che maggiormente colpisce, ed eccitando nella volontà sentimenti e propositi corrispondenti a ciò che è stato letto: la l. spirituale diventa allora a poco a poco orazione. È utile rileggere, dopo un certo tempo, libri che già nel passato ci hanno fatto gran bene: meglio vale penetrare a fondo la dottrina di un libro eccellente, p. es. dell'Imitazione di Cristo, che leggere superficilamente molti libri di minor valore. Ci vuole finalmente lo sforzo serio per mettere in pratica ciò che si è letto (Rom. 2, 13). Una piccola preghiera, prima della l. spirituale e dopo, è da consigliarsi. *Man.*

BIBL. — A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 573; A. MEYNARD, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 30-35; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 337-349.

LETTURE. — 1. LEGGE NATURALE. - Le l. sono moralmente buone o cattive secondo l'oggetto (libri buoni o cattivi) o il modo di farle (troppo frequenti, indebite: ad es. per un fanciullo la lettura di libri scientifici su materia sessuale, ecc.). In genere sono illecite tutte le l. fatte con intenzione cattiva o che producono un effetto disordinato come, p. es., pericolo di peccato (contro la fede o il buon costume); pericolo di commozione venerea; pericolo per la salute fisica, psichica o morale. Soltanto un fine proporzionato di necessità o utilità (studio, ecc.) può compensare tali pericoli (v. Impudicizia, Occasionario). È qui va rilevato non solo il danno dei libri cattivi nel senso vero e proprio, ma anche il fatto che le frequenti l. di libri sessuali, romantici e passionali possono, specialmente in persone giovani o nervose, esercitare un funesto influsso sulla salute, rovinando l'equilibrio mentale, il gusto di serio lavoro e creando una ipersensibilità e falsi concetti sulla realtà della vita.

2. LEGGE CANONICA. - La Chiesa, maestra della verità e custode dei buoni costumi, proibisce, con una legge positiva, le l. di molti libri e scritti da cui potrebbe derivare serio pericolo per la fede o la morale (v. Indice dei libri proibiti, Libri proibiti). *Dam.*

BIBL. — S. ALFONSO, *Theol. mor.*, *Appendix: Dissertatio de justa prohibitione et abolitione librorum*; J. HILGERS, *Der Index der verbotenen Bücher*, Freiburg i. B. 1904; A. BOUDINHON, *La nouvelle législation de l'Index*[2], Paris 1926; G. CASATI, *L'indice dei libri proibiti*, Milano 1936-1939, 3 voll.; F. TER HAAR, *Casus conscientiae*[4], Taurini 1939, n. 78-90.

LEUCOTOMIA — v. **Neurochirurgia, Psicochirurgia.**

LEVATRICE — v. **Ostetricia.**

LEVITAZIONE — v. **Metapsichica.**

LEZIONARIO — v. **Libri liturgici.**

LEZIONE — v. **Maestro.**

LIBELLI EMOTIVI — v. **Distimia.**

LIBELLO SUPPLICE — v. **Processo.**

LIBER GRADUALIS — v. **Libri liturgici.**

LIBERA ME DOMINE — v. **Esequie.**

LIBERALISMO. — 1. L'INDIVIDUALISMO DOTTRINA DEL L. - Il l. ha avuto una preparazione remota nel rinascimento, nell'umanesimo, nell'illuminismo, nel razionalismo (v.) ed infine nell'individualismo, di cui non è che la pratica applicazione. L'individualismo, infatti, tende ad esaltare il valore del singolo, la sua individuale libertà contro l'autorità esteriore, la sua propria attività contro l'attività sociale, attribuendo alla persona attributi che essa non ha (v. Persona umana). È vero che esso rese possibile lo sviluppo di molte forze individuali, ma nello stesso tempo causò l'estinzione dell'unione interiore, morale, sopraindividuale, e, per conseguenza, di tutta l'unità organica sociale. Nei suoi risultati fu un movimento di disintegrazione, atomizzazione, proclamando gli individui sufficienti a se stessi (autarchia) e responsabili solo a se stessi (autonomia). La propria coscienza dovrebbe esser l'unico criterio del bene e del male. L'individualismo si manifesta principalmente nella religione, nell'etica, nella politica, nell'economia. L'individualismo religioso rifiuta qualsiasi « credo » definitivo e qualsiasi sottomissione ad una autorità religiosa esterna, rivendicando la autonomia della voce della coscienza. L'individualismo politico si basa sul *Contratto sociale* di J. J. Rousseau (democrazia formale). L'individualismo social-economico procede dalla teoria di Hobbes, il quale nega la legge naturale sociale, mentre afferma che l'uomo non è per natura un essere sociale, ma un essere egoistico. Secondo l'individualismo, dunque, l'individuo è l'unica realtà sociale, mentre la società non è che realtà derivata, dipendente dall'arbitrio umano. Queste teorie, evolutesi, presero corpo gradualmente nella vita pratica, nelle legislazioni, nelle attività economiche, nelle istituzioni, e si chiamarono l.

2. L. COME CONCEZIONE DELLA VITA. - Il l. sostiene quindi anch'esso l'autonomia della ragione, che viene elevata ad arbitra della rivelazione e della dottrina della Chiesa. Esso ha una fede illimitata nella potenza dell'intelletto (inseparabile dal razionalismo dei secoli XVII, XVIII), e nega tutto quello che non si può comprendere con l'intelletto; significa quindi la secolarizzazione di tutta la vita pubblica. Lo Stato è neutrale: esso afferma la tolleranza per tutte le correnti di idee, per tutti i culti; libertà massima nella scienza, nell'arte, nella letteratura, nel teatro, nell'economia, ecc. La Chiesa, sostenitrice dei princìpi d'autorità, viene espulsa dalla scuola, dall'ingerenza nel matrimonio, ecc. Il l. crede nell'essenziale bontà della natura umana e nella sua infinita facoltà di evoluzione, nonché nell'armonia tra i liberi individui e i loro interessi. Quanto più è ampia la libertà, tanto più sono forti il progresso e l'ordine. Di qui si arriva alla illimitata autonomia dell'economia, scienza, politica e via dicendo. Il l. è dunque antropocentrico; pone l'uomo come centro e fine, mentre la libera evoluzione delle sue facoltà naturali viene considerata come il senso della vita.

3. L. NELLA VITA SOCIALE. - Essendo la libertà dell'individuo il principio fondamentale del l., tutta la compagine sociale poggia su questo principio. La società non è più un organismo con le sue molteplici, interne, morali e vitali relazioni; ma un automatismo, un meccanismo, che non persegue il bene comune come fine, ma è piuttosto una somma di liberi individui che regolano i loro interessi per motivi egoistici. Un altro principio del l. è che le singole attività umane (politica, economia, scienza, lettere, arte, ecc.) devono essere governate da proprie leggi interne, escluso ogni intervento esterno, anche delle norme etiche e religiose; da ciò consegue la separazione della vita dalla religione, della cultura dalla Chiesa. Questi principi informano anche lo Stato liberale che dovrebbe essere uno Stato giuridico, garante delle libertà e sicurezza dell'individuo e della proprietà, quello Stato che viene denominato ironicamente dal Lassalle *la guardia di notte* (Stato gendarme).

4. L. NELLA VITA ECONOMICA. - Ciò che più colpì la massa durante l'impero del l. furono i principi e le attività svoltesi nel campo economico. Decadute ormai le corporazioni, il l. proclama che il bene della società si può raggiungere meglio, se l'individuo autarchico ed autonomo persegue unicamente i suoi interessi (*laissez faire*).

Quindi la libertà della produzione, del contratto di lavoro, del traffico, dello scambio, del mercato. Tutto si regola naturalmente secondo la libera offerta e domanda, la libera produzione e i bisogni, i proventi e i prezzi (v. Domanda e offerta [legge della]).

Questa forma capitalistica liberale ha aumentato la produzione fino ad una misura inaspettata, con un progresso tecnico enorme, creando così le possibilità economiche per un aumento della popolazione. Ma già nella seconda metà del sec. XIX il l. cominciava a sconfessare i suoi principi nel campo economico, con la formazione di concentrazioni, monopoli (cartelli, trust, ecc.) sul mercato del lavoro. Seguirono per reazione i sindacati degli operai e dei datori di lavoro. Dalla concorrenza si arrivò ad una lotta di predominio, alla vera lotta di classe, con le crisi cicliche ed il caos economico (tipica l'ultima crisi del 1929). Le caratteristiche sociali del l. (disumanizzazione, onnipotenza del denaro, sfruttamento, ecc.) suscitarono aspre critiche da parte dei cattolici e socialisti, benché questi ultimi non siano riusciti a superare l'individualismo, che forma la base del l. (v. meglio Liberismo).

5. La valutazione del l. - Il l. in sé è un risveglio generale della borghesia come reazione contro l'assolutismo politico. Dunque è lotta per la libertà, per il valore, l'onore, il diritto della persona umana, per la limitazione dei poteri statali, per il libero sviluppo di forze ormai in procinto di irrompere nella sua vita. Ma la libertà della persona non può esser senza limiti. Ai diritti devono corrispondere i doveri. Non esiste l'individuo isolato, perché con tutto il suo essere, l'individuo è membro delle molteplici comunità sociali attuali, passate e future. Nel l. si è esagerato il lato individuale a detrimento di quello sociale; più tardi il comunismo (v.) cadrà nell'estremo opposto. Tutte le grandi parole del l. si sono mostrate fallaci, la libertà e l'uguaglianza significarono schiavitù di milioni di essere umani. La conclamata tolleranza religiosa (v.) divenne un atroce anticlericalismo, dando a tutte le tendenze sovversive ed a tutte le passioni diritto di cittadinanza, e minacciando così le basi della morale e della società stessa. Il l. ha palesemente dimostrato che la persona umana senza aiuti spirituali diventa schiava della materia; ne abbiamo la riprova nel bolscevismo, evoluzione logica e necessaria del l. L'errore capitale quindi del l. è la ignoranza del mistero del peccato originale e del mistero della redenzione. Senza l'opera della grazia soprannatuale, l'uomo non può esser *buono* come pretendeva Rousseau. Non c'è dunque libertà senza obbligazioni, non ci sono diritti personali senza doveri sociali. Contro gli errori del l. già più d'un secolo fa insorgeva la Chiesa. Ricordiamo il *Syllabus* di Pio IX (1864), le mirabili encicliche di Leone XIII (specie: *Libertas*, *Immortale Dei*, *Rerum novarum*) e molti altri scritti cattolici.

6. Corollario. - Sottoposti per più d'un secolo al l. individualista, ci siamo abituati ad identificare il l. individuale con il l. in genere. Ultimamente sono sorte varie autorevoli personalità, particolarmente Wilhelm Röpke, a propugnare un sistema liberale non individualista, che deve quindi esser distinto dal l. storico del sec. XIX. « Nè essi, dice Röpke, parlando dei suoi seguaci, si attaccano affatto alla forma speciale assunta dal l. nella prassi e nella teoria durante il sec. XIX, forma che alla fine lo ha screditato senza speranza. Ciò che loro solamente importa, è il l. in un senso più generale, impalpabile e attraverso i millenni sempre eternamente nuovo » (W. Röpke, La crisi sociale del nostro tempo). Questo nuovo l. non è che un tentativo, tra tanti, di liberarsi dagli errori del l. storico, e in pari tempo di respingere il collettivismo (v.) e il totalitarismo (v.) politico-culturale, con esso inseparabilmente congiunto come logica evoluzione. V. anche Liberalismo. *Per.*

BIBL. — L. Mises, *Liberalismus*, Jena 1927; B. Croce, *Storia d'Europa nel sec. XIX*, Bari 1932; G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo*, Bari 1945; Wilhelm Röpke, *La crisi sociale del nostro tempo*, trad. it., Roma 1946; Id., *Civitas humana*, Milano 1947; La Cité Catholique, *Pour qu'il règne*, Paris 1959, passim; cfr. inoltre in tutti i manuali di sociologia.

LIBERALITÀ. — 1. Natura. - La l., intesa in senso teologico, consiste nel fare con prontezza uso del denaro (o di cose materiali che possono acquistarsi con denaro), quando è conveniente farne uso. Allorché si tratta di larghe erogazioni, in favore di opere di pubblica utilità o di beneficenza, la l. prende il nome di *magnificenza* (v.). La l. suppone il giusto apprezzamento dei beni materiali, e l'assenza di attaccamento eccessivo a essi.

2. Moralità. - La l. è doverosa.

3. Peccati contrari. - Si può peccare contro la l. per eccesso e per difetto, ossia

per avarizia (v.) e per prodigalità (v.). *Man.*

BIBL. — A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[3], Paris 1922, p. 320-326.

LIBERISMO. — 1. NOZIONE. - Sistema economico, elaborato nell'orbita delle idee liberali (v. Liberalismo), e tradotto in atto verso la fine del '700 e nella prima metà dell'800. Suoi punti essenziali si possono ritenere i seguenti :

a) Il mondo della ricchezza è retto da un complesso di leggi a carattere assoluto ed universale, simili a quelle che vigono nel campo della fisica e della chimica. Sua forza primigenia è l'egoismo ; principio fondamentale da cui sono determinate tutte le scelte, che in esso hanno luogo, è quello edonistico ; massimo vantaggio, minimo mezzo (naturalismo economico).

b) L'interesse collettivo non ha una sua specifica fisionomia : esso si risolve nella somma degli interessi dei singoli individui (atomismo economico-sociale).

c) Ogni qualvolta nel mondo economico si verifica un disordine, in esso *automaticamente* si verifica pure una reazione capace di ripristinare l'equilibrio (automatismo delle forze economiche).

d) Lo Stato non deve ingerirsi nel mondo economico ; se mai suo compito è quello di eliminare gli ostacoli intralcianti il libero espandersi delle attività produttive.

La ragione è evidente : i singoli conoscono i propri interessi e sono in grado di perseguirli meglio di quanto non li conosca e non li possa attuare lo Stato ; d'altra parte se nel mondo economico hanno luogo stasi e sbandamenti, possono essere vinti e superati dal gioco spontaneo delle forme produttive : ogni intervento dello Stato sarebbe quindi solo ingombrante. Quest'ultima è la ragione principale per cui il sistema fu denominato l.

2. ORIGINE E NATURA DEL L. - Fondatore o, almeno, principale elaboratore de l. viene giustamente considerato A. Smith (1723-1790). Le sue dottrine sono esposte nel libro : *Le ricerche sulle cause e sulla natura della ricchezza delle Nazioni* (1776) ; libro che ebbe una diffusione larghissima, specie in Germania. Il pensiero dello Smith ebbe un duplice contrapposto svolgimento : pessimistico ed ottimistico.

Lo svolsero pessimisticamente Roberto Malthus (1763-1834) e David Riccardo (1772-1823). Roberto Malthus nella sua opera *Sulla popolazione* (1798) sosteneva che, mentre la ricchezza sarebbe aumentata in proporzione aritmetica, la popolazione sarebbe invece cresciuta in proporzioni geometriche ; per cui si sarebbe sempre più accentuato lo squilibrio fra mezzi di sussistenza ed eccesso di popolazione, donde la sua teoria della necessità di ridurre le nascite, procrastinando i matrimoni. David Riccardo affermava nei *Principi di economia politica* (1817) che anche la mano d'opera avrebbe dovuto soggiacere alla legge bronzea della domanda e dell'offerta. Il progresso, necessariamente, avrebbe sempre più ridotto il lavoro umano ; di conseguenza nel mercato del lavoro l'offerta sarebbe stata sempre più abbondante, mentre la domanda avrebbe continuato a decrescere ; il prezzo del lavoro sarebbe sceso sempre più, determinando per i lavoratori condizioni di vita miserrime.

Svolsero, invece, ottimisticamente il pensiero di Smith, B. Say e P. Bastiat. Quest'ultimo soprattutto nella sua opera *Armonie economiche*, in forma assai vivida, esaltava la capacità congenita di ripresa delle forze economiche e la coincidenza degli interessi individuali con quello collettivo. In Italia le teorie della scuola liberista o classica venivano diffuse soprattutto da P. Ferrara (1810-1890).

3. CRITICA DEL L. - Il l. come dottrina contribuì a che fossero eliminate dal mondo economico le bardature create lungo i secoli e divenute ormai impaccianti e anacronistiche ; come prassi, esso si concretò in un enorme incremento della produzione. Però rinchiudeva degli errori essenziali e fatali. L'interesse collettivo non si identifica con la somma degli interessi individuali ; esso ha una sua specifica natura e una sua propria consistenza e per attuarlo occorre che gli interessi dei singoli siano perseguiti in accordo con il bene comune. Inoltre l'automatismo delle forze produttive non funzione a sufficienza. Anche nel mondo economico l'ordine deve essere attuato — e se rotto ripristinato — dalle volontà umane libere, che sono tenute a realizzare l'utile subordinatamente al dovere od in armonia con esso. Né lo Stato può assumere un atteggiamento di semplice spettatore : ha pure un compito positivo e tanto più esteso quanto più profondi sono i disordini che si verificano nel mondo della ricchezza.

Da siffatti errori nacque pure, almeno in parte, lo sfruttamento da parte degli im-

prenditori capitalisti dei ceti lavoratori; sfruttamento che determinava una reazione sempre più vigorosa, sfociata nei movimenti sociali del secolo scorso e del nostro. *Pav.*

BIBL. — G. VALENTI, *Principi di scienza economica*, Firenze 1906; U. SPIRITO, *La critica dell'economia liberale*, Milano 1930; G. TONIOLO, *Trattato di economia sociale*, Firenze 1944.

LIBERO AMORE — v. **Sessualità.**

LIBERO ARBITRIO — v. **Arbitrio (libero).**

LIBERO PENSIERO — v. **Libertà di pensiero, di coscienza, di religione.**

LIBERO SCAMBIO. — 1. NOZIONE. - È la dottrina della scuola degli economisti liberali che propugnano la libertà negli scambi internazionali, in contrapposto alla dottrina protezionistica. Le due teorie sono collegate allo sviluppo storico degli scambi.

Nell'antichità e nel medioevo il commercio internazionale era nelle mani dei popoli marinari. Le tasse ed i passaggi pagati dai mercanti avevano carattere fiscale e non protettivo. Con la costituzione degli stati moderni (secoli XVI, XVII) si manifestò negli stessi una tendenza a non importare, ma a bastare a sé e ad accumulare denaro (oro ed argento), al quale si attribuiva enorme importanza. Il sistema mercantile (Mercantilismo) affermava la necessità di esportare nella massima misura possibile, ed importare nella minima misura possibile, cercando cioè di avere sempre favorevole la bilancia commerciale (v. Scambio).

I mercantilisti vollero combattere la concorrenza straniera e favorire l'industria nazionale con i dazi doganali i quali, perduto il carattere fiscale, divennero protettori (protezionismo-colbertismo).

Il liberismo, propugnato dagli economisti inglesi (A. Smith), non ebbe applicazione generale e fu di breve durata. Già sulla fine del XIX secolo, quasi tutte le nazioni tornarono (ad eccezione dell'Olanda, del Belgio, della Danimarca) al protezionismo più o meno accentuato.

2. PROTEZIONISMO E L. SCAMBIO. - Il sistema protezionista considera il commercio non come una forma di divisione del lavoro e di collaborazione tra le nazioni, ma come una specie di *lotta per l'esistenza* dei singoli paesi, contro la concorrenza straniera, secondo la massima: *ciascuno per sè, ciascuno a casa propria*. Il sistema liberista, al contrario, sostiene la formula *lasciar fare, lasciar passare*, lasciando che la libera concorrenza realizzi una specie di divisione del lavoro tra le nazioni nel campo della produzione e riporti l'equilibrio nel campo economico e monetario. La protezione, secondo i liberisti, aumenta il costo della vita, crea sovrastrutture industriali costose ed antieconomiche, danneggia la produzione nazionale.

3. VIA MEDIA. - Il regime che concilia le due teorie può essere quello basato sulla cooperazione internazionale, il regime cioè dei trattati di commercio (bilaterali tra due paesi o unioni doganali fra i vari paesi). Tale regime presuppone una tariffa generale e anche dazi protettori, ma la bilateralità assicura lo scambio di determinati vantaggi. Inoltre, la stabilità delle tariffe per un determinato tempo favorisce le operazioni commerciali ed accresce lo spirito di solidarietà mercè la clausola della *nazione più favorita* (per la quale qualunque concessione fatta da un paese ad un altro è estesa di pieno diritto a tutti quelli con i quali si sono già stabiliti dei trattati) e attuano il sistema della reciprocità.

Oggi, dopo lo sconvolgimento economico della guerra, si tende a ritornare al regime dei trattati, attraverso notevoli difficoltà dovute al disordine monetario ed economico, al quale si cerca di provvedere con accordi di carattere generale (Banca dei regolamenti internazionali).

4. DOTTRINA CRISTIANA. - I principi sociali cristiani condannano tanto il liberalismo politico che quello economico, ma sono lontani anche dal difendere l'autarchia politica ed economica. Ispirandosi al principio della solidarietà auspicano un regolamento del commercio internazionale, nel quale tale principio trovi la sua completa attuazione, eliminando anche così le cause maggiori di quelle lotte di predominio commerciale che sono state la fonte di tanti disastri per la umanità tutta. *Bau.*

BIBL. — V. PARETO, *Cours d'économie politique*, Losanna 1896-97; G. TONIOLO, *Trattato di economia sociale*, Firenze 1907, specie p. 117-122; E. BARONE, *Principi di economia politica*[6], Roma 1925; CH. GIDE, *Cours d'économie politique*, Paris 1930.

LIBERTÀ (in generale). — 1. IN SENSO PSICOLOGICO. - V. Arbitrio (libero).

2. IN SENSO ETICO. - È la liceità di un dato atto o comportamento di fronte all'ordine etico. Può anche dirsi quella por-

zione di l. psicologica, che non è legata da legge. Si avranno così tante specie di l. (etica), quante sono le specie di leggi (etiche) capaci di vincolare la l. psicologica; e siccome queste leggi possono ridursi a due tipi (morale e giuridico) così avremo due specie di l. etica: *morale* e *giuridica*. La prima appartiene agli atti, che non sono né comandati né vietati dalla legge morale; la seconda a quelli né condannati né vietati in un determinato sistema giuridico. Queste due specie di l. molte volte coincidono, ma non sempre: possono cioè esistere atti moralmente liberi e giuridicamente vincolati o viceversa.

3. IN SENSO ASCETICO. - Per l. morale qualche volta si intende anche una forma superiore di l. psicologica, per cui l'uomo, fortificando le sue tendenze migliori, assicura a queste la costante vittoria su quelle inferiori o peccaminose, in modo da non avere solo la facoltà di fare il bene od il male (primo grado di l. psicologica, o l. di contraddizione) ma di giungere a garantirsi la facilità di operare il bene ed il meglio. È questa la l. celebrata da San Paolo, come la l. propria del cristiano, il quale si è liberato dal peccato e si è fatto servo della giustizia, cioè, si è talmente connaturato con la virtù, che non saprebbe più abbandonarsi al vizio.

4. IN SENSO SOCIALE. - In senso che potrebbe dirsi sociale si parla anche di l. esterna, che è la semplice assenza di coercizione; onde si dice libero chi agisce a suo arbitrio (sia questo interamente libero o necessitato) purché non costretto o impedito da violenza altrui. Questa forma di l. ha il suo maggior peso in diritto; in morale essa non rappresenta quasi altro che un criterio negativo di valutazione, in quanto le responsabilità dell'atto posto od omesso per violenza ricade direttamente sull'autore della violenza, e solo indirettamente ed ipoteticamente sopra chi l'ha subita, se ed in quanto egli l'abbia accettata (ma allora, sotto tale aspetto scompare la violenza) (v. Violenza). Per l'esistenza della l., v. Arbitrio (libero). *Gra.*

BIBL. — C. PIAT, *Histoire du problème de la liberté au XIXe siècle*, I, Paris 1894; J. MARITAIN, *L'idée thomiste de la liberté*, in *Rev. Thomiste*, 45 (1939) 440-459; M. CORDOVANI, *Tirannia e libertà - L'uomo e lo Stato*, Roma 1946; J. LAPORTE, *La conscience de la liberté*, Paris 1947; R. EGENTER, *Von der Freiheit der Kinder Gottes*, Freiburg 1947; P. RICOEUR, *Philosophie de la volonté*, Paris 1950; R. ZAVALLONI, *La libertà personale nel quadro della psicologia della condotta umana*, Milano 1956.

LIBERTÀ DI PENSIERO, DI COSCIENZA, DI RELIGIONE. — 1. IL CONCETTO DELLE TRE LIBERTÀ. - Teniamo unite queste tre espressioni, perché, sebbene sia possibile dare a ciascuna di esse un proprio significato con diversa estensione, tuttavia le due prime l. (di pensiero e di coscienza) sogliono intendersi in funzione della terza (l. di religione); infatti lo statuto dei liberi pensatori (pubblicato da Anthony Collins nel 1713 in Inghilterra) si aggira attorno a questioni religiose ed è considerato come il manifesto dell'ateismo.

Per dare alle tre espressioni un senso preciso è necessario fissare il termine di riferimento delle libertà che vengono affermate: l. di fronte a chi od a che cosa?

Se pretendessimo di essere liberi davanti alla verità o davanti alla legge morale, quelle espressioni non avrebbero senso accettabile e potrebbero solo essere pronunciate da quell'estremo liberalismo od anarchismo filosofico, che sottrae l'uomo ad ogni norma che lo trascenda.

Se invece limitiamo la nostra pretesa a dirci liberi di fronte agli altri, ossia intendiamo solo negare agli altri il diritto di esigere che noi pensiamo come essi vogliono, di sindacare l'intimo della nostra coscienza, di costringerci a professare una data religione, allora quelle l. possono acquistare un senso ragionevole. Ma bisogna specificare chi siano quegli altri, di fronte ai quali ci proclamiamo liberi. Se si tratta di individui qualunque, privati ed estranei, ai quali non siamo legati da speciali vincoli di dipendenza, la cosa non crea alcuna difficoltà: siamo certamente e pienamente liberi. La situazione diventa, invece, problematica, quando gli altri sono o gli educatori o la società.

Gli educatori (tra i quali stanno in prima fila i genitori) si trovano in diversa posizione a seconda che gli educandi abbiano o non abbiano ancora raggiunto l'uso di ragione. Nel primo caso, l'educatore può proporre ed inculcare, non imporre, una determinata dottrina o l'appartenenza ad una data religione; nel secondo, egli può anche imporre tutto ciò, nel senso che può insegnare agli educandi come vere le dottrine da lui onestamente ritenute tali, e può educarli nella religione a cui egli, in buona coscienza, aderisce. Spingere il rispetto della libertà dei bambini fino al punto di lasciarli crescere senza convinzioni e senza pratiche religiose, affinché essi

possano poi scegliere dottrine e religione con assoluta l., equivarrebbe a non educare l'educando, venendo meno al proprio ufficio.

2. Le tre libertà di fronte allo Stato e alla Chiesa. - Il problema si fa acuto di fronte alla società nelle due grandi sue forme storiche: lo Stato e la Chiesa.

Si sa che lo Stato precristiano si arrogò spesso il diritto di imporre, almeno quanto all'esteriore esercizio del culto, determinate forme di religione. Si può dire che molta parte della storia politica dei popoli non cristiani fu ispirata al principio che doveva poi ricevere la sua esplicita formulazione al tempo del nascente protestantesimo: *cuius regio, huius religio*. Il cristianesimo segnò un deciso distacco da un tale principio, ed aprì la propria storia con tre secoli di lotte e di martirio, per sottrarre la coscienza religiosa alle indebite ingerenze statali. Di fronte allo Stato il cristiano afferma quelle tre libertà.

Altra è la posizione della Chiesa, perché essa non si muove, come lo Stato, sul piano economico, ma sul piano religioso, che investe la coscienza del soggetto ed include elementi dottrinali; e perciò la Chiesa ha ingerenza necessaria nella coscienza dei fedeli e nelle dottrine che toccano la religione. Va però distinta la posizione di chi è fuori da quella di chi è dentro. Chi è fuori della Chiesa non può essere forzato ad entrare; il che equivale a dire che non viene costretto né ad obbedire ai precetti ecclesiastici né a prestar fede alle dottrine della Chiesa, salvo il naturale dovere di una ricerca onesta della verità. Ma chi sta dentro (e nella Chiesa si entra col battesimo) non può esimersi dal dovere di obbedienza, che si estende tanto alle proposizioni dottrinali quanto ai precetti disciplinari, che la Chiesa considera come parti integranti del proprio organismo. Negare questo diritto alla società religiosa significa mutilarne il concetto. L'unica considerazione da fare è quella relativa alla difficoltà di trovare mezzi convenienti ed efficaci ad ottenere l'obbedienza, anche in cose di coscienza ed in materie dottrinali; mezzi che difficilmente potranno limitare da vicino quelli usati dalla società civile per ottenere l'esecuzione coatta dei suoi ordinamenti. Ma la difficoltà di trovare i mezzi non intacca la questione di principio. *Gra.*

BIBL. — Th. Meyer, *Institutiones iuris naturalis*, I, Freiburg i. B. 1885, n. 88-89, 91, 645, 653-660, 681; A. Oldrà, *Studio delle false libertà del liberalismo*, Torino 1910; L. Taparelli, *Saggio teoretico di diritto naturale*, I, Roma 1928, p. 484-489; G. Gonella, *Principi di un ordine sociale*, Città del Vaticano 1944, p. 187-204; N. Jung, *Le droit public et l'Eglise*, Paris 1948, p. 122-135, 137, 310.

Pio IX, *Quanta cura* e *Syllabo* (8 dicembre 1864); Leone XIII, *Immortale Dei* (1 novembre 1885); *Libertas* (20 giugno 1888).

LIBERTÀ DI STAMPA — **v. Stampa.**

LIBIDINE — **v. Lussuria.**

LIBRI — **v. Indice dei libri proibiti, Libri proibiti, Letture, Stampa.**

LIBRI LITURGICI. — 1. Cenni storici generali. - All'inizio sembra che la Chiesa apostolica non usasse libri per la liturgia, se si eccettuano i testi della S. Scrittura per la lettura e per il canto dei salmi, perché le formule liturgiche erano sotto l'influsso carismatico. Di questo testimonia esplicitamente la *Didachè* (10, 7) e S. Giustino (Apol. I, 67). Ma già al sec. III e in qualche posto anche al II si cominciavano a formare per iscritto alcune formule, soprattutto quelle del canone eucaristico. Queste però non fanno di solito legge e quindi a poco a poco si nota una grande florescenza di formule liturgiche, che venivano usate un poco a beneplacito del compositore. Nei sec. IV e V i Concili si occuparono attivamente del fatto e pretesero che i testi composti portassero una qualche traccia di approvazione. Il passaggio alla creazione di *l. liturgici* era fatto.

2. Sacramentari. - I primi e più importanti l. liturgici sono i *Sacramentari*, e precisamente il *Sacramentario Leoniano*, il *Sacramentario Gelasiano* e il *Sacramentario Gregoriano*, nei quali il nome non vuole affermare senz'altro la paternità dei rispettivi papi Leone, Gelasio e Gregorio M. a riguardo dei Sacramentari, quanto piuttosto indicare le epoche, che sono rilevate dalle caratteristiche liturgiche e stilistiche.

Il *Leoniano* è certamente il più antico Sacramentario, e il più autenticamente romano nella sua ispirazione e nei suoi elementi. Giuntoci in un solo manoscritto della Biblioteca capitolare di Verona, è una composizione che risale probabilmente al sec. V-VI. Il manoscritto non è completo e rappresenta piuttosto un prontuario dal quale attingere a beneplacito, che un vero libro di formule vagliate e fisse.

Il *Gelasiano* che ci è stato trasmesso da un manoscritto onciale del sec. VII-VIII, pro-

veniente dalla Francia, rappresenta, al contrario del precedente, un libro spiccatamente ufficiale, e anch'esso certamente romano, anche se non privo di molte interpolazioni avvenute in suolo francese. La sua composizione risale all'ultima metà del sec. VI.

Il *Gregoriano*, alle sue origini doveva essere un rifacimento del Gelasiano (da alcuni si sostiene invece che sarebbero due composizioni indipendenti, aventi la stessa fonte, i *libelli Missarum*), fatto o indirettamente o sotto l'influsso di S. Gregorio Magno. Tra manoscritti completi e incompleti se ne conoscono diversi, ma questi ci pongono davanti a testi che formano tra loro diversi gruppi, perché, essendo stato il più usato ed il più ufficiale dei Sacramentari romani in sede e fuori, ha subito molte alterazioni e aggiunte.

3. LEZIONARIO ED EVANGELIARIO. - Oltre i libri che servivano direttamente al sacerdote o vescovo celebrante, bisogna notare anche i libri di pertinenza dei ministri, quali il *Lezionario* e l'*Evangeliario*, che contenevano le letture della Messa (Profeti ed Apostoli, Evangeli), sia nella compilazione completa come è data dalla S. Scrittura, sia in periodi o brani scelti secondo le feste e i giorni liturgici. Quando a margine o in appendice al testo continuato delle letture scritturistiche veniva segnato il principio e la fine del brano scelto per una data liturgica, allora il *Lezionario* si diceva *Capitulare* (delle Epistole o dei Vangeli).

Il *Lezionario* detto anche *Comes*, *Liber comicus*, *Apostolus* comprendeva la scelta dei testi sia dei Profeti che degli Apostoli, in uso alla Messa nelle diverse feste. La sua esistenza a Roma è accertata almeno per il sec. V. I testi conservati più famosi sono il *Capitulare di Würzburg* del sec. VII, di carattere spiccatamente romano e il *Comes di Alcuino*, fine sec. VIII, fatto per accompagnare il Sacramentario Gregoriano Adrianeo.

L'*Evangeliario* era la raccolta dei Vangeli, distaccata dalla Bibbia, ad uso liturgico. Il numero dei testi che ce li hanno conservati è straordinario. I due più antichi *Capitulari* dei Vangeli sono del sec. VII.

L'*Evangeliario* era il libro più onorato dell'antichità cristiana, tanto da scriverlo su pergamena porporata in lettere d'oro, rilegato in oro, argento, avorio, il tutto ornato con pietre preziose e con fini opere d'arte dall'incisione alla filigrana e alla miniatura. L'*Evangeliario* veniva portato con mani coperte, deposto sull'altare a fianco dell'Eucaristia, con lumi, profumato d'incenso.

4. CANTATORIUM, ANTIPHONARIUM, LIBER GRADUALIS. - I l. liturgici contenenti i canti della Messa erano il *Cantatorium*, che portava i canti (verso del salmo responsorio dopo l'Epistola e il verso dell'Alleluia) eseguiti dal solista sull'ambone (donde gli venne il nome di *Liber gradualis* [*Graduale*]), e l'*Antiphonarium*, che conteneva i canti della Schola, e cioè i canti antifonici, come l'introito, l'offertorio, la comunione. Spesso in questo era incluso il *Cantatorium*. L'origine dell'*Antiphonarium* va posta al sec. IV-V, e molti Papi vi hanno messo le mani, fino a S. Gregorio, che ci ha lasciato quello che forma il fondo principale del *Liber gradualis* in uso attualmente.

La Schola possedeva, inoltre, anche un *Antiphonarium Officii*, comprendente i canti delle antifone e degli inni e i toni dei salmi secondo le esigenze dell'ufficio. I manoscritti più antichi di tale *Antiphonarium* risalgono al sec. IX-X.

5. SALTERIO, OMILIARIO, LEGENDARIO, MARTIROLOGIO. - Altri l. liturgici per la recita dell'ufficio esistevano ed erano: il *Salterio* (raccolta dei salmi); l'*Omiliario* (scelta dei discorsi o degli scritti dei Padri della Chiesa da leggersi nei Notturni), del quale il testo più diffuso fu quello composto per ordine di Carlo Magno nel sec. VIII dal monaco cassinese Paolo Warnefrido; il *Legendario*, contenente le *Passiones* o gli *Acta Martyrum*, che si leggevano di solito al II Notturno, come ancor oggi; il *Martirologio*, breve annunzio e sintesi prima dei Martiri, e poi di tutti i Santi, la cui memoria ricorreva in un dato giorno, e che si leggeva nell'*Officium Capituli*, dopo l'ora di Prima.

6. ORDINES. - Importanti sono ancora i libri cerimoniali, detti *Ordines*, nei quali sono raccolte le cerimonie da osservarsi nella celebrazione della Messa, nell'amministrazione dei Sacramenti ed in altre circostanze. I più famosi sono quelli della Chiesa Romana, ma spesso sono utilissimi per la comprensione dei riti anche quelli di altre chiese particolari, non escluse quelle monastiche. La classificazione dei molti manoscritti contenenti gli *Ordines Romani* e la loro edizione critica è stata fatta di recente (Les Ordines Romani du haut moyen âge. I. Les manuscrits, Louvain 1931; II. Les testes [Ordines I-XIII], Louvain 1948; III. Les

testes [Ordines XIV-XXIV], Louvain 1951) da M. Andrieu, sebbene ancora utile rimanga l'edizione di 15 *Ordines* fatta dal Mabillon nel suo *Musaeum Italicum*. Gli *Ordines I-VI* ci conservano la descrizione della Messa papale ed episcopale; gli *Ordines VII IX* riguardano le cerimonie del battesimo e dell'ordinazione; gli *Ordines X-XII* sono una raccolta di cerimonie e usi diversi relativi all'anno ecclesiastico; gli *Ordines XIII-XV* riportano gli usi relativi all'elezione e consacrazione papale. Il cosiddetto *Ordo romanus antiquus* è tra i meno antichi, perché non risale oltre il sec. X, e non è romano.

7. L. LITURGICI ODIERNI. - Tutti questi diversi l. liturgici antichi furono poi, nel corso dei secoli, fusi in quelli che sono gli attuali l. liturgici: *Messale* (v.) e *Liber gradualis* per la Messa; *Caeremoniale episcoporum*, *Pontificale* (v.) e *Rituale* (v.) per i Sacramenti e le diverse benedizioni; *Breviario* (v.) per l'ufficio divino, il quale ultimo si comincia a formare, come libro a parte, verso il sec. XI e si diffonde con i cosiddetti *Breviaria portatilia* o *de camera*, dei quali quello in uso nella corte pontificia nel sec. XIII fu approvato da Innocenzo III, e poi ufficialmente adottato per primi dai *Frati Minori*, che lo diffusero col titolo di *Breviarium secundum consuetudinem Romanae Curiae*. Diventato presto di uso generale, adottato dalle chiese cattedrali (le chiese monastiche si sono ad esso ispirate nella composizione di un *Breviarium* composto secondo il *Cursus* benedettino, fissato nella Regola di S. Benedetto molto minuziosamente), subì varie riforme e revisioni da quella radicale di S. Pio V (1568), richiesta dal Concilio di Trento, e che ha dato al libro la sua forma definitiva, a quelle fatte nei secoli posteriori fino alla riforma di S. Pio X, e a quella di Pio XII, che ha permesso (25 marzo 1945: AAS [1945] 65-67) di usare al posto del Salterio detto *Gallicano*, in uso dai tempi antichissimi ad oggi, una nuova versione dei Salmi, fatta sul testo ebraico dal Pontificio Istituto Biblico di Roma ed ha semplificato varie rubriche (23 marzo 1955: AAS [1955] 218-224; 428-419). *Cig.*

BIBL. — PH. OPPENHEIM, *De libris liturgicis*, Torino 1940; P. ALFONSO, *I riti della Chiesa*, I, Roma 1945, p. 47-58; PH. OPPENHEIM, *Tractatus de textibus liturgicis*, Roma 1945; M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, I, Milano 1945, p. 257-277; M. NOIROT, *Livres liturgiques de l'Eglise Romaine*, in *DDC*, VI, 595-606; *Enciclopedia liturgica*, a cura di R. Aigrain, Alba 1957, p. 334 ss.

LIBRI PENITENZIALI. — 1. I L. PENITENZIALI IN GENERE. - Sono collezioni di canoni, più o meno estesi, dove vengono elencate le diverse opere di penitenza da imporsi ai peccatori, secondo la natura ed il numero delle colpe da essi commesse. All'inizio si trattava di una semplice enumerazione tariffaria con il nudo elenco dei peccati e le corrispettive mortificazioni, preghiere, digiuni ed elemosine espiatrici; in seguito vennero completati e integrati con altri elementi utili al confessore.

Quantunque l'idea di proporzionare la pena alla colpa sia già espressa in concili, decreti, lettere anteriori, soltanto nel sec. VI furono compilati i primi capitoli. Ebbero come prima patria l'Irlanda e la Scozia e sorsero per iniziativa privata dei confessori sotto l'influenza di consuetudini monastiche e del *Wergeld* germanico.

Sono spesso attribuiti senza nessun fondamento a grandi personaggi, come Colombano, Cummeano, Teodoro, ecc. I discepoli di S. Colombano hanno contribuito a portarli e diffonderli sul continente.

I l. penitenziali suppongono una forma di penitenza differente dall'antica penitenza canonica; all'antica penitenza pubblica sta succedendo il regime di penitenza privata.

2. L. PENITENZIALI INSULARI.

a) Il più antico penitenziale irlandese può dirsi: la *Raccolta dei canoni penitenziali del I Sinodo di S. Patrizio* (450-456) che ancora però non ha la vera figura di libro penitenziale. Seguono i *Canones Hibernenses*, scoperti dal Martène in due codici della Biblioteca Nazionale di Parigi; il *Penitenziale Vinniano* (o Finniano) di Moville († 859), scritto nella seconda metà del sec. VI.

b) I l. penitenziali bretoni comprendono soprattutto i 16 *excerpta de libro Davidis* (verso il 550-600); il *Penitenziale di Gilda* (550 ?); i *Penitenziali A e B di Colombano* (543-615) in 42 titoli, redatti dal Santo sia a Bobbio che a Luxeil, ma riferenti la disciplina della Chiesa celtica.

In tutti questi penitenziali, non troppo ordinati, per dire il vero, sono contemplate le colpe dei chierici e dei laici, soprattutto i peccati di carne; come penitenze sono imposti i digiuni in pane ed acqua, l'esilio, le elemosine, le ammende, la redenzione degli schiavi.

Il principio, detto *de arreis*, viene la prima volta sancito nei *Canones Hibernenses*; in virtù di questo principio era permessa

la commutazione di una penitenza lunga con un'altra più breve, ma più rigorosa; così un digiuno a pane ed acqua per un anno si poteva ridurre a tre giorni, da trascorrere però in preghiera dinanzi al sepolcro di un Santo. Era permessa a volte anche la commutazione in denaro.

c) Più tardivi, ma più importanti, sono i seguenti Penitenziali: *Iudicia* di Cummeano Longo, abate del monastero di Hy in Scozia († 661-662); *Iudicia* di Teodoro, così detti, perché attribuiti falsamente a Teodoro di Cantorbery (668-690), di tendenza assai lassa, comprendenti 5 collezioni particolari; i canoni pubblicati dal D'Achery, i *canones Gregorii*, pubblicati da Kunstmann; i 214 canoni cottoniani, una serie del *Sangallese tripartitum*, il *Discipulus Umbrensium* in 2 libri. Queste diverse raccolte, scritte dal 690 al 740 in Inghilterra, hanno dei rapporti non ancora precisati tra di loro.

d) Ai detti Penitenziali si deve aggiungere il *Penitenziale di Beda* dell'VIII sec., il *Penitenziale di Egberto*, il cui autore è verosimilmente l'arcivescovo di York (circa 732-766), la compilazione del Codice Barberiniano, edito dall'Albers (Archiv. f. kat. Kirchenrecht, 81 [1901] 393-420), il *Liber de remediis peccatorum*, il *Confessionale* di Egberto.

3. I L. PENITENZIALI DEL CONTINENTE EUROPEO. - A partire dall'VIII sec. i l. penitenziali sono redatti sul continente, ma le loro fonti sono insulari, aumentati con estratti di collezioni canoniche. I principali sono:

a) i Penitenziali che derivano da Colombano, cioè il *Penitenziale* di *Bobbio*, di *Fleury*, di *Mersebourg*;

b) i Penitenziali che derivano da Cummeano e da Teodoro, cioè: l'*Excarpsus Cummeani*, il *Bigotinum*, il *Remense*, i *Tripartita*.

I concili riformatori, da quello di Chalon (813) in poi reagirono contro i l. penitenziali, dove troppo spesso regnava l'arbitrio, favorendo le tendenze più lasse. A Parigi (can. 32, a. 829) se ne comandava la ricerca e la combustione. Occorreva però sostituirli con altri più seri ed attendibili. Ecco allora le collezioni canoniche come la *Dacheriana*, il *Penitenziale di Halitgaro* vescovo di Cambrai (817-831); il *Quadripartitus*, scritto dopo l'anno 800 e attribuito con qualche esitazione ad Halitgaro; il *Penitenziale dello Pseudo-Teodoro*, compilato tra l'830 e l'853; il *Corrector* o *Medicus*, che forma il XIX lib. del Decreto di Burcardo di Worms, composto tra il 1003 e il 1012, di grande diffusione.

Ma ormai la sorte dei Penitenziali è segnata. I partigiani della riforma gregoriana, come San Pier Damiani, Attone di Vercelli, ecc. sono unanimi nel protestare contro i l. penitenziali. Il solo penitenziale contenuto in una collezione gregoriana è quello di Anselmo di Lucca, nel lib. XV del *Decretum* di Ivo di Chartres (1094). Graziano infine raccoglie nel suo *Decretum* alcuni testi penitenziali.

Gli antichi Penitenziali cedono il posto ad una nuova letteratura: *Summae de poenitentia* o *confessorum* e *Confessionalia*, che daranno norme più precise per l'amministrazione del sacramento della penitenza. *Pal.*

BIBL. — Non esiste un'edizione critica completa dell'insieme dei libri penitenziali. Occorre rifarsi alle edizioni di WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Halle 1851, e di SCHMITZ, *Die Bussbücher u. die Bussdisziplin der Kirche*, I, Mainz 1883; II, Düsseldorf 1898. Per lo studio di libri penitenziali, v.: P. FOURNIER - G. LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident*, I, Parigi 1931, p. 50 ss.; LE BRAS, *Pénitentiels*, in *DTC*, XII, 1160-1179; A. VAN HOVE, *Prolegomena*, Malines-Roma 1945, p. 288-290 (con abbondante bibliografia); A. STICKLER, *Historia iuris canonici latini*, I, Taurini 1950, p. 84-92, 104-106.

LIBRI PROIBITI. — 1. FONDAMENTO DELLA PROIBIZIONE. - Essendo missione della Chiesa Cattolica il guidare le anime alla salute eterna, deve essa indicare loro i pericoli da cui guardarsi. Ora è innegabile che tra questi pericoli per la fede e la morale, uno dei più gravi proviene dalla stampa, che può facilmente essere usata a fini perversi. Spetta allo Stato, come alla Chiesa, il diritto ed il dovere d'intervenire contro la diffusione di libri o di scritti che minino l'esistenza e il fondamento delle due società, suscitando danni e provocando disordini tra i propri membri; ciò vale per la Chiesa nella più alta misura; poiché ad essa è affidata la tutela dei beni spirituali. Né può dispensarsi da questo grave dovere neppure se le misure adottate rimangono senza grande efficacia. Quando un libro intralcia ed ostacola il raggiungimento della verità, esso è contrario alla natura ed al fine della nostra mente ed al bene comune, e perciò tale libro deve essere respinto. Così è del libro che ostacola il bene, o che propaga il male e che per antomasia vien chiamato *libro cattivo*. Il giudizio sopra un dato libro o stampa appartiene al legislatore per intrinseco diritto.

Il libro costruisce o distrugge. Senza nemmeno che il lettore se ne accorga, a poco a poco trova in sé un patrimonio nuovo, che dal pensiero passa all'emozione, al sentimento, alla convinzione e spinge al dire e all'operare.

2. AUTORITÀ E DIRITTO DELLA CHIESA. - Nella Chiesa il diritto di proibire i libri cattivi è una conseguenza del diritto di conservarsi e di difendersi. Società perfetta, la Chiesa possiede, come ogni altra società civile perfetta, il diritto e il dovere di vegliare attentamente alla propria conservazione e di allontanare quanto può nuocere ai suoi sudditi.

La Chiesa ha sempre esercitato questo diritto fino dai primi secoli della propria esistenza (cfr. Rom. 16, 17; 1 Tim. 6, 20; Atti 19, 19); tanto che già dal sec. IV si comincia a delineare la disciplina pratica della proibizione dei libri. In progresso di tempo, specialmente dopo l'invenzione della stampa, fu necessaria una maggiore vigilanza. La Chiesa provvide di una guida i propri sudditi, guida denominata *Index*, Indice (v. Indice dei libri proibiti).

3. I L. PROIBITI NON ELENCATI NELL'INDICE. - Non deve credersi però che i l. proibiti siano soltanto quelli espressamente nominati nell'Indice; la proibizione riguarda anche alcune categorie di libri, i quali, senza essere nominatamente indicati, cadono senz'altro di pieno diritto sotto la medesima condanna, essendo dannosi all'anima, perché possono offuscare in essa la verità e farla vacillare nella fede oppure rubare ad essa il tesoro della purezza. Essi sono quindi proibiti dalla legge naturale. L'indice perciò della legge naturale è molto più ampio dell'Indice dei l. proibiti, promulgato e pubblicato dalla Chiesa. Per sapere quindi se un libro è proibito, non basta aprire il catalogo dei l. proibiti e percorrerlo, ma bisogna anche vedere se è proibito per sua stessa natura.

Secondo il Codice di diritto canonico (can. 1399) cadono sotto la proibizione generale, anche senza essere individulamente nominati: *a*) i libri sacri (della S. Scrittura) pubblicati dagli acattolici; *b*) i libri di qualsiasi scrittore, che propugnano l'eresia, lo scisma o attaccano i fondamenti stessi della religione; *c*) i libri che di proposito combattono la religione o i buoni costumi; *d*) i libri degli acattolici che trattano di religione, a meno che non consti (cosa praticamente difficile), che non contengano nulla contro la fede cattolica; *e*) i testi ed i commenti della S. Scrittura, i libri di devozione e di pietà, quelli che narrano nuove apparizioni o visioni o rivelazioni, profezie e miracoli o propugnano nuove devozioni, se non recano l'approvazione della Chiesa, cioè l'*imprimatur*; *f*) i libri che impugnano e deridono qualche domma della fede, che propugnano errori condannati dalla Chiesa, che impugnano il culto divino, la disciplina ecclesiastica; o irridono la gerarchia ecclesiastica, lo stato clericale o religioso; *g*) quelli che insegnano o raccomandano qualsiasi specie di superstizione, sortilegio, divinazione, evocazione di spiriti, ecc.; *h*) quelli che propugnano la liceità del duello, del suicidio, del divorzio, come quelli che, trattando della massoneria e delle altre sètte, pretendono che esse siano utili e non già dannose alla Chiesa ed alla società; *i*) tutti i libri che di proposito trattano, narrano od insegnano cose lascive od oscene; *l*) le edizioni di libri liturgici, che non concordino con le edizioni autentiche, approvate dalla S. Sede; *m*) i libri, in cui si divulghino indulgenze apocrife, proscritte o revocate dalla S. Sede.

4. EDIZIONE E LETTURA DEI L. PROIBITI. - Tutti questi l. proibiti non possono essere né editi, né tradotti, né letti e nemmeno conservati, o elogiati, o comunicati con altre persone (can. 1398), ma si devono distruggere, se possibile, o custodire sotto vigilanza speciale, se è necessario conservarli; la loro lettura è generalmente peccato mortale (a meno che non sia fatta in misura molto ridotta) e, se si tratta di libri di apostati, scismatici o eretici che difendano il loro errore, i lettori incorrono per il fatto stesso nella scomunica riservata in modo speciale alla S. Sede (can. 2318 § 1). Questa proibizione, essendo una legge positiva che ha per fine di prevenire i pericoli, vale per tutti indistintamente, anche se in un caso particolare il pericolo non fosse concreto. Chi ha bisogno di leggere tali libri per giusta causa di professione, studi, per combattere gli errori, ecc. può ottenere il permesso (can. 1402-1403).

Il permesso di leggere i l. proibiti viene concesso dalla S. Sede o, in caso particolare, volta per volta dall'Ordinario. Molte volte tale permesso viene accordato con una condizione: «secondo il giudizio del proprio confessore». Ciò ha la sua base in una considerazione molto ragionevole, perché il

confessore è la persona più di ogni altra in grado di conoscere la rettitudine dell'intenzione, le necessità pratiche e il discernimento dell'interessato.

Chi contravviene alle norme impartite dalla Chiesa sui l. proibiti, nei casi più gravi è colpito anche da censure ecclesiastiche. Abbiamo:

a) La scomunica riservata in special modo alla S. Sede, che si incorre, all'atto stesso (*ipso facto*) della pubblicazione o del fatto illecito, dagli editori dei libri degli apostati, eretici e scismatici, che propugnino l'apostasia, l'eresia, lo scisma, come pure da coloro che difendano oppure scientemente, senza debita licenza, leggano o ritengano questi stessi libri o altri nominatamente proibiti con lettere apostoliche.

b) La scomunica non riservata che si incorre all'atto stesso della stampa dagli autori ed editori che, senza la debita licenza, facciano stampare i libri della S. Scrittura oppure note o commenti alla medesima (can. 2318). V. anche: Censura dei libri, Indice dei libri proibiti. *Tar.*

BIBL. — Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, Bonn 1883-1885, 2 vol.; A. Vermeersch, *De prohibitione et censura librorum*[4], Romae 1906; A. Boudinhon, *La nouvelle législation de l'Index*, Paris 1925; G. Casati, *L'Indice dei libri proibiti*, Milano 1936; G. B. Re, *Perché non posso leggere tutto?*, Alba 1942.

LICENZA. — 1. Nozioni generali. - Si chiama l., tanto nel diritto canonico quanto nel diritto pubblico dello Stato (dove però più spesso, per designare questi atti nel loro complesso, è usato il termine *autorizzazione*), quel provvedimento dell'autorità pubblica che aumenta le facoltà del soggetto a cui è diretto, non però nel senso di far sorgere in lui un nuovo diritto o potere, bensì nel rendergli possibile l'esercizio di un diritto o di un potere che di per sé già gli appartiene, ma che la legge permette di esercitare soltanto se nel caso concreto si ritiene non vi sia da temere seriamente alcun pericolo.

2. L. e dispensa. - Differisce perciò la l. dalla dispensa (v.), perché questa è una vera e propria deroga alla legge, in quanto dà un diritto che la legge non riconosce, o toglie un divieto di legge, o esonera da un obbligo stabilito dalla legge. La distinzione tra i due istituti non è però in pratica sempre chiara, e anche nella dottrina (soprattutto meno recente) si hanno spesso confusioni.

La concessione o meno della l. è sempre lasciata all'apprezzamento discrezionale dell'autorità, la quale valuta l'opportunità e la convenienza dell'atto che con la l. verrebbe autorizzato e conseguentemente concede o nega la l. stessa.

3. Efficacia della l. - L'atto che per legge non possa compiersi senza la l., qualora venga compiuto senza che questa sia stata chiesta o ancora ottenuta, o quando è stata negata, è giuridicamente illecito. Ed anche dal punto di vista morale esso è quasi sempre, almeno oggettivamente, illecito, salvo che la legge che subordina l'atto alla l. sia una legge meramente penale (*mere poenalis*): se l'illiceità morale sia grave o lieve, dipende in primo luogo dalla gravità o meno dell'obbligo di chiedere la l. (e ciò varia secondo la materia, ma generalmente è grave), e inoltre dalla gravità dell'atto compiuto (cfr., ad es., quanto si è detto circa la detenzione o la lettura dei libri proibiti [v.], senza la debita l.).

Quando poi l'atto, che la legge subordina alla l., è un negozio giuridico (v.), esso di regola è invalido; e l'invalidità può assumere, secondo i casi, la figura della nullità o della annullabilità: nel primo caso l'atto rimane nullo anche se successivamente viene concessa la l., nel secondo caso invece la l. concessa successivamente convalida l'atto (ma per sua natura la l. è un provvedimento che dovrebbe esser dato prima che venga posto in essere l'atto ad essa subordinato). La prima ipotesi è più frequente in diritto canonico, la seconda invece è normale (ma con notevoli eccezioni) nel diritto dello Stato. Vari atti nel CIC sono subordinati a l., ad es., la riammissione allo stato ecclesiastico di chierici, ridotti allo stato laicale (cfr. can. 212).

Per altri atti subordinati a l., si vedano le seguenti voci: Beni ecclesiastici (amministrazione dei), Libri proibiti, Matrimonio (forma del), Giurisdizione ecclesiastica. *Cip.*

BIBL. — A. van Hove, *De privilegiis, de dispensationibus*, Malines-Roma 1939, p. 312-313; P. Ciprotti, *De licentia Superioris ad alienationem bonorum ecclesiasticorum*, in Pont. Institutum utriusque iuris, *Consultationes iuris canonici*, II, Roma 1939, p. 231-233.

LIE-DETECTOR — v. **Siero della verità.**

LIMITAZIONE DELLE NASCITE — v. **Neomalthusianesimo.**

LINCIAGGIO — v. **Omicidio.**

LINEA — v. **Affinità, Consanguineità.**

LINEE DELLA MANO — v. **Chiromanzia.**

LINFOGRANULOMATOSI — v. **Malattie veneree.**

LINGUAGGIO BASSO. — 1. DEFINIZIONE. - Per l. basso intendiamo l'uso — nel comune conversare — di parole e frasi oscene, triviali o volgari, le quali vengono distinte in *erotica verba*, *sordida verba* e *rustica verba* per significare, rispettivamente, il linguaggio impudico ed osceno, quello sporco e sconcio, quello zotico, rozzo, incivile.

2. CONSIDERAZIONI PSICOLOGICHE. - Che il l. basso vada acquistando una sorta di diritto di cittadinanza in ceti ed ambienti sociali ove, per ragioni di nascita, di educazione e di buon gusto, non dovrebbe essere neppure conosciuto, è cosa assai riprovevole, della quale dobbiamo pur darci una spiegazione sufficiente. Ci sembra, quindi, necessario accennare ai motivi ed ai meccanismi (d'ordine psicologico o, forse meglio, psicopatologico) che governano tanto la formazione e l'uso del linguaggio triviale quanto la sua ascesa «dagli strati inferiori e patologici della società agli strati superiori» (Niceforo).

Gli studi dei sociologi hanno mostrato, da tempo, che i *rustica verba* nascono sia dall'amputazione e dalla meccanica deformazione di parole della lingua corrente, sia, più spesso, dalla degradazione degli oggetti o dei concetti che si vogliono esprimere: così la testa diventa la zucca, o la mano diventa la zampa. Operando in tal modo, il l. basso sfigura e deforma le parole dell'uso normale per assaltare, colpire e schernire le cose ed i concetti che esse stanno a rappresentare. Talora i *rustica verba* possono equivalere ad una scarica aggressiva di quanti, vivendo sui gradini inferiori della scala sociale, e non educati al senso cristiano della vita, vedono con un comprensibile senso di rancore e di invidia coloro che stanno più in alto e che parlano la comune, pulita lingua del dizionario ufficiale; i meno nobili istinti troverebbero, così, uno sfogo liberatore assalendo, sfigurando e insozzando le cose e le persone site più in su di loro.

Anche a proposito degli *erotica verba* deve trattarsi di una scarica di bassi istinti che le persone ben nate sono in grado di frenare e deviare, mentre gli individui volgari non riescono ad inibirli e si servono, anzi, di quelle parole per dare sfogo, in qualche modo, ad inattuabili sollecitazioni sessuali. Si aggiunga che le parole oscene ricorrono, con relativa frequenza, nel linguaggio degli oligofrenici e dei frenastenici. Si tratta — scriveva il Sollier sessant'anni addietro — di una particolare tendenza dello spirito di questi infermi.

Quanto ai *sordida verba*, l'interpretazione psicologica che se ne deve dare è affine a quella suggerita per le parole impudiche, con l'aggiunta di un certo senso di crudeltà. «La predilezione per ciò che è sporco e ripugnante può avere ascosa radice in un senso di crudeltà e di erotismo; anche qui individui e masse, per ragioni biologico-individuali o per maligna pressione di ambiente avverso o altre cause, vedono più facilmente sorgere dal basso tali impulsioni istintive e trasformarsi nell'esplosione verbale». Naturalmente l'impulso matura ed esplode per mancanza di adeguata educazione e di efficiente autodominio.

Chiarita, alla luce della sociologia e della psicologia, la genesi del l. basso, dobbiamo ancora cercare di comprendere perché esso si diffonda nei ranghi sociali elevati. Le cause di una simile diffusione sono parecchie.

Taluni *rustica verba* si sono andati a poco a poco imponendo per una loro icastica evidenza che ha fatto dimenticare o, quanto meno, trascurare il motivo del loro primo costituirsi nei bassifondi della società.

Il rilassamento dei costumi, proprio di alcune epoche e del quale il nostro tempo non è certo immune, ha, per suo conto, favorito, con l'anarcoide insurrezione degli istinti inferiori, il dilagare del l. basso in genere. Una simile diffusione ci sembra dovuta anche alla circostanza che una parte non indifferente dell'umanità contemporanea è vissuta più o meno a lungo in ambienti e circostanze sfavorevoli, belliche e postbelliche, ove il turpiloquio era particolarmente in auge, forse perché costituiva anche una sorta di reazione contro le molteplici inibizioni e le gravi sofferenze del momento.

La promiscuità dei sessi, oggi tanto in voga (v. Sessualità), è pure un notevole incentivo, da parte delle persone scarsamente

provviste di autocontrollo, all'uso dei *verba erotica et sordida*; e un simile uso — al pari di ogni altro cattivo esempio — facilmente si diffonde per opera di quanti o sono proclivi alla sconsiderata imitazione pappagallesca o pensano di acquistare una specie di maturità spirituale, arricchendo il loro eloquio con parole da trivio o da caserma.

Questi differenti motivi fanno sì — comunque — che il l. basso vada dilagando dappertutto, nelle scuole, nei salotti e nei luoghi pubblici, e che lo si adoperi nel comune conversare delle cosiddette persone ammodo per dare forza al discorso, per rendersi spiritose e interessanti o per... adeguarsi ai tempi. Sicché, massime da parte della gioventù, è in auge un frasario punteggiato di parole dialettali o addirittura del gergo, di interiezioni strambe o grossolane o curiosamente stereotipate, di manierismi verbali, di inflessioni leziose, di termini equivoci o di vere e proprie parolacce da taverna.

3. Riflessi morali. - Il l. basso trova, fino ad un certo punto, spiegazione quando viene usato negli strati inferiori della società, sebbene anche nel popolo ignorante chi ha animo gentile e, soprattutto, senso di civiltà e di educazione cristiana, si astenga dalle parole sconce o scurrili. Il linguaggio volgare può essere ancora, entro certi limiti, spiegato quando venga fatto da scrittori (commediografi e romanzieri) nell'intento di rendere con maggiore efficacia qualche personaggio da trivio, ignobile e rozzo.

Limitatamente a taluni *rustica verba*, qualora tali parole vengano usate, dalle persone colte, a ragione veduta e con parsimonia e nei limiti della castigatezza, non costituiscono motivo di riprovazione, perché imprimono al discorso una significativa evidenza che può arricchire, precisare e migliorare l'espressione del pensiero.

Nessuna giustificazione etica sussiste quando si tratta di *verba erotica et sordida*, impiegati talora anche da persone colte, ben nate, civili, ed è proprio in questi casi che si parla, comunemente, di l. basso per significare, appunto, l'uso di parole sguaiate o sconce nelle abituali conversazioni della buona società.

Come è possibile combattere il malvezzo del l. basso? È, principalmente, questione di educazione, o, meglio, di rieducazione; occorre che chi usa il turpiloquio venga amorevolmente, ma fermamente ripreso ogni qual volta gli sfugga una parolaccia. Come insegna la *psicologia del comportamento*, anche la parola è azione, giacché — in fondo — *dire è fare*, cioè *comportarsi*: donde il corollario che il l. basso, date anche le sue origini, denota mancanza di dignità e di consapevolezza della propria posizione intellettuale e morale. Quando chi lo usa se ne sarà convinto, non tarderà a perdere una cattiva abitudine suggerita, per lo più, da balorde intenzioni di mantenersi all'altezza dei tempi con questi così poco originali segni di... distinzione e di snobismo, che hanno non pochi punti di contatto con la bestemmia (v.) di quei tali che non vorrebbero, con ciò, offendere Dio, ma l'adoperano (massime nell'ira e nella concitazione) come deplorevole e pericoloso intercalare, con grave scandalo di ogni spirito educato e civile.

Quelli che sono restii ad una siffatta rieducazione persuasiva, per inadeguatezza di critica o per deficienza di freni inibitori, andranno indirizzati ad un neuropsichiatra, che provvederà a curare convenientemente le eventuali anomalie intellettuali, affettive o morali di cui il l. basso è espressione.

Sulla specie e gravità del peccato nell'uso del l. basso, v. Discorso osceno. *Riz.*

BIBL. — M. Benvenuti, *Fondamenti biopsicologici per una igiene mentale delle principali fasi della vita umana*, Roma 1949; A. Niceforo, *Basso linguaggio. Psicologia, psicopatologia, arte*, in *Gazzetta sanitaria*, 21 (1950) n. 3; ed i trattati di teologia morale.

LIPEMANIA — v. Melancolia.

LIQUIDATORE - LIQUIDAZIONE. — 1. Liquidatore. - Il l. è, sotto l'aspetto giuridico, il mandatario che si sostituisce al normale amministratore di un patrimonio, civile o commerciale, quando o per legge (*ex lege*) o per sentenza del giudice (*ex sententia judicis*) o per deliberazione dell'assemblea il patrimonio stesso dev'essere realizzato, distribuito od assegnato agli aventi diritto.

2. Liquidazione. - La liquidazione è, quindi, quella serie di atti, di ordinaria e straordinaria amministrazione, che il l. compie per raggiungere gli scopi menzionati.

3. Nelle leggi civili. - Il diritto canonico non legifera in materia, ma si rimette alla legge civile delle singole nazioni (canone 1529). In Italia la liquidazione e la nomina del l. sono previste dalle leggi civili: *a*) Quando si dichiari l'estinzione di

una persona giuridica o si disponga lo scioglimento di un'associazione (art. 30). L'estinzione o lo scioglimento possono avvenire a seguito di provvedimento dell'autorità governativa o a seguito di delibera dell'assemblea. La nomina di uno o più liquidatori è fatta dal Presidente del tribunale o dall'assemblea (art. 11 del R. D. 30 marzo 1942 n. 318). *b*) Nella procedura di accettazione dell'eredità con beneficio d'inventario (art. 498 CCI), quando l'erede beneficiario, con le cautele di legge, provvede alla liquidazione delle attività, per ripartirle a favore dei creditori. *c*) Nella *cessio bonorum* (art. 1977 CCI; v. Fallimento). *d*) Nel caso di scioglimento di una società semplice (art. 2275 CCI), di una società in nome collettivo (art. 2309), di una società in accomandita semplice, di una società anonima (art. 2450), di una società a responsabilità limitata (art. 2497), di società cooperative. Le cooperative ed in genere le persone giuridiche, nonché le società vigilate dallo Stato (compagnie di assicurazioni, casse rurali, società con partecipazione dello Stato stesso) possono essere assoggettate alla speciale procedura della *liquidazione coatta amministrativa*, la quale di regola impedisce la dichiarazione di fallimento.

4. Obblighi e responsabilità dei liquidatori. - Sono regolati in generale dalle disposizioni stabilite per gli amministratori. I liquidatori devono prendere in consegna i beni e redigere l'*inventario*, dal quale risulti lo stato passivo del patrimonio. Essi non possono intraprendere nuove operazioni. Possono transigere ed anche, con determinate cautele, vendere i beni sociali in blocco. Non possono però ripartire i beni fra i soci, finché non siano stati pagati i creditori: contravvenendo a questa disposizione, sono penalmente responsabili (art. 2625 CCI). Compiuta la liquidazione, i liquidatori devono redigere il bilancio finale, contro il quale i soci di determinati tipi di società possono proporre reclamo davanti al tribunale. Oltre che nella menzionata ipotesi dell'art. 2625, i liquidatori sono penalmente responsabili delle condizioni economiche dell'ente in liquidazione, quando, senza giustificato motivo, si servano a profitto proprio o di altri di notizie avute a causa del loro ufficio, con pregiudizio della società, quando contraggano prestiti (direttamente o per interposta persona) con la società amministrata o con una società da questa controllata, quando omettano di fare nei termini stabiliti all'Ufficio Registro Imprese una denunzia, una comunicazione o un deposito, a cui siano dalla legge obbligati, e quando infine, negli atti e nella corrispondenza, sia omessa l'indicazione che l'ente è in liquidazione. La sentenza di condanna alla reclusione importa l'incapacità di esercitare uffici direttivi presso qualsiasi impresa per un periodo di dieci anni e può eventualmente provocare pene disciplinari a carico dei liquidatori iscritti ad un albo professionale.

5. Applicazioni morali. - Sotto l'aspetto morale, al l. sono innanzi tutto da applicarsi i principi riguardanti il mandato (v. Commissionario). Può accadere che il l. abusi *materialmente*, cioè solo con *colpa giuridica* (v.), ed in tal caso l'obbligo della riparazione in coscienza sorgerà solo dopo la sentenza del giudice. Può invece accadere che abusi *formalmente*, cioè con *colpa teologica*, sia per grave negligenza che per abuso di potere, frode, furto, appropriazione perpetrata ai danni della società e consumata a proprio profitto. In tal caso, anche se in foro esterno l'approvazione del bilancio finale possa sanare l'operato del l., non lo sanerà invece in coscienza. Esaminando singolarmente gli altri abusi menzionati, va osservato, in quanto alla falsità nei bilanci e nelle relazioni, che si tratta di reato che si verifica quando vi è dolo, ossia intenzione di danneggiare altri a proprio profitto. Per sé, il falso in bilancio è perpetrato solo quando le valutazioni sono state effettuate oltre i limiti di quello che i moralisti chiamano «il giusto prezzo», e cioè in base ad un criterio molto, anzi troppo largo. La virtù della prudenza, invece, esige che sia evitato ogni eccesso; vuole che il criterio di valutazione nell'inventario sia dato dal prezzo di acquisto delle merci e non da quello della probabile, futura vendita. Se però l'attuale prezzo di vendita fosse più basso, allora sarà prudente accertare la perdita fin d'ora e valutare in base al prezzo più basso. La prudenza vuole che si tenga conto del deperimento del macchinario e della solvibilità dei creditori. Se vi è morale certezza che alcuni crediti non potranno essere riscossi per il loro valore nominale, che certa merce non potrà essere venduta per il prezzo di costo, la virtù della giustizia vuole che i valori siano rettificati.

Di vera e propria falsità non sempre invece si potrà parlare nel caso di un bi-

lancio « addomesticato », talvolta redatto per qualche giusto motivo, come per evitare il discredito sul mercato. In quanto al divieto di contrarre prestiti con la società amministrativa, esso si fonda sul pericolo d'ingiustizia che sorge per il fatto che il l. può abusare della sua posizione sia nell'ottenere un prestito a condizioni vantaggiose per la società, sia nel ritardare arbitrariamente il rimborso, sia nel trasformarlo troppo facilmente in... appropriazione indebita. Il divieto di violare il segreto d'ufficio è fondato sul diritto naturale, e la sua gravità è proporzionata al danno che potrebbe derivare dalla sua violazione. *Bic.*

BIBL. — G. BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935.

LIQUIDO NEL DIGIUNO — v. **Astinenza e digiuno.**

LITANIE. — 1. CENNI STORICI. - Le l., intese come supplicazioni, hanno origine antichissima: esse infatti erano in uso presso i pagani, i quali le recitavano mentre si recavano in processione agli altari degli dèi. Non pochi autori poi fanno menzione di alcune l., dette del Vecchio Testamento, che solevano recitare gli Ebrei sia pubblicamente nel tempio sia privatamente nelle proprie case. Per quanto riguarda la Chiesa cattolica, da un antico Rituale Romano si apprende che nella processione solita a svolgersi nella vigilia dell'Assunzione della B.V.M., processione che partiva da S. Maria Minore (S. Francesca al Foro Romano) per recarsi a S. Maria Maggiore, era prescritta la recita, per cento volte, del *Kyrie eleison*. Tali invocazioni del *Kyrie eleison* erano in uso non solo presso gli Ebrei ed i Cristiani, ma erano familiari anche ai pagani: S. Agostino ci fa conoscere ch'esse erano comuni ai latini ed ai barbari (Ep. 178). È fuori di dubbio inoltre che le l. con l'invocazione dei Santi erano in uso nell'Oriente al tempo di S. Gregorio Taumaturgo.

2. NOZIONE. - La parola *litania* è parola greca (λιτανεία), che significa umili supplicazioni e devote fervide preghiere. S. Basilio usa la parola *litania* per esprimere le supplicazioni pubbliche, che si elevavano al Signore per implorare il soccorso della sua misericordia (Ep. 63). I Latini hanno ritenuto il *Kyrie eleison* (= Signore, abbi pietà) dei Greci, mentre S. Gregorio I vi ha aggiunto il *Christe eleison*: l'invocazione dei Santi fu aggiunta poco dopo da S. Gregorio I, come apparisce dai martirologi, che portano il nome di S. Girolamo.

3. L. DEI SANTI. - Esse si dividono in *maggiori* e *minori*, secondo che vengano recitate nel giorno della festa di S. Marco Evangelista (25 aprile) oppure nei giorni delle Rogazioni. Secondo alcuni, le l. maggiori sono dette così, perché la processione di S. Marco si dirigeva a S. Maria Maggiore, mentre le processioni delle Rogazioni si dirigevano a chiese minori. Secondo altri la denominazione deriva dal fatto della maggiore solennità della prima processione in confronto alle seconde, mentre per altri, infine, deriva dalla durata del percorso. Un Sacramentario gregoriano infatti ci fa conoscere che la processione del giorno di S. Marco usciva dalla chiesa di S. Lorenzo in Lucina per portarsi attraverso la via Flaminia, il ponte Milvio ed i prati di Nerone alla chiesa di S. Valentino e ad una Croce al di là del ponte, per poi raggiungere S. Pietro, dove venivano celebrati solennemente i sacri misteri, dopo aver sostato nell'atrio per la recita della colletta *Adesto, Domine*.

Molti ritengono che queste l. siano state composte ed istituite da S. Gregorio Magno nel 600, opinione tuttavia rigettata da altri per il fatto che di esse si fa menzione in parecchi concili anteriori a S. Gregorio.

Comunemente invece si ritiene che le l. minori siano state istituite da S. Mamerto per impetrare l'allontanamento di alcuni lupi, che infestavano il paese con grave danno del popolo.

Per la recita delle l. dei Santi sono state concesse le seguenti indulgenze: 1) parziale di dieci anni e plenaria per coloro che nel giorno di S. Marco o nelle ferie delle Rogazioni avranno assistito alla sacra funzione, che suole celebrarsi in quei giorni; 2) di sette anni, se nei suddetti giorni, mancando l'accennata sacra funzione, avranno devotamente recitato tali l.; 3) di cinque anni e plenaria mensile, per la medesima recita fatta in qualsiasi giorno dell'anno (*Enchiridion indulgentiarum*, ed. 1952, n. 687).

4. L. LAURETANE. - Sono le l. che si recitano in onore della Vergine S.ma, e sono chiamate lauretane perché vengono cantate con grande solennità e speciale devozione tutti i sabati nel Santuario di Loreto. Si ignora chi ne sia l'autore, ma sono state

ritenute molto antiche; anzi secondo alcuni sarebbero state composte dagli stessi Apostoli dopo l'Assunzione della SS. Vergine al Cielo. Secondo studi recenti però le l. lauretane non possono ritenersi così antiche: il De Santi ritiene che siano state stampate per la prima volta in un manuale italiano di Loreto nel 1576, mentre il dott. Paulus ha dimostrato ch'esse erano già pubblicate nel 1558 a Dillingen, molto probabilmente ad opera di S. Pietro Canisio. Del resto tutto porta a far credere che il testo sia stato già in uso a Loreto fin dalla prima metà del sec. XVI. Si sono avute aggiunte posteriori, l'ultima delle quali è *Regina in coelum assumpta*, prescritta nella recita dopo la definizione del dogma.

L'indulgenza di trecento giorni concessa da Pio VII con decreto del 30 settembre 1817 è stata assorbita dall'indulgenza di sette anni e dalla plenaria mensile, concesse dalla S. Penitenzieria Apostolica con rescritto del 28 marzo 1933 (*Ibid.*, n. 319).

5. L. DEL SS. NOME DI GESÙ. - Tali l. erano in uso al principio del sec. XV; di esse sono ritenuti probabili autori S. Bernardino da Siena e S. Giovanni da Capistrano, zelanti predicatori del Nome di Gesù.

A parecchie riprese era stato domandato alla S. Sede che tali l. fossero espressamente approvate, ma la S. Congregazione dei Riti aveva risposto sempre in senso negativo. Tuttavia, nel 1862, in occasione della solenne canonizzazione dei martiri giapponesi, parecchi Cardinali e Vescovi pregarono il S. Padre di scegliere una delle tante formule e di indulgenziarla, preghiera che fu benignamente accolta da Pio IX, il quale ne arricchì la recita con 300 giorni d'indulgenza per le diocesi dei Vescovi che avevano avanzato la richiesta, grazia che fu poi estesa da Leone XIII a tutti i fedeli.

Secondo un rescritto della S. Penitenzieria Apostolica, per la recita di tali l. sono state concesse un'indulgenza di sette anni e la plenaria mensile (*Ibid.*, n. 114).

6. L. DEL S. CUORE. - Queste l. furono recitate per la prima volta agli inizi dell'anno 1721, durante una solenne processione svoltasi per le vie di Marsiglia ad iniziativa dell'allora Vescovo di quella città, Mons. De Belzunce, per ottenere dal Signore l'allontanamento del flagello della peste dalla città. Tali l. furono ricavate da un libro di pietà della venerabile Anna Maddalena de Ramusat, ma autore principale ne è ritenuto il P. Croiset S. I. Esse furono approvate il 7 giugno 1898 per le diocesi di Marsiglia, Autun e per l'Ordine della Visitazione, ma poco dopo, ad iniziativa della Compagnia di Gesù, furono approvate per tutta la Chiesa con decreto della S. Congregazione dei Riti del 2 aprile 1899.

L'indulgenza di 300 giorni, una volta al giorno, concessa per la recita di queste l. da Leone XIII con decreto della S. Congregazione dei Riti in data 2 aprile 1899, è stata assorbita dalle indulgenze di sette anni e dalla plenaria mensile concesse (per la medesima recita) dalla S. Penitenzieria Apostolica con rescritto del 10 marzo 1933 (*Ibid.*, n. 245).

7. L. DI S. GIUSEPPE. - Tali l. in onore di S. Giuseppe, padre putativo del Salvatore divino, furono approvate con decreto della S. Congregazione dei Riti del 18 marzo 1900 ed arricchite di 300 giorni d'indulgenza. Secondo un rescritto della S. Penitenziera Apostolica del 21 marzo 1935, per la recita di tali l. sono state concesse un'indulgenza parziale di 5 anni e la plenaria una volta al mese (*Ibid.*, n. 462).

8. L. DEL PREZIOSISSIMO SANGUE - Vanno segnalate le l. del Preziosissimo Sangue di N.S.G.C., approvate con Decreto della S. Congr. dei Riti del 24 febbr. 1960 (AAS 52 [1960] 412) ed arricchite dal S. P. Giovanni XXIII, con decreto della S. Penitenzieria Apostolica del 3 marzo 1960, della indulgenza parziale di sette anni e della plenaria mensile (AAS 52 [1960] 420).

L'approvazione di qualsiasi altra litania è riservata alla S. Congregazione dei Riti (Clemente VIII, Const. Sanctissimus, settembre 1601). Anche nel culto privato, nuove l. non possono essere messe in circolazione senza l'approvazione dell'Ordinario del luogo (can. 1259 § 2). E nessun testo di l. di quelle sopra enumerate può essere edito senza l'approvazione dell'Ordinario (can. 1391). *de A.*

BIBL. — F. L. FERRARIS, *Prompta bibliotheca*, Napoli 1853, t. V, p. 51, 230; D. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, v. XXXIX, p. 10; F. BERINGER, *Les indulgences, leur nature et leur usage*[4], Paris 1925, p. 230; A. M. LEPICIER, *Le indulgenze*, Vicenza 1931, p. 294.

LITANIE DEI SANTI — v. Litanie.

LITANIE DEL PREZIOSISSIMO SANGUE — v. Litanie.

LITANIE DEL S. CUORE — v. Litanie.

LITANIE DEL S.MO NOME DI GESÙ — v. Litanie.

LITANIE DELLA B. VERGINE O LAURETANE — v. Litanie.

LITANIE DI S. GIUSEPPE — v. Litanie.

LITANIE MAGGIORI — v. Rogazioni.

LITANIE MINORI — v. Rogazioni.

LITURGIA. — 1. SIGNIFICATO PRIMARIO DELLA PAROLA L. - La parola l., come tante altre (ad es. Chiesa, Riti), ha avuto, ed anche oggi, ha già più significati.

Etimologicamente, dal greco λειτουργία, significa pubblica opera.

Nel linguaggio ecclesiastico, si usa anzitutto la parola l. per indicare il complesso degli atti di culto pubblico o ufficiale della Chiesa.

Dove la parola *pubblico*, nella materia di cui trattiamo (cfr. a riguardo il Codice di diritto canonico: can. 1256), non vuole significare che l'atto di culto è fatto in presenza di altri, cioè in pubblico, ma che esso è compiuto a nome della Chiesa, da un ministro a ciò legittimamente destinato, e secondo le leggi e le prescrizioni della Chiesa stessa, anche se per caso quest'atto sia compiuto in privato e nel massimo segreto, come, ad es., il conferimento dell'assoluzione sacramentale o la recita privata del divino *ufficio*. Pubblico è quindi sinonimo di *ufficiale*.

2. SIGNIFICATI DERIVATI. - I significati derivati dalla parola l. si connettono naturalmente al significato primario, ma sono diversissimi da questo e tra loro, e solo il contesto li può precisare, come dimostrano le seguenti osservazioni:

a) Gli atti di culto pubblico, invece che nel complesso, possono essere considerati separatamente, e in questo senso si può dire la l. della Messa, la l. dei Sacramenti, la l. del matrimonio, la l. dei Vespri, ecc.

b) Gli atti di culto pubblico non sono compiuti dovunque allo stesso modo, e in questo senso si parla di l. occidentale, l. orientale, l. romana, ambrosiana, antiochena, alessandrina, armena, ecc.

Inoltre, nella stessa regione, gli atti di culto pubblico non furono compiuti in passato allo stesso modo che al presente, e in questo senso si parla di l. primitiva, antica, medioevale, attuale.

c) Gli atti di culto pubblico non sono sempre e del tutto uniformi; ma, insieme con parti fisse, presentano anche parti variabili per i diversi tempi dell'anno e per le singole feste o ferie.

Il complesso delle varianti o particolarità che caratterizzano un tempo o una festa o feria, si usa chiamare l. di quel tempo o di quella festa o feria; e, in questo senso, si dice l. dell'Avvento, del Natale, dell'Epifania, della Quaresima, del Tempo pasquale, del Giovedì Santo, dell'Assunta, ecc.

Molto spesso però, più che le varianti in se stesse, si considerano i particolari pensieri che racchiudono, lo spirito che le informa; e, in questo senso, si dice comprendere, vivere la l. di un determinato tempo o di una determinata festa o feria.

d) Gli atti di culto pubblico possono essere studiati nella loro origine, nella loro forma, nella loro esecuzione, nel loro significato e nei loro effetti, in relazione anche ad altri atti e nozioni; e la scienza che si occupa di tutto questo si chiama l.

3. ATTI O FUNZIONI LITURGICHE. - Sono atti di culto pubblico i seguenti:

a) l'offerta del Sacrificio della *S. Messa*;

b) l'amministrazione dei *Sacramenti* e quella dei *Sacramentali* (benedizioni, consacrazioni, processioni);

c) la recita dell'*Ufficio divino*.

Alla divisione degli atti di culto pubblico si ricollega la divisione dei principali libri liturgici (v.), ossia dei libri che servono per il culto ufficiale della Chiesa:

a) il *messale* (v.) per la Messa;

b) il *rituale* (v.) (dei semplici Sacerdoti) e il *pontificale* (dei Vescovi) per i Sacramenti e i Sacramentali.

c) il *breviario* (v.) per l'Ufficio divino. Gli atti di culto pubblico si sogliono chiamare anche *funzioni liturgiche*.

4. PII ESERCIZI. - Si chiamano invece pii esercizi alcuni altri atti di culto che, pur essendo approvati, favoriti e talvolta anche — almeno in parte — regolati dalla Chiesa, non fanno tuttavia parte del suo culto ufficiale.

Tali sono, ad es., le pie pratiche della *Via Crucis* (v. Stazioni sacre), del S. Rosario (v. Corona), di particolari tridui, novene e mesi (v. Mesi sacri) in onore del Signore, della Madonna e dei Santi.

Conviene che anche queste funzioni, tanto nel loro insieme che nelle loro parti,

siano possibilmente intonate allo spirito che informa la l. nei diversi giorni e tempi dell'anno.

Così il pio esercizio della *Via Crucis* è particolarmente adatto a tutti i venerdì dell'anno; ma in modo speciale a quelli di Quaresima, e più ancora al Venerdì Santo.

E le pratiche in onore della Madonna, oltre che alle sue feste, convengono specialmente al giorno di sabato.

Il canto del *Miserere* conviene ai tempi di penitenza, il canto del *Magnificat* alle feste di Maria Santissima e alla novena del Santo Natale.

Le stesse canzoncine popolari, d'uso così frequente nei pii esercizi, dovrebbero essere conformi alle varie feste e ai tempi liturgici: per questo sarebbe desiderabile che tra il repertorio delle note canzoncine ce ne fosse qualcuna per le principali feste o almeno per i principali tempi dell'anno.

5. Scopi della l. - La l., come la religione e il culto in genere, ha un duplice fine o scopo: l'onore di Dio e la santificazione delle anime.

I due fini però sono di solito così strettamente uniti che si potrebbe parlare di un unico fine: onorare Dio, santificando le anime.

Nell'Ufficio divino, risalta maggiormente il primo fine: l'onore e la gloria di Dio; nei Sacramenti e nei Sacramentali, risalta specialmente il secondo fine: la santificazione delle anime; nel Sacrificio della santa Messa, risaltano pienamente l'uno e l'altro fine.

6. Partecipazione del popolo alla l. - È necessario che il popolo partecipi attivamente e coscientemente alle funzioni liturgiche, specialmente a quelle della S. Messa e dei Vespri festivi.

Debitamente istruito e guidato, trarrà dalla partecipazione alle funzioni liturgiche un sodo alimento alla sua pietà e un valido aiuto per una integrale vita cristiana.

Questa attiva partecipazione è resa oggi più facile dalle numerose pubblicazioni per laici di messalini, di vesperali, di estratti del rituale, e di fascicoletti o foglietti periodici per la Messa e i Vespri festivi. *Ses.*

BIBL. — L. Eisenhofer, *Compendio di liturgia*, Torino 1940; R. Guardini, *Lo spirito della liturgia* [3], Brescia 1946; Id., *I santi segni* [3], Brescia 1947; Enciclica *Mediator Dei*, in *AAS*, 39 (1947) 521-595, trad. ital. in *La civiltà cattolica*, 20 dicembre 1947 (quad. 2340), 481-535; M. Noirot, *Liturgique* (droit), in *DDC*, VI, 535-594; *Dizionario pratico di liturgia romana*, diretto da R. Lesage, ed. Studium, Roma 1956; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957; *La liturgia* (Insegnamenti pontifici, 8, a cura dei monaci di Solesmes), ed. Paoline, Roma 1959.

LIVELLI — v. **Enfiteusi.**

LOBECTOMIA — v. **Psicochirurgia.**

LOBI CEREBRALI — v. **Funzionalità cerebrale.**

LOBOTOMIA — v. **Funzionalità cerebrale, Psicastenia, Psicochirurgia.**

LOCALIZZAZIONE CEREBRALE — v. **Funzionalità cerebrale.**

LOCAZIONE. — 1. Concetto generale. - Nella sua espressione più generale, la l. è quel contratto consensuale bilaterale, nel quale una delle parti contraenti (*locatore*) si obbliga a far godere all'altra (*conduttore, locatario, affittuario*) la utilità di una cosa, o di un lavoro o servizio, per un tempo determinato, verso un determinato corrispettivo (*noleggio, fitto, pigione, mercede*, ecc.).

Benché sia uno tra i più antichi contratti che la storia del diritto ricordi, la l. è tuttora di grande attualità per le molteplici moderne forme contrattuali a cui ha dato luogo.

È tuttora fondamentale alla l. la triplice distinzione romanistica in: *l. di cose* (*locatio-conductio rerum*), *l. di opera* (*locatio-conductio operis*), *l. di opere* (*locatio-conductio operarum*), a seconda che oggetto del contratto siano o una cosa o un'opera, ossia un determinato prodotto di lavoro, oppure i servizi di una persona.

In ogni caso, è sempre essenziale, in qualsiasi l., il carattere obbligatorio: essa non genera quindi nel conduttore un diritto reale, ma soltanto un diritto personale o di credito. Per questo, soprattutto, si distingue dai rapporti similari costituiti da un diritto reale di godimento quale l'enfiteusi (v.) e l'usufrutto (v.).

La definizione più sopra riportata rende il concetto base di una svariatissima gamma di figure contrattuali che il diritto moderno, sulla base della tradizione romanistica, è venuto via via elaborando e distinguendo, le quali, pur mantenendo nella l. il loro minimo comune denominatore, mal s'adattano oggidì ad essere contenute in uno schema unico e ad avere un'unica trattazione comune. Si richiamano, ad es., alla *locatio*

rerum, come forme specifiche, i vari contratti agrari (affitto, mezzadria, soccida, colonia, ecc.), il contratto di noleggio e le varie concessioni per lo sfruttamento di aziende industriali, commerciali e agricole. Come forme evolutive della *locatio operis*, seguono altri distinti tipi di contratti, quali l'impresa (v. Imprenditore), l'appalto, la agenzia, la mediazione (v.), il deposito (v.) e il mandato, mentre la vecchia formula della *locatio operarum* è al presente assorbita dai moderni contratti di lavoro e d'impiego, che possono essere individuali o anche collettivi (o nazionali), oggidì di grande rilievo e interesse nel campo giuridico e sociale.

Seguendo lo schema dei Codici civile e canonico, che mantengono al termine il significato esclusivo di l. di cose, è giocoforza limitare a questa la trattazione, data la vastità della materia, rimandando per quanto riguarda la l. di opera e di opere alle voci: Appalto, Impresa, Contratto di lavoro, Contratto d'impiego, Servizio, Azienda, ecc.

2. L. DI COSE. - È il contratto col quale una parte si obbliga a far godere all'altra una cosa mobile o immobile per un dato tempo, verso un determinato corrispettivo (per la l. di opera o di opere, v. Appaltatore, Azienda, Deposito, Imprenditore, Mediazione, ecc.).

Oggetto del contratto può essere qualunque cosa, mobile o immobile, purché non sia giuridicamente fuori commercio. Se la cosa è mobile, abbiamo la figura del *nolo* o noleggio; se è immobile, intervengono le sottospecie della l. di fondi urbani a scopo principale di abitazione, e della l. di fondi rustici allo scopo di coltivazione, detta più propriamente *affitto*; l. e affitto sono termini sostanzialmente identici, per quanto spesso (anche nel CCI) per affitto si intenda la l. che ha per oggetto il godimento di una cosa produttiva.

Può locare chiunque abbia capacità a compiere atti di amministrazione. La l. è essenzialmente temporanea.

3. LOCAZIONI IN MATERIA ECCLESIASTICA. - In forza del can. 1529, che in materia di contratti e di locazioni, salvo disposizioni contrarie nel diritto divino e canonico, conferisce alle leggi civili del rispettivo territorio valore ed efficacia anche nell'ordinamento ecclesiastico (v. Contratto), le suesposte norme e disposizioni della legge civile si devono ritenere valevoli ed efficaci anche per le locazioni dei beni ecclesiastici salvo il rispetto di talune norme, in parte contrarie, in parte aggiuntive, esplicitamente previste dalla legge canonica.

Nel CIC è stabilito anzitutto che la l. di beni immobili ecclesiastici normalmente deve essere fatta a mezzo di pubblica asta a norma del can. 1531 § 2 e che nel rispettivo contratto devono essere dedotte, come condizioni esplicite, la diligente custodia dei confini, la buona cultura del fondo, la debita corresponsione del fitto e una congrua cauzione a garanzia per l'adempimento delle predette condizioni contrattuali (can. 1541 § 1).

In diritto canonico sono fuori commercio (*extra commercium*) le cose sacre in quanto tali (can. 727 § 1).

È previsto ancora che la l. d'immobili, stipulata per un periodo superiore ai nove anni e per un canone superiore a lire mille oro, sia considerata un atto eccedente l'ordinaria amministrazione, soggetto quindi a tutela e ad autorizzazione da parte della Autorità ecclesiastica superiore agli ordinari amministratori. Sono stabiliti i seguenti termini: *beneplacito della S. Sede*, se il canone è superiore alle 10.000 lire oro; *licenza dell'Ordinario* del luogo, col *consenso* del Capitolo cattedrale, se è inferiore alle 10.000 lire oro, e superiore alle 1.000, oppure se supera le 10.000 in una l. inferiore ai nove anni; *licenza dell'Ordinario* del luogo col *parere* del Consiglio amministrativo diocesano, se non supera le 1.000 lire, oppure sta fra le 1.000 e le 10.000 in l. non ultranovennale; semplice *notifica* all'Ordinario, se non supera le 1.000 lire e la l. è inferiore ai nove anni (can. 1541 § 2 n. 1 e 3; Decreti S. Congregazione Concistoriale del 13 luglio 1951 e della S. Congregazione del Concilio del 17 dicembre 1951: AAS 43 [1951] 602; 44 [1952] 44). (Sono così modificate *perdurantibus praesentibus circumstantiis* le disposizioni del CIC, can. 1532 § 3, 1541 § 2 n. 1, ecc.). In forza delle vigenti leggi concordatarie è pure obbligatoria, nelle locazioni ultranovennali, l'autorizzazione civile.

Sono inoltre vietate le corresponsioni e le riscossioni del fitto anticipate di oltre un semestre, senza la licenza dell'Ordinario del luogo, quando si tratta di beni beneficiali (can. 1541 § 2, 1479); come pure, senza speciale licenza dello stesso Ordinario, è vietato di concedere in l. beni immobili ecclesiastici ai rispettivi amministratori dei

beni stessi o ai loro congiunti in primo o in secondo grado di consanguineità o di affinità (can. 1540).

4. L. NEL DIRITTO ITALIANO. - Anche nel diritto italiano la l. per la durata di oltre nove anni si considera atto eccedente l'ordinaria amministrazione, per cui il rispettivo contratto non può essere stipulato dall'amministratore ordinario, ma abbisogna di autorizzazione superiore (art. 1572).

La l. è necessariamente temporanea, anzi non può essere stipulata per un tempo superiore ai trent'anni. Se fosse stata stipulata oltre i trent'anni o in perpetuo, s'intende limitata di diritto al termine predetto (art. 1573, 1574).

Sotto il profilo di una valutazione giuridico-etica del rapporto, gli aspetti che maggiormente interessano sono dati principalmente dall'esame dei diritti e dei doveri dei due contraenti :

a) *Obblighi e diritti del locatore*. Gli obblighi fondamentali del locatore sono i seguenti :

1) consegnare al conduttore la cosa in buono stato di manutenzione, tale da poter servire all'uso per cui è stata locata (articolo 1575) ;

2) mantenere la cosa in stato da poter servire all'uso pattuito ; per cui durante la l. egli non può mutare la destinazione economica della cosa o compiervi innovazioni che ne diminuiscono il godimento, ed ha, a suo carico, le riparazioni necessarie, tranne quelle di piccola manutenzione, a meno che non si tratti di cose mobili, nel qual caso le spese di conservazione e ordinaria amministrazione sono a carico del conduttore (art. 1575, 1576, 1582, 1621) ;

3) garantire al conduttore il pacifico godimento della cosa durante la l., in particolare : *a*) contro i vizi occulti che ne diminuiscano l'idoneità, all'uso pattuito (in caso diverso, mentre il conduttore ha diritto a risolvere il contratto, il locatore è tenuto a risarcirlo dei danni sofferti, a meno che non li avesse ignorati egli stesso senza colpa) ; *b*) contro le molestie di terzi che pretendessero diritti sulla cosa ; tali molestie, in quanto suppongono un vizio o difetto nel diritto del locatore esistente all'atto del contratto, obbligano questi a risarcire al conduttore i danni che ne fossero derivati : in caso di evizione totale della cosa il conduttore ha facoltà, inoltre, di chiedere la risoluzione del contratto (art. 1575, 1578-1581, 1585, 1586).

Il locatore ha invece il diritto : *a*) di percepire il corrispettivo convenuto allo scadere previsto ; *b*) di esigere dal conduttore l'uso legittimo e la buona amministrazione della cosa ; *c*) di risolvere la l. nei casi contemplati dalla legge o dalle clausole contrattuali.

b) *Obblighi e diritti del conduttore*. A sua volta, i principali obblighi e diritti del conduttore sono :

1) prendere in consegna la cosa, custodirla, servirsene e amministrarla osservando in ciò la *diligenza del buon padre di famiglia* ; di conseguenza, egli risponde della perdita e del deterioramento della cosa stessa che avvengano nel corso della l., anche se derivanti da incendio, a meno che non siano accaduti per causa a lui non imputabile e, in caso di pretese da parte di terzi, è tenuto a darne pronto avviso al locatore, sotto pena del risarcimento dei danni (art. 1587, 1588, 1586) ;

2) servirsi della cosa per l'uso determinato nel contratto o per l'uso che può altrimenti presumersi dalle circostanze ; il che significa che egli non può mutare la destinazione della cosa (art. 1587) ;

3) corrispondere al locatore il prezzo convenuto nel modo e nei termini previsti (art. 1587) ;

4) restituire la cosa al locatore nello stato medesimo in cui l'ha ricevuta, salvo il deterioramento e il consumo risultanti dall'uso convenuto nel contratto : in caso di ritardo nella restituzione, il conduttore è tenuto a pagare al locatore il corrispettivo convenuto fino alla riconsegna, con l'obbligo, anzi, di risarcire l'eccedenza del danno che ne fosse derivato (art. 1590, 1591).

Per contrario, il conduttore ha il diritto : *a*) di godere della cosa entro i limiti consentiti dalla legge e dalle clausole contrattuali ; *b*) di apportare alla cosa i miglioramenti che crede, per i quali tuttavia non ha diritto a indennizzo alla fine della l., a meno che non li abbia apportati col consenso del locatore (art. 1592) ; *c*) di eseguire addizioni sulla cosa locata e di toglierle alla fine della l. (art. 1593) ; *d*) di trasferire ad altri il godimento della cosa a mezzo di *sublocazione* e anche, col consenso del locatore, a mezzo di *cessione* : per il *subaffitto* (dei fondi rustici) è sempre richiesto il consenso del locatore (art. 1594, 1624) ; *e*) di chiedere la risoluzione del contratto o una riduzione del corrispettivo per i vizi della cosa, esistenti alla consegna o soprav-

venuti al contratto, che ne diminuiscano l'idoneità all'uso pattuito (art. 1587, 1581); *f*) di esigere il risarcimento dei danni per i vizi dolosamente taciuti all'atto della consegna (art. 1578).

c) *Fine della l.* La l. cessa: 1) per lo *spirare del termine convenuto*, anche senza bisogno di preventiva disdetta; si ha rinnovazione tacita se il conduttore rimane ed è lasciato nella detenzione della cosa (art. 1596, 1597); 2) per *perimetro totale* della cosa; 3) per *risoluzione* del contratto, richiesta da uno dei contraenti per inadempimento da parte dell'altro, di una delle sue principali obbligazioni (*condizione risolutiva tacita*).

Nel diritto italiano non è causa di scioglimento la vendita della cosa locata, in contrasto con l'assioma romanistico: *emptio tollit locatum*. Non è causa di scioglimento, inoltre, la morte di uno o dell'altro dei contraenti e neppure il bisogno personale che il locatore venga ad avere della sua cosa. *Zac.*

BIBL. — V. Del Giudice, *Casus moralis de locatione agrorum*, in *Periodica de re mor.*, 16 (1927) 225-227; P. Vito, *Alienazioni e locazioni dei beni ecclesiastici*, in *Perfice munus*, 4 (1929) 276-280; G. Vromant, *In applicatione can. 1529*, in *Jus Pontificium*, 10 (1930) 120-125; G. Stocchiero, *Enti e beni eccl. in Italia*, Vicenza 1937, p. 372 ss.; St. Willelms, *De contractu locationis-conductionis rerum*, in *Coll. brug.*, 38 (1938) 443-445; De Ruggiero-F. Maroi, *Istituzioni di diritto privato*, Milano 1940, p. 611 s.; F. Messineo, *Manuale di diritto civile e comm.*, III, Milano 1947, p. 49 ss.; V. Heylen, *Tract. de iure et iustitia*[5], Malines 1950, p. 448 ss.

LOCAZIONE D'OPERA — v. **Locazione.**

LOCUZIONE AMBIGUA — 1. Nozione. - L. ambigua o anfibologia propriamente si ha quando si dice qualche cosa che, per sé e quindi anche nei riguardi di colui che ascolta, contiene un doppio o multiplo significato e per questo rende la frase oscura ed incerta.

La causa dell'ambiguità può essere una parola equivoca, come i classici esempi di «est» (latino) col valore di *essere* e di *mangiare*; «volo» (latino) nel senso di *volere* e *volare*, ecc.; un'altra causa può essere la disposizione artificiosa delle parole, come quando non si comprende quale sia il soggetto e quale il complemento di un verbo; una terza causa si trova nel modo di parlare, nel tono che non lascia intendere se si parla seriamente o si scherza.

2. Valutazione. - È parere comune che l'espressione ambigua, in quanto tale, non è menzogna, anche se alle volte non soddisfi l'obbligo positivo di dire la verità. La ragione proposta da molti autori è che nell'equivoco misto al senso falso, si esprime anche il vero.

La vera ragione per il Vermeersch, è che colui che adopera un discorso ambiguo non vuole dire che la cosa è ambigua, ma di proposito rifiuta una risposta distinta e chiara; non indica niente di falso, ma soltanto vuole dire che non risponde. *Pal.*

BIBL. — R. Middleton, *The obligation of veracity*, in *American ecclesiastical review*, 19 (1898) 163-174; M. Ledrus, *De mendacio*, in *Per.*, 32 (1943) 5-60, 123-171; 33 (1944) 5-60; 34 (1945) 157-209; J. Dermine, *Mensonge et dissimulation*, in *Rev. dioc. de Tournai*, 3 (1948) 225-231; G. Dorszynsky, *Catholic teaching about the morality of falsehood*, Washington 1948; G. Del Vecchio, *La verità nella morale e nel diritto*, Roma 1954.

LODE DI DIO — 1. Nozione. - La l. di Dio è il culto che mette in rilievo ed esalta la grandezza benefica di Dio, così come si rivela attraverso alle sue opere. La grandezza di Dio, come dice la S. Scrittura (Sal. 18, 2; 99, 3), è cantata da tutta l'opera della creazione, ma le note di questo mutuo concerto nel nostro mondo visibile non possono essere raccolte ed articolate se non dall'uomo, il quale è l'opera più perfetta della creazione e a cui servono le creature inferiori (Rom. 11, 36; 14, 7-8; 1 Cor. 6, 20).

La lode chiama lode ed ogni creatura umana, sentendo risuonare le lodi di Dio, riceve come un invito ad unirsi al coro.

2. Forme della l. di Dio. - La l. di Dio può esprimersi in tante maniere; può inserirsi in ogni atto di culto. La Chiesa ha trovato conveniente che si esprimesse anche attraverso il canto (v. Canto sacro) ed attraverso la musica, che diversamente modulati sono espressioni artistiche dei più profondi sentimenti umani e quindi anche di quelli religiosi. *Pal.*

BIBL. — A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, Roma 1932, n. 1049 ss.

LONGANIMITÀ. — 1. Nozione. - Longanime (da *longus animus*) si dice di colui che ha non solo indulgenza e clemenza, ma sa avere pazienza e sopportazione. La l. (*longanimitas*) è dunque una disposizione dello spirito che non viene meno nell'attesa.

2. La l. di Dio. - In rapporto a Dio è principalmente tollerante attesa, anche di fronte ai peccati, dettata dalla misericor-

dia: *Dio non vuole che alcun uomo perisca, ma è inclinato a mutar sentenza, affinché non perisca interamente colui che giace per terra* (2 Reg. 14, 14); *Ma tu hai misericordia di tutti, perché tutto puoi, e dissimuli i peccati degli uomini per amore della penitenza* (Sap. 11, 24); *Non ritarda il Signore la sua promessa come si pensano taluni; ma usa pazienza per riguardo a voi, non volendo che alcuno perisca, ma che tutti ritornino a penitenza* (2 Piet. 3, 9).

Ma guai a chi abusa della l. di Dio! *Disprezzi tu forse le ricchezze della bontà o pazienza e tolleranza di Lui? Non sai che la bontà di Dio ti invita a penitenza? Ma tu, con la tua durezza e col tuo cuore impenitente ti accumuli un tesoro d'ira pel giorno dell'ira e della manifestazione del giudizio di Dio* (Rom. 2, 4-5).

3. La l. come virtù umana. - In rapporto a noi la l. si attua in una costante attesa, non solo della fine dei mali, ma anche dell'avvento dei beni. La S. Scrittura la chiama pazienza dei Santi (*patientia Sanctorum*): *Qui sta la pazienza dei Santi, i quali osservano i precetti di Dio e la fede in Gesù* (Apoc. 14, 12). Essi sanno che la terra è una valle di lagrime e che i beni ed i gaudi ai quali anelano intensamente sono riservati all'altra vita. Sicuri di non perderli, tollerano pazientemente che si prolunghi il loro esilio, e se qualche accento di lamento esce dal loro labbro è sempre informato di una perfetta rassegnazione alla volontà di Dio. Quindi la pazienza nelle sofferenze, la rassegnazione nella dilazione dei gaudi sono i fulcri sui quali poggia la loro l.

In rapporto agli altri ritorna anche per noi, ad imitazione di quello che fa Dio con noi, il concetto della tollerante attesa, dettata dalla misericordia. L'agire del prossimo può riflettersi su di noi e crearci un disagio o fisico o morale. Siamo longanimi, se pazientemente tolleriamo sia per compiere un sacrificio per amore di Dio sia per non aggravare la situazione del prossimo. Il più delle volte poi il prossimo agisce inconsciamente nell'arrecarci dei fastidi; il reagire sarebbe solo una nostra soddisfazione. La reazione nostra potrà essere necessaria a volte per una esigenza di ordine pubblico, a cui non è in nostro potere rinunziare (un Superiore, ad es., non può tollerare che sia menomata la propria autorità).

Se la vita altrui disordinata non si riflette su di noi almeno direttamente, la l. può essere ispirata ad un maggiore bene nell'attesa di occasioni migliori e più fruttuose per il prossimo o da un sentimento di pietà, che soffre nel disgustare inutilmente, sapendo che una reazione non approderebbe a nulla. Non sarebbe invece virtù non reagire per non crearci difficoltà, o perché la vita buona o cattiva del prossimo non ci interessa, o per non arrecare dispiaceri al prossimo, quando si prevede che sarà soltanto momentaneo il dispiacere e che il prossimo, rientrato in se stesso, riconoscerà il bene che gli abbiamo procurato. Molto meno sarebbe virtù una l. che lascia impunite le colpe che danneggiano il bene comune, specie per chi ha l'obbligo di tutelarlo, od anche che danneggia il bene privato per chi, per ufficio, deve render conto dell'anima dei singoli. *M.d.G.*

BIBL. — J. Leclercq, *Essai de morale catholique*, IV, *La vie en ordre*, Bruxelles 1938, p. 369-376; F. Tillmann, *Il Maestro chiama*, Brescia 1945, p. 19, 323.

LONGEVITÀ — **v. Geriatria.**

LONGILINEO, LONGITIPO — **v. Costituzione biotipologica.**

LOTTA — **v. Sport pericolosi.**

LOTTA DI CLASSE — **v. Classi sociali, Comunismo, Marxismo.**

LOTTERIA. — 1. Nozione. - L. deriva dalla voce germanica *Lot* = sorte. È un contratto oneroso; specificamente appartiene ai contratti aleatori, perché dipende dal giuoco della sorte. È un contratto aleatorio che consiste nell'acquisto di un biglietto o nel pagamento d'una posta per ottenere il diritto ad un premio determinato, qualora si venga favoriti dal sorteggio del numero o dalla combinazione dei numeri sorteggiati a caso o dall'estrazione della cartella.

2. Valutazione morale. - La l. per essere lecita deve escludere ogni inganno nell'estrazione dei numeri o delle schede e nel pagamento del premio. Inoltre deve esserci una giusta proporzione tra il premio, il prezzo pagato e la speranza della vincita. Da notare che spesso la l. è un'occasione di chiedere delle offerte per una data opera (in genere a scopo di beneficenza) con la speranza di guadagnare un piccolo premio per la scheda sorteggiata

In questo caso, convenendo i giocatori, il suo giuoco è lecito. In alcune nazioni, per evitare abusi, le leggi civili limitano o proibiscono la l.; però tali leggi, salvo particolari circostanze, sono reputate soltanto penali, cioè non comportano diretto obbligo in coscienza, né obbligo di restituzione (se violate), ma solo l'assoggettamento alla pena stabilita per chi venga scoperto in fallo dall'autorità. In materia grave si pecca gravemente, purché vi siano i requisiti della colpa formale secondo i principi comuni. *Sir.*

BIBL. — D. PRUEMMER, *Theol. mor.*, II, n. 320, Friburgi Brisgoviae 1928; A. VERMEERSCH, *Theol. mor.*, II, n. 497, Romae 1928.

LUCE ELETTRICA — **v. Elettricità.**

LUCRO — **v. Interesse, Prezzo.**

LUCRO CESSANTE — **v. Danno, Infortunistica.**

LUE O LUES — **v. Sifilide.**

LUNATICITÀ — **v. Meteoropatie.**

LUNATICO — **v. Energumeni.**

LUNETTA — **v. Vasi sacri.**

LUOGHI SACRI. — 1. NOZIONE. - Luogo sacro, in principio si diceva quella porzione di spazio che veniva tolto all'uso comune, e riservato per essere offerto a Dio e destinato al suo culto; tale essendo l'etimologia del latino *sacer*, per cui si diceva *Deo sacrum* quel luogo ove si svolgevano riti religiosi o di culto, come destinato o riservato alla divinità. Come si consacravano oggetti e persone (p. es., i re), così si consacravano luoghi alle varie divinità, tanto che presso gli antichi non solamente erano considerati sacri i templi degli dèi, ma anche i boschi e gli stessi sepolcri, le statue degli eroi, ecc.

Nel concetto giuridico della Chiesa cattolica sono detti l. sacri quelle porzioni determinate di spazio, destinate, attraverso una speciale consacrazione o benedizione, al culto divino o alla sepoltura dei fedeli (can. 1154). In tale definizione si delineano le quattro specie di l. sacri, nel concetto del diritto canonico, e cioè: le chiese (v.), gli oratori (v.), gli altari (v.), i cimiteri (v.). Ma perché tali luoghi possano dirsi essenzialmente sacri, in modo che dal loro primitivo stato profano passino ad essere dedicati al culto, occorre l'autentica deputazione dell'autorità ecclesiastica, come competente in materia sacra. In ciò è esclusa qualunque altra autorità o personalità civile; le chiese, gli oratori, i cimiteri, ecc. che siano da chiunque costruiti non sono sacri, finché non intervenga l'autorità della Chiesa, che ne riconosca e ne conceda la consacrazione o benedizione secondo i libri liturgici (cfr. can. 1154).

2. COSTITUZIONE DEL LUOGO SACRO. - Solo con la benedizione o consacrazione un luogo viene detto sacro nel concetto canonico. I l. sacri si dividono:

a) per la loro destinazione, in luoghi destinati al culto divino come la chiesa e l'oratorio; e in luoghi destinati alla sepoltura ecclesiastica;

b) per il modo della loro deputazione, in luoghi consacrati e luoghi semplicemente benedetti. Così gli altari (v. Altare) si consacrano; le chiese e gli oratori (v. Chiesa, Oratorio) si consacrano e si benedicono; i cimiteri si benedicono solamente, con benedizione solenne o semplice. I l. sacri perciò si distinguono sia per il loro fine (culto), sia per la loro costituzione (consacrazione o benedizione) dai luoghi pii che in genere sono uniti a istituti ecclesiastici, siano questi collegiali o no. I luoghi pii infatti sono istituiti per un fine religioso di carità, di educazione, assistenza, ecc. come sono, per es., i monasteri, gli orfanotrofi, seminari, ospedali, ecc. eretti dall'autorità e con l'autorità ecclesiastica.

Ministro della *consacrazione* dei l. sacri è solo l'Ordinario del luogo, anche se il luogo da consacrarsi sia esente, cioè appartenga ai regolari esenti (can. 1155 § 1), purché tale Ordinario sia Vescovo. Non può consacrare il Vicario Generale senza mandato speciale. L'Ordinario locale che non sia Vescovo può dare la licenza per la consacrazione a qualunque Vescovo (can. 1155 § 2); senza questa licenza la consacrazione fatta da un Vescovo sarebbe valida, ma illecita (can. 1147 § 3; 1157).

Ministro della *benedizione* di un luogo sacro è qualunque sacerdote. Occorre però (per la liceità: cfr. can. 1147 § 2-3) la delega dell'Ordinario (o del luogo o regolare) alla cui giurisdizione appartiene il luogo da benedirsi, secondo quanto prescrive il can. 1156. Avvenuta la consacrazione o benedizione di un luogo, deve redigersi

l'autentico documento da conservarsi nella rispettiva Curia (cfr. can. 1158); né è lecito ripetere la benedizione o consacrazione di un luogo, quando non si provi che queste non siano avvenute; in caso di dubbio prudente la si deve ripetere per cautela (cfr. can. 1159).

3. EFFETTI GIURIDICI. - I l. sacri sono esenti dalla giurisdizione della potestà civile, solo la Chiesa può esercitarvi la sua giurisdizione (can. 1160). Ciò si fonda non solo nel diritto divino, ma ancora nella natura della potestà della Chiesa alla quale spetta esclusivamente il legiferare su ciò che è sacro. All'autorità civile non rimane che il riconoscimento del diritto della Chiesa, quale, ad es., abbiamo nel Concordato italiano (cfr. art. 9-10: AAS 21 [1929] 275 ss.) che riconosce la personalità giuridica delle chiese.

Il diritto canonico non parla più dell'incommerciabilità dei l. sacri, ma ordinariamente si considerano fuori commercio solo nel senso che non possono alienarsi, se non in circostanze eccezionali e non per un uso diverso da quello cui furono destinati, e per quanto possano formare oggetto di diritti privati debbono sempre conservare la destinazione esclusiva di culto, finché non sia tolto loro il carattere sacro (v. Chiesa, Cimitero) per la dissacrazione o profanazione.

Se i l. sacri sono venduti o permutati, nella stima del prezzo non si deve tenere alcun conto della consacrazione o della benedizione ad essi impartita (can. 1539 § 1), ciò che costituirebbe delitto di simonia (can. 728). In altre parole, non la cosa od il luogo, ma il suo carattere sacro è assolutamente incommerciabile (cfr. art. 831 CCI).

I l. sacri devono essere circondati di rispetto, venerazione e pietà, degne del culto divino, e non è lecito in detti luoghi un portamento profano, indecoroso, ecc. come, p. es., le mode inverecconde per le chiese, i monumenti pagani per i cimiteri, ecc. *Tar.*

BIBL. — S. MANY, *De locis sacris*, Parisiis 1904; B. SALIERNO, *De actu deputationis locorum cultui divino*, Roma 1944; R. NAZ, *Lieux sacrés*, in *DDC*, VI, 529-530. Per le pene civili sancite per i profanatori dei luoghi sacri, cfr. gli art. 404-405; 407-413 CPI.

LUSSO. - 1. NOZIONE. - Con il termine l. intendiamo qui tutto quello che supera le spese necessarie per un onesto tenore di vita media in un dato ambiente. Tali spese e tenore di vita media possono esser differenti secondo i diversi tempi e luoghi e sottoposti quindi a continui cambiamenti e sviluppi (p. es., gas, elettricità, acqua corrente non sono più articoli di l. come un tempo). In un determinato ambiente, però, a un dato momento, il l. è un concetto assoluto e fa astrazione della posizione economica e sociale dell'individuo. La nozione di l. si riferisce quindi in primo luogo piuttosto all'economia che alla morale.

2. NOTE MORALI E SOCIALI. - Il l. entra però subito nel campo morale in quanto l'uso dei beni terreni è soggetto alle norme della retta ragione e della legge evangelica. Ora la retta ragione nell'usare di questi beni, nello spendere danaro, nel procurarci le comodità della vita, ci impone, come norma, le esigenze e le oneste consuetudini del nostro stato e della nostra posizione sociale; è proprio la virtù della modestia che regola l'uso delle cose esterne, tenendo il giusto mezzo fra esagerazione e negligenza. Sorpassare dunque il tenore medio di vita e usare articoli di l., spendere danaro in più larga quantità è lecito a tutti quelli la cui posizione sociale o finanziaria sorpassa la posizione media di un cittadino qualunque; anzi S. Tommaso assegna ad una virtù speciale, la magnificenza (v.), il compito di inclinare l'uomo secondo le sue capacità economiche a compiere di tempo in tempo opere di più grandi proporzioni, e questo vale non solo per opere di carità, ma anche per altre opere di importanza sociale, perché una certa ricreazione e varietà di vita e l'esistenza di grandi imprese contribuiscono alla vita sociale un carattere più umano e di più saggia economia. Il l. diventa però illecito se devia dalla norma della retta ragione, cioè se è esagerato riguardo alla quantità, tenuto conto della condizione individuale della persona, o se è animato da intenzioni non rette (superbia, vanità, sensualità, ecc.) o cercato con cura esagerata. Tale l. illecito viene ad urtare non solo contro le norme della modestia, ma anche della carità fraterna e della giustizia sociale, che ci impongono di spendere il superfluo dei nostri beni in favore del prossimo o della comunità. Si noti che, mentre il l. crea lavoro e, quindi, benessere sociale, uno sfoggio di l. esagerato contribuisce non lievemente ad esasperare le anime delle classi povere e può così influire sfavorevolmente sulla pace sociale. Infine, la legge evangelica ha perfezionato

le norme della ragione, non solo accentuando il carattere della carità cristiana anche dove non esisterebbe un obbligo stretto della legge naturale a sovvenire il prossimo, ma specialmente dichiarando virtù più sublime rinunziare per amor di Dio totalmente o almeno in parte alle comodità della vita e ad ogni l. nell'uso dei beni terreni. A tale proposito particolarmente ricca è la letteratura patristica circa il retto uso delle ricchezze (*de recto usu divitiarum*). V. anche : Modestia, Superfluo, Vestito. *Dam.*

BIBL. — A. THOUVENIN, *Luxe*, in *DTC*, IX, 1336-1339 ; K. HILGENREINER, *Luxus*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, VI, 747-748.

LUSSURIA. — 1. NOZIONE E DIVISIONE. - L. è il disordinato appetito ed uso del piacere venereo ; disordinato vuol dire non conforme al fine dell'atto sessuale che è la procreazione ed adeguata educazione della prole. Si distingue : *a*) in *interna* (v. Pensieri [peccati di], Desiderio) ed *esterna* ; *b*) in l. secondo e contro natura : 1) *secondo natura*, se commessa in un modo che permette la procreazione, ma ordinariamente non garantisce la debita educazione : l'atto sessuale fuori del matrimonio. Sotto questa specie si annoverano altre sottospecie, che aggiungono una malizia speciale sia contro la giustizia (Adulterio, v. ; Stupro, v. ; Ratto, v.) sia contro la pietà (Incesto, v.) sia contro la religione (Sacrilegio, v.) ; 2) *contra natura* se compiuta in un modo che rende impossibile la procreazione, in quanto si pone l'atto sessuale da solo (Masturbazione, v. ; Onanismo, v.) o con persona dello stesso sesso (Sodomia, v.) o con animali (Bestialità, v.) ; *c*) in *consumata* ossia completa, e *inconsumata* ossia incompleta, secondo che si perviene o non si perviene ad un atto perfetto o ad un piacere pienamente saziativo ; la l. consumata e la l. inconsumata sono di specie differente ; *d*) in l. *direttamente volontaria*, se il piacere viene positivamente provocato oppure acconsentito dopo esser sopravvenuto spontaneamente e indirettamente ; *volontaria in causa*, se non è cercata o compiaciuta in sé, ma proviene da un altro atto liberamente posto (la l. indiretta coincide per gran parte colla impudicizia, v.).

2. MORALITÀ. - La l. diretta è peccato mortale, come insegna la S. Scrittura, quando l'enumera fra quei peccati che escludono dal regno dei cieli e che profanano il corpo del cristiano (1 Cor. 6, 9 s. ; Gal. 5, 19-21 ; Ef. 5, 5 ; 1 Tim. 1, 10 ; 2 Piet. 2, 19-20 ; Apoc. 22, 15). La ragione è che l'atto sessuale disordinato si oppone ad un bene sociale sostanziale : la debita procreazione, la vita umana in potenza ; il piacere destinato dalla natura a questo bene sociale viene indebitamente usurpato per una soddisfazione personale con un atto contrario al suo fine. Questa dottrina riguarda anche la l. inconsumata ; anche questa è sempre peccato grave non solo a causa del grave pericolo di proseguire fino all'atto completo, ma anche in se stessa. Ogni atto sessuale, infatti, anche incompleto, non è un fatto limitato (come, p. es., un furto lieve), ma è essenzialmente diretto verso un fine ; il piacere sessuale non esiste nell'ordine della natura staccato dall'atto completo, ma entra fin dall'inizio nella sfera della procreazione ; chi dunque consente ad un atto o piacere incompleto, virtualmente consente nell'atto completo. In questo senso si è pronunziata anche l'Autorità ecclesiastica (Prop. 40ª, condannata da Alessandro VII ; S. Congregazione del Sant'Uffizio, Decr. 18 marzo 1666 ; Decr. 11 febbraio 1661 ; Risposta 1º maggio 1929, che intimò di togliere dal commercio l'opuscolo di A. Laarakkers, « Quaedam moralia », che difendeva l'opinione opposta).

La l. indirettamente volontaria non è sempre peccato mortale, è grave o lieve secondo la gravità del piacere sessuale causato e l'influsso della causa indebitamente posta, tenuto conto delle ragioni che possono giustificare l'atto provocante (v. Impudicizia). Se resta semplice commozione sessuale, e la causa che l'ha provocata è del tutto legittima, non vi è peccato.

3. CONSEGUENZE. - Il vizio della l. è perniciosissimo. *Riguardo alla persona* : *a*) è un vizio insaziabile : più si nutre, più cresce la passione ; *b*) è un vizio capitale : il veemente desiderio di soddisfarvi trascina a molti altri peccati ; *c*) esercita un influsso funesto su tutto il carattere : genera nell'intelletto cecità spirituale, inconsiderazione, precipitazione ed incostanza ; nella volontà un amore basso egoistico e un odio ed avversione di Dio e delle cose spirituali ; *d*) reca danno, talvolta molto grave, alla salute fisica (malattie veneree, sterilità, ecc.) e psichica (nervosità, tendenze morbose). *Riguardo alla società* : questo vizio, considerato nel suo oggetto (*ex fine*

operis), si oppone al fine naturale dell'atto (la debita procreazione); genera inoltre anche parecchi mali pubblici in altri campi (divorzio, meretricio, criminalità, ecc.). V. anche Castità. *Dam.*

BIBL. — S. *Theol.*, II-II, p. 153-155; S. ALFONSO, *Theol. mor.*, n. 413-414; A. VERMEERSCH, *De castitate et de vitiis contrariis*[2], Roma 1921, 351-355; L. WOUTERS, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis*, Brugis 1932, n. 23-29; B. MERKELBACH, *Quaestiones de castitate et luxuria*[4], Liège 1936, p. 23-37; J. ADLOFF, *Luxure*, in *DTC*, IX, 1339-1356; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Theologia moralis - Appendix - De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953; P. MESEGUER, *La sexualidad y la perspectiva del amor humano*, in *Razón y fe* (1959) 22-32.

LUSTRALE ACQUA — v. **Acqua santa.**

M

MACCHINA DIAGNOSTICA — v. **Medicina.**

MACCHINAZIONE DEL DELITTO — v. **Premeditazione.**

MACCHINE — v. **Industrialismo.**

MACCHINE AUTOCOMANDATE — v. **Automazione, Cibernetica.**

MACHIAVELLISMO. — 1. LA TEORIA. - Quando Machiavelli (1469-1527) pensò e scrisse di politica, il problema che occupava il suo animo era quello della formazione di uno Stato forte in tutta Italia per salvare la nazione, minacciata nella sua indipendenza: l'ultimo capitolo del *Principe* è la famosa, appassionata esortazione a liberare l'Italia. Così un sentimento per sé nobile fu l'occasione a una dottrina tutt'altro che nobile. Nel periodo del Risorgimento si celebrò Machiavelli, guardando a quello piuttosto che a questa. Più tardi, in tempi meno sentimentali, si esaltò invece in Machiavelli il pensatore che aveva con piena coscienza *scoperto l'autonomia* della politica come scienza e come attività. S'intende, autonomia dalla morale: morale e politica non hanno né da combattersi, né da conciliarsi; tutte e due hanno la loro ragione d'essere, ma esistono su due piani diversi; i criteri dell'una non valgono per l'altra. Effettivamente m. significa appunto la mentalità e la pratica dell'uomo di Stato, che nel costruire e nel cercare di conservare e sviluppare l'organismo statale deve scegliere e adoperare i mezzi convenienti suggeriti dall'esperienza degli uomini e della storia, indipendentemente da una legge morale universale. I valori morali e spirituali sono tutt'altro che da disprezzare; anzi se ne deve tenere il massimo conto per la loro ripercussione sulla realtà della vita; ma questo apprezzamento deve essere appunto *realistico*, non dettato da un criterio d'altro genere, com'è quello dell'assolutezza della legge morale o della divinità della religione; la *ragione di Stato* ha delle esigenze sue che non possono piegarsi a simili considerazioni. Certamente già prima di Machiavelli, anzi in tutti i tempi, si faceva la politica con una implicita applicazione di massime simili; ma fu Machiavelli che ebbe la triste celebrità di comporne, con la sua vivida personalità e col suo ingegno penetrante, la teoria.

2. LA PRATICA. - Si era alla formazione in Europa degli Stati moderni (allora per lo più a forma di monarchia), mentre si dissolveva l'ideale unitario ed universalistico del medioevo, ossia l'ideale dell'Impero, dello stato cristiano (*respublica christiana*). I nuovi Stati si affermavano come *sovrani*, ciascuno per conto proprio, ed il loro primo pensiero era quindi di giustificarsi come forze vive, aventi in se stesse ragione di fine, cioè in possesso di una finalita intrinseca, senz'altra finalità che le superasse. Concetti che anche gli Stati liberali, dopo la Rivoluzione francese, non solo conservarono, ma affermarono ancora più nettamente. Il m. era la dottrina propria di uno Stato concepito così. E fu di fatto la scuola a cui si tennero fedeli gli uomini politici dell'Europa dal Cinquecento in poi, anche quelli che, come Federico II di Prussia, a tavolino scrivevano, nelle ore di svago, l'*Antimachiavel*. Machiavelli almeno era stato sincero. Un m., sia pur conseguenziale in sé ma peggiore del suo, fu la condotta di quei politici che coprirono lo studio degli interessi della loro nazione col manto della giustizia, la cui solenne invocazione accompagnava i loro atti sostanzialmente più iniqui. A ogni modo m. divenne sinonimo di abilità nel nascondere i propri egoistici intenti, di proposito risoluto di sacrificare qualsiasi riguardo al proprio tornaconto, di

ricerca del successo senza rispetto a considerazioni morali.

3. Valutazione. - Che ciò sia essenzialmente immorale è evidente: la morale o è universale ed assoluta o non è. Il distinguere la *piccola morale* della vita privata dalla *grande morale* della vita pubblica, secondo la celebre formula con cui il Mirabeau volle giustificare certi delitti della Rivoluzione francese, non è che un tentativo avvocatesco di confondere le idee. Per il Vangelo il m. è inammissibile; non vi è alcun campo a cui non siano da applicare le parole di S. Paolo: *non facciamo alcun male col fine di un bene* (*non faciamus mala ut veniant bona*; Rom. 3, 8).

Il vero concetto dello Stato anch'esso vi si oppone. Esso infatti ha per suo fine non se medesimo, ma il bene comune dei cittadini, che si realizza anzitutto nel rispetto e nella elevazione della persona umana, conservando la gerarchia dei valori che le appartengono. Tra questi i supremi sono i valori morali. Lo Stato quindi, ignorando o conculcando in qualsiasi modo tali valori, va contro il suo stesso fine: ogni iniquità commessa in vista di qualche interesse temporale dello Stato offende la dignità di ciascuna delle persone umane, di cui lo Stato è rappresentante e ministro, e la rende corresponsabile di quell'iniquità (secondo il grado della sua consapevolezza). In ogni caso la priva, o la mette in pericolo di venir privata, del suo bene più alto, e si mette quindi in contrasto col bene comune. Ma si può inoltre osservare che la sapienza realistica di cui si vantano i seguaci del m. anche nella sua applicazione più cauta e signorile, è piuttosto apparente che effettiva. Il successo a cui mira è solo temporaneo. La politica europea dell'epoca moderna fu una continua applicazione di m. per tenere in piedi gli Stati sovrani e il loro equilibrio. Si venne così a sboccare nell'epoca contemporanea; e a che punto siamo?

Le guerre (inevitabili tra Stati sovrani) che nei secoli passati portavano dei danni relativi, ora minacciano la rovina completa di tutta la civiltà; i successi particolari e provvisori del m. vanno a finire in un fallimento universale e definitivo. Il comunismo, materialistico e totalitario, fa anch'esso, con una certa coerenza, il machiavellico. Così la situazione del mondo ci invita a meditare sui celebrati miraggi e successi realistici del m. Del resto così doveva avvenire. Il credere che la distinzione tra realtà e moralità possa arrivare sino a una scissione dell'unità profonda dell'essere, è un errore metafisico, che presto o tardi viene alla luce nella vita individuale o collettiva degli uomini. *Boz.*

Bibl. — O. Tommassini, *La vita e gli scritti di N. Machiavelli nella loro relazione col machiavellismo*, 3 vol., Torino 1883-1911; F. Meda, *Il machiavellismo*, in *Rivista d'Italia*, 30 (1927), 224-236; G. Benoist, *Le Machiavellisme*, III, *Après Machiavel*, Paris 1936; J. Maritain, *La fine del machiavellismo*, in *Quaderni di Roma*, 1 (1947) 19-31, 124-141; E. Castelli, *Machiavellismo e cristianesimo*, in *Umanesimo e machiavellismo*, Padova 1949.

MADRE. — 1. Nozione. - M. (lat. *mater*) è la genitrice del figlio o dei figli.

Per la donna la maternità è la funzione primaria in ordine alla quale sono predisposte le sue peculiari attitudini anche fisiche. Qui hanno radice le sue speciali inclinazioni naturali.

La m., come genitrice, ha un particolare amore per coloro che genera, amore che è istinto nella vita animale stessa, mentre, pur rimanendo istintivo, può divenire virtù (e lo deve per non rimanere amore cieco e viziato) nella donna-madre per effetto della sua vita razionale.

L'amore materno è preso nella letteratura, nell'arte, ecc. come il tipo più eccelso di amore del prossimo, votato ad ogni eroismo (cfr. Iliade 28, 4; Cicerone, Epist. 9, 20, 3; De Oratore 2, 227; Orazio, Carmina 4, 5, 10; Ep. 1, 18, 20, ecc.).

Anche nella S. Scrittura l'amore materno viene preso come amore tipo (II Sam. 1, 26; Eccle. 15, 2); e la gioia della maternità come la gioia più pura che coroni un insieme di sacrifici (Sal. 112, 9; Giov. 16, 21); l'ingiuria contro la propria m. è mostrata come veicolo delle divine maledizioni (Eccle. 3, 18; Mt. 15, 4). Dio stesso prende a tipo del suo amore per l'umanità l'amore della m. per i figli (Eccle. 15, 2; Is. 49, 15; 66, 13).

2. Dignità e autorità. - La concezione cristiana riveste la m. di una dignità e di un rispetto che nessun'altra religione conosce. L'amore materno, come quello paterno e filiale, altro non è per il cristiano che la trasmissione o partecipazione all'amore di Dio, che nell'umanità ne ha infuso il germe.

Non uguale al padre in autorità (a cui anzi è sottoposta) gli è però uguale in dignità ed ha gli stessi diritti alla riverenza ed all'affetto nei confronti dei figli.

3. Obblighi. - Assieme ai titoli di venerazione e rispetto la m. ha comune col padre tanti altri doveri verso gli stessi figli che vanno dall'amore al sostentamento all'educazione (v.). Ma ne ha altri specifici che la legano, anche fisicamente, al figliuolo dal momento della concezione fino al momento almeno in cui il bimbo non è capace di vivere una vita nutritiva indipendente.

Che la natura imponga questi obblighi alla m. è provato dai mutamenti e dalle nuove funzioni fisiologiche che sorgono nella m. con la maternità.

Questi doveri vanno legati a tre momenti salienti della vita del bambino : vita uterina, nascita, allattamento.

Per quanto riguarda la vita uterina si è già parlato (v. Aborto, Embriotomia) quando si parlò dei delitti di cui si può macchiare una donna, chiamata dalla sua stessa vocazione alla maternità, ad affrontare a volte situazioni eroiche che la possono e devono condurre al sacrificio della sua stessa vita, per conservare una nuova vita che fiorisce. Per quanto riguarda la nascita, v. Parto e Parto accelerato. Nuovi doveri incombono appena il bambino è nato. La sua vita è resa autonoma, ma ancora alla mercè dei genitori, della m. soprattutto. Egli dovrà avere un nome e sarà facile questa soluzione, quando nasce in una società familiare già costituita. Ma quando questa non c'è e non ci può essere per superiori ragioni di indole sociale (figli adulterini, ecc.) o non la si è voluta e non la si vuole creare, ed il bambino resta solo di fronte alla m. nubile, si crea per costei, per la società un grave problema.

Prescindendo dal problema sociale in sé (dei brefotrofi e dell'infanzia abbandonata), guardiamo alla m. Biologicamente la m. si trova nella stessa situazione di fronte al figlio sia legittimo che illegittimo. Psicologicamente non è così : uno nato nell'ordine, l'altro nel disordine. È logico che la psicologia della maternità illegittima sia differente da quella della maternità legittima : la m. illegittima è portata facilmente a vedere nella creaturina che ha in seno un intruso, se non un nemico ; e questa psicologia accompagna la m. almeno fino alla nascita. Questa psicologia, per quanto spiegabile, non è giusta, neppure quando la m. si trova tale contro sua voglia, per effetto di violenza : anzi è contraria al primo dovere verso la prole, quello dell'amore. È perciò va combattuta.

Inoltre per sé, seguendo la linea segnata dalla natura, anche la m. illegittima dovrebbe tenersi la propria creatura e darle il proprio nome, sia perché giova di più alla prole, sia perché è ancora in molti casi ed in un certo senso una riabilitazione della m. stessa (v. Esposizione [della prole]).

Nel campo morale infatti il primo principio da tenersi presente è che, una volta avvenuto il male, si deve cercare di rimediare nel miglior modo possibile, evitando di far pesare fuori dello stretto necessario sull'innocente creaturina il suo stato di fatto, che la colloca fuori dell'ordine e della legge.

Del resto, pur essendo pari la responsabilità nella procreazione per l'uomo e la donna, anzi alle volte unica la responsabilità dell'uomo, la m. tuttavia resta fisicamente legata non solo per un istante al frutto del suo concepimento, ma sempre, almeno fino alla nascita ; e per un fenomeno controllabile.

Per motivi però di ordine superiore la legge può mettere limiti all'adempimento di questo dovere, valendosi anche in coscienza : o perché c'è l'integrità di un nucleo familiare da salvare, o per altri motivi di ordine morale o sociale.

Bisogna perciò incoraggiare la m. illegittima a non sottrarsi alle sue responsabilità assunte forse con leggerezza. Questo criterio va portato anche nel campo assistenziale, dove è da favorire un aiuto dato o promesso alle madri illegittime come il mezzo, finora il più adatto a favorire il riconoscimento, a trattenere le madri nubili da atti inconsulti dannosi a sé ed al figlio, e a preservarle da ulteriori cadute o da uno stato di vizio permanente, per quanto, come si è già detto, l'aiuto non debba significare approvazione del passato e restringersi al campo materiale.

Anche l'obbligo dell'alimentazione, per quanto comune ad ambedue i genitori, pesa inizialmente più sulla m. che sul padre, perché la natura stessa ha destinato la m. all'allattamento, unico mezzo di sostentazione nei primi mesi di vita.

Il dovere materno dell'allattamento fu giudicato nella storia della teologia morale con maggiore o minore severità secondo i tempi. Per quanto si possa discutere sulla gravità di questo obbligo, certo esso ha per base il fatto fisiologico della maternità, quindi rispecchia un dovere, sia pur secondario della legge naturale, come un comple-

mento della maternità stessa. Si risolve poi in un massimo bene del bambino, perché egli vi trova la più sicura protezione per il sano sviluppo della sua vita fisica e morale, e si risolve ancora, a giudizio dei medici, in un vantaggio della m. non solo dal lato fisico, ma soprattutto da quello morale e spirituale, come il mezzo più indicato per creare tra m. e figlio la corrente naturale dell'affetto.

D'altra parte le cause che si adducono per esonerarsi da questo compito sono spesso tutt'altro che lodevoli, ispirate, come sono, all'egoismo ed alla vanità (v. Allattamento). Di maggiore importanza dell'alimentazione materiale è quella spirituale, cioè l'educazione. Per quanto riguarda i diritti e i doveri della famiglia su questo argomento, v. la voce Educazione. Si tenga presente però che quanto ivi è detto vale innanzitutto per la m., che è la prima, anche in ordine di tempo, a dover svolgere la sua missione attorno al bambino. Per quanto questa missione gravi soprattutto sulla m. per il periodo della minore età o fino a che il figlio non si è fatto una vita indipendente, propriamente però questo compito non cessa mai e può essere esplicato sempre per lo meno sottoforma di consiglio, di amorevole riprensione, ecc. La educazione che la m. è chiamata a dare al figlio è innanzitutto quella religiosa, perché i primi doveri della creatura sono verso Dio; la m. è così la prima catechista; questa prima educazione, ricevuta nella prima infanzia prevalentemente dalla m., è destinata ad avere ripercussioni notevolissime in tutta la vita del figlio. Per altri rilievi, v. Educazione, Genitori, Puericultura, Scuola. *Pal.*

BIBL. — G. DANESINO, *L'obbligo del riconoscimento materno*, Torino 1918; C. VALVASSORI-PERONI, *Come devo allevare e curare il mio bambino?*, Milano 1923; O. MODIGLIANI, *L'assistenza alla maternità illegittima*, Tivoli 1932; F. PICCA, *Maternità ed infanzia*, Roma 1941; F. SCHNEIDER, *Tu e i tuoi figli*, Roma 1956.

MADRINA — v. **Padrino.**

MAESTRANZA — v. **Azienda.**

MAESTRO. — 1. NOZIONE. - La voce m. viene dal latino *magis magnus*, cioè grande più degli altri o del comune ordine delle persone. Ha il significato di uomo ammaestrato e dotto in qualche arte o scienza, per cui il termine m. si applicò a colui che insegnava una scienza od un'arte, e venne poi esteso a qualunque uomo perito in qualche professione. Si vuole da alcuni studiosi che il titolo di m. fosse in origine un titolo di autorità, di potere, di ufficio, anziché di dottrina o di erudizione. Così si ebbe la terminologia di m. di casa, dei conti, di palazzo, delle cerimonie, ecc. Maestri in epoca posteriore si nominarono i rettori o i prefetti di scuole pubbliche, gli avvocati, i dottori ed alcuni magistrati. Il nome di m. equivalse a dottore, come grado accademico, con l'autorità d'insegnare filosofia, teologia, arti.

M., non seguìto da un termine che ne specifichi il significato, assume oggi nel comune linguaggio una portata assai varia ed oscillante. Nel termine più comune attualmente ha il significato del classico *praeceptor* o insegnante nei primi anni di scuola, cioè il vero *paedagogus* o colui che guida ed educa il fanciullo.

2. CONDIZIONI PSICOLOGICHE. - La missione del m. è difficile e piena di responsabilità. Chi vuole riuscirvi bene deve avere le doti opportune, cioè: *a*) la *vocazione*. Senza vocazione non conviene che uno si dedichi al magistero: sarebbe un triste mestierante privo di sublimi ideali; *b*) una sana *costituzione fisica*, sia per sostenere il peso della scuola, come perché deve trovarsi a contatto continuo con giovanetti; *c*) riguardo allo spirito, il m. deve essere dotato di *tatto pratico*, prontezza nel conoscere ed afferrare i pensieri dei fanciulli, chiarezza di esposizione nelle materie. Il m. comunica la scienza coll'unico scopo di arrivare all'anima; cerca senza dubbio con ogni sforzo di formare giovani istruiti, ma non può essere contento, finché non abbia fatto l'uomo completo. Il m. quindi deve amare e stimare la propria missione, altrimenti trascinerebbe pesantemente la catena, si atteggerebbe a vittima del lavoro, finendo di compromettere gli interessi morali dei fanciulli e quelli civili della patria.

Dal cuore del m. deve escludersi l'*interesse*, perché se egli non cerca altro che il guadagno materiale, vien meno alla sua missione. Deve esso vivere, è vero, ma se compisse il suo ufficio per bassa cupidigia, diverrebbe automaticamente un salariato qualunque e non sarebbe un m.

Un m. di scienza limitata non può ispirare fiducia negli scolari; nasce quindi l'obbligo grave dello studio conveniente ed adatto all'ufficio. La scienza è l'aureola che deve illuminare la fronte del m. e che gli dà il prestigio necessario per rendere efficace la sua azione.

3. Obblighi morali. - Il m. deve formare l'intelligenza dei giovani, dando loro una scienza ben meditata, formando l'esattezza del giudizio con osservazioni giuste e pensate, esercitando il raziocinio con la logica di un metodo severo e sicuro. Quando il m. ha comunicato agli scolari la scienza non è che a metà del suo compito; gli resta ancora la *virtù*. Incaricato dell'educazione di tutta l'anima, deve lavorarla tutta: intelligenza e volontà, spirito e cuore. Erra gravemente quel m. che si accontenta solo di istruire (di rendere gli scolari delle piccole enciclopedie mal digerite), lasciando ad altri la cura di educare. L'educatore comunica la scienza con l'unico scopo di arrivare all'anima. Non c'è peggior male della perversione dello spirito, perché in fine è lo spirito che regge l'uomo. Quando lo spirito sia ben illuminato e formato, il cuore lo segue. Ecco perché il m. non può né deve ignorare il problema religioso, ma, vivendolo lui stesso, lo deve insegnare agli allievi con l'esempio di una vita retta e costumata.

La *scuola neutra* non è possibile in pratica ed è sorgente di assurdità. La scuola o è cristiana o è empia; non c'è via di mezzo. « Se non è tempio, dice il Tommaseo, è tana » (v. Scuola laica).

Il m. è l'integratore della missione paterna e materna, quindi deve coltivare negli allievi l'affetto e la riconoscenza per i genitori, lo spirito di obbedienza, di laboriosità e di parsimonia, formando in loro un buon carattere religioso e morale. Deve perciò educare gli allievi: *a*) alla sincerità, sia di cuore, che di parole e opere; *b*) alla coscienza retta, mostrando ai giovani i veri nemici interni ed esterni dell'uomo; *c*) ad avere una salda volontà con la fermezza ed il sacrificio; *d*) all'onestà nei suoi vari gradi; deve curare la moralità con la vigilanza: la coscienza guasta non rispetterà più nulla; *e*) deve inoltre curare l'urbanità, che è il fiore della carità abituando i giovani alle regole di civiltà e di rispetto dei propri simili; *f*) un m. deve infine prevenire, correggere con imparzialità e giustizia unita ad una saggia prudenza gli errori dei propri allievi: esso ha l'autorità del padre di cui è rivestito ed il crisma della scienza. Il m., diceva un saggio dell'antichità, ha nelle mani la pace o la guerra, il benessere e la prosperità della nazione, come la miseria e la rovina; tutto dipende dalla fedeltà e coscienziosità, con cui il m. adempie la propria missione. Un m. cattivo può distruggere in poco tempo i buoni germi, che una madre cristiana s'era sforzata di coltivare nel cuore del figlio. Per conseguenza, un m. negligente o malvagio non solo deve rispondere di ciò che avrà fatto male, ma anche del disordine che ha lasciato crescere per la sua negligenza nella scuola. Può rendersi reo di peccato grave, davanti a Dio, qualora violi i diritti dei genitori nella formazione morale ed intellettuale dei giovani a lui affidati, come, per es., se non correggesse gli erranti, non promuovesse lo studio e la disciplina, fosse di cattivo esempio od insegnasse erronea dottrina.

Un m. violerebbe anche la giustizia, e sarebbe quindi obbligato a risarcire i danni arrecati, se usasse ingiuste preferenze ed assegnasse premi e diplomi agli indegni; se esigesse uno stipendio superiore al convenuto. Così sarebbe reo di peccato contro la giustizia e quindi tenuto alla restituzione verso lo Stato, se trascurasse gravemente le ore di lezione o non svolgesse i programmi prescritti. *Tar.*

BIBL. — Pio XII, *Alle Associazioni italiane dei maestri cattolici*, 4 nov. 1945; *Ai partecipanti al I Congresso nazionale della Associazione italiana dei maestri cattolici*, 8 sett. 1946; *Al pellegrinaggio dell'Associazione italiana maestri cattolici*, 6 sett. 1950; *Ai partecipanti al Convegno nazionale degli insegnanti e degli allievi adulti delle scuole e dei corsi di educazione popolare*, 19 marzo 1953, in Pio XII, *Discorsi agli intellettuali (1939-1954)*, Roma 1954, p. 401-409, 410-413, 423-424, 427-436.

S. P. Giovanni XXIII, *Ai partecipanti al VI Congresso dei maestri cattolici*, 6 sett. 1959.

Statuto Regolamento dell'Associazione italiana M. C., Roma 1945; A. D'Onofrio, *Maestro*, Torino 1944; Quaderni vari di *Paedagogium*, Milano; Quaderni vari di *Studium* per gl'insegnanti, Roma.

MAESTRO DEI NOVIZI — v. Noviziato, Novizio.

MAGGIORENNE — v. Età.

MAGIA. — 1. Concetto. - I magi (dal greco μάγος) costituivano, come narra Erodoto, una delle sei tribù — forse quella dei sacerdoti — nelle quali era ripartito il popolo dei Medi. Nel mondo classico i magi furono confusi con i sacerdoti della religione babilonese, dediti specificamente allo studio delle scienze naturali e alle pratiche di astronomia (i tre « Re Magi » dell'Evangelo di S. Matteo [II, 1] pare rispecchino questa tradizione secondaria, babilonese). Da allora il termine *mago* passò a significare, in Occidente, un taumaturgo

o un cultore della m.: col quale ultimo termine dapprima si designò la dottrina o arte dei magi e — più tardi — l'insieme delle operazioni poste in atto in virtù di poteri occulti.

A seconda che l'opera del mago era diretta ad opere di bene (preparazione di medicine, terapie con mezzi e riti apotropaici, ecc.) od allo studio della natura e delle sue forze misteriose, ovvero era volta ai danni altrui (con formule, gesti e procedure diverse e segrete, al fine di nuocere ad un nemico od ai suoi parenti) si parlò e si parla — rispettivamente — di m. bianca o di m. nera; col quale ultimo termine (e con il quasi sinonimo *stregoneria*) gli scrittori cristiani intesero e intendono, in special modo, l'arte di entrare in rapporto con gli spiriti infernali, in conseguenza di un patto stretto con essi, e di servirsi dell'opera loro per produrre fenomeni d'ordine preternaturale; mentre il termine di m. bianca viene dato anche (sebbene meno propriamente e con sapore scherzoso) per denotare l'abilità dei prestigiatori nel fare giochi sorprendenti e meravigliosi con mezzi fisici e chimici che non hanno nulla di soprannaturale.

Nel medioevo la m. ebbe grande sviluppo e più ancora, forse, nel Rinascimento, col ravvivarsi dei miti pagani. Si giunse allora a qualificare come *maghi* e *streghe* persone del tutto immuni dalla m. nera, ma che erano ritenute tali o perché dedite a speculazioni scientifiche o perché avevano dichiarato di esserlo, spinte da suggestioni morbose di carattere isterico o psicastenico. Sorsero allora i famigerati *processi alle streghe*, attorno a cui però si è molto romanzato ed esagerato.

Da alcuni autori moderni si è accusata la Chiesa quale autrice e principale responsabile di queste crudeli e, spesso, inique sanzioni, che, fino in pieno '700, vennero prese contro la stregoneria vera o presunta; ma — per la verità — se Pontefici e Vescovi non si stancavano di condannare la m. nera e di esortare al ravvedimento i suoi adepti, la Chiesa insorse più volte contro le inumane sanzioni, che le autorità civili stabilivano contro stregoni reali o supposti e cercò di temperarne la barbara ed illogica procedura. Prova ne sia che in Roma non vi fu mai alcuna vera e propria persecuzione e che — al contrario — nei paesi luterani e calvinisti i processi di stregoneria ebbero la massima frequenza e si conclusero con le più atroci condanne. Si è pure accusata la Chiesa di troppa credulità nell'ammettere fenomeni di m. e a questo proposito ci si appella soprattutto alla bolla *Summis desiderantes* di Innocenzo VIII (5 dicembre 1484). Ora è vero che la predetta bolla sembra ammettere molti casi e crimini della m.; è da osservare, però, che il Sommo Pontefice asserisce solo che tali fatti erano stati a lui riferiti, ma non si pronuncia dal lato dottrinale sul valore dei fatti stessi, anzi si nota lo zelo di tenere i fedeli lontano dal pericolo di superstizione.

2. Folklore. - Nelle credenze popolari le streghe, i maghi e gli stregoni sono per lo più concepiti come esseri umani nati in particolari contingenze, contraddistinti da un codino alla nuca o alla base della schiena, capaci di trasformarsi in cani, gatti o montoni di colore nero; possono diventare tali anche coloro che commettono qualche grave sacrilegio. Streghe e stregoni si radunano ogni sabato in orgiastici conciliaboli notturni; cavalcano scope o diavoli in forma di caproni; tramano continue insidie e malefici (*fatture*) contro gli animali domestici ed i bambini. Dalle stregonerie si crede potersi difendere ponendo la scopa dietro l'uscio di casa, gettando ogni sabato nel fuoco un pizzico di sale, recitando speciali scongiuri, ecc. Queste credenze, comuni — in linea di massima — a tutti i popoli ed in tutti i tempi, sono, evidentemente, parto di fantasia o, più esattamente, per dirla col Pitrè, sono residui ingloriosi di religioni tramontate da secoli; e gli atti che si usano per una supposta difesa sono atti di superstizione, ma difficilmente costituiscono peccato grave, data la grande ignoranza, che spesso ne è il movente principale.

Se passiamo alla storia, il più antico esempio, a noi noto, di m. nera, lo si ritrova negli atti dell'inchiesta condotta alla Corte egiziana alla fine del secondo millennio a. C. in occasione di un complotto, durante il quale si fecero sortilegi su statuette che raffiguravano i rivali da sopprimere. Risulta, inoltre, che presso i popoli dell'antichità — come pure presso le popolazioni primitive odierne — una razza conquistatrice considerava pratiche di stregoneria l'esercizio del culto dei popoli sottomessi, e spesso le divinità di questi ultimi diventavano i demoni dei vincitori.

Le moderne indagini sui costumi delle popolazioni selvagge hanno consentito di

approfondire gli studi nell'ambito della m., intesa — nella sua più ampia accezione — quale arte di dominare le forze occulte della natura e di piegarle a proprio vantaggio. Presso questi popoli primitivi il mago è un uomo psichicamente più recettivo, dotato di una sensibilità nervosa assai sviluppata, che non deve la propria scienza ad acquisizioni sperimentali, essendogli stata comunicata da un particolare spirito che risiede in lui e gli dà facoltà di comandare agli altri spiriti ed alla natura stessa. Dati questi suoi poteri (ereditati dal padre, anch'esso mago, o conseguiti attraverso una lunga e faticosa iniziazione da parte di qualche mago più anziano) il mago è il naturale medico della tribù, perché si ritiene che la malattia provenga da mali spiriti; ne è l'indovino, perché lo spirito che si crede abiti in lui gli dà la chiaroveggenza; talvolta ne è anche il capo politico, perché le sue presunte comunicazioni con gli spiriti superiori lo rendono venerabile e autorevole agli occhi della tribù.

3. Specie. - La m. si basa su due fondamentali postulati: *a*) il simile agisce sul simile (dal che nasce la m. *imitativa* o mimetica o simbolica, in quanto l'atto magico significa e riproduce in piccolo ciò che deve essere operato in realtà, e la m. *omeopatica*, che vale ad operare un effetto uguale a quello da essa raffigurato); *b*) il contiguo agisce sul contiguo (donde la m. *simpatica*, fondata su una connessione o affinità delle cose, che permane nelle varie parti del tutto anche dopo la separazione e le obbliga a subire la stessa sorte; e la m. *contagiosa*, in quanto l'atto compiuto su una parte diffonde il suo effetto sul tutto).

Un tipico esempio di m. imitativa lo si ritrova fra gli indigeni dello Stretto di Torres: quando vogliono provocare la pioggia, il mago scava una buca nel suolo, vi colloca una pietra raffigurante un uomo e vi versa sopra un decotto di varie piante; larghi ventagli di foglie, simboleggianti le nubi, sono posti intorno alla fossa e una torcia accesa, raffigurante il fulmine, vi viene agitata sopra, mentre i tamburi imitano il rumore del tuono; la pioggia agognata deve cadere nel momento in cui il decotto colato sulla pietra si altera. Anche l'uso di molte piante medicinali si fonda sulla m. imitativa (il giallo zafferano cura l'itterizia, ecc.). Esempi di m. contagiosa ce li offrono tutti gli atti di m. ostile compiuti su qualche parte del corpo (capelli, unghie, ecc.) o dell'abbigliamento di una data persona, od anche solo sulla sua immagine; tutto quello che il mago compie su una di dette parti (bruciamento, seppellimento, trasfissione, ecc.) si ripercuoterà fatalmente su colui al quale appartiene; questa sciocca credenza magica è la massima fonte dei sortilegi, delle *fatture* che sogliono farsi, presso tutti i popoli, a danno di nemici o avversari.

4. Rapporti della m. con la scienza e con la religione. - Quale è la posizione della m. di fronte alla religione ed alla scienza? La risposta ci è fornita dai medesimi studi etnologici dianzi accennati.

La m. (quando, beninteso, non è intervento demoniaco) è la scienza dei popoli primitivi e selvaggi, basata sopra sofistiche associazioni di idee che persistono soprattutto nel popolino. Il mago, lo stregone, quando è in buona fede, *sa* che, se egli adopera a dovere le regole della sua arte, deve seguirne infallibilmente l'effetto voluto: qui sta l'analogia tra la concezione magica e quella scientifica. Però la m. differisce dalla scienza, perché essa non si preoccupa mai di rivedere le proprie posizioni, di esaminare seriamente il suo sistema, di modificare minimamente il patrimonio tecnico acquisito *ab antiquo*, e — inoltre — si ostina nell'erronea interpretazione di quelle due leggi fondamentali di associazione delle idee che sono l'associazione per similarità (m. imitativa) e l'associazione per contiguità (m. contagiosa).

Quanto ai rapporti fra m. e religione, questi sono più stretti presso i popoli meno progrediti e presso le religioni non monoteistiche; qui spesso i riti meccanici della m. sono confusi col rituale religioso. Del resto, anche nel popolino delle nazioni civili, è frequentissimo osservare la coesistenza della religione subiettivamente più fervida e di quella m. per così dire attenuata che prende il nome di *superstizione* (v.) con i suoi numeri fausti ed infausti, i suoi amuleti contro il *malocchio* e tante altre strane osservanze, manovre simboliche, limitazioni e interdizioni che si apparentano strettamente ai *tabu* dei popoli primitivi.

Ad ogni modo la m., quando non è un inganno, è una corruzione della religione, in quanto si presta a potenze demoniache il culto dovuto a Dio solo. E quel sottoprodotto della m., che è la superstizione, è sempre dovuta ad un allontanarsi dal vero concetto

di Dio e dalle forme del culto codificato dalla Chiesa.

5. CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE. - Nonostante i progressi scientifici e l'evoluzione del pensiero e del costume, la m. non è ancora scomparsa neppure nelle classi superiori delle nazioni civili. Difatti essa sopravvive, sebbene in tono minore, in tante manifestazioni superstiziose che è superfluo elencare data la loro notorietà; e sopravvive, altresì, nella dottrina e nella pratica dell'*occultismo* (v. Metapsichica).

I suoi adepti - per altro - presentano, generalmente, spunti e note di ordine psiconeurotico (isterismo, psicastenia e simili); possiamo, quindi, affermare che oggi l'individuo colto ed equilibrato è immune da pensieri e sentimenti di tipo magico.

Il giudizio degli studiosi cattolici in merito alla m. è oggi concorde. Indubbiamente possono esistere malefizi operati dalle potenze diaboliche, contro cui la Chiesa ha istituito gli esorcismi. Ma, per ammetterli in concreto, occorre molta prudenza, perché credulità e faciloneria sono incalcolabili. Più spesso in questo campo si tratta di banale, riprovevole superstizione o di trucchi di ciurmatori interessati, che riescono ad impressionare gonzi ignoranti: e tutto ciò è destinato a scomparire per effetto di una sana educazione sopra i veri principi religiosi e morali. Ma non va dimenticato che molti dei cosiddetti malefici e sortilegi possono dipendere, in realtà, da azioni, suggestioni, illusioni e false interpretazioni di menti squilibrate, eccessivamente pavide e impressionabili: in questi casi l'intervento di un medico esperto si rende necessario per chiarire i fatti e dar loro il giusto valore di manifestazioni di ordine psiconeurotico.

Che un tale giudizio critico risponda a realtà lo si deduce, fra l'altro, dal progressivo ridursi dei casi di supposti malefizi, man mano che sono migliorate le condizioni culturali e le provvidenze sanitarie dei popoli civili. *Riz.*

BIBL. — R. CORSO, *Streghe e stregoneria*, in *EI*, XXXII, 841; FRATE FUOCO, *Occultismo*, Alba 1941; L. GARDETTE, *Magie*, in *DTC*, IX, 1510-27; R. PETTAZZONI, *Magi*, in *EI*, XXI, 893; N. TURCHI, *Magi*, *ibid.*, p. 893; F.L.K. HSU, *Tabù*, in *Abbottterapia* (1958) n. 40.

MAGISTERO ECCLESIASTICO. — 1. M. ECCLESIASTICO E RIVELAZIONE. - Per ciò che riguarda le verità rivelate da Dio la norma della fede è il magistero *solenne* ed *ordinario* della Chiesa: quello si concreta nelle definizioni dommatiche papali e conciliari; questo consiste nell'unanime insegnamento dell'Episcopato unito al Papa (can. 1322-1323).

Una definizione dommatica per vincolare come tale la fede deve constare in modo certo e manifesto; di conseguenza una definizione dubbia è praticamente una definizione nulla. Inoltre, in alcuni casi, la Chiesa docente esprime il suo giudizio dottrinale, senza impegnare in modo definitivo tutta la sua autorità. Spesso il m. ecclesiastico approva o disapprova una dottrina, senza pronunziarsi definitivamente sulla sua assoluta verità o falsità. Questi atti di m. ecclesiastico vengono emanati, o dal Pontefice stesso (v. Atti pontifici), oppure dai Concili, oppure, alle volte anche con l'approvazione specifica del Romano Pontefice, dalle Congregazioni romane e dalle Commissioni pontificie in forma di decreti, di costituzioni, di risposte, di proposizioni condannate, ecc.

2. ASSENSO DA DARE AL M. ECCLESIASTICO. - A questi atti del m. ecclesiastico il fedele deve dare in coscienza un assenso non solo esterno, ma anche interno e sincero, perché non il giudizio privato dei singoli fedeli, ma quello autorevole della Chiesa docente è norma prossima di certezza in materia di fede. Per questo il dovere della fede (v.) include l'obbligo di aderire a tutti i giudizi del m. ecclesiastico. Questo assenso, dovuto ai giudizi della Chiesa docente, sarà corrispondente al merito di essi (v. Proposizioni condannate).

Oggetto del m. ecclesiastico è la proposizione di tutte le verità contenute nella parola di Dio, scritta o trasmessa per tradizione, e la condanna degli errori relativi. Ma anche dopo la rivelazione pubblica destinata a tutti gli uomini, giusta i suoi inscrutabili consigli, Dio si manifesta ancora con segni visibili nelle visioni (v.) ed apparizioni, specialmente a quelle anime che, con l'umiltà ed il distacco dalle cose terrene, più cercano di avvicinarsi a lui e di meritare il suo amore.

Queste rivelazioni private non potranno mai contrastare con la rivelazione pubblica, rispetto alla quale hanno una funzione solo supererogatoria e relativa, cioè come conforto alla fede di qualcuno; e mai finora sono state imposte come elementi di fede cattolica indispensabili alla salvezza. Non si può però essere d'accordo con alcuni teo-

logi moderni, i quali hanno tentato di sottrarre alla competenza del m. ecclesiastico il diritto di pronunciarsi sulle rivelazioni private (cfr. Michel, Scapulaire, in DTC, XIV, 1).

Questa posizione sa troppo di minimismo teologico ed è contraddetta dal quasi unanime pensiero dei teologi.

La Chiesa può intervenire nelle rivelazioni private con il suo magistero, anche se lo fa con molta prudenza e prevalentemente in forma negativa; ma potrebbe anche farlo — e qualche caso si è dato — in forma positiva.

È intervento negativo la vigilanza da parte del m. ecclesiastico per la condanna degli abusi e la fuga dei pericoli, senza alcuna intenzione di favorire le rivelazioni private. Ma non può qualificarsi come semplice intervento negativo quanto è detto, ad es., da Benedetto XV nelle rivelazioni di Paray-le-Monial nella bolla di canonizzazione di S. Margherita M. Alacoque (AAS 12 [1920] 486 ss.) e quanto sullo stesso argomento conferma Pio XII nell'enciclica *Haurietis aquas* del 15 maggio 1956 (AAS 48 [1956] 309-353).

Una forma, sia pur minima, di presa di posizione positiva si è avuta da parte dello stesso Pontefice a proposito della Madonna delle lagrime di Siracusa nel Congresso Mariano di Sicilia, là dove dice che « non senza viva commozione prendemmo conoscenza della unanime dichiarazione dell'Episcopato della Sicilia sulla realtà di quell'evento ».

La Chiesa del resto possiede l'autorità ed il potere di dare un giudizio autentico sulle visioni ed apparizioni per approvarle o condannarle, rientrando anche ciò nel fine di condurre gli uomini al raggiungimento del loro fine ultimo.

Queste forme di intervento possono andare dalla disapprovazione (decisioni negative o condanne), all'imposizione del silenzio per un ulteriore pacifico approfondimento delle indagini, all'approvazione negativa generica, che si esprime in una forma di tolleranza all'approvazione negativa solenne, che si ha nella proclamazione dell'eroicità delle virtù di un'anima, fatta oggetto di rivelazioni private, all'approvazione di una forma di culto connesso con una rivelazione privata, alle approvazioni particolari dell'Episcopato ed a quella canonica della Santa Sede, espressa a mezzo dei vari documenti pontifici. *Pal.*

BIBL. — G. Van Noort, *De fontibus revelationis*, Hilversum 1920; P. Gabriele di S. Maria Madd., *Visioni e rivelazioni nella vita spirituale*, Firenze 1941; Oddone, *Visioni ed apparizioni*, Roma 1948; S. Cartechini, *De valore notarum theologicarum*, Romae 1951; J. Creusen, *Valore dottrinale e morale delle allocuzioni del S. Padre*, in *Problemi di vita coniugale*, Roma 1955, p. 25-37.

MAGISTRATO. — 1. Nozione e cenni storici. - Mentre la parola magistratura significa autorità e ufficio di governo, la parola m. indica colui che la compie.

Nel suo significato etimologico la parola ritiene il concetto di *onore* e quale termine astratto, con tutta probabilità, deriva più da *magister* che da *praepositus*. Nel linguaggio usuale si soleva confondere la nozione di magistratura con quella di carica pubblica affidata a determinate persone per elezioni o per sorteggio. Così presso gli ebrei i primi magistrati furono quelli stabiliti da Mosè, il quale scelse fra tutto il popolo alcuni uomini saggi e timorati di Dio, di conosciuta probità e nemici della menzogna e dell'avarizia, cui affidò una parte della sua autorità (Esodo 18). Presso i romani, nel periodo della Repubblica, i magistrati ordinari erano i consoli, i censori, i pretori, gli edili, ecc., a cui erano demandate le facoltà di convocare il popolo, di emendare editti e decreti, di presentare proposte al senato, ecc. Ma l'istituto di giurisdizione, che ha tanta importanza nell'ordinamento giuridico moderno, per il concetto di m. era ignoto agli antichi romani; esso venne formandosi nell'epoca imperiale.

Nell'ordinamento politico amministrativo il m. rappresenta l'autorità, che per sé è continuativa essendo impersonata dallo Stato, ed importa l'ufficio di giurisdizione sul popolo. Così questo termine, strettamente preso, significa il capo di una giurisdizione ordinaria; si dà tale titolo anche ai giudici. Il m. è persona sacra, partecipe per varietà di gradi della sovranità (prefetti, sindaci, ecc.).

Nel medioevo vi furono alcuni eretici, come i Valdesi, che sostennero non essere permesso ad un cristiano di esercitare la magistratura, perché questa carica può mettere nella necessità di condannare alcuno alla morte o a pene afflittive, ciò che è contrario alla dolcezza, mitezza e carità cristiana. Il protestante Barbeyrac († 1699) nell'opera *Morale dei Padri* (c. 6, 21) tenta sostenere tale sentenza come già insegnata da alcuni Padri della Chiesa. Ma S. Paolo (Rom. 13, 1-8) apertamente insegna che il Principe è il ministro di Dio, preposto a

vendicare i delitti ed a punire quelli che li commettono. Sarebbe quindi inutile la legge se non vi fossero i magistrati per farla osservare.

2. Obblighi morali. - Molteplici sono gli obblighi del m., uno dei quali è di sostenere la maestà delle leggi con la saviezza delle sue decisioni e di far rispettare nella propria persona quella del Principe o dello Stato che confidò ad esso tale carica, di rendersi utile allo Stato ed ai cittadini. Per conseguenza il m. deve avere una mente illuminata, un cuore retto, un solido criterio, uno squisito discernimento, una profonda cognizione del diritto e della giurisprudenza perfezionata con lo studio continuo e l'esperienza degli affari. Come custode delle leggi non può abusare del proprio mandato, ma deve mirare al bene pubblico con giustizia, assoluto disinteresse, attenzione e vigilanza per scoprire l'errore e la menzogna, trattando i sudditi con modestia, dolcezza ed affabilità.

In quanto alla scienza, nel m. non basta semplicemente quella generale e remota, ma occorre la scienza prossima ed immediata che interessa la causa da trattare. Così abbiamo che il m. che produca danni per imperizia, per difetto di scienza e di diligenza, è tenuto per giustizia a ripararli proporzionalmente al grado della propria colpevolezza. In caso poi che i danni li avesse prodotti inconsapevolmente, il m. sarebbe tenuto, potendolo fare senza disdoro, per carità di avvertire la parte lesa di appellare dalla sua sentenza. Nell'esercizio stesso della propria missione il m. deve essere guidato dall'integrità, essere cioè incorrotto ed incorruttibile, procedendo nel disimpegno del proprio ufficio con rettitudine di coscienza, senza guardare alle persone, all'odio o all'amore, ai regali, raccomandazioni e preghiere, pressioni o minacce, se non vuole rendersi reo di peccato contro la legge di Dio, ed essere obbligato al risarcimento dei danni arrecati (cfr. Esodo 18).

Per quanto riguarda i problemi etici specifici del giudice, v. la relativa voce. *Tar.*

BIBL. — G. Pasquariello, *La magistratura*, Roma 1942; *Costituzione della Repubblica Italiana*, art. 101-110.

MAGNANIMITÀ. — 1. Nozione. - M. suona innanzi tutto grandezza d'animo (cfr. S. Theol., II-II, q. 129, a. 1) come tendenza dell'animo a ciò che è grande. Essa è una virtù integrante della fortezza, e rende l'uomo superiore al maggior numero dei suoi simili, perché, disprezzando i beni ai quali d'ordinario gli uomini sono rivolti, domina le passioni e le assoggetta. Ogni qualvolta l'uomo si rende superiore a quei sentimenti che sogliono maggiormente dominare la natura umana, come l'ambizione, l'odio, la vanità, ecc., con ragione si dice magnanimo. Questa virtù parrebbe confondersi coll'eroismo; tuttavia si dicono più propriamente eroiche le azioni che implicano uno spiegamento di attività e forza morale in lotte e patimenti. La m. porta con sé l'idea di forza che opera con calma e maestà.

Questa virtù morale riguarda tutto ciò che vi è di più grande, di più perfetto e di più sublime in tutte le virtù, con un coraggio che innalza il magnanimo al di sopra degli uomini comuni che egli supera senza disprezzare, perché la m. non è contraria all'umiltà.

2. Virtù cristiana. - La m. può essere virtù naturale, ispirata cioè a motivi puramente umani, e virtù soprannaturale, fondata sui motivi della religione e della fede. Di questa particolarmente intendiamo parlare. Essa consiste nella prontezza d'animo ad esercitare i grandi atti di virtù, i quali al cospetto di Dio sono degni di grande onore e quindi desiderabili. Il cristiano magnanimo, infatti, poco si cura degli onori umani per se medesimo, ma quello che gli sta a cuore sono le grandi virtù e le grandi opere, che sono giustamente giudicate degne di onore. Ora, dove mai si può trovare con sicurezza, all'infuori di Dio, la giusta valutazione delle azioni umane? Ecco perché il vero magnanimo cristiano non dà grande importanza all'onore che riceve dagli uomini, ma solo a quello che spera di meritarsi presso Dio (cfr. Pesch, Prael. Dogm., tom. IX, Friburgo 1911, n. 76, p. 31).

Come cristiani la m. è una virtù che ci appartiene per dovere e quasi direi per bisogno istintivo, suggerito ed alimentato dalla nostra fede. *Siate perfetti*, dice Gesù Cristo, *com'è perfetto il vostro Padre celeste* (Mt. 5, 48).

La m., non essendo che la tendenza generica a ciò che è grande, si applica egualmente a qualunque campo di bene e di attività che l'uomo può compiere, sia nell'ordine morale, come nell'ordine civile ed anche militare, quando, disprezzando le co-

se caduche, inclina o dirige se stesso ad agire in opere grandi ed eroiche.

3. M. E UMILTÀ. - Non è mancanza di umiltà il nutrire grandi e nobili sentimenti od aspirare ad un alto grado di santità. Neppure è segno di mancanza d'umiltà impegnarsi in grandi ed ardue cose od imprese per la gloria di Dio. L'uomo magnanimo, più che dell'onore, è avido del merito e sollecito del bene che all'onore conduce: il magnanimo ha per fine il bene e l'azione grande e virtuosa. Il magnanimo, siccome non si compiace fuori misura degli onori, per quanto meritati, così pure non s'inquieta dei disonori non meritati; ed appunto perché sa di non averli meritati, si mostra calmo e sereno anche in mezzo alle ingiurie, né perde per questo la sua pace interiore, e sulle ali della m. si solleva fino a non curare gli stessi disprezzi (cfr. S. Theol., II-II, q. 129, a. 2). Egli è grande nell'ombra e nell'oscurità immeritata, come lo fu nello splendore della gloria meritata. Il superbo è schiavo dell'onore mentre il magnanimo gli è superiore.

Si può essere quindi magnanimo senza essere superbo; anzi, non si può essere magnanimo, in senso cristiano, senza essere profondamente umile; perché il magnanimo che è grande in tutto, deve essere grande anche nell'umiltà.

4. VIZI CONTRARI ALLA M. - In due modi si può peccare contro la virtù della m.: per eccesso e per difetto.

A) *Per eccesso* si può peccare: *a*) con la presunzione, che è un disordinato desiderio di presumere delle proprie forze, quasi come una eccessiva fiducia di se stesso; *b*) con l'ambizione, quale disordinato desiderio degli onori in sé e per sé; *c*) con la vanagloria nella ricerca della fama e degli onori presso gli uomini.

Tali peccati, di per sé, sono veniali; ma possono divenire anche mortali a seconda delle circostanze particolari delle persone o del disordine che possono produrre. Così, p. es., se uno assumesse un ufficio per la sola ambizione pur riconoscendo la propria incapacità fisica o morale.

B) *Per difetto* si oppone alla m. la pusillanimità o viltà, la quale non è altro che un'inclinazione a scansare tutto quello che appare grande, difficile od anche onorevole per una male intesa umiltà. Il pusillanime vede sempre ed ovunque difficoltà, considera ogni cosa impossibile e se ne ritrae con facilità. Tale difetto è spesso una falsa umiltà e una forma di misterioso orgoglio (cfr. S. Theol., II-II, q. 133, a. 1). Questo difetto può essere anche una forma di debolezza di carattere e di infermità fisica o psichica, per cui uno non sappia reagire su se stesso. Questo difetto o peccato per sua natura è veniale, ma può raggiungere il mortale, qualora uno si ritragga all'osservanza di un precetto grave per il solo incomodo che arreca alla natura umana. *Tar.*

BIBL. — G. J. WAFFELAERT, *De prudentia, fortitudine et temperantia*, Brugis 1889, c. III, p. 81-98; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica*, Roma 1927, n. 1082; P. LUMBRERAS, *De fortitudine et temperantia*, Roma 1939, n. 58 ss.; A. GAUTHIER, *Magnanimité*, Paris 1951; ROBERTO DA NOVE, *Piccole virtù individuali e sociali*, Padova 1956, p. 453-459.

MAGNETISMO ANIMALE — v. **Ipnotismo, Metapsichica, Psicoterapia.**

MAGNIFICAT. — 1. NOZIONE. - È un cantico che si recita (o si canta) ai Vespri e che per primo fu pronunciato dalla S.ma Vergine, durante la sua visita a S. Elisabetta, per rispondere al saluto ispirato di costei che l'aveva proclamata Madre di Dio (Luc. 1, 46-55).

2. AUTENTICITÀ. - La questione dell'autenticità è legata al valore del Vangelo dell'infanzia di Gesù di S. Luca, oggi fuori discussione. L'attribuzione alla S.ma Vergine è stata messa in dubbio dall'Harnack e dal Loisy, che ne rivendicarono l'attribuzione a S. Elisabetta in base a tre codici dell'antica versione latina dei Vangeli, a qualche codice latino della sfera di influenza di Origene e S. Ireneo e a qualche rara attestazione. Ma questi documenti, estremamente scarsi e singolari, non possono assolutamente prevalere contro l'attestazione concorde dei codici, delle versioni, gli argomenti interni del testo e del contesto e la tradizione (cfr. Pont. Commissione biblica, 26 giugno 1912: Denz. 2158).

Il parallelismo poetico indica l'origine semitica del m., che S. Luca poté raccogliere dalla bocca stessa della S.ma Vergine e dalla fonte semitica che si manifesta nei suoi due primi capitoli.

3. CONTENUTO. - Tutto il cantico è un inno di lode a Dio, che si degnò di esaltare la sua umile ancella, compiendo in lei grandi prodigi, così che tutte le genti la chiameranno beata. Iddio, infatti, umilia gli orgogliosi, i ricchi, i potenti ed esalta gli

umili, i poveri, i derelitti. Egli, infine, mantiene le promesse fatte ad Abramo ed alla di lui discendenza. Il cantico riecheggia il cantico di Anna (I Sam. 2) e vari altri salmi.

4. Uso liturgico. – L'uso del cantico nella pietà cristiana non si limita al breviario, ma ricorre in molte occasioni, come cantico di gioia (ad es., nella Novena di Natale). A Vespro viene preceduto e seguito da un'antifona, che riveste particolare importanza nella liturgia. La recita di questo cantico è il punto culminante del Vespro stesso; infatti è durante il cantico del m. che, nel Vespro solenne, si incensa l'altare. *Pal.*

BIBL. — A. Cellini, *Il Magnificat*, in *La scuola catt.* (1916) II, 325-341; L. Pirot, in *DB*, II. 1269-1274; F. Ogara, *De doctrina mariana in visitationis mysterio contenta*, in *Verbum Domini*, 17 (1937) 199-204, 225-233, 289-295; J. Lagrange, *Evang. S. Luc.* Paris 1948, p. 14-53.

MAGNIFICENZA. - 1. Nozione. – La voce m. importa il significato di fare cose grandi e sontuose, ed è frutto di un'anima nobile e di un grande cuore.

Essendo vera virtù il tendere ad un fine nobile e grande, qualora questo tendere sia ben guidato dalla ragione, ne consegue che la m. come tale è vera virtù morale, integrante la virtù cardinale della fortezza (v.). Essa è una virtù che spinge a fare le cose grandi e sontuose in materia soprattutto di opere esterne come edifici, fondazioni, donazioni, ecc. Come tale è una virtù di grande splendore e che non può quindi generalmente appartenere se non alle persone ricche e potenti.

2. Oggetto. – In due modi si può intendere la frase *fare cose grandi*: *a*) in senso comune ed ordinario, se si consideri il motivo interno dell'atto immanente od anche dell'atto particolare che uno compie: così ogni virtù per sé tende a cose grandi ed agisce grandemente per motivo particolare e retto (v. Magnanimità); *b*) in senso proprio e sotto l'aspetto nostro, il «fare cose grandi» s'intende del compiere opere esterne che sono oggetto specialmente dell'arte; ed a questo tende propriamente la virtù della m. Da ciò la m. si differenzia dalla virtù della magnanimità perché l'una tende alle cose esteriori (*magna factibilia*), l'altra più direttamente al modo di agire interiore (*magna agibilia*).

La materia prossima della m., sono le opere grandi; quella remota, le grandi spese richieste per compiere tali opere esterne. Si ha così che l'oggetto formale della m. è il denaro (o spesa) necessario per sostenere tali opere od il loro compimento; la m. è il motivo formale che guida l'animo di colui che si mostra magnifico, in quanto intende virtuosamente il bene.

L'orgoglio e l'ambizione ispirano talora tali opere ed allora la m. cessa di essere virtù. Ma quando si ha di mira la gloria di Dio od il bene del prossimo si rende soprannaturale tale desiderio di grandezza e viene per conseguenza moderato e diretto l'innato amore delle ricchezze terrene.

3. Vizi contrari. - Si pecca contro la m. per eccesso o difetto; *a*) per eccesso, quando si spende troppo, prodigando il denaro senza misura, senza proporzione con l'opera intrapresa e senza equilibrato discernimento; *b*) per difetto, quando non si spende abbastanza, né secondo quanto richiede la dignità dell'opera che s'intraprende.

L'uno e l'altro di questi peccati (scialacquìo, prodigalità; spilorceria o grettezza), che per natura sono veniali, possono diventare mortali in certe circostanze particolari. Così, p. es., quando si spendesse per la sola gloria mondana, come nei balli, ritrovi, ecc.; quando s'impiegassero i denari che si devono ai propri creditori od ai poveri. Per difetto, quando non si facessero le spese necessarie per le cose, per le quali uno sia obbligato in forza di un voto, di un giuramento, di un contratto ecc. (cfr. S. Theol., II-II, q. 134, a 3).

4. Valore della virtù. - «Ottima virtù, dice il Tanquerey, è la m. che deve raccomandarsi ai ricchi, mostrando che il miglior modo di usare le ricchezze è di cooperare nelle istituzioni cattoliche e di beneficenza. D'altra parte non occorre neppure essere ricchi per praticare questa virtù; quando si ha un'anima nobile, i denari si trovano nella pubblica carità» (Compendio di Teol. Mist., n. 1086). V. anche Lusso. *Tar.*

BIBL. — Cfr. sotto Magnanimità; P. Lumbreras, *De fortitudine et temperantia*, Roma 1939, n. 83 ss.

MAGO — v. Magia.

MAL DI MARE — v. Cinetosi.

MAL DI MONTAGNA — v. Cinetosi, Medicina aeronautica.

MAL FRANCIOSO, MAL NAPOLITANO — v. **Sifilide.**

MALA FEDE — v. **Possesso di cattiva fede.**

MALARIA — v. **Malattie sociali.**

MALATO — v. **Infermo.**

MALATO IMMAGINARIO — v. **Neurastenia.**

MALATTIA — v. **Infermiere, Infermo, Medico, Previdenza, ecc.**

MALATTIA MENTALE — v. **Psicopatia, Psicosi.**

MALATTIE DEL LAVORO — v. **Malattie professionali.**

MALATTIE PROFESSIONALI. — 1. CENNI STORICI. - Qualsiasi malattia può avere un'origine professionale, cioè può derivare da una « causa violenta » o da una « causalità diluita » o da un assieme di cause e di concause verificatesi in occasione del lavoro; e la conoscenza che ogni attività manuale dell'uomo può dare luogo a malattie è molto antica.

Difatti nei libri di Ippocrate troviamo notizie circa varie infermità cui andavano soggetti i lanaioli, i sarti ed i cavalcatori. Galeno descrisse particolari sindromi morbose a carico dei lottatori e negli operai addetti, nell'isola di Cipro, a raccogliere un'acqua sotterranea contenente vetriolo. Avicenna si occupò delle coliche da piombo. E via via, col passare dei secoli, la *patologia del lavoro* andò sempre più arricchendosi di accurate nozioni cliniche.

A Bernardino Ramazzini spetta il merito di aver pubblicato il primo trattato sulla medicina del lavoro, col quale si inizia la vera storia di questo ramo delle discipline mediche, tanto importante anche per i suoi riflessi sociali. L'opera ramazziniana — intitolata *De morbis artificum diatriba* — uscì nell'anno 1700 e levò grande e meritato rumore nel mondo scientifico di allora; in essa l'autore non solo espose con somma precisione le sue numerose osservazioni personali in materia, ma sostenne la necessità della prevenzione dei danni derivanti dal lavoro e suggerì, molto opportunamente, le norme preventive per tutte le professioni, nonché i rimedi per riparare o, almeno, attenuare i nocivi effetti del lavoro.

Il Ramazzini non ebbe continuatori immediati: i tempi non erano ancora maturi. Solo circa due secoli più tardi E. Maragliano, in un memorabile discorso pronunziato alla fine del 1882 (*La medicina nei suoi rapporti con le questioni sociali*), riprendeva l'argomento caro al suo illustre predecessore e di qui derivò la moderna rifioritura di studi sulla *Medicina del lavoro*, cui doveva dare quasi immediato impulso un allievo dello stesso Maragliano, Luigi Devoto, che nel 1901 dettò il primo corso di lezioni sulle malattie del lavoro. Successivamente (1910) il Devoto ottenne che a Milano sorgesse la *Clinica del lavoro*, prima nel mondo, cui seguì la creazione di un analogo istituto a Napoli e, poi, in molte altre città italiane e straniere: prove evidenti dell'importanza economica e sociale del nuovo ramo di studi medici.

2. LE MALATTIE DEL LAVORO. - Varie sono le cause per cui il lavoro può riuscire dannoso all'uomo. A seconda di esse le malattie da lavoro vengono distinte in questi quattro gruppi principali:

1. *Malattie da eccesso di lavoro*: a loro volta comprendenti due sottogruppi: le malattie da sforzo muscolare (enfisema polmonare da sforzo, dilatazione acuta del cuore, rotture vasali, ecc.) e le malattie da lavoro eccessivamente protratto (alcune sindromi neurosiche, una particolare forma di miocardite, ipertensione arteriosa e svariate altre infermità favorite, per lo meno, dal sovraffaticamento prolungato o ripetuto).

2. *Malattie da ambiente di lavoro*: per eccesso o per difetto di illuminazione, di temperatura, di pressione esterna; per i rumori troppo intensi; per l'umidità; per la costituzione chimica dell'aria; per il suo contenuto batterico; per le condizioni patologiche del suolo (anchilostomiasi); ecc.

3. *Malattie da materiale di lavoro* (o *tecnopatie* propriamente dette, la cui vera causa efficiente è insita nel lavoro): sono costituite, principalmente, dalle « intossicazioni professionali », note da moltissimo tempo. L'intossicazione da piombo (relativamente frequente nei tipografi, stovigliai, pittori, ecc.) prende il nome di *saturnismo*; quella da mercurio (nei minatori che estraggono il cinabro, negli operai addetti alla fabbrica degli specchi, delle cartucce al fulminato di mercurio, dei cappelli di feltro, delle lampade ad incande-

scenza, ecc.) si chiama *idrargirismo* ; l'intossicazione da fosforo (degli addetti alla estrazione di questa sostanza, alla preparazione dei concimi artificiali, di certi prodotti farmaceutici, ecc.) si denomina *fosforismo* ; quella da benzolo (degli operai adibiti alla lavorazione della gomma, delle vernici, degli esplosivi, ecc.) si chiama *benzolismo* ; quella da solfuro di carbonio (non rara in chi lavora nelle industrie della gomma, della seta artificiale, ecc.) si chiama *solfocarbonismo*. Altre intossicazioni professionali sono *l'arsenicismo*, lo *stibismo*, il *manganismo*, il *cromismo*, ecc. verificantisi in operai addetti all'estrazione e lavorazione — rispettivamente — dell'arsenico, dell'antimonio, del manganese, del cromo. Va ricordato anche il *tabagismo*, negli addetti alla manifattura dei tabacchi e il gruppo delle cosiddette *malattie da polveri*, le più diffuse delle quali sono la *silicosi* (da inalazioni di pulviscolo siliceo negli spaccapietre, scalpellini e simili), l'*asbestosi* (nei lavoratori dell'amianto) e l'*antracosi* (da inalazioni di polveri di carbone nei minatori e negli scaricatori di carbone). Un ulteriore gruppo di malattie da materiale di lavoro è dato da talune infezioni che l'operaio può contrarre maneggiando materiale infetto : così il carbonchio, l'afta epizootica, l'aspergillosi, ecc. che possono riscontrarsi — rispettivamente — nei conciatori di pelli ed in coloro che maneggiano cereali e foraggi.

Né possiamo dimenticare i *tumori professionali* (cancri da emanazioni radioattive, da catrame e suoi derivati, ecc.) e le più recenti tecnopatie *da vibrazioni* (turbe angionevrotiche, osteo-articolari, ecc. negli operai addetti ai martelli pneumatici, ai trapani, alle lame rotanti, e simili).

4. *Malattie da posizioni di lavoro*, sia che si tratti di posizioni abnormi, sia che si tratti di posizioni normali, ma che debbono essere conservate a lungo. Abbiamo, così, le scoliosi dei sarti e degli spaccapietre (per prolungate deviazioni della colonna vertebrale), i piedi piatti e le varici (nei camerieri ed in altri lavoratori costretti a stare lungamente in piedi), l'artrite interfalangea delle mani dei violoncellisti, i disturbi circolatori dei suonatori di tromba, la lombartrosi di taluni lavoratori agricoli (braccianti, zappatori), ecc. Le prolungate compressioni degli strumenti di lavoro determinano la formazione di callosità caratteristiche per le varie categorie di operai, il torace ad imbuto dei calzolai, e così via.

3. Provvedimenti. - Questi sono, fondamentalmente, di tre tipi : preventivi, curativi ed assicurativi.

La prevenzione delle m. professionali — o *igiene del lavoro* — consiste nel migliorare le condizioni del lavoro e dell'ambiente in cui il lavoro viene effettuato. Questo importante ramo dell'igiene generale (che viene anche denominato *igiene industriale*) studia le influenze, sulla salute degli operai, dell'ambiente di lavoro, dei materiali di lavoro (polveri, vapori, liquidi, ecc.) e del lavoro delle macchine (quale fonte di infortuni, soprattutto) e ricerca — con studi spesso assai lunghi — i mezzi razionali di protezione, non di rado ostacolati da comprensibili ragioni economiche anche nazionali. In senso più lato l'igiene industriale si occupa di tutto quanto riguarda la protezione del lavoratore ed il « suo » benessere personale e familiare : visita di ammissione, periodiche visite di controllo, organizzazione del lavoro, assistenza alle madri che allattano ed ai bambini, attività dopolavoristiche, abitazioni, mezzi di trasporto dalla casa all'opificio, ecc. La prevenzione delle m. professionali, così modernamente intesa, dà origine a studi complessi che esigono, da parte dell'igienista industriale, cognizioni sufficienti non solo di patologia (v.), di psicotecnica (v.) e di igiene generale, ma anche di tecnica industriale, di economia, di giurisprudenza e di morale, dovendo egli opportunamente intervenire e collaborare nell'opera legislativa, in continua evoluzione, per l'organizzazione tecnica e l'assistenza medico-sociale dei lavoratori.

La cura delle malattie professionali, oggi molto progredita, si giova in massimo grado della precoce individuazione dei primi sintomi morbosi. Ciò vale soprattutto per le intossicazioni, la cui diagnosi precoce consente di allontanare tempestivamente il malato e di farlo guarire più rapidamente e completamente, e permette altresì di svelare subito la fonte del danno e di eliminarla, con evidente vantaggio per gli altri lavoratori e per l'azienda intera.

Delle provvidenze assicurative si parla nelle voci Infortunistica e Medicina assicurativa. Qui vogliamo aggiungere che, in base alle disposizioni di legge vigenti in Italia, le intossicazioni professionali da piombo, fosforo, benzolo e solfuro di carbonio, l'anchilostomiasi, la silicosi e l'asbestosi formavano, fino al 1952, il principale oggetto dell'assicurazione obbligatoria contro le m.

professionali, affidata all'*Istituto nazionale per l'assicurazione contro gli infortuni sul lavoro* (I.N.A.I.L.): ente di diritto pubblico che provvede alla diagnosi, alla cura, al recupero ed all'indennizzo dei lavoratori assicurati.

Con la legge 15 novembre 1952, il numero delle m. professionali assicurate obbligatoriamente è stato portato da 8 a 42: il che rappresenta per il nostro paese un autentico primato nel settore previdenziale.

4. IL LAVORO MENTALE. - Mentre, in chi non è medico, è opinione diffusa che il lavoro mentale possa dar luogo per se stesso a m. professionali, essendo fra le cause principali del cosiddetto *esaurimento nervoso*, i medici sono di opposto parere e ritengono che quel genere di lavoro sia innocuo. Quest'ultima opinione è senz'altro quella vera, ma con l'importante pregiudiziale che il lavoro mentale non sia *eccessivo* e non sia *preoccupante*.

Difatti, è risaputo che l'applicazione intellettuale, anche se intensa e protratta, non usura il sistema nervoso, il quale, giunto alle soglie della propria resistenza, ne dà chiarissimi segni con la stanchezza, la distrazione, l'assopimento. Solo quando lo studioso trascura questi salutari moniti e — peggio — per continuare a lavorare ricorre all'ausilio di stimolanti (caffè, simpamina, ecc.) o sacrifica allo studio il necessario riposo e lo svago forse non meno necessario (svago che dovrebbe consistere in qualche piacevole esercizio fisico), possono sopraggiungere fenomeni morbosi, che assumono, per lo più, l'aspetto di una fastidiosa neurastenia (v.).

Anche più nocivo è il lavoro mentale effettuato in condizioni di preoccupazione (se lo studioso svolge un compito di grande responsabilità o che dovrà essere controllato con troppe pretese, ecc.). In tal caso, al fattore *lavoro* si aggiungono dannosi carichi emotivi che facilitano la comparsa di manifestazioni nevrotiche.

S'intende che, alla base di ogni *esaurimento*, sta sempre una certa predisposizione costituzionale; il che, d'altra parte, si verifica — in maggiore o minore misura — per qualsivoglia malattia, professionale o no.

5. COROLLARI MORALI. - La medicina professionale, mirando al miglioramento delle classi lavoratrici, svolge degnamente la sua alta missione, e se essa ha già raggiunto notevoli vittorie (sopra tutto nella prevenzione degli infortuni del lavoro, nell'igiene industriale e nel tempestivo trattamento delle intossicazioni professionali), molto da lei ci si deve attendere ancora. Basti pensare all'usura che il lavoro di fabbrica esercita sugli operai, come risulta chiaramente dalle visite di leva, ove il numero dei riformati per debolezza di costituzione o per altre notevoli infermità è, negli ambienti industriali, di gran lunga superiore a quello dato dalle popolazioni agricole.

D'altronde la società si basa sul lavoro, ed il lavoro sulla salute: di qui la somma importanza etica e pratica, individuale e collettiva, della medicina professionale, intesa sopra tutto nel più vasto ambito della medicina sociale (v. Malattie sociali).

Con il progresso della medicina professionale deve andare congiunto lo studio approfondito dell'etica sociale cristiana, perché alle vittorie della scienza sulle malattie corrisponda la sollecita e volonterosa collaborazione da parte di tutti coloro che hanno l'obbligo di provvedere ed attuare gli opportuni rimedi. V. anche Infortunio. *Riz.*

BIBL. — G. BIANCHI, *Il lavoro*, nel II vol. del *Trattato di medicina sociale* di G. CORUZZI e F. TRAVAGLI, Milano 1938; L. CAROZZI, *Igiene del lavoro*, in *EI*, XX, 670; N. CASTELLINO, *Patologia del lavoro*, in *EI*, XX, 671; F. MOLFINO, *Manuale di medicina del lavoro*, Torino 1953; E. CATALDI, *Le malattie professionali*, Roma 1955; G. A. CHIURCO, *Lavoro e tumori*, in *Archivio di medicina mutualistica*, vol. XIV, 1959; F. MOLFINO, *Tumori professionali*, in *Rassegna clinico-scientifica*, gennaio 1960.

MALATTIE SESSUALI — v. **Malattie veneree.**

MALATTIE SOCIALI. — 1. PREMESSE IN TEMA DI MEDICINA SOCIALE. - Sino dai suoi primordi la medicina, pure avendo un chiaro carattere individuale, ha avuto finalità prevalentemente sociali, sicché le origini della medicina sociale si perdono nella notte dei tempi. Le norme igieniche dettate dai più antichi legislatori religiosi o civili; le opere di assistenza ai poveri bisognosi; la diffusione delle pratiche sportive e dei bagni pubblici; le lotte contro il dilagare delle epidemie sono altrettanti aspetti igienico-profilattico-curativi di una benefica medicina sociale avanti lettera. Con l'avvento del Cristianesimo le provvidenze d'ordine assistenziale-terapeutico crebbero notevolmente: gli infermi vengono visitati e curati gratuitamente; i trovatelli, gli orfani, i vecchi sono amorevolmente assistiti; quasi ogni chiesa ed ogni convento diventano centri di assistenza e di lavoro per qualsiasi bisognoso,

di ospitalità per i viaggiatori e per gli infermi (di qui il sorgere dei primi ospedali).

Con la Rivoluzione francese le opere assistenziali, già considerate come espressioni di carità e alimentate dalle elargizioni dei privati, sono proclamate come un dovere sociale che la Nazione organizza in base ai principi di solidarietà umana e di giustizia. Tuttavia, le norme sancite dalla Costituzione del 1793 per sviluppare tutti i servizi di assistenza pubblica (ai disoccupati, agli invalidi, ai bambini, ai malati poveri, ecc.) e per accentrarli nell'organismo statale non poterono essere attuate a causa della disorganizzazione amministrativa e del dissesto finanziario in cui si trovava la giovane Repubblica. L'organizzazione della medicina sociale trova, invece, pochi anni dopo, una iniziale attuazione in Inghilterra e man mano si concreta sotto la spinta della rivoluzione industriale e, poi, del socialismo, dando luogo ad una vera e propria *legislazione sociale*.

Al principio del nostro secolo la necessità, sempre più imperiosa, di migliorare le condizioni delle classi lavoratrici e di proteggerle contro le malattie, la disoccupazione, l'indigenza, dà una nuova spinta all'attuarsi tanto della legislazione sociale quanto della medicina sociale che, in tutti i paesi civili, hanno assunto una fisionomia caratteristica ed un valore non più teorico né marginale nella vita delle nazioni. Così, per ciò che riguarda più propriamente la medicina sociale, assistiamo ad una splendida fioritura di studi, di proposte e di attuazioni concrete, aventi la finalità di migliorare le condizioni igienico-sanitarie delle masse, prevenendo e curando le malattie del lavoro, lottando contro le infermità a larga diffusione, contribuendo all'assistenza sociale nei suoi molteplici rami (assistenza ai vecchi ed agli infermi bisognosi, alle gestanti, alle madri ed ai fanciulli, agli invalidi di guerra o del lavoro, agli emigranti, ecc.), avendo cura dell'igiene mentale del popolo, ecc. Insomma, il moderno concetto e l'attuale indirizzo della medicina sociale si possono così sintetizzare: « la medicina sociale studia i bisogni fisiologici individuali in rapporto alle contingenze sociali, l'infermo in rapporto alla collettività, la malattia in rapporto agli ambienti morali ed economici. Studia, previene e reprime le infermità a grande diffusione; studia e precisa i fattori sociali, che determinano e sostengono tali infermità e li scongiura con l'applicazione di rimedi sociali, imposti da leggi » (Tropeano), senza dimenticare naturalmente il grande apporto che può essere dato, anche ai fini puramente igienici, dalla moralità dell'ambiente.

2. Le principali m. sociali. - Considerato che l'obiettivo al quale la medicina sociale tende è il miglioramento biologico della umanità, si comprende come, a rigore, nessun ramo della patologia debba esserle estraneo. Comunque, per m. sociali si intendono, di preferenza, le malattie che, avendo una maggiore diffusione, maggiormente incidono sulla salute dei popoli.

Di tali infermità, alcune interessano la medicina sociale di tutte le nazioni civili (così l'alcoolismo, le artropatie, la blenorragia, il cancro, le cardiopatie, gli infortuni, le infermità mentali, le intossicazioni voluttuarie, le varie cause di mortalità infantile, la poliomielite, la sifilide e la tubercolosi), altre interessano precipuamente singole nazioni (così, per l'Italia, la malaria ed il tracoma). Avendo dedicato singole voci all'alcoolismo, alle principali psicopatie e psicosi, alle malattie veneree, agli stupefacenti ed all'infortunistica limiteremo qui la nostra rassegna alle rimanenti infermità del sommario elenco ora accennato.

A. *Artropatie*. - Questo termine alquanto vago abbraccia diversi processi artritici (cioè di natura infiammatoria) ed artrosici (di natura distrofico-degenerativa), interessanti le articolazioni. Possiamo comprendervi il *reumatismo articolare acuto* o poliartrite reumatica o malattia reumatica, le *artriti* e *poliartriti acute secondarie* e reumatoidi, le *artriti* e *poliartriti croniche* primarie e secondarie, le *osteoartrosi deformanti*, le *poliartriti metaboliche*, le *artropatie tossiche*, ecc. che, nel loro assieme, costituiscono la più diffusa causa di invalidità, anche permanente. Di qui la loro enorme importanza fra le m. sociali; importanza accresciuta dal fatto che quei processi morbosi determinano cardiopatie, coronaropatie, nevralgie, paralisi ed altre cospicue minorazioni fisiche.

Si tratta di infermità diffusissime e che, a seconda del loro tipo, colpiscono tutte le età ed ambo i sessi, con danni difficilmente calcolabili in considerazione della perdita di giornate lavorative che provocano.

I salicilici, il cortisone, gli antibiotici, lo jodio, lo zolfo, varie vitamine e numerosi mezzi fisici (fanghi, massaggi, roentgenterapia, marconiterapia, raggi infrarossi e ultravioletti, ultrasuoni, ecc.) vengono util-

mente impiegati, non tanto per guarire la malattia quanto per alleviarne i disturbi, e tali cure variano, nella qualità e intensità del loro impiego, secondo la forma morbosa contro la quale sono dirette.

B. *Cancro*. - Di origine remotissima, tanto che se ne parla nei più antichi testi della medicina indiana e negli scritti di Ippocrate, il cancro deriva il suo nome dal termine greco καρκίνος, granchio (come se si trattasse, appunto, di un granchio che, insediatosi nel corpo, corrode i tessuti e, con le sue infiltrazioni, si propaga nell'organismo).

Nonostante ne sia stato affrontato tenacemente lo studio sin dall'antichità, il problema del cancro rappresenta ancora una delle maggiori incognite della patologia, mentre — da un punto di vista pratico — esso costituisce una delle più gravi preoccupazioni della medicina sociale, dato il pauroso aumento degli individui che ne sono colpiti (nei paesi di più avanzata civiltà il cancro è, dopo le cardiopatie, la causa più frequente di morte ; in cinquanta anni i relativi decessi, in rapporto alla mortalità totale, sono pressoché quadruplicati) e data l'insufficienza dei mezzi a disposizione per combattere l'infermità. Vero si è che, proprio per il crescente dilagare del male e per il fitto velo di mistero che ancora lo avvolge, lo studio del cancro viene affrontato, in tutte le nazioni civili, da una schiera sempre più fitta ed alacre di medici, biologi, chimici, fisici, matematici, batteriologi e genetisti, spesso uniti in una collaborazione che fa molto sperare in una non lontana soluzione del problema tumorale, ma per ora le conquiste pratiche rimangono molto modeste e non è questo il luogo per discutere le innumerevoli indagini e per illustrare le poche, ma promettenti scoperte in tema di cancerologia (od *oncologia*).

Ci limiteremo ad accennare ad un solo punto della questione, perché esso ha la massima importanza in tema di medicina sociale. Se è accertato che il cancro è ovunque in aumento (e ciò dipende anche dal fatto che la longevità aumenta, che il numero dei vecchi cresce e che proprio dopo la cinquantina l'uomo è più incline ad ammalare di cancro), è accertato altresì che, per lo meno nei paesi più progrediti, la mortalità per cancro diminuisce e che tale diminuzione deriva dalla sempre maggiore precocità con cui se ne fa la diagnosi. Dunque, per lo meno allo stato attuale delle nostre conoscenze, la lotta più efficace contro questo crescente flagello dell'umanità risiede nella tempestività degli accertamenti e delle applicazioni curative (d'ordine, principalmente, chirurgico e radium-radiologico). Se, come accade ormai su vasta scala per la reazione Wassermann quando si sospetta l'esistenza di una lues, ci si affrettasse a sottoporsi alle indagini oncologiche qualora sorgesse il sospetto di un cancro (sospetto derivato dalla comparsa di una « ghiandoletta », dal persistere di un'erosione cutanea, e simili), la prontezza degli accertamenti e la immediata messa in opera di rimedi demolitori, consentirebbero, nella grande maggioranza dei casi, di estirpare il male alle sue origini, ridando definitivamente la guarigione all'individuo.

C. *Cardiopatie*. - Negli ultimi decenni le affezioni cardiocircolatorie hanno assunto un'importanza sociale di prim'ordine, a motivo della loro crescente diffusione e per il fatto che esse incidono lungamente sull'attività lavorativa di chi ne è colpito, data la loro abituale cronicità. Queste affezioni, in molti Paesi, sono passate al primo posto fra le cause di morte : così, in Italia, nel 1957, esse hanno fatto 150.000 vittime, in confronto alle 55.000 per affezioni polmonari acute, alle 70.000 per tumori ed alle 50.000 per tubercolosi. Negli Stati Uniti d'America (1956) i morti per malattie dell'apparato cardio-circolatorio superarono il milione, contro 700.000 morti per le altre cause ; gli individui affetti da tali malattie sono circa 9 milioni. Nel nostro Paese esisterebbero quasi 900.000 cardiopatici.

L'aumento delle cardiopatie è giustificato sia dal maggior logorio del vivere moderno, sia dagli eccessi alimentari (specie di grassi e proteine animali), sia dalla maggiore durata della vita umana (donde un aumento nelle forme cardio-circolatorie proprie dei vecchi), sia da un aumento delle affezioni reumatiche. Ma altri e più oscuri fattori debbono essere in giuoco se è vero (stando ad una recente relazione di uno studioso tedesco) che anche fra gli animali l'arteriosclerosi è più che decuplicata nell'ultimo quarantennio.

Dobbiamo aggiungere che, tanto la terapia medica quanto — e più ancora — quella chirurgica, hanno fatto grandi passi nella cura delle cardiopatie, che viene praticata con intenti sociali, in scala sempre più vasta (a mezzo di consultori per la diagnosi precoce, di dispensari gratuiti per i cardio-

patici meno abbienti, ecc.) e con risultati che promettono di essere assai favorevoli.

Oltre la cura, si impone, per i cardiopatici, un altro problema, di grande interesse proprio in medicina sociale: il loro reimpiego. Invero, costoro, anche quando abbiano superato la fase acuta del loro male, non sono in grado di riprendere le proprie occupazioni, pena un nuovo e forse fatale peggioramento. D'altra parte, l'inoperosità è anch'essa lesiva (e per ragioni meccaniche e per ragioni psicologiche). Occorrerebbe adibire questi cronici ad un lavoro che, pur non essendo oneroso, dia loro quei benefici materiali e morali cui ognuno ha diritto. Ma il «collocamento dei cardiopatici» è cosa difficile, cui potrà provvedere solo l'illuminata cura dello Stato.

D. *Malaria.* - Il problema sociale della malaria è sopra tutto italiano, dato che l'Italia ha avuto — fra le nazioni civili — il triste primato per questa grave infermità. Esso, peraltro, è anche un problema in via di felice e radicale soluzione.

L'individuazione dei germi (varie specie di plasmodi) e degli insetti vettori di questi parassiti (speciali anofeli), l'uso estensivo del chinino e di altri rimedi antimalarici e — sopra tutto — le vaste opere di bonifica delle paludi e l'impiego sistematico di potenti insetticidi (tipo DDT), hanno già ridotto notevolmente la morbilità per malaria che, ancora nei primi mesi del secolo, colpiva pressoché tutta la regione centro-meridionale del nostro Paese (Sicilia e Sardegna incluse) mietendo annualmente 25.000 vite umane e minando la salute di quasi tutta la popolazione agricola del Mezzogiorno.

La lotta contro la malaria costituisce davvero un luminoso esempio di quanto possa la medicina sociale attraverso lo studio di insigni scienziati (quali il Golgi, il Grassi, il Bignami ed il Bastianelli, per dir solo di qualche italiano) attraverso l'apostolato di un esercito di medici e per mezzo dell'illuminato intervento statale (con le campagne antianofeliche, con la cosiddetta bonifica integrale di vasti territori paludosi, ecc.).

E. *Poliomielite* (dal greco πολιός = grigio e μυελός = midollo, perché il suo agente — si tratta di più virus — suol colpire acutamente la sostanza grigia delle corna anteriori del midollo spinale; di qui il nome completo di «poliomielite anteriore acuta»). Sebbene conosciuta da tempi immemorabili (è nota una pittura dell'antico Egitto rappresentante gli esiti paralitico-distrofici della poliomielite nella gamba di un uomo), e sebbene individuata e descritta già nel secolo scorso da un medico tedesco (Heine) e da uno svedese (Medin), questa peculiare forma infettiva ha richiamato su di sé l'interesse della medicina sociale solo in questi ultimi anni. Un tempo, infatti, l'infermità (chiamata anche «malattia di Heine-Medin») si limitava a colpire pochi bambini, producendo paralisi flaccide (v. Paralisi) transitorie od anche permanenti, per lo più a carico di singoli gruppi muscolari degli arti inferiori (di qui anche il nome di «paralisi infantile»). Poi la malattia — che predilige i paesi più civilizzati — si è notevolmente estesa, non risparmiando neppure gli adulti, sicché oggi ha assunto l'importanza di una malattia sociale che preoccupa tutte le famiglie e interessa tutti i governi. Per dare un'idea della sua graduale diffusione ci limiteremo a riferire che in Italia (nazione relativamente ancora poco provata, se si confronta con gli Stati Uniti [ove, nel 1952, si ebbero 57 mila casi] e con l'Europa del nord) dai 500-600 casi annui del 1922-23 si è passati ai 3.500 casi di questi ultimi anni, con puntate epidemiche di 7-8000 casi nel 1953 e nel 1958.

Non si conosce ancora una terapia efficace contro la poliomielite, e questo è uno dei principali motivi della sua temibilità. Unica arma, che promette buoni risultati (riducendo ad un quinto il numero dei colpiti e rendendone meno grave la sintomatologia) è la vaccinazione preventiva, che da qualche anno viene eseguita su scala sempre più vasta con vari tipi di vaccino, di cui il più noto è quello del Salk. Sono, inoltre, molto progrediti i metodi di rieducazione funzionali (chinesiterapia) dei soggetti paralizzati.

F. *Mortalità infantile.* - Si tratta di un fenomeno che preoccupa assai meno della poliomielite — forse perché, essendo di antichissima data, è ritenuto dai profani ineluttabile, ed anche perché negli ultimi decenni si è andato attenuando — ma che, in realtà, è assai più di quello dannoso alla generale economia: di qui la sua grandissima importanza sociale. Basti dire che — stando a recenti dati della O.M.S. (Organizzazione Mondiale della Sanità) i quali sono stati oggetto di un appassionato studio da parte del Prof. Spolverini — su 1.000 nati vivi ne muoiono, entro il primo anno d'esistenza, dai 20 ai 50, circa, nei

vari paesi civili, mentre in Italia ne muoiono ben 53: triste prova delle nostre lacune nel campo igienico-assistenziale, dato che — come opportunamente si esprime il Vetere — « il numero dei bambini morti nel primo anno di vita, raffrontato al numero dei nati vivi, rappresenta uno degli indici più significativi di progresso civile, di assistenza bene organizzata e di educazione igienico-sanitaria effettivamente diffusa ».

Vero si è che anche da noi le cose sono molto migliorate. Appena trent'anni addietro la mortalità infantile era dell'11%. Resta, però, moltissimo da fare, sopra tutto nel settore della *mortalità perinatale*: periodo che abbracia i due ultimi mesi di gestazione ed il primo mese di vita. Infatti, dal 1926 ad oggi la mortalità perinatale — che in certe Nazioni è scesa a 12-20 unità (su 1.000 nati) — in Italia è rimasta praticamente invariata, ad una cifra superiore al 46 per mille.

Troppo ci dovremmo dilungare se volessimo elencare e discutere le molte cause di questa annuale ecatombe. Ci limiteremo ad accennare che tali cause si riferiscono per il 14% a malformazioni fetali congenite, cui non è possibile porre rimedio, per il 33% ad assistenza ostetrica inadeguata e per il 51% a fattori patogeni del periodo prenatale (gestosi [v. Gravidanza], infezioni materne, sovraffaticamento ed ipoalimentazione della gestante, ecc.) che la medicina sociale ha il dovere di eliminare con una capillare, incessante opera igienico-terapeutica.

G. *Tracoma* (dal greco τραχύς = aspro, scabroso). - È una malattia contagiosa oculare antichissima, caratterizzata da una congiuntivite granulosa che, se trascurata, può produrre anche la cecità. Esso costituisce un triste appannaggio delle classi povere dei paesi caldi, giacché la sua diffusione è favorita dalla mancanza di pulizia e dalla miseria. Dei 400 milioni, circa, di tracomatosi, esistenti nel mondo (1954), circa 200 mila sono italiani; e si tratta di una malattia sociale particolarmente grave perché, se essa non miete vite umane come la tubercolosi o il cancro, incide largamente sulla capacità lavorativa delle popolazioni e dà il massimo contributo alla cecità.

Recentemente è stato accertato che il tracoma viene prodotto da un ultravirus, e si comincia a combatterlo abbastanza efficacemente mercè gli antibiotici. Pertanto v'è da sperare in un felice risultato della lotta antitracomatosa, che da decenni si va svolgendo mediante ambulatori specializzati siti nei principali centri dell'infezione, con la propaganda igienica, con la profilassi nelle scuole, ecc.

H. *Tubercolosi*. - Anche la tubercolosi è malattia antichissima, di cui abbiamo sicura notizia fin dai primi tempi della civiltà indiana. Ed è malattia *sociale* per eccellenza, sia perché legata alla miseria, sia a motivo della sua importanza per facilità di diffusione, per frequenza, per durata e — sino a non molto tempo addietro — per la gravità del decorso e per l'elevata mortalità di chi ne era colpito.

Scorrendo alcune recenti statistiche osserviamo, infatti, che in Europa il numero di decessi per tubercolosi, che, al principio del secolo, era di circa 2.400 per ogni milione di abitanti, nel 1922 era disceso a meno di 1.625 e, nel 1939, a poco più di 800 per lo stesso numero di cittadini. Nel corso dell'ultimo conflitto mondiale la tubercolosi ha subìto quasi ovunque un sensibile aggravamento sia per morbilità sia per mortalità, ma ora le cifre sono di nuovo in diminuzione.

Tuttavia, se la tubercolosi non appare più quel grave flagello di un tempo — e ciò è dovuto sia ai miglioramenti igienici generali, sia alle intensive campagne antitubercolari con conseguente incremento dei dispensari e dei sanatori, sia ai successi della moderna terapia medico-chirurgica — la malattia non cessa di essere di grande importanza sociale. Basti dire che — nella sola Italia — la tubercolosi colpisce ancora annualmente (1957) circa 50.000 individui (il 70% dei quali appartiene al ceto degli operai, contadini e pescatori) e di costoro ne uccide quasi un quinto (con netta predilezione per gli individui alcoolizzati), rendendo gli altri inabili, anche per molti anni, al lavoro ed esigendo per un grande numero di costoro ingenti spese sanatoriali o, comunque, di cura. Né possiamo trascurare le forme subdole e fruste di questa « bacillosi generale » che sfuggono spesso alle statistiche, danno luogo ad alterazioni funzionali dei più svariati organi e non sono, molte volte, influenzate adeguatamente dagli antibiotici.

A proposito di istituti sanatoriali, ci piace ricordare il benemerito medico fiorentino Giuseppe Barellai, che nel 1856 fondò a Viareggio il primo « Ospizio marino » per scrofolosi indigenti: esempio all'Italia ed al mondo di accorta e proficua lotta sociale contro la tubercolosi.

3. Considerazioni generali. - Anche solo attraverso i succinti dati che ci siamo limitati a prospettare, è evidente l'importanza che le cosiddette m. sociali hanno nella vita delle Nazioni civili; di qui la necessità di procedere alacremente sull'ardua via di una sempre più vasta ed illuminata assistenza sociale, sorretta dai Governi, favorita dalle leggi ed attuata da un Corpo sanitario (igienisti, biologi, medici pratici, infermieri, ecc.) sempre meglio edotto della importanza dei compiti che la società gli ha affidato.

Si tratta di combattere una dura battaglia profilattica e curativa, le cui armi migliori sono costituite non tanto dai farmaci quanto dalla abitazione salubre, dalla buona alimentazione, dal lavoro razionale; una battaglia, insomma contro la miseria, il vizio, l'ignoranza ed il sudiciume.

Lungo è ancora il cammino da percorrere per debellare le m. sociali, quelle malattie che — dall'alcoolismo alla tubercolosi ed alla pazzia — costituiscono le più potenti cause della morbilità e mortalità umana e dell'immiserimento dei popoli, ma in questi anni si nota, quasi ovunque, una nobile gara di opere assistenziali statali e non statali, economiche e sanitarie, che tendono tutte all'evangelica meta di migliorare anche nel fisico la povera umanità. Ci limiteremo a ricordare l'*Unione internazionale per l'educazione sanitaria della popolazione*: attiva organizzazione sorta a Parigi nel 1951, che nel suo ultimo Congresso annuale (Roma, 1956) ha ottenuto l'ambìto plauso e la benedizione di Pio XII. *Riz.*

BIBL. — E. Coruzzi - F. Travagli, *Trattato di medicina sociale*, Milano 1938; A. Omodei-Zorini, *Tubercolosi*, in *EI*, 2ª appendice, II, 1027; V. Puddu, *Cuore*, in *EI*, 2ª appendice, I, 739; F. Cricenti, *Il problema sociale del cancro e il necessario adeguamento dell'azione profilattica*, in *Gazzetta sanitaria*, ottobre 1958; G. Di Macco, *La vaccinazione antipoliomielitica*, in *La medicina internazionale*, novembre 1958; J. Porto, *L'importanza sociale delle cardiopatie*, in *Triangolo*, dicembre 1958; A. Sack, *Alcuni problemi attuali della poliomielite*, in *Münchener medizinische Wochenschrift*: XX, 797, 1958; L. Spolverini, *Un problema impressionante a proposito di mortalità infantile*, in *Difesa sociale*, luglio-settembre 1958; F. Bello, *La malattia coronarica in America e in Europa*, in *Rassegna medica*, n. 1, 1959; C. Amelotti, *Medicina sociale*. Torino 1959.

MALATTIE VENEREE. — 1. Premesse. - Con questa denominazione (da Venere, la dea dell'amore) si raggruppano le malattie contagiose che si contraggono, per lo più, nei rapporti sessuali. Pertanto queste infermità — che comprendono l'ulcera venerea, la blenorragia, la sifilide e la linfogranulomatosi venerea benigna — sogliono denominarsi anche *malattie sessuali*, specie da quegli studiosi i quali tengono distinta la sifilide dalle altre tre infezioni, riserbando solo a queste ultime la denominazione di *m. veneree*.

Anche in vista della peculiare importanza della sifilide nei suoi riflessi sociali e morali, terremo pure noi distinta quest'infermità dalle restanti veneropatie, riservandole una voce apposita (v. Sifilide).

2. Ulcera venerea. - È la malattia venerea per eccellenza, dato che di essa non esistono, praticamente, casi dovuti a contagio extra-sessuale. Viene anche denominata *ulcera molle* per un suo carattere differenziale dall'ulcera luetica, e si manifesta con un'ulcerazione purulenta, dolorosa, dai margini sfrangiati e dal fondo non infiltrato (e perciò *molle* alla palpazione), avente sede sui genitali e qualche volta anche sulla cute di regioni extragenitali (per autoinoculazione).

La malattia è causata dallo *streptobacillo* del Ducrey (il dermatologo italiano che lo scoprì nel 1889); ha un breve periodo di incubazione (1-2 giorni) e l'ulcerazione che ne segue tende a moltiplicarsi ed a cronicizzarsi, complicandosi con processi infiammatori a carico dei linfatici locali e di qualche linfoghiandola regionale (tumefazione abitualmente unica, che dà luogo a un *bubbone* o ascesso che tende a svuotarsi spontaneamente usurando i tegumenti).

L'ulcera venerea è più frequente nelle classi sociali meno elevate, in quanto che le abituali cure di pulizia hanno importanza sull'attecchimento dei germi. La cura è agevole e rapidamente risolutiva; essa consiste in causticazioni locali (sufficienti al primo apparire dell'ulcera), vaccini e sulfamidici; incisione dell'adenite, se è fluttuante.

Da un recente studio statistico, pubblicato da V. Tommasi, risulta che l'ulcera venerea ha *andamento epidemico*, con periodiche riaccensioni e attenuazioni, ma con forte tendenza, in questi ultimi anni, a diminuire, verosimilmente per effetto delle migliorate condizioni igieniche generali e dell'impiego più sollecito degli efficacissimi sulfamidici.

3. Blenorragia. - È la malattia venerea più anticamente nota, e venne così denominata, a partire dal '700, perché la si riteneva *flusso di muco*. Nei secoli precedenti era

chiamata *gonorrea* (o « flusso di seme ») nome anch'esso tuttora in uso.

Fra il secolo XV e il XIX prevaleva la concezione *unicista* che tanto la blenorragia quanto l'ulcera venerea e la sifilide fossero tre diversi aspetti di una medesima infermità; e questa infermità — sempre secondo gli *unicisti* — assumeva forme differenti a seconda delle sedi in cui si manifestava. Nel 1879, con la scoperta, fatta dal Neisser, del germe patogeno (il *gonococco*) la blenorragia assunse la sua piena individualità. Da allora con questo termine si intende l'infiammazione delle mucose prodotta dal gonococco.

Il contagio blenorragico avviene per lo più mediante contatti sessuali infetti; però talvolta esso si verifica anche per altre vie: infezioni accidentali mediante pus gonococcico depositatosi, per es., sulla congiuntiva di neonati; trasporto ugualmente fortuito dello stesso materiale per effetto di contatti con biancheria o con altri oggetti inquinati da un familiare ammalato, ecc.

Abitualmente, 2-5 giorni dopo l'infezione, la blenorragia si manifesta nell'uomo con prurito e bruciore, accompagnati da scolo di pus del meato urinario; per lo più, specie quando la malattia venga trascurata, a queste prime manifestazioni (dovute ad *uretrite blenorragica*) ne seguono altre, prodotte dall'estendersi dell'infezione gonococcica alla vescica, alla prostata, ecc. Nella donna la sintomatologia è meno grave e di più breve durata; in genere si verificano fugaci infiammazioni superficiali, ma possono anche aversi dolorose cistiti, bartoliniti, cerviciti, endometriti, salpingiti, ecc.

Più gravi complicazioni possono aversi a distanza: artriti, nefro-pieliti, endocarditi, peritoniti, meningiti, setticemie gonococciche, ecc. Importa anche tener presente, sopra tutto in vista di riaccensioni tardive e di contagi anche dopo anni di apparente guarigione, che la blenorragia si cronicizza facilmente, per l'annidarsi del gonococco nelle numerose cripte (dotti, ghiandolette, ecc.) disseminate lungo l'apparato genito-urinario.

La cura di elezione per qualsiasi forma gonococcica consiste nella penicillina, alla dose di 2.400.000 U.O. Questa cura sarà tanto più radicale quanto più sollecitamente verrà attuata. Ad essa (ed ai trattamenti con sulfamidici, indicati quando non si disponga di penicillina) è certamente dovuto il fatto della diminuzione delle forme blenorragiche osservate nel decennio del dopoguerra. Ma in questi ultimi anni il numero dei contagiati tende di nuovo a salire (e non soltanto nelle Nazioni che, come la Francia e l'Italia, hanno soppresso le case di tolleranza [v. Meretricio]), forse per effetto di una periodica recrudescenza, di cui ci sfuggono le vere cause.

Sembra che sia a buon punto, nel nord America, la preparazione di uno speciale vaccino che conferirebbe l'immunità contro l'infezione gonococcica.

4. LINFOGRANULOMATOSI VENEREA BENIGNA. - Detta anche *malattia di Nicolas-Favre* dal nome degli studiosi che, nel 1913, l'hanno per primi identificata e descritta, o *quarta malattia venerea* per distinguerla dalle restanti veneropatie da assai più tempo individuate, questa infermità è un'infezione dovuta ad un piccolo germe (virus filtrabile) che suole trasmettersi per rapporti sessuali e localizzarsi nelle vie linfatiche: donde ingrossamenti torpidi dei gangli inguinali che tendono a fistolizzarsi e possono essere scambiati per adeniti tubercolari.

Rare e non gravi sono le complicazioni generali (febbre, ecc.) di questa malattia che è più diffusa nei paesi caldi, che è relativamente rara in Italia e che si cura efficacemente con l'aureomicina o con i sulfamidici.

5. MALATTIE NON VENEREE DEI GENITALI. - I tegumenti (pelle e mucose) della regione genitale possono presentare tutte le comuni malattie dermatologiche. Vi sono, inoltre, varie forme morbose che, con preferenza, colpiscono tali zone, ma non sono di natura venerea.

Ricordiamo sommariamente.

— L'*epidermofizia inguinale*: frequente dermatosi prodotta da un particolare fungo o micete, che interessa la porzione coxo-inguino-scrotale con larghe chiazze rossastre, poco pruriginose, le quali sono spesso confuse, dai soggetti, con innocue intertrigini da sudore.

— L'*erpete genitale*: eruzione acuta di vescicole sulle mucose dei pudendi, seguita da disepitelizzazione alquanto pruriginosa e dolorosa: infermità che presto guarisce spontaneamente, ma recidiva con facilità.

— Il *mollusco contagioso*: minuscolo tumoretto costituito da epitelio in degenerazione e prodotto da un virus filtrabile.

— I *condilomi acuminati*: sono papillomi peduncolati, piccoli tumori dovuti anche essi ad uno speciale *virus* filtrabile e perciò infettivi, che — per la loro forma abituale —

vengono denominati volgarmente *creste di gallo*. Sono abbastanza frequenti nelle mucose dei genitali in cattive condizioni igieniche.

— Le *balanopostiti*: infiammazioni del solco balano-prepuziale dovute allo sviluppo di svariati germi che ivi si annidano e possono moltiplicarsi e virulentarsi quando il soggetto non cura la pulizia locale.

— L'*uretrite non gonococcica*: affezione assai più frequente, ma meno grave dell'uretrite blenorragica, che può dipendere sia da contatti sessuali sia dal trasferimento nell'uretra di germi da balanopostite, sia dall'arrivo nell'uretra dei germi che vi provengono dall'interno dell'organismo con le urine infette (per b.coli, enterococco e simili) o col circolo sanguigno (nel caso di svariate malattie generali; tifo addominale, setticemie, ecc.). Anche il passaggio di calcoli o le improprie esplorazioni del canale uretrale possono dar luogo all'infiammazione della parte.

— La *cancrena fulminante dei genitali*: malattia frequente nei paesi caldi, prodotta da germi diversi che si impiantano su una semplice escoriazione degli organi genitali (o, altre volte, su una balanopostite o su ulcere veneree) e dànno rapidamente luogo a gravi manifestazioni generali e locali che in breve determinano vaste mutilazioni a motivo di trombosi settiche necrotizzanti. Efficace, se tempestivo, è il trattamento con sieri speciali e con arseno-benzoli.

Queste ed altre meno importanti malattie dei genitali esterni possono anche trasmettersi mediante contatti sessuali; ma sogliono insorgere indipendentemente dalla funzione genesica: di qui la loro comune denominazione di malattie *non veneree*.

6. Profilassi delle m. veneree. — Il mezzo più razionale e morale per debellare le venereopatie consiste nella continenza. Se l'umanità intera riuscisse a rispettare i dettami del 6º Comandamento, le m. veneree scomparirebbero nel giro di pochi anni.

Nella osservanza delle norme morali, nella sana educazione e nella custodia della gioventù è necessario insistere innanzi tutto.

Medici e governanti, poi, si studieranno di migliorare le condizioni igieniche individuali e ambientali del popolo e di curare tempestivamente i malati. Occorrerà dunque aumentare i controlli sociali su tali malattie, migliorare e moltiplicare i *dispensari anticeltici*, sradicando l'opinione che le malattie veneree vanno tenute segrete, con danno evidente dell'individuo e più grave pericolo di contagio.

7. Corollari morali. — Grandissima è l'importanza sociale delle m. veneree, le quali — per le molteplici conseguenze che apportano all'individuo, alla famiglia ed alla società — debbono considerarsi fra i più gravi flagelli dell'umanità. Basti accennare che la sifilide (di cui si parla meno concisamente alla voce apposita) uccide, in Italia, cinquantamila persone all'anno; che la blenorragia è la più importante causa di sterilità; che un grandissimo numero di minorati somato-psichici (ciechi, frenastenici, sordomuti, cardiopatici, aortitici, dementi, ecc.) debbono le loro tristi condizioni alla blenorragia ed alla *lues*; infermità che, pertanto, incidono in notevole misura anche sulla capacità lavorativo-lucrativa della Nazione. Senza parlare delle enormi spese necessarie per la cura di tali malattie e delle loro conseguenze che, come nel caso della sifilide, si possono ripercuotere su più generazioni.

Molti sono i compiti che la morale assegna per la lotta contro le m. veneree, ed essi differiscono a seconda che ci si riferisca ai singoli individui, ai medici od alle Autorità.

L'individuo — come si è già accennato nel precedente paragrafo — deve essere richiamato all'osservanza delle norme morali e soprattutto del 6º Comandamento. Qualora, poi, si ammalasse, dovrà sottoporsi sollecitamente ad una visita medica ed astenersi da qualsiasi contatto sessuale, finché non sia guarito: altrimenti si renderebbe responsabile del danno cagionato ad altre persone (v. Contagio).

Il medico approfitterà anche del timore che si ha di contrarre tali malattie per consigliare ai propri clienti una vita onesta e morigerata: non potrà mai suggerire l'uso dei cosiddetti preservativi.

Le Autorità competenti dovranno adoperarsi — con l'ausilio della Sanità — per il miglioramento morale, economico ed igienico del popolo. L'importante argomento concerne anche la regolamentazione del meretricio (v.): problema di attualità, specie per l'Italia, dopo la recente « legge Merlin », a proposito del quale fervono i dibattiti tra i moralisti (ovviamente fautori di un rigido proibizionismo) ed alcuni sociologi e medici, che si prospettano i pericoli del dilagare della prostituzione clandestina e incontrollata. Possiamo aggiungere che sif-

fatti pericoli dovrebbero essere minimi, dato che le meretrici « registrate » erano, in Italia, un numero assai limitato, mentre la prostituzione clandestina è purtroppo più diffusa. Comunque — per ripetere quanto ebbe recentemente a scrivere l'insigne igienista Puntoni — l'importanza della questione morale e sociale dell'abolizionismo supera quella sanitaria; necessitano, però, nuove disposizioni legislative che impongano rigorose misure terapeutiche ai venerei di qualsiasi condizione e di ambo i sessi. *Riz.*

BIBL. — L. TOMMASI, *Corso di patologia e clinica dermosifilopatica*, 2, parte 2ª, Roma 1948; V. TOMMASI, *L'ulcera venerea all'ambulatorio di questo ospedale dal 1925 al 1948*, in *Bollettino dell'ospedale di S. Gallicano*, aprile 1949; F. GUELI, *Uretriti non gonococciche primitive*, in *Bollettino dell'Istituto ospedaliero dermatologico di S. Maria e S. Gallicano*, luglio 1950; P. NAZZARO, *La diffusione delle m. veneree in Italia negli ultimi anni (1946-1951)*, in *La medicina internazionale*, ottobre 1953; G. SANTORI, *Aggiornamento sulla sifilide e sulle malattie veneree*, in *Feder. medica*, 21 gennaio 1956; V. PUNTONI, *La fine della prostituzione regolamentare in Italia*, in *Gazzetta sanitaria*, ottobre 1958.

MALE. — 1. NOZIONE. - Il concetto di m., nel suo senso più ampio, è quello di privazione. Inteso così, ogni negazione, ogni limitazione sarebbe un m. Ma in tale senso ne possono parlare solo i metafisici, i quali, nella limitazione essenziale di ogni creatura, vedono il suo m. radicale o, meglio, la radice della possibilità di ogni suo m.

In senso più comune e ristretto si chiama m., in un dato essere, la mancanza di una perfezione che gli sarebbe dovuta (come la privazione della loquela nell'uomo). In questa categoria rientrano tutti i nostri mali che siamo soliti chiamare fisici (malattie, ecc.).

In morale spesso si usa il termine m. come sinonimo di peccato; ma esso può anche ricevere un senso più ampio e comprendere tutto ciò che, pur non costituendo peccato, ostacola il nostro perfezionamento etico (imperfezione o causa d'imperfezione). I moralisti, e specialmente i maestri in ascetica, insistono molto sulla utilità di abituarci a considerare come vero male il solo m. morale, dando ai mali (e quindi anche ai beni) fisici (o metafisici) il solo valore che acquistano come mezzi o come ostacoli al bene o al m. morale. *Gra.*

BIBL. — P. FIORANI, *Il male e il governo divino sulle creature*, Macerata 1914; R. JOLIVET, *Le problème du mal d'après S. Augustin*, Paris 1936; P. PARENTE, *Il male secondo la dottrina di S. Tommaso*, in *Acta Acad. Pont. Romanae S. Th.*, agosto 1940.

MALE D'ARIA — v. **Cinetosi, Medicina aeronautica.**

MALE MINORE — v. **Minor male.**

MALEDIZIONE — v. **Imprecazione.**

MALEFIZIO. — 1. NATURA. - Il m. è una specie di magia. Distinguiamo una magia *bianca*, ossia naturale, e una magia *nera*. La prima è l'arte di operare cose meravigliose, mediante forze naturali; p. es., con speciale destrezza, come fanno i prestigiatori. La seconda è l'arte di fare cose meravigliose con l'aiuto e l'intervento del diavolo. Questa magia nera può essere praticata con il solo scopo di eccitare l'ammirazione degli altri, o di fare guadagno, ed allora è chiamata semplicemente *magia* (v.). Può avere anche un altro scopo, cioè recare danno, causare male ad altre persone (malattia, sfortuna, disgrazie, sventure di ogni sorta). In questo ultimo caso la chiamiamo con un nome speciale, cioè m. Sotto m. si comprende anche la malia, l'incantesimo, la stregoneria. È dunque il m. una magia cattiva sotto doppio aspetto: cattiva perché effettuata con l'aiuto dello spirito maligno, nemico di Dio; e cattiva perché diretta ad uno scopo cattivo, il danno del prossimo.

2. MORALITÀ. - Riguardo al m. ci sono diversi problemi morali: *a*) Che non sia lecito *esercitare* il m., è evidente. È peccato sotto doppio aspetto. Essendo magia nera e collaborazione col diavolo, è un peccato contro la virtù di religione, che ci prescrive di prestare il culto soltanto a Dio e non al nemico di Dio, invocando o almeno accettando l'aiuto dello spirito maligno. Inoltre è un peccato contro la carità verso il prossimo e qualche volta contro la giustizia. *b*) Illecito è anche collaborare con il mago, invitandolo ad usare la sua arte magica in nostro vantaggio o utilità. E ciò è evidente se si tratta di recare danno ad un altro, o di qualsiasi altro scopo cattivo. Potrebbe però alcuno invocare l'opera del mago per uno scopo buono, cioè chiedere che egli con un altro atto di m. faccia cessare l'effetto di quello antecedente? Ciò pure non è lecito, perché il m. conserva sempre la malizia morale della magia, a causa dell'intervento del diavolo. L'unica cosa che può essere permessa è domandare che il mago faccia cessare l'effetto cattivo, se sappiamo che egli dispone di

mezzi leciti sufficienti a questo scopo. *c*) È imprudente negare la realtà del m., solo perché si ritenga che credere all'influsso del diavolo non sia da uomo moderno. *d*) D'altra parte è pure imprudente ammettere troppo facilmente e senza ragioni convincenti che una persona usi l'aiuto o l'intervento del demonio.

3. MEZZI CONTRO IL M. - I mezzi buoni contro il m. sono: *a*) l'uso di rimedi indicati dalla medicina; *b*) i mezzi soprannaturali come la preghiera, gli esorcismi e i sacramentali (v. queste voci); *c*) la distruzione dei segni e dei mezzi esterni adoperati dai maghi per mezzo dei quali il diavolo esercita il suo influsso nocivo. Cattivi e da evitarsi sono i mezzi superstiziosi, magici e più o meno ridicoli, come, nei tempi moderni, molti usano oggetti e azioni (v. Superstizione). *Ben.*

BIBL. — FRATE FUOCO, *Occultismo e i suoi fenomeni*, Alba 1941, p. 331-354; C. BALDUCCI, *Gli indemoniati*, Roma 1959, p. 559-575.

MALFATTORE (uccisione del) — **v. Morte (pena di).**

MALI DI MOTO — **v. Cinetosi.**

MALIA — **v. Malefizio.**

MALINCONIA — **v. Melancolia.**

MALOCCHIO — **v. Magia.**

MALTHUS-MALTHUSIANESIMO — **v. Controllo delle nascite (birth control), Neomalthusianesimo.**

MALTRATTAMENTO DEGLI ANIMALI. — 1. PECCATO. - Maltrattare un animale facendolo soffrire senza alcuna ragione o per motivo non proporzionato, è peccato. Il maltrattamento può consistere in atti positivi ed in omissioni. Torturare, bastonare fortemente, seviziare animali sono atti positivi; abbandonarli e lasciarli soffrire, specialmente quando si possono abbreviare le sofferenze con l'uccisione, sono maltrattamenti per omissione. Con gli animali domestici si può mancare facilmente di omissione, p. es., non somministrando da mangiare e bere a tempo, non curando le ferite, ecc.

2. SUA GRAVITÀ. - Il m. degli animali non si può con facilità considerare un peccato grave. Resta però che è abuso, spesso nocivo per l'uomo che lo fa. L'abitudine indurisce l'uomo e lo rende anche aspro, insensibile, crudele verso il prossimo (v. Animali [protezione degli], Crudeltà, Vivisezione). *Ben.*

BIBL. — Marquise DE RAMBURES, *L'Eglise et la pitié envers les animaux*, Paris 1908.

MAMMONA — **v. Capitalismo, Concentrazione della ricchezza, Moneta, Povertà.**

MANDATO — **v. Commissionario, Cooperatori (al male), Procuratore.**

MANDEISMO. — 1. NOZIONE. - Da *manda* conoscenza, gnosi, è la religione seguita da non più di 8.000 adepti, residenti nel basso Eufrate, presso Bagdad. Essi vanno considerati come gli ultimi superstiti di un movimento religioso, che ebbe notevole importanza nell'Oriente mesopotamico, dove visse in relazione con la speculazione gnostica, con il m. e il manicheismo. Il suo luogo di origine va ricercato non in Palestina, ma a nord dell'attuale stanziamento, forse nell'Adiabene. I suoi libri sacri, pieni di confusioni e di incoerenze, redatti in aramaico orientale, sono: *Sidra*, *Babba*, Gran Libro, detto anche *Ginza*, Tesoro, che contiene le dottrine fondamentali della setta; *Sidra d'Iahya*, Libro di Giovanni sull'insegnamento del grande profeta Giovanni Battista; *Qolasta*, quintessenza di contenuto liturgico relativo al battesimo o ai funerali.

I Mandei si dànno il nome di Nazarei (*Nasuraiia*); gli antichi viaggiatori li chiamarono *Cristiani di San Giovanni*, ritenendoli cristiani eretici o ebrei fedeli al battesimo del Precursore; gli Arabi li chiamano *Mughtasilah* e *Sabei*.

2. TEOLOGIA. - La teologia mandea, dualista, di tipo prettamente gnostico, ammette un'Entità suprema detta il Grande Mana, Re della luce, Prima Vita, da cui emanano, come nel manicheismo, tre mondi successivi, due fuori del tempo e il terzo che è l'attuale; questo è stato inquinato dall'intervento di spiriti malvagi (*ruha*) di carattere astrale, rappresentati dai pianeti e dai segni dello zodiaco, con effetto che sarebbe stato irreparabile, se non fosse intervenuto un divino mediatore: Manda d'Haije *la gnosi della vita*, il quale con la conoscenza (*manda*) che dà dei due opposti principi, rende possibile all'anima la salvezza. La via della salute consiste nel liberare l'anima, figlia della luce, dal corpo, opera delle tenebre,

per raggiungere, oltrepassando le sette sfere planetarie, l'ottava zona, l'ogdoade gnostica. La vita austera e la rinunzia al mondo, senza però le esagerazioni antinuziali dei Manichei, sono un mezzo ottimo per toccare il fine indicato.

3. CULTO E MORALE. - Il culto mandeo si svolge dinanzi ad edifici (*masken* = elevazione) destinati non al popolo che resta all'aperto, ma al sacerdote e alla custodia dei sacri arredi; essi sono orientati a mezzogiorno con il fondo che guarda a nord, che è il punto verso cui i fedeli si orientano per pregare.

Il sacerdozio è costituito da tre ordini o gradi: ministri inferiori (*skanda*); sacerdoti (*tarmidha*) ordinati con un rituale di segregazioni e abluzioni che dura 60 giorni; capo supremo o tesoriere (*ganzibra*) specie di vescovo eletto dai sacerdoti; oggi ve ne è uno solo per tutta la setta e risiede a Soyukh (basso Eufrate). Anche le donne possono essere sacerdotesse, purché vergini all'entrare nel primo grado e purché siano spose di un sacerdote prima di passare al secondo.

Il rito fondamentale mandeo è il battesimo (*maṣbutha*), iterabile almeno ogni settimana, fatto a immersione e con triplice infusione di acqua sul capo, invocando la Vita e Manda d'Haije. L'acqua deve essere corrente ed i corsi d'acqua adibiti a questo scopo sono simbolicamente chiamati Giordano (come nel rituale di alcune chiese orientali) in memoria di San Giovanni il Battista, ciò che ha fatto erroneamente pensare all'origine palestinese dei Mandei, come eredi della pratica battezzatrice del Battista. È probabile che il rito battesimale dei Mandei sia stato desunto dai Nestoriani.

Segue al battesimo un'unzione di olio e un pasto di pane azimo (*pitha*), ed acqua (*mambuha*), cui talora si aggiunge un po' di vino, rito tolto anch'esso ai cristiani; il pane si offre al battezzato nella mano e l'acqua in una scodella che egli porta da se stesso alle labbra.

Il riposo festivo settimanale è rigorosamente osservato. La grande festa annuale è detta *Pantscha* e cade nei cinque giorni intercalari che si aggiungono tra l'ottavo e il nono mese; il rito consiste in un triplice bagno giornaliero. La veste rituale dei Mandei è bianca. I sacerdoti vi aggiungono una stola che dalle spalle scende fino ai piedi e un turbante in capo. *Tur.*

4. RILIEVI CRITICI. - Dottrinalmente sta a metà tra il cristianesimo ed il dualismo a carattere gnostico. Ritroviamo qui i due principi della luce e delle tenebre con la turba degli esseri intermedi; il concetto dell'anima particella di luce, imprigionata nel corpo tenebroso, e la serie di incantesimi e scongiuri. Palese è la deformazione dei vangeli, fatta dai Mandei a scopo polemico anticristiano. La concezione morale del m., che in quanto ha di buono è mutuata dal cristianesimo sebbene elevata, non conosce la bellezza di alcuni precetti o consigli cristiani. Così non conosce la verginità e considera il matrimonio obbligatorio. *Pal.*

BIBL. — L. TONDELLI, *Il m. e le origini cristiane*, in *Orientalia*, 33 (1928); H. ODEBERG, *Die mandaische Religionsanschauung*, Upsala 1930; G. FURLANI, *I pianeti e lo zodiaco nella religione dei Mandei*, in *Atti Acc. Lincei*, Classe scienze morali, sez. VIII, vol. II, p. 119-187; L. TONDELLI, *La religione mandea*, in TACCHI VENTURI, *Storia delle religioni*, II, Torino 1949, p. 265-286; ID., *Il giudizio dell'anima presso i Mandei*, in *Studi e mat. di storia delle religioni*, 22 (1949-50) 56-88.

MANGANISMO — v. **Malattie professionali.**

MANIA. — 1. CONCETTO. - Il termine, di origine greca (μανία = furore), era anticamente sinonimo di pazzia, ed anche lo Esquirol, al quale va il merito del primo tentativo razionale di classificazione delle malattie mentali (agli inizi del sec. XIX), dette spesso alla voce m. quel generico significato. Più tardi il termine — unito a diverse qualifiche — venne usato per indicare vari deliri sistematizzati (p. es., la *mania di persecuzione*: v. Paranoia), certe ossessioni e talune tendenze impulsive od ossessive: p. es., la *cleptomania* (v.) e la *dipsomania* (v.). Quest'uso dura tuttora, sebbene per m. debba più propriamente intendersi soltanto il quadro dell'esaltazione, dell'eccitamento, che si riscontra nelle psicosi affettive o distimiche (v. Distimia), talora come episodio isolato o come due o più episodi maniaci successivi, più spesso alternantesi con qualche episodio di depressione melancolica (v. Melancolia).

2. SINTOMI. - Dapprincipio e nelle forme lievi (denominate *ipomania*) il soggetto è soltanto più allegro del solito, loquace, ottimista, dinamico, e, finché l'eccitamento si mantiene in questi limiti, l'ipomaniaco può anche non dare l'impressione di un

vero malato di mente; ma quando l'episodio si aggrava, la condotta dell'infermo diventa ben presto intollerabile. Dalla gaia e spensierata eccitazione dell'umore si passa rapidamente all'agitazione furiosa; dalla loquacità spigliata e spesso arguta si passa alle vociferazioni sconclusionate ed alla coprolalia; dalla scorrevolezza del pensiero alla fuga delle idee ed alla confusione mentale. Il maniaco assume, così, l'impressionante aspetto di un individuo dal volto congesto, dalla mimica mobilissima, in preda alla logorrea ed all'irrequietezza; egli è continuamente eccitato e caotico; blatera, insulta, schiamazza, canta a squarciagola; salta sui tavoli, si arrampica alle finestre, e — non di rado — presenta crisi di malumore iracondo, di litigiosità aggressiva e pericolosa, che può giungere sino al furore pantoclastico.

Più raramente all'eccitamento ideomotore subentra uno stato di inerte beatitudine, che prende il nome di *stupore maniaco*.

3. Decorso. - Gli episodi maniacali, lasciati a sé, possono risolversi anche in poche settimane, ma durano, in media, parecchi mesi. A guarigione avvenuta (il che è la regola) non si riscontra indebolimeto mentale od altro sintomo psicopatologico, ad eccezione, talvolta, di qualche sfumato residuo delirante. L'individuo non è mai in grado di valutare esattamente i fatti svoltisi nel corso della crisi.

La prognosi delle singole crisi di m. è, quindi, buona e le moderne terapie (elettroshock, Largactil, Reserpina), abbreviando spesso la durata dell'episodio morboso, l'hanno resa anche migliore. Invece la prognosi della malattia è sempre riservata, essendo possibile — talora anche dopo soste di decenni — la ricomparsa di nuove crisi maniacali o di crisi depressive; nel qual caso si parlerà, rispettivamente, di *m. periodica* o di *frenosi maniaco-depressiva*.

Quanto ai riflessi medico-legali e morali della m. si veda la voce Distimia. *Riz.*

BIBL. — E. Tanzi - E. Lugaro, *Trattato delle malattie mentali*, Milano 1916; M. Gozzano, *Compendio di psichiatria*[6], Torino 1958.

MANICOMIO — **v. Ospedale psichiatrico, Psicosi.**

MANICOMIO GIUDIZIARIO — **v. Ospedale psichiatrico.**

MANIERISMO — **v. Schizofrenia.**

MANIFESTO — **v. Pubblicità, Stampa.**

MANIPOLO — **v. Arredi sacri.**

MANO D'OPERA — **v. Proletario.**

MANOMORTA (leggi della) — 1. Nozione. - Col nome di leggi della m. si sogliono indicare quelle leggi civili, che vietano che i beni temporali, specialmente immobili, vengano trasferiti in possesso della Chiesa senza un particolare consenso dell'autorità civile. Già da secoli il passaggio dei beni alla Chiesa, ai monasteri, ai luoghi pii o religiosi, veniva detto « ammortizzazione » ed i loro possessori venivano indicati con il nome di « mano morta » (*main morte, gens de main morte*): perché la Chiesa, una volta acquistatili, li conserva, rendendoli inalienabili od alienabili solo sotto determinate condizioni, imposte dalla Chiesa stessa. Sono perciò sottratti all'ordinario commercio, e quindi quasi morti. La mano poi che li detiene è considerata come mano morta, immobile ed inabile a trasferire questi beni ad altri.

Perché la quantità di tali beni non crescesse troppo, il potere civile, in molti Stati, ha promulgato leggi, che esigono il permesso dello Stato, a volte per qualsiasi acquisto da farsi dalla Chiesa, a volte per gli acquisti che superino una determinata somma.

Queste leggi sono ingiuste, sia per la Chiesa, cui impediscono di usare liberamente del diritto di acquistare e possedere, ricevuto dal suo divin Fondatore, e del diritto a lei proprio di giudicare della misura equa di una propria dotazione; sia per i cittadini, dei quali si restringe il diritto di proprietà, togliendo loro la facoltà di trasferire i propri beni a cause pie.

È certo diritto dello Stato, per il bene comune, promulgare leggi per i suoi cittadini, che regolino i contratti, i modi di acquisto e tutte le altre cose che esige l'ordine pubblico, salvo sempre tuttavia il diritto di proprietà. Ma la Chiesa non soggiace a questo alto dominio dello Stato. Per questo non può venir menomato il suo diritto di acquistare beni.

2. Obiezioni e risposte. - Ci si può domandare, se senza le leggi della cosiddetta m. si possa provvedere altrimenti alla salvaguardia degli interessi pubblici dello Stato e del bene comune. Si obietta che i beni della Chiesa sono sottratti al commercio, e perciò con la loro immobilità ostacolano la divisione della proprietà ed oppongono un

ostacolo insuperabile alla libera attività dei cittadini.

Si obietta ancora che i beni di m. sono male coltivati ed amministrati.

La Chiesa però non interdice in modo assoluto l'alienazione, ma soltanto vieta che sia fatta di autorità privata del beneficiato e dell'amministratore, e vuole che avvenga per vera necessità o utilità.

Se poi i beni ecclesiastici più difficilmente degli altri vengono alienati, resta pur vero che l'usufrutto di questi beni rimane sempre nell'ambito della società, e forse serve meglio alle esigenze della società religiosa e civile che la continua trasmissione di beni ad altri. Con i loro frutti vivono gli ecclesiastici, i religiosi, sono aiutati i poveri, si restaurano le chiese, si erigono scuole ed istituti di istruzione e di carità. Di essi si serve la Chiesa perché la religione progredisca e con essa fioriscano la religione, la giustizia e la carità.

È naturale che i nemici della Chiesa tentino, quando possono, di privarla di simili strumenti di beneficenza e di sussistenza.

Inoltre è spesso calunnioso che nelle proprietà della Chiesa venga trascurata la coltura dei campi ed impedito il progresso materiale.

Simili obiezioni, nella maggior parte dei casi, sono destituite di fondamento, specialmente oggi che la fortuna della Chiesa, in conseguenza dell'odierno stato economico, consiste soprattutto in beni mobili, che sono in commercio.

Se, nonostante ciò, lo Stato si sente gravato dall'immobilità dei beni della Chiesa, è sempre aperta la via ad accordi con essa.

Per quanto riguarda l'Italia, la Chiesa ha ceduto allo Stato, con il Concordato dell'11 febbraio 1929, art. 30, alcuni diritti di sorveglianza che arrivano fino all'esercizio di una tutela governativa per atti eccedenti l'ordinaria amministrazione, con l'autorizzazione governativa per gli acquisti di beni, con cauzioni beneficiarie e sequestro di temporalità per cattiva amministrazione, ecc. (Cfr. Istruzione della S. Congregazione del Concilio 20 giugno 1929; 20 novembre 1930; V. Del Giudice, « Codice delle leggi ecclesiastiche », Milano 1952, §§ 96, 66, 77; specie L. 27 maggio 1929, n. 848, cap. III-IV, art. 9 ss., 12 ss.).

Tale consenso la Chiesa concede più facilmente se si tratta di beni, che non servono immediatamente al culto divino, ma soltanto mediatamente.

D'altra parte, testimone la storia (si pensi in Italia a quanto la Chiesa ha fatto per sfamare ed assistere le popolazioni negli anni più cruciali dell'ultima guerra e del dopoguerra), la Chiesa non ricusa di sovvenire alle vere necessità dello Stato. La Chiesa è tenuta a soccorrere lo Stato, in stato di necessità, non perché è soggetta allo Stato, ma per l'obbligo che sorge dal diritto di natura.

Tuttavia resta fermo che la Chiesa ha diritto di amministrare indipendentemente i propri beni.

Spetta alla Chiesa per diritto nativo, proprio ed indipendente dalla società civile, di amministrare, conservare, migliorare, percepire i frutti, alienare, permutare e fissare leggi in merito a tutti i suoi beni. Essa cerca in ogni modo di conformarsi alle solennità civili, vigenti nella regione in cui possiede quei beni, ma lo fa spontaneamente, non potendo ciò esigersi in virtù del potere che lo Stato civile esercita sui beni dei suoi cittadini.

È opportuno considerare un fatto storico di grande rilievo: presso tutti i popoli, presso tutti i legislatori e studiosi di diritto, i beni della Chiesa o delle chiese sono distinti dai beni profani e si chiamano « cose consacrate a Dio » (*res sacrae*), « cose di nessuno » (*res nullius*), non perché comuni a tutti come l'aria e la luce, ma perché i beni, una volta consacrati alla religione, non possono più servire per usi privati.

Da questa osservazione deriva che essi dipendono e si debbono amministrare solo da coloro, ai quali la religione li ha affidati: nella Chiesa cattolica il Romano Pontefice e i Vescovi.

Infatti la Chiesa, da sola, in ogni tempo, amministrò i propri beni e prescrisse regole e norme, a cui l'amministrazione dovesse attenersi: ciò risulta dalla storia della Chiesa.

3. Conseguenze. *a*) Le leggi civili, che ordinano l'amministrazione dei beni della Chiesa, non sono legittime; né possono produrre gli effetti voluti, se non per consenso o tolleranza da parte della Chiesa.

b) Non può il potere civile destinare i beni ecclesiastici ad altri usi.

c) Sono ingiuste tutte quelle spogliazioni della Chiesa od usurpazioni dei suoi beni, che si verificarono in varie regioni, negli ultimi secoli, specialmente dalla fine del sec. XVII ai nostri giorni (v. Confisca).

d) Per quanto poi riguarda il pagamento dei tributi, la Chiesa, per diritto di

natura, è tenuta a sovvenire alle necessità dello Stato; ma la stessa destinazione dei beni della Chiesa ed il diritto divino naturale esigono che, se si può provvedere sufficientemente in altro modo alle necessità dello Stato, rimangono liberi dai tributi specialmente quei beni che servono per il culto divino o che costituiscono la fondazione o dotazione della Chiesa. (*Pa.g.*).

Bibl. — P. Fedele, *L'autorizzazione agli acquisti degli enti ecclesiastici: diritto dello Stato, diritto della Chiesa e regolamento concordatario*, in *Il diritto ecclesiastico*, 47 (1937) 399 ss.; J. A. Goadwine, *The right of the Church to acquire temporal goods*, Washington 1941.

MANOSCRITTO — v. Autore (diritti d').

MANSUETUDINE. — 1. Nozione della virtù. - La m. è una virtù morale che modera la passione dell'ira secondo la retta ragione in modo che uno non sia iracondo se non quando o in quanto e nel modo che è necessario.

La m. designa piuttosto un'attitudine che una virtù speciale. Essa è l'atteggiamento, la fisionomia, la maniera di essere di quelli che hanno un cuore umile (Mt. 11, 29). Essa è il distintivo del vero cristiano (*2* Cor. 10, *2*; Eccl. *2*, 19).

2. Classificazione e finalità. - La m. fa parte delle virtù cardinali della temperanza ed anche della fortezza, in quanto direttamente frena la parte irascibile dell'uomo e ne diminuisce la passione dell'ira, moderando il desiderio della vendetta. Essa agisce sull'appetito irascibile in due modi: *a*) reprimendo l'ira nel suo sorgere, dove manchi una giusta causa di arrabbiarsi; *b*) dove vi sia una giusta causa di collera, impedisce che si oltrepassi nel modo. Così l'ira o la collera del mansueto diviene: 1) giusta nell'oggetto, non mirando a punire, se non chi lo merita e nella misura che merita; 2) moderata nell'esercizio, non oltrepassando ciò che l'offesa commessa richiede e seguendo l'ordine voluto dalla giustizia; 3) caritatevole nell'intenzione, non trascendendo a sentimenti di odio, ma solo cercando la restaurazione dell'ordine e l'emendazione del reo (Ps. 4, 5; Ps. 36, 11).

La m. non è effetto perciò di uno spirito tardo o debole, o di una onestà naturale, poiché essa non distrugge nell'uomo la collera o l'ira, ma la modera e la regola. Permette anzi che qualche volta l'ira sostenga la ragione; ma non già che la prevenga o la turbi; proibisce qualunque trasporto, contesa, contumelia, sia nelle parole come negli atti esteriori. Lo zelo del mansueto è effetto della carità e non della passione (v. Mitezza).

3. Varie accezioni. - Vi possono essere varie specie di m., secondo il linguaggio comune, e cioè: m. d'indolenza; m. politica; m. di carità e quindi cristiana.

La prima bene spesso è figlia dell'indolenza naturale fisica o morale in persone prive di carattere e quindi incapaci di virtù vere. Può essere un grande vizio e quindi anche peccato in coloro che fossero indolenti nel maneggio degli affari pubblici a danno o dello Stato o dei privati. La seconda è un vero disordine nella vita pubblica, perché si mette sullo stesso piano, in pratica, e bene e male, quando da parte di chi dovrebbe intervenire, non si corregge o si punisce secondo giustizia. Diviene perciò una m. cattiva, irragionevole, ingiusta: frutto di debolezza d'animo e di viltà.

La terza specie è la vera virtù morale, nell'acquisto della quale concorrono l'umiltà e la fortezza d'animo che rendono l'uomo piacevole a Dio ed ai suoi simili.

4. Vizi contrari. - Si può peccare, quindi, contro la virtù della m., come in tutte le virtù morali, sia per eccesso che per difetto; quando, p. es., uno si disgustasse senza necessità o con esagerazione (iracondia, rabbia, ecc.). Quando uno non si disgustasse, allorché fosse necessario, e questo difetto si chiama lentezza, indolenza, ecc.

Tanto l'uno che l'altro difetto possono raggiungere anche la materia grave a seconda delle circostanze (p. es., cattivo esempio per i piccoli, i sudditi) e le qualità della materia, come quando uno trascura di ammonire, correggere, punire i propri dipendenti. *Tar.*

BIBL. — S. *Theol.*, II-II, q. 157; Roberto da Nove, *Piccole virtù individuali e sociali*. Padova 1956, p. 519-529.

MANTICA — v. Divinazione (presso i popoli non cristiani).

MARCHIO DI FABBRICA — v. Autore (diritti d').

MARIA SANTISSIMA. — 1. Grandezza di M. - M. è la più eccelsa fra tutte le pure creature. Destinata ad essere la Madre di Dio, fu preservata dalla colpa originale, e colmata di grazia sino dal primo momento della sua esistenza, grazia che aumentò an-

cora senza interruzione fino alla sua morte. Dopo Gesù, M. è anche il modello più perfetto di tutte le virtù; non resistette giammai, neppure minimamente, agli impulsi della grazia e ad ogni momento si diede a Dio, con tutto l'ardore di cui era capace e in unione strettissima con Gesù, sorgente di ogni merito. Con la sua divina maternità, M. toccò i limiti della divinità. Assunta, dopo la sua morte, con anima e corpo nel cielo, M. regna accanto al suo Figlio su tutta la creazione.

M. è anche la madre di tutto il genere umano, redento da Cristo. I Padri, da Giustino e Ireneo in poi, vedono in M. la nuova Eva, già accennata nella Genesi (3, 15) e intimamente unita al nuovo Adamo, nell'opera della redenzione; come Eva fu causa di morte spirituale per tutta la sua discendenza, così M. è causa di vita soprannaturale per tutta l'umanità. Diventando, secondo la carne, Madre di Gesù, non solo in quanto persona privata, ma anche in quanto Redentore e Salvatore (Luc. 1, 31 ss.), M. diveniva nello stesso tempo Madre, secondo lo spirito, di tutti coloro che Cristo veniva a redimere.

Non solo M. ci diede tutte le grazie, col darci Gesù autore e causa meritoria della grazia, ma ha anche meritato, non con merito di stretta giustizia (*de condigno*), ma con merito di convenienza (*de congruo*), tutte le grazie meritate da Cristo in tutta giustizia: le ha meritate non soltanto pronunziando liberamente il suo *fiat*, il giorno dell'Incarnazione, e preparando per la immolazione la vittima del Calvario, ma soprattutto acconsentendo, ai piedi della Croce, all'immolazione del suo Divin Figliolo, e soffrendovi con Lui (Pio X: Denz. n. 3034).

Cristo che ha dato se stesso per tutti e che non aveva bisogno della cooperazione di nessuna creatura per redimere il mondo, è il solo Mediatore perfetto tra Dio e gli uomini (1 Tim. 2, 5); questo tuttavia non impedisce che abbia potuto e voluto associare a sé la sua Madre, come Corredentrice del genere umano (Denz. n. 3034, nota 4). È dottrina sempre più comune fra i teologi che, accanto a questa mediazione universale ascendente di M., bisogna ammettere anche una mediazione universale discendente: è infatti sommamente conveniente che le grazie meritate da M., insieme con Gesù, non vengano distribuite senza un suo intervento. Molti teologi ammettono che M. implora e ottiene la concessione di tutte le grazie elargite all'umanità. Con ciò non si afferma che la persona che riceve queste grazie debba necessariamente pregare M., potendo intervenire Essa anche senza esserne pregata; vi sono anzi teologi che ammettono un intervento ancor più diretto e fisico di M. nella distribuzione delle grazie. M. è dunque veramente Mediatrice di tutte le grazie, ed essendo la sua mediazione del tutto dipendente dalla mediazione di Cristo, mette in una luce ancor maggiore il valore e la fecondità di quest'ultima.

2. Culto. - La dignità personale di M. e la parte da Lei avuta nell'opera della Redenzione esigono da noi un culto che, quantunque inferiore al culto dovuto a Dio, ossia non di *latria* ma di *dulia*, è tuttavia un culto maggiore di quello che si tributa agli Angeli ed ai Santi, e perciò vien detto culto di *iperdulia*: dobbiamo avere un affetto veramente filiale per M., e riconoscere internamente ed esternamente la sua eccellenza con la dovuta sottomissione.

Si venera M., fra l'altro, lodando i suoi privilegi e intrattenendosi spiritualmente con Essa; facendo qualche mortificazione ed opera buona in suo onore; esponendo la sua immagine ed adornandola con fiori e lumi; ponendo la propria persona e i propri beni, spirituali e materiali, sotto la sua speciale protezione, affinché li conservi e li renda fecondi di frutti per l'eternità. Vi sono persone che lasciano a M. la libera disposizione dei loro meriti, delle loro soddisfazioni e del valore impetratorio delle loro buone opere, nella misura in cui questi beni sono alienabili: questo atto di santo abbandono non si deve tuttavia fare, che dopo matura riflessione, e con l'esplicito consenso del proprio direttore spirituale. Si venera ancora M. celebrando le sue feste, non soltanto la sua Immacolata Concezione o la sua Assunzione in anima e corpo nel cielo, ma anche l'Annunciazione e la Natività, la festa del Nome di M. e della sua divina Maternità, e tante altre feste istituite dalla Chiesa in onore della Madre di Dio; i cristiani ferventi sogliono prepararsi a queste feste con opere di penitenza e di beneficenza. I devoti di M. celebrano inoltre il mese di maggio e di ottobre e dedicano il sabato, specialmente il primo sabato del mese, al culto di M., facendo qualche atto speciale

in suo onore e ripensando ai suoi privilegi e ai suoi dolori.

Essendo M., dopo Gesù, il modello più perfetto di tutte le virtù, è molto utile meditare spesso questo modello: gli esempi di M. incitano a una vita di fede e di fedeltà al dovere, e riempiono di zelo per la salvezza delle anime. L'imitazione di M. è l'omaggio più delicato che le si possa rendere.

Le materne premure di M. per noi e la sua onnipotenza supplice debbono animarci di illimitata fiducia ed indurci a ricorrere a M. in tutti i nostri bisogni spirituali e corporali: quest'invocazione è un altro modo di venerare la nostra Madre celeste. Domandiamo umilmente a M. di ottenerci una conoscenza profonda dei misteri della fede, un'alta stima di tutto ciò che rende simili a Gesù, e una vera intimità con Dio. Diciamo spesso l'*Ave Maria*, che è una lode perfetta della Madre di Dio, e una supplica nella quale le domandiamo di ottenerci tutto ciò di cui abbiamo bisogno nel momento presente, e anche, grazia tra le grazie, una buona morte. I figli devoti di M. non lasciano passare giorno senza recitare devotamente la corona del rosario, unendovi la pia considerazione dei misteri della nostra salute: è un bell'uso recitarla ogni sera in famiglia. Il piccolo Ufficio della Madonna è un po', per le persone che possono recitarlo, il parallelo del breviario, che rammenta loro più volte al giorno le grandezze e la mediazione di M.

I devoti della SS. Vergine non tralasciano neppure di recitare, tre volte al giorno, al suono delle campane, l'*Angelus* che ricorda l'annunciazione di M. e il titolo di Madre di Dio. *Man.*

BIBL. — J. BITTREMIEUX, *De Mediatione universali B. Mariae V. quoad gratias*, Brugis 1926; P. CABRINI, *Il sabato dedicato a Maria*[14], Venezia 1938; B. MERKELBACH, *Mariologia*, Paris 1939; G. ROSCHINI, *Mariologia*, Milano 1940-42; R. PLUS, *Maria nella nostra storia divina*[3], Torino 1942; G. ROSCHINI, *Il capolavoro di Dio*[3], Torino 1944; F. OPPENHEIM, *Maria nella liturgia cattolica*, Roma 1944; F. CAMPANA, *Maria nel culto cattolico*[2], Torino 1944; ID., *Maria nel dogma cattolico*[6], Torino 1945; J. PATSCH, *La Madre del Signore*, Roma 1955; A. PIOLANTI, *Maria e il corpo mistico*, Roma 1957; C. DILLENSCHNEIDER, *Il principio della teologia mariana*, Roma 1957; ID., *Maria nell'economia della creazione rinnovata*, Roma 1958; S. GAROFALO, *La Madonna della Bibbia*, Milano 1958; *Maria* (Insegnamenti pontifici, 7) a cura dei Monaci di Solesmes, trad. ed. paoline 1959; *Maria et Ecclesia*. Acta Congressus Mariani in civitate Lourdes anno 1958 celebrati, vol. I-V, Romae 1958-1959; L. M. CANZIANI, *Maria S.ma e la Chiesa*, Milano 1959.

MARIHUANA — v. **Stupefacenti.**

MARINAIO. — 1. NOZIONI GENERALI. - Si dice m. colui che fa parte dell'equipaggio delle navi, sia che queste appartengano alla marina da guerra (v.), mercantile o da pesca. Nel primo caso abbiamo il m. soldato per servizio militare (sia volontario che per coscrizione); negli altri due casi si ha del personale che esercita un determinato servizio nell'attività della navigazione. Qui riguardiamo più direttamente la seconda specie di m., in quanto è una vera professione o lavoro. Nell'antichità, con lo sviluppo del commercio, si aveva una certa organizzazione del personale addetto alla navigazione e si distinguevano nettamente gli incaricati dei trasporti pubblici (*naviculari*) dai proprietari delle navi (*domini navium*). Oggi la navigazione viene ad essere un fenomeno ed un fatto complesso ed un fattore economico-civile-militare di prim'ordine nella vita di una nazione, e comporta un complesso di leggi varie ed estese.

L'assumersi di prestare l'opera propria a servizio di una nave, in qualità di m. dietro congrua corresponsione, è una forma di *locazione-conduzione* d'opera e come tale è retta dalle regole generali della morale e del diritto. Si compie fra il capitano ed una persona iscritta fra la gente di una nave, la quale si obbliga a prestare servizio sulla stessa nave per la durata e con le mansioni convenute nel contratto stesso, dietro corrispettivo di una determinata mercede e del mantenimento a bordo.

Tale contratto è uno degli istituti più tipici del diritto marittimo; esso infatti risulta nei moderni ordinamenti giuridici da un insieme assai vario di norme di diritto privato (tra cui parecchie di ordine pubblico) e di diritto pubblico (norme amministrative, penali, processuali). Si è detto che l'arruolamento in marina è un vero contratto di lavoro, una locazione di opera; i giuristi però vi trovano anche molti punti di contatto con gli arruolamenti militari, date le gravi conseguenze penali a cui può andare incontro il marittimo, violando gli obblighi principali assunti (cfr. Ascoli, « Del commercio marittimo e della navigazione », Torino 1923).

2. OBBLIGHI GIURIDICO-MORALI. - Il contratto di navigazione, come tutta la materia che disciplina il commercio marittimo e la navigazione in Italia, è compreso nel nuovo Codice di navigazione, approvato con R. Decreto 27 gennaio 1941, n. 9, e,

in nuovo testo coordinato, col R. Decreto 30 marzo 1942, n. 327. In tale contratto si deve enunciare in modo chiaro e preciso la durata di esso e la navigazione per cui ha luogo, rimanendo fermo che il m. che si arruola a servizio di una nave non può obbligarsi per tutta la vita. Tale contratto vincola la libertà personale dell'arruolato, assoggettandolo alla disciplina del Codice di navigazione, e la violazione di tale contratto porta la conseguenza del risarcimento dei danni.

Le persone dell'equipaggio sono tenute all'adempimento perfetto e scrupoloso di tutte le funzioni per le quali furono arruolate, ed alla massima obbedienza e rispetto verso il capitano di bordo o padrone. Non possono sotto nessun pretesto abbandonare spontaneamente la nave, al cui servizio si sono arruolate: in caso di abbandono di posto sono considerate come disertori.

Pure avendo, la navigazione, fini essenzialmente economici, essa ha anche una funzione politica e sociale, perché la nave, vagando per il mondo, pone i navigatori a contatto con le altre genti, diverse per carattere, per costume, per tradizioni, per lingua, per livello sociale, cultura, ecc. Il navigatore o m. deve quindi nella sua professione essere da un lato munito di difesa contro le influenze esteriori e preparato dall'altro ad apportare il buon seme di civiltà cristiana e civile, di educazione e dignità personale sulle altre genti.

Questa è un'obbligazione morale-civile di diritto di natura, confermata dalla legge positivo-divina che proibisce lo scandalo, la cooperazione nel male, ecc.

La vita di bordo o di mare si differenzia dalla vita di terra, essendo i pericoli numerosi e multiformi: l'imprevisto può causare grandi conseguenze, la più lieve imprudenza, il più piccolo disordine può distruggere in pochi istanti vite umane e ingenti patrimoni. Le condizioni di vita in navigazione, ben diverse da quelle ordinarie, fanno sì che la legge della subordinazione sia predominante e direi assoluta, senza diritto a controllo. L'insubordinazione sotto diverse forme viene nei vari ordinamenti giuridici ritenuta frequentemente reato. Le principali configurazioni di reato in materia sono le seguenti: l'*ammutinamento*, la *rivolta*, la *diserzione* della nave o del posto di lavoro, la *baratteria* che si completa nel fare dolosamente investire, naufragare e perdere la nave, il *contrabbando* ed il *favoreggiamento clandestino*, la *pirateria*.

Il m. può cedere il *salvagente* proprio per salvare altri anche col pericolo di morte; come può (ed in qualche caso deve) affondare o incendiare la nave, perché questa non cada in mano ai nemici. Nei marinai, in genere, predominano varie passioni causate e sviluppate dalla vita di bordo, come dai vari clima che attraversano: queste sono l'inclinazione alle bibite alcooliche ed eccitanti, al gioco, al contrabbando, ecc. È necessaria perciò al m., assieme alla severa disciplina civile e militare, anche un'assistenza religiosa e cristiana molto attiva. *Tar.*

BIBL. — Cfr. *Nuovo digesto ital.*, vol. VII, p. 877-958.

MARITO — v. **Coniugi, Matrimonio.**

MARTIRIO. — I. NATURA E CARATTERI DEL M. - La parola martire e m. derivano dal greco μαρτύς e μαρτύριον e significano testimonio o testimonianza. Nell'uso accetato dalla Chiesa si prende per testimonianza della verità cristiana resa con il sangue fino a subire la morte corporale. Il m. è l'atto supremo della virtù della fortezza (v.).

Per il vero m. si richiedono tre cose:

a) *Che si subisca veramente la morte corporale.* Il martire è detto infatti il perfetto testimone della fede cristiana, secondo la quale dobbiamo sostenere tutti i mali piuttosto che subire un danno per l'anima. Ma colui che ancora rimane nella vita del corpo, non dimostra in modo assoluto di disprezzare tutte le cose terrene per amore di Cristo, Nostro Signore. Quindi, prima della morte sofferta per il Signore, nessuno può essere chiamato martire in senso assoluto. Per questo coloro che sostennero tormenti per il Signore, ma non fino alla morte, non sono perfettamente e completamente martiri sebbene abbiano ricevuto ferite mortali, dalle quali avrebbe dovuto in via ordinaria seguire la morte, da cui tuttavia, in modo naturale o miracoloso, furono liberati.

b) *Che la morte sia inflitta in odio alla verità cristiana.* Alla verità della fede cristiana appartiene non solo l'adesione interna della mente alle verità rivelate (*pia credulitas cordis*), ma anche la professione esterna, che si ha non solo con le parole,

ma coi fatti, con cui si dimostra la propria fede.

E perciò tutte le opere della virtù, in quanto si riferiscono a Dio, sono in qualche modo professioni ed attestati di fede, in quanto attraverso la fede è fatto a noi noto che Iddio ci richiede simili opere e ci premia per esse, e per questo possono essere ragione di m. Perciò è celebrato dalla Chiesa il m. di S. Giovanni Battista, il quale non per non negare la fede, ma per reprimere l'adulterio sopportò la morte, e quello di S. Maria Goretti, eroina della purezza.

Si richiede poi che la morte sia inflitta dal nemico della fede divina o della virtù cristiana. Perciò non sono martiri in senso stretto: *a*) quelli che sopportano la morte per malattia contratta dai lebbrosi o dagli appestati che curarono per amore di Dio; *b*) coloro che subirono la morte per verità naturali; *c*) coloro che subirono la morte per difendere l'eresia; *d*) coloro che si uccisero per conservare qualche virtù cristiana, perché quest'atto sarebbe un vero suicidio ed è illecito, a meno che non sia scusato dalla buona fede dell'agente o eseguito per speciale impulso dello Spirito Santo.

c) *Che la morte sia accettata volontariamente.* Perciò, se l'adulto viene ucciso nel sonno per la fede, senza che egli prima abbia pensato al m., probabilmente non è vero martire. Tuttavia alcuni autori insegnano che l'uomo, che tutto lasciò per il Signore, è vero martire, anche se viene ucciso nel sonno in odio alla fede cristiana dai nemici della religione.

I fanciulli che vennero uccisi in odio a Cristo (SS. Innocenti) si dicono veri martiri, perché in questo caso l'accettazione della volontà fu supplita da una grazia particolare.

Nelle cause di beatificazione e canonizzazione dei martiri l'esame si estende a tutti questi elementi (can. 2020), i quali, se sono provati, dispensano dall'esame della eroicità delle virtù e, a volte, anche dalla prova complementare dei miracoli (can. 2116 § 2).

2. Efficacia ed effetti del m. - *a*) Il m. giustifica il peccatore, sia adulto che bambino, sia battezzato che non battezzato. Negli adulti tuttavia si richiede che il m. sia unito all'attrizione dei peccati commessi. Infatti, se neppure il sacramento del battesimo rimette i peccati senza l'attrizione, a maggior ragione la esige il m. Nell'accettazione volontaria della morte per amore di Dio è però già implicito il dolore dei peccati.

b) Il m., essendo il più perfetto atto di carità: 1) distrugge nei giusti ogni colpa veniale e tutta la pena temporale ancora da scontarsi per i peccati passati. Per questo ogni martire entra subito in cielo, senza che passi per il purgatorio, e perciò, scrive Innocenzo III, fa ingiuria al martire, colui che prega per il martire (X, 3, 41, 6); 2) merita inoltre un notevole aumento di grazia e di gloria.

c) Il m., infine, merita una speciale corona nel cielo, che è chiamata *aureola*. S. Tommaso la chiama una gioia (*gaudium*), un premio privilegiato, corrispondente ad una privilegiata vittoria (In 4 Sent., dist. 49, q. 5, a. 5).

3. Il m. nella vita della Chiesa. - Il m. era stato predetto da Gesù come uno dei caratteri della sua Chiesa (Mat. 10, 16-22; Luc. 21, 12). Gli apostoli, protestando di essere i testimoni di Cristo, affrontano serenamente la morte (Atti 2, 32; 1 Piet. 5, 1). Il m. degli apostoli e dei primi cristiani è un suggello della realtà storica del Vangelo, come fatto, e della verità, come dottrina di Gesù Cristo, in quanto quei martiri attestarono con il sangue ciò che videro, udirono e credettero. Il m. nel suo complesso costituisce un motivo apologetico per la verità della fede cristiana. Per il *dies natalis* dei martiri, v. Natale; per il culto dei martiri, v. Santi; per il culto delle loro reliquie, v. Reliquie. Per il Martirologio, v. Libri liturgici. V. anche Fortezza.
Pal.

Bibl. — Th. Ruinart, *Acta primorum martyrum*, Paris 1689, Regensburg 1859; Benedetto XIV, *De servorum Dei beatificatione...*, III, cap. 11-20; H. Delehaye, *Les orig. du culte des martyrs*, Bruxelles 1912; D. Marsiglia, *Il m. cristiano*, Roma 1913; P. Allard, *Martyre*, in *DAFC*, III, 331; H. Schlatter, *Der Martyrer in den Anfangen der Kirche*, Gütersloh 1915; G. P. Kirsch, *Martyrer*, in *Lexicon für Theol. u. Kirche*, VI, 995 ss.; E. Peterson, *M. e martire*, in *EC*, VIII, 233-236; H. Leclercq, *Martyr*, in *DACL*, X, 2359 ss.; R. Hedde, *Martyre*, in *DTC*, X, 220-254.

MARTIROLOGIO — v. Libri liturgici.

MARXISMO. — 1. Nozione generale. - Il m. è la dottrina di C. Marx (1818-1883) in base alla quale si organizzò il comunismo ed in nome della quale si attuò il bolscevismo, prima in Russia, e poi in altri paesi. La dottrina di Marx è sorta dall'ideali-

smo tedesco del principio del sec. XIX, cioè dalle teorie di Fichte, Hegel e dall'interpretazione materialistica del Feuerbach. Il principio fondamentale della concezione marxista è il principio dialettico dell'evoluzione di un'unica sostanza; la materia. Da essa dipende l'impostazione e la soluzione di tutti i problemi relativi all'uomo, alla società, all'ordine giuridico, artistico, religioso, storico, ecc. Nel m. possiamo distinguere una dottrina filosofica e una dottrina economico-sociale.

2. DOTTRINA FILOSOFICA DEL M. - La concezione materialistica della storia (*materialismo storico*) è uno dei cardini della filosofia marxista, e, insieme con la dottrina del valore, forma l'essenza del *socialismo scientifico* (scientifico rispetto all'anteriore socialismo utopistico). L'elemento economico, cioè il modo della produzione (forze produttive), determina tutta la vita umana. Da esso dipendono non solo la struttura della società, ma altresì ogni ideologia, ogni cultura spirituale: il diritto, la religione, la morale, la filosofia, l'arte, ecc. Non è la coscienza dell'uomo, dice Marx, che costituisce il suo essere, ma al contrario, il suo essere sociale è quello che costituisce la sua coscienza. Il modo della produzione e dello scambio sono il fondamento di tutto l'ordine sociale. La forma della società, la divisione in classi, sono subordinate ai prodotti, al modo di produzione ed allo scambio di essi. Là si devono ricercare le ultime cause di tutti i cambiamenti e sconvolgimenti politici, non già nella volontà degli uomini (Lenin però, più tardi, farà dipendere tutto dalla *volontà rivoluzionaria*).

Ogni evoluzione della vita sociale e culturale si attua per inevitabile necessità interiore, procedendo dall'evoluzione tecnica della produzione, che condiziona le relazioni della proprietà; questa a sua volta condiziona le relazioni delle classi, le quali poi costituiscono tutte le altre relazioni sociali, culturali, religiose, etiche, giuridiche. Queste ultime, infine, costituiscono le istituzioni politiche, le quali non sono che l'effetto delle relazioni economiche. Non è l'individuo stesso che pensa a decidere, ma la classe sociale alla quale egli appartiene. L'individuo non fa che riflettere l'economia che lo determina. Vi è in questo *paneconomismo* di Marx qualche cosa di simile al pansessualismo di Freud; anche per Freud la realtà sessuale si riflette in tutta la vita psichica.

Da notare, però, che l'ideologia, la cultura spirituale, non sorge immediatamente dall'economia, ma attraverso un intermediario: la psicologia di classe. La forma del moto storico è dialettica. Il progresso della società non si attua per evoluzione organica, ma per continuo scambio degli opposti, con cui gli ordini caduchi si rimuovono, ed i nuovi — in antitesi con i precedenti — prendono il loro posto. Così, secondo il modo dialettico, dalla società borghese (tesi) procede il proletariato (antitesi), dalla lotta di ambedue sorge l'ordine socialista. L'uomo è sottoposto alla totale dipendenza dei fattori economici solo nel regime capitalista, e con ciò il m., in opposizione al materialismo economico, è anche dottrina di liberazione, la dottrina della vocazione messianica del proletariato, lanciato alla conquista di una nuova società perfetta. Nella nuova società perfetta non ci sarà più il determinismo sociologico; tutto dipenderà dall'attività dell'uomo e dalle relazioni attive fra gli uomini. Così la dialettica si trasforma e sfocia nell'esaltazione della volontà umana. Ed è appunto questa seconda zona della storia che è atta a trascinare le masse, a suscitare l'entusiasmo e l'energia rivoluzionaria. Nel sistema, quindi, marxista si manifesta una contraddizione tra gli elementi materialisti, deterministi, amorali e gli elementi idealisti, morali, *creatori del mito*. Marx ha creato un mito del proletariato, della rivoluzione generale, della dittatura proletaria, come di una nuova redenzione, preludio di un paradiso terrestre.

3. DOTTRINA ECONOMICO-SOCIALE DEL M. - Qui sono da notare due tesi capitali: la dottrina del valore e la legge del profitto in ribasso. *a*) Con la *dottrina del valore* il m., secondo Engels, diviene *socialismo scientifico*. Per la dottrina della concezione dialettica della storia, Marx non porta le prove, perciò cerca un sostegno scientifico nella dottrina del valore. Occorre distinguere il valore di scambio e il valore d'uso. Benché ambedue siano essenzialmente connessi, Marx prende in considerazione solo il primo. I prodotti si scambiano, perciò devono avere qualche cosa di comune che stia a base dello scambio; quest'elemento comune è il lavoro, cristallizzato nei prodotti. Il lavoro però appartiene ai lavoratori e si scambia con ogni altra merce sul mercato del lavoro. Il capitalista compra il lavoro e adopera il suo valore d'uso come

quello di qualsiasi altra merce. Con questa operazione il capitalista ottiene qualche cosa di *più*, che può usare nel nuovo valore di scambio; questo più è il *plusvalore*. Pagando all'operaio il salario necessario alla sua sussistenza, il capitalista retribuisce, dice Marx, il valore di sei ore; l'operaio però ne lavora dodici: quindi il valore di altre sei ore rimane al capitalista. Marx denota che lo sfruttamento è inseparabile dalla costituzione stessa del sistema capitalista.

Ma quest'ordine economico tende a superare se stesso, perciò si delinea qui, *b*) la *legge del profitto decrescente*. Marx distingue il capitale costante e il capitale variabile del salario: solo quest'ultimo produce il plusvalore. A causa della concorrenza, i capitalisti tendono a diminuire il valore umano, perché costoso, sostituendolo con il nuovo, più perfetto macchinario. Ed ecco la conseguenza fatale: con il diminuire del lavoro umano, diminuisce il profitto (*plusvalore*). Da ciò Marx costruisce le seguenti teorie di evoluzione capitalista: per ragioni di concorrenza e del derivante ribasso del profitto risulta necessaria la concentrazione delle aziende. Le aziende piccole o male attrezzate vengono eliminate dalle grandi. A questa concentrazione segue la concentrazione della proprietà dei capitali. Con l'espropriazione di molti, aumenta sempre più il numero dei proletari, finché un bel giorno tutta la proprietà si ritroverà nelle mani di pochi. La caratteristica di questo periodo sarebbe la società per azioni (*teoria di accumulazione*). La concorrenza sfrenata e l'anarchia della produzione provocano sempre più veementi crisi economiche (*teoria di crisi*). A causa della legge del profitto in ribasso e per le incessanti crisi aumenta il numero dei disoccupati, l'*arma industriale di riserva*, la *massa della miseria*, dell'*oppressione*, della *schiavitù* (*teoria della pauperizzazione*). Infine si arriverà a un punto intollerabile quando «gli espropriatori saranno a loro volta espropriati». Per questa transizione della proprietà due fattori sono necessari: l'evoluzione della legge immanente alla società capitalistica e la rivoluzione delle masse dei proletari, sempre meglio organizzate (*teoria della rivoluzione*). Il proletariato assumerà il potere politico, attuerà la società socialista, conducendo tutta la società verso lo *stato futuro* senza proprietà, senza classi e senza stato.

4. Evoluzione del m. - La dottrina marxista nei punti principali non è chiara. Lo stesso Marx riconosce la difficoltà di leggere la sua opera principale: *Il capitale*. Teorie non chiare sono, p. es., la teoria economica della storia, la teoria del crollo, della rivoluzione, della socializzazione, ecc. Da ciò le varie interpretazioni del m. che possiamo riassumere nelle due correnti: revisionistica e rivoluzionaria.

a) Il *m. revisionistico* partendo dalla osservazione dei fatti ha giovato molto alla critica del m. Tra i più importanti revisionisti è il tedesco E. Bernstein, il quale rifiuta decisamente la concezione materialista del mondo come fondamento del socialismo. L'idea della società finale perfetta Marx l'ha presa dagli utopisti. Bernstein, a questo proposito, dice: Per me non è il fine che conta, il movimento è tutto. Il revisionismo è quindi impostato sull'evoluzione, sulla democrazia e sul parlamentarismo, non sulla rivoluzione.

b) Il *m. rivoluzionario*, di cui promotore decisivo fu Lenin, costruì la teoria e la tattica della rivoluzione russa, e in seguito la realizzò. Lenin lottò senza tregua per il m. come una concezione del mondo unitario, totale, su una base e fede dogmatica, trascurando l'insegnamento economico-sociale del m. Il bolscevismo, secondo lui, è l'unico m. ortodosso. Berdiaev dice che Lenin «fece la rivoluzione nel nome di Marx, ma non secondo Marx» (v. Comunismo).

5. Valutazione del m. - Marx s'è sforzato di elaborare la sua dottrina con ampio apparato scientifico. Nella sua teoria della storia ha sottolineato l'importanza dell'economia nell'evoluzione del progresso culturale. Ha messo in risalto l'interdipendenza delle formazioni giuridiche e sociali di ogni tempo con la costituzione e la struttura dell'economia; come pure la pressione esercitata dalle istituzioni economiche sull'uomo. Pur in mezzo a tanti errori ed esagerazioni, qualche cosa di vero c'è in queste teorie, come c'è anche nella teoria del plusvalore. Importanti per ulteriori studi sono pure le affermazioni sulla separazione del capitale e lavoro, sull'incertezza dell'esistenza dei lavoratori attraverso la oscillazione della congiuntura (v.), sulla tendenza del capitale (v.) a procurarsi le forze del lavoro a minor costo possibile. L'idea della lotta di classe ha esercitato un flusso capitale, perché per essa si cristallizzerà tra gli operai la coscienza della soli-

darietà e la conseguente organizzazione proletaria. Ma, ignorando ogni limite etico, Marx con questa teoria ha piuttosto incitato gli operai alla lotta di classe. Il m., come metodo, ha favorito lo sviluppo della scienza sociale e culturale, sottolineando come i fenomeni sociali, politici, culturali siano dipendenti anche da quelli economici.

Ma gli elementi di verità che si trovano nel m. non devono illuderci e farci dimenticare che il m. nel suo insieme è falso. Marx non ha costruito la sua dottrina economica della storia in base a fenomeni sociali economici; ma, al contrario, dopo aver costruito la sua teoria, ha violentato i fatti storici, per farli entrare nella sua teoria. La potenza dell'elemento economico pesava in modo tutto particolare sulla società capitalista. Marx sbagliò, facendo di essa un dogma, attribuendole un carattere universale, esclusivo, generalizzando il particolare. Il processo economico sociale, da lui previsto con tanta sicurezza, non s'è avverato: in un secolo le piccole e medie proprietà non sono scomparse; tutt'altro! Le società per azioni possono essere considerate piuttosto come la democratizzazione economica. Non la maggioranza proletaria, ma una insignificante minoranza, ben organizzata, farà la rivoluzione in Russia nel 1917. Negli altri paesi: Polonia, Jugoslavia, ecc. il comunismo si è imposto con la forza delle armi imperialistiche contro la volontà della maggioranza dei lavoratori e del popolo. Il terrore, ormai parte integrante del comunismo, nei paesi soggiogati ci rivela che la realtà sociale nei paesi occupati è tutt'altro che marx-comunista. L'applicazione dunque del m. in certi paesi parla per se stessa, così che non occorrerebbe altra confutazione del m.

Il m. è pieno di contraddizioni: confessa l'ateismo e propugna l'antiateismo; si dichiara per la libertà dei popoli e della coscienza, mentre si serve dei campi di concentramento e delle più terribili atrocità; proclama il determinismo, e quindi nega il libero arbitrio; perseguita tutti quelli che non pensano comunisticamente, e d'altra parte pone tutto nella volontà rivoluzionaria; nega l'assoluto ed ogni valore spirituale che sorpassa la materia, proclamando se stesso verità assoluta; nega la libera volontà, ma dovunque cerca di agire sulle libere volontà; nega la rivelazione divina per proclamare la propria dottrina come una nuova rivelazione, una nuova religione.

Per il m., come fenomeno storico-culturale, dice Hohoff, il socialismo è considerato come un alto, sublime ideale; nella sua concreta, storica attuazione è un castigo, un flagello di Dio per la moderna scristianizzata società. *Per.*

BIBL. — Le opere di Carlo Marx e Engels; E. LALÉLÊVE, *Socialisme contemporain*, Paris 1883; A. LABRIOLA, *Del materialismo storico*, Roma 1902; A. LORIA, *Il marxismo e la sua dottrina*, Palermo 1902; R. MICHELS, *Storia del marxismo in Italia*, Roma 1910; B. CROCE, *Materialismo storico ed economia marxista*, Bari 1927; G. A. WETTER, *Materialismo dialettico*, in *EC*, VIII, 366-377; ID., *Materialismo storico*, in *EC*, VIII, 377-386; A. PEREGO, *Il marxismo*, Chieri 1949; AN., *Il marxismo italiano alla sbarra*, in *Aggiorn. soc.*, 2 (1951) 107-114; AN., *Il concetto di materialismo dialettico e di materialismo storico spiegato da Stalin*, in *Aggiornamenti sociali*, 2 (1951) 283-284, 317-320, 335-338; H. CHAMBRE, *Le marxisme en Union Soviétique, idéologie et institutions*, Paris 1955; R. MASI, *L'insegnamento di Pio XII contro il materialismo dialettico ateo*, in *Euntes docete*, 13 (1960) 40-75.

MASOCHISMO — v. **Pervertimenti sessuali.**

MASSONERIA E MASSONI — v. **Società segreta.**

MASTURBAZIONE — v. **Onanismo.**

MATERIA NEI SACRAMENTI — v. **Sacramenti.**

MATERIA NEL PECCATO — v. **Peccato.**

MATERIALISMO. — 1. NOZIONE. - Dottrina filosofica secondo la quale non esiste lo spirito, ma solo la materia; sicché tutto si spiega con la materia e con le sue modalità. Se ne distinguono diverse forme, a seconda del modo di concepire queste modalità: meccanicismo, biologismo, ecc.

2. RIPERCUSSIONI MORALI. - È facile comprendere quanto siano disastrose le ripercussioni di un tal sistema sulla moralità poiché esso conduce necessariamente alla negazione di Dio, dell'anima, del libero arbitrio, dell'obbligazione. Unico movente ed unica forma delle azioni umane diventano il piacere e l'interesse; unico limite ai propri desideri la forza fisica, nostra o altrui. Queste estreme conseguenze della dottrina, essendo molto favorevoli alle nostre peggiori tendenze, si fanno spesso sentire nella pratica della vita anche in chi non accetterebbe coscientemente i principi teorici del m.; e così costituiscono ciò che si chiama m. pratico o vissuto.

3. M. STORICO. – L'importanza etica ha anche il così detto m. storico, che fa dipendere dalla organizzazione economica della società tutte le altre manifestazioni della vita umana, come la politica, il diritto, la morale, la religione. Questa dottrina, che va sotto il nome di C. Marx (v. Marxismo), è oggi generalmente ritenuta troppo semplicistica, come lo sarebbe ogni altra dottrina che volesse spiegare tutta la storia con uno solo degli elementi della vita umana. La realtà è assai più complessa. La storia è ricca di fattori e progredisce attraverso un complicato intreccio di azioni e reazioni, in cui i detti fattori sono sempre (o spesso) tutti in gioco, sebbene in diverse e mutevoli proporzioni. L'esagerata stima del fattore economico, oltre ad essere un errore filosofico e storico, è anche un fermento pericoloso, che, inoculato nell'anima popolare, acuisce oggi la così detta questione sociale (v.) e fa sempre più violenta la lotta di classe. *Gra.*

BIBL. — F. KLIMKE, *Il monismo e le sue basi filosofiche*, Firenze 1914; A. S. FESTUGIÈRE, *La doctrine du plaisir des premiers sages à Épicure*, in *Rev. des sciences phil. et théol.*, 25 (1936) 223-268; G. MICHE, *Manuale di filosofia bolscevica*, Roma 1936; G. WETTER, *Il materialismo dialettico sovietico*, Torino 1948; C. FABBRO, *Ateismo negativo e positivo*, in *Euntes docete*, 13 (1960) 3-39.

MATERIALISMO DIALETTICO – **v. Comunismo, Marxismo, Materialismo.**

MATERIALISMO STORICO – **v. Comunismo, Marxismo, Materialismo.**

MATERIE PRIME. – 1. DEFINIZIONE. – Le m. prime o prodotti base sono i prodotti grezzi che la terra nella sua composizione geologica e come produttrice offre all'industria dell'uomo. La loro importanza è straordinaria, perché sono il punto di partenza di tutte le industrie, e perché sono localizzate in funzione del clima, della configurazione e composizione del suolo (m. prime di origine agraria e prodotti alimentari) o in funzione della sola composizione geologica del suolo (m. prime di origine mineraria). La prima ragione della loro importanza, unitamente ad altri supposti fatti connessi alla loro produzione, è uno dei punti di partenza delle teorie malthusiane.

2. IMPORTANZA. – La seconda ragione della importanza delle m. prime, connessa alla loro localizzazione, la quale è sovente ancora stringente nonostante i progressi della chimica (i succedanei artificiali di m. prime, anche quando sono tecnicamente efficienti ed economicamente convenienti, sono prodotti partendo da altre m. prime, localizzate anch'esse) è diventato il punto di partenza del cosiddetto problema delle m. prime, dopoché la rottura dell'equilibrio politico internazionale ha reso tutte le potenze desiderose di avere sotto il proprio controllo le m. prime essenziali per la propria economia; e la rottura dell'equilibrio economico internazionale ha reso più difficili gli scambi fra le nazioni. Questa questione ha acquistato inoltre rilievo dal fatto che le principali m. prime, e anche prodotti alimentari, sono soggetti a regolamenti di cartelli internazionali, che specie in periodo di depressione, per la loro politica di sostegno dei prezzi, attirano aspre critiche. La questione delle m. prime ha formato oggetto di una famosa inchiesta da parte della Società delle Nazioni, inchiesta iniziata allorché difettava la loro offerta, e continuata e conclusa con tutti gli altri intenti, quando la loro offerta non faceva ormai più difetto, ma la domanda potenziale incontrava difficoltà valutarie per divenire effettiva.

3. LA QUESTIONE DELLE M. PRIME. – La questione delle m. prime è questione complessa, di natura politica, economica e di politica-economica. I progressi tecnici hanno reso il mondo sempre più piccolo ed hanno accentuato la sua vocazione naturale alla collaborazione economica e alla concordia. Le tensioni politiche e le politiche autarchiche che ne derivano sono i primi fattori della coscienza patologica della localizzazione delle m. prime. La crisi di assestamento della cooperazione economica internazionale ne è il secondo fattore. I cartelli per disciplinare i mercati, naturalmente tanto instabili, delle m. prime, per le possibilità di abuso che comportano, sono l'ultimo e meno importante fattore della coscienza patologica di detta localizzazione.

4. FATTORI DELLA QUESTIONE DELLE M. PRIME. – La considerazione dei due primi fattori conduce alla fondata conclusione che la questione delle m. prime non è un problema autonomo, ma il corollario di problemi molto più vasti. Soltanto la considerazione del terzo fattore potrebbe far concludere che esiste un problema a sé stante delle m. prime, problema in questi limiti risolvibili con alcuni accorgimenti, additati da tempo da teorie progredite e in

parte anche accolti dalla *Carta della organizzazione del commercio internazionale*. La intenzionalità di codesti criteri è la seguente: mantenere i cartelli internazionali per gli utili servizi che possono rendere, incatenandone le virtualità malefiche.

Oltre gli accorgimenti tecnici occorre, però, un alto senso di giustizia internazionale per la soluzione del complesso problema delle m. prime. *Mai.*

BIBL. — F. W. ROWE, *Markets and men*, Cambridge 1936; SOCIÉTÉ DES NATIONS, *Rapport de la Commission sur l'étude du problème des matières premières*, Genève 1937.

MATERNITÀ E INFANZIA — **v. Assistente sociale.**

MATRIGNA — **v. Affinità, Consanguineità.**

MATRIMONIO (essenza, natura, fini, proprietà). — 1. NATURA. - Il m. è un contratto (v.) bilaterale, col quale i contraenti, l'uomo e la donna, si dànno e accettano vicendevolmente il diritto perpetuo ed esclusivo sul proprio corpo, in ordine ad atti per sé adatti alla procreazione della prole (can. 1081 § 2). Ma è un contratto del tutto singolare, che si distingue dagli altri contratti per la sua origine divina, radicata nello stesso diritto di natura, per il suo consenso (v.), che non può essere supplito da alcuna autorità umana (can. 1081 § 1), per il suo oggetto e per le sue proprietà essenziali, che si sottraggono alla libera volontà dei contraenti. Nel m., oltre il numero e il sesso dei contraenti, sono determinati il fine, che tende all'unione dei corpi, e il tempo del contratto, che deve durare fino alla morte di uno dei coniugi. Il contratto è strettamente bilaterale o individuo, cosicché, se anche una sola delle parti è inabile a contrarlo, esso è invalido per ambedue le parti (*matrimonium claudicare non potest*). Ed è strettamente bilaterale anche per l'oggetto formale, ossia per la comune consuetudine di vita, perché le due parti hanno gli stessi diritti e gli stessi doveri (1 Cor. 7, 3, 4).

Il m. è necessario al genere umano come tale per la sua conservazione e propagazione, ma non è necessario ai singoli individui, ché anzi per ragioni gravi (impotenza, sterilità, malattie, ecc.) alcuni possono essere impediti, o sconsigliati a contrarlo. Il diritto però al m. è comune a tutti e quindi sono ingiuste le leggi, con cui lo si avesse assolutamente a proibire o a rendere impossibile a qualcuno con qualsiasi pretesto. « Nessuna legge umana può togliere all'uomo il diritto naturale e primitivo al m., o in qualsiasi modo circoscrivere la ragione principale delle nozze, stabilita da principio per autorità di Dio: crescete e moltiplicatevi (Gen. 1, 28) » (Pio XI, Enc. *Casti connubii*). Tuttavia la verginità (v.) e il celibato (v.), abbracciati per un motivo soprannaturale, elevano le anime ad una perfezione cristiana di gran lunga superiore e formano già da secoli una fulgida aureola dello stato clericale e religioso (Conc. Trid., Sess. XXIV, can. 10).

2. FINI. - Il fine primario è la procreazione e la educazione della prole, mentre il fine secondario è il vicendevole aiuto (Gen. 2, 18) e il rimedio alla concupiscenza (1 Cor. 7, 9; can. 1013). « Il bene della prole non si esaurisce nel beneficio della procreazione, ma se ne deve aggiungere un secondo, che consiste nella debita educazione della medesima. Troppo scarsamente infatti Iddio, sapientissimo, avrebbe provveduto alla prole venuta alla luce e quindi a tutto il genere umano, se a coloro a cui ha dato il potere e il diritto di procreare, non avesse dato anche il dovere e il diritto di educare » (Pio XI, Enc. *Casti connubii*). Mirando quindi alla felicità temporale ed eterna dell'uomo, il m. istituito da Dio stesso nel Paradiso terrestre, non solo è lecito, ma, attesa la sua origine divina, e considerato il suo fine primario, ha anche un carattere religioso e sacro. Perciò esso può essere contratto lecitamente per ciascuno dei fini, per i quali fu istituito. Anzi a questi fini intrinseci del contratto matrimoniale, possono aggiungersi lecitamente altri fini onesti, mentre contratto per un fine disonesto sarebbe illecito, ma valido, purché resti intatta la essenza del contratto.

Recentemente alcuni autori, tra cui il Doms e il Krempel, pretesero dare una nuova interpretazione alla dottrina tradizionale, cercando di far passare in secondo ordine il fine procreativo, per insistere piuttosto sul vicendevole perfezionamento dei coniugi.

La confusione è innanzitutto nella terminologia. Si preferisce parlare soprattutto di *senso* e di *motivo* del m. (a volte detto anche fine oggettivo prossimo ed immanente del m.) e di *frutti* del m. stesso, anziché di fini.

Rivoluzionata la terminologia, più facilmente si arriva al sovvertimento delle idee.

L'essenza della vita matrimoniale viene riposta nella personale unione e mutua perfezione dei coniugi. Rilevato che la diversità dei sessi non è puramente fisiologica ma abbraccia anche la vita sensitiva, e, indirettamente almeno, la vita spirituale, si osserva che uomo e donna sono due esseri nati per comprendersi e perfezionarsi a vicenda nella dedizione completa dell'uno all'altro, prescindendo da qualsiasi ulteriore considerazione. Questa dedizione raggiungerebbe il suo epilogo nell'atto matrimoniale. Un decreto del Sant'Uffizio (30 marzo 1944) dedicato all'argomento respinge questa dottrina ed il livellamento dei fini intrinseci del m., mentre insiste sulla subordinazione essenziale dei fini secondari al fine primario (AAS, 36 [1944] 103).

Pio XII tornò personalmente sull'argomento nel discorso alle ostetriche del 29 ottobre 1951. « La verità è, egli diceva, che il matrimonio come istituzione naturale, in virtù della volontà del Creatore non ha come fine primario ed intimo il perfezionamento personale degli sposi, ma la procreazione e l'educazione della nuova vita. Gli altri fini, per quanto anch'essi intesi dalla natura, non si trovano nello stesso grado del primo, ed ancora meno gli sono superiori, ma sono ad esso essenzialmente subordinati. Ciò vale per ogni matrimonio, anche se infecondo: come di ogni occhio si può dire che è destinato e formato per vedere, anche se in casi anormali, per speciali condizioni interne ed esterne non sarà mai in grado di condurre alla perfezione visiva » (AAS, 43 [1951] 848-849).

A volte i termini, per inadeguatezza di espressione, possono tradire i concetti. Anche qui, quando si parla di fini secondari, accessori, occorre non equivocare. Sebbene infatti secondario dica subordinazione a primario ed in caso si voglia dire che i fini secondari del matrimonio sono subordinati al principale nell'istituzione stessa del matrimonio, formalmente considerata, tuttavia nell'ordine di esecuzione fine primario e secondario sono gerarchicamente coordinati al bene della specie insieme e dei coniugi.

Perciò, come ancora osserva Pio XII, con la distinzione tra fine primario e secondario, « non si vuol negare o diminuire quanto vi è di buono e di giusto nei valori personali risultanti dal matrimonio o dalla sua attuazione. No certamente, poiché alla procreazione della nuova vita il Creatore ha destinato nel matrimonio esseri umani, fatti di carne e di sangue, dotati di spirito e di cuore, ed essi sono chiamati in quanto uomini e non come animali ragionevoli, ad essere gli autori della loro discendenza. A questo fine il Signore vuole l'unione degli sposi. Tutto questo è dunque vero e voluto da Dio, ma non deve essere disgiunto dalla funzione primaria del matrimonio » (AAS, 43 [1951] 849-850).

3. Proprietà. - La unità e la indissolubilità sono le proprietà essenziali del m. fino dalla sua origine (Gen. 2, 24; 1 Cor. 6, 16; Ef. 5, 28) ed essendo di diritto naturale, obbligano tutti, anche gli infedeli. Alla unità si oppone tanto la poliandria (v.) ossia la congiunzione di una donna con più uomini, la quale, escludendo tutti i fini del m., ripugna assolutamente al diritto naturale, quanto anche la poligamia (v.) propriamente detta o poliginia, ossia la congiunzione di un uomo con più donne, la quale, escludendo solo i fini secondari del m., ripugna bensì al diritto naturale, ma non assolutamente come la poliandria. Alla indissolubilità del m. si oppone la dissoluzione del vincolo (divorzio, v.). Potendosi togliere la indissolubilità con una positiva dispensa divina e non ripugnando la poligamia al diritto naturale assolutamente come la poliandria, si spiega come anticamente gli ebrei e i gentili ebbero la poligamia e il libello del ripudio, dispense che poi da Cristo furono soppresse. È chiaro che con la poliandria e con la poligamia simultanee proibite per diritto di natura non hanno nulla a che fare la poliandria e la poligamia successive, o seconde e ulteriori nozze, che sono naturalmente lecite, quando il precedente vincolo sia sciolto, p. es. per la morte di uno dei coniugi (can. 1142).

Col fine primario e con le proprietà essenziali stanno in intima relazione i tre beni del m., cioè il bene della prole (*bonum prolis*), ossia la facoltà di procreare e di educare i figli, il bene della fede (*bonum fidei*), ossia della mutua fedeltà che le parti devono mantenere a vicenda, e il bene del Sacramento (*bonum Sacramenti*), ossia la indissolubilità stessa del contratto. Questi tre beni sono così essenziali al m., che se il contraente non se ne volesse assumere l'obbligo, contrarrebbe invalidamente. Chi si assumesse l'obbligo per il *bonum prolis* e per il *bonum fidei*, ma si proponesse di non adempierlo, contrarrebbe validamente, perché con l'assunzione dell'obbligo resterebbe ancora salva la sostanza del contratto; ma

sarebbe invece inutile fare una simile distinzione per il *bonum Sacramenti*, perché il m. non si trova mai senza indissolubilità.

4. M. COME SACRAMENTO. - Che il m. fra i battezzati sia un sacramento vero e propriamente detto è un dogma definito dal Concilio di Trento (Sess. XXIV, can. 1). E fu elevato alla dignità di sacramento lo stesso contratto che così, pur non cambiando la sua natura, diventò però un contratto soprannaturale. « Cristo Signore elevò alla dignità di sacramento lo stesso contratto matrimoniale fra i battezzati » (can. 1012 § 1). Ne consegue che « fra i battezzati non può consistere un contratto matrimonaile valido, che con ciò stesso non sia un sacramento » (can. 1012 § 2). Non avendo il contratto cambiato natura con la sua elevazione a sacramento, e dipendendo quindi il suo valore non solo dalla legge naturale e divina positiva, ma anche dalla legge ecclesiastica, la Chiesa può benissimo legiferare in materia matrimoniale senza pregiudicare menomamente l'operato di Gesù Cristo.

I ministri del sacramento del m. sono gli stessi contraenti, perché il sacramento non differisce dal contratto, mentre il sacerdote funge da ministro delle cerimonie e da teste pubblico. La materia e la forma sono costituite dal consenso espresso dai contraenti, in quanto esso significa rispettivamente la consegna e la accettazione dei corpi (*corporum traditio et acceptatio*). Si discute se i contraenti pecchino gravemente come ministri del sacramento, amministrandosi vicendevolmente il m. in stato di peccato mortale; ma la sentenza più comune lo nega, perché essi non sono ministri consacrati.

Il m. degli infedeli non è sacramento, essendo essi incapaci di ricevere un sacramento prima del battesimo. Ma se ambedue le parti ricevono il battesimo, il loro m., purché valido, diventa subito un sacramento. Invece non si ha il sacramento, se uno solo dei coniugi riceve il battesimo e l'altro resta infedele, o se un battezzato contrae m. con un infedele (v. Privilegio paolino).

5. DIVISIONE. - Il m. è vero o *valido*, se il vincolo esiste, mentre è irrito o *nullo* o invalido, se il vincolo non esiste. Se fu contratto con cognizione dell'impedimento anche da uno solo dei contraenti il m. si dice *attentato*. Il m. valido dei battezzati si dice *rato*, se non ci fu l'atto coniugale; se ci fu l'atto coniugale si dice *rato e consumato*. Se la copula non fu perfetta o precedette il m., giuridicamente non c'è consumazione. Provata la coabitazione dei coniugi, si presume la consumazione fino a prova contraria (can. 1015 § 2).

Il m. valido dei non battezzati si chiama *legittimo*. Il m. invalido è detto *putativo*, se fu celebrato in buona fede, almeno da una delle parti, finché ambedue le parti diventino certe della sua nullità (can. 1015 § 4). Il m. strettamente occulto o *di coscienza* è quello celebrato senza pubblicazioni e con l'obbligo di mantenerlo segreto (can. 1104-1105). Si ha il m. *morganatico* (da *Morgengabe* = dono mattutino), quando un nobile sposa una donna di inferiore condizione sociale, la quale poi coi figli deve accontentarsi del « dono mattutino » per quanto riguarda i titoli di nobiltà, i diritti, i privilegi e i beni del marito (v. Matrimonio morganatico); è ignoto alla legislazione civile italiana e francese, mentre è ammesso per certe famiglie da quella germanica, la quale stabilisce il limite degli effetti meramente civili per la moglie e per i figli.

6. IL FAVOR IURIS. - Il m. in genere gode il favore del diritto (*favor iuris*), così che in caso di dubbio, sia di diritto che di fatto, si deve stare per la sua validità fino a che non si dimostri il contrario (can. 1014). Questo principio ha una sola eccezione, quando cioè la nullità ridonda a vantaggio della fede (can. 1127 e v. Privilegio paolino). *Pal.*

BIBL. — Cfr. tutti i trattati dogmatici, morali, giuridici sul matrimonio e gli studi parziali numerosissimi. In particolare, cfr.: A. DE SMET, *De sponsalibus et matrimonio*, Brugis 1927; C. VIGLINO, *Oggetto e fine del matrimonio*, in *Il diritto ecclesiastico* (1929), 142 ss.; L. BIANCHI, *Il matrimonio del diritto canonico*, in *Studium* (1930) 514-520; COUCKE, *De potestate Principis civilis in matrimonium baptizatorum*, in *Collat. brugen.* (1932), 40-44; P. GASPARRI, *De matrimonio*, II, Roma 1932, p. 11-14; F. DENI, *De natura matrimonii*, in *Perfice munus* (1935) 494-500; E. GRYMALA, *Ratio sacra in matrimonio canonico*, Romae 1935; A. LANZA, *De fine primario matrimonii*, Romae 1941; B. LAVAUD, *Mariage, nature humaine et grâce divine*, Friburgo 1942; R. BIOT, *Education à l'amour*, Paris 1946; E. DI ROBILANT, *Il fine e l'essenza del matrimonio: alcune recenti dottrine*, in *Il diritto eccles.*, 12 (1946) 697-729; V. PANZARASA, *Il fine primario del matrimonio*, in *Salesianum*, 8 (1946) 256-283; F. M. CAPPELLO, *De matrimonio*, Taurini-Romae 1947, p. 1-90; E. BOISSARD, *Questions théologiques sur le mariage*, Paris 1948; F. HUERTH, *Dubium circa fines matrimonii*, in *Periodica de re morali* etc. (1949) 213-220; G. CERIANI, *La teologia della famiglia*, Milano 1949; A. PIOLANTI, *Matrimonio*, in *EC*, VIII, 407-414; P. PALAZZINI, *Indissolubilità del matrimonio*, Roma

1952; A. Boschi, *Problemi morali del matrimonio*, Torino 1953; P. Palazzini, *Fini del matrimonio*, in *Problemi di vita coniugale*, Roma 1955, p. 46-69; T. Goffi, *Morale familiare*, Brescia 1958; D. von Hildebrand, *Il matrimonio*, Brescia 1960; P. Palazzini, *Il sacramento del matrimonio*, in A. Piolanti, *I Sacramenti*, Roma 1959, p. 707-781; Id., *Enciclopedia del matrimonio*, Brescia 1960 (opera in collaborazione); R. Naz, *Mariage en droit occidentale*, in *DDC*, VI, 740-787; C. De Clercq, *Mariage en droit oriental*, *ibid.*, 787-802.

MATRIMONIO (forma del). — 1. Premessa. - Per la naturale validità del contratto matrimoniale è sufficiente il consenso libero e scambievole fra i coniugi, in qualsiasi forma manifestato, con parole, con cenni o con altri segni; né si richiede la presenza di qualsiasi altra persona. Ma per ragioni di interesse sociale, il diritto positivo della Chiesa prescrive per i matrimoni dei fedeli determinate formalità, che si richiedono per la validità del contratto e costituiscono la cosiddetta *forma giuridica* da distinguersi bene dalla *forma liturgica*, cioè dai riti che sogliono adoperarsi nei matrimoni dei battezzati, la cui omissione peraltro non ha effetti invalidanti.

2. Cenni storici.

a) Prima del Concilio di Trento non era prescritta alcuna forma per la validità del m.; solo erano gravemente proibite, e quindi illecite, le nozze clandestine, cioè celebrate senza la presenza dei parenti e del sacerdote, per i pericoli che erano e sono inerenti ai matrimoni fatti in forma privata.

b) Il Concilio di Trento (Sess. XXIV, c. 1, *de reform. matrim.*), con il decreto *Tametsi* sancì che in seguito tutti i matrimoni, sotto pena d'invalidità, dovevano essere contratti davanti al proprio parroco e a due o tre testimoni, e ciò per prevenire gli abusi che in passato si erano dovuti lamentare.

Il valore del decreto *Tametsi* fu subordinato alla promulgazione del medesimo nei singoli luoghi, ciò che avvenne in maniera non uniforme, con differenze perfino da parrocchia a parrocchia, specialmente nelle regioni a maggioranza acattolica. Così accadde che il m. fu regolato diversamente nei vari paesi, generandosi non poca confusione.

c) A questa situazione si volle rimediare con il decreto *Ne temere* del 2 agosto 1907 con il quale fu estesa a tutti i cattolici ed anche ai matrimoni fra cattolici ed acattolici la forma del Concilio Tridentino, con alcune modifiche a decorrere dalla Pasqua (19 aprile) 1908.

d) Con la promulgazione del Codice di diritto canonico, lo stesso decreto *Ne temere* cessò, ed oggi vige il diritto sancito nel CIC, fissato nei canoni 1094-1099, che in gran parte riproducono le disposizioni del predetto decreto.

3. Forma giuridica ordinaria e requisiti per la validità della medesima. - Il can. 1094 stabilisce che, nelle circostanze ordinarie, sono validi soltanto quei matrimoni, che vengono contratti davanti al parroco o all'Ordinario del luogo o al loro delegato, ed alla presenza di almeno due testimoni, salve le eccezioni della formula straordinaria (can. 1098 e 1099).

Perciò nella forma giuridica ordinaria del m. si richiedono tre testimoni, di cui uno qualificato, cioè dotato di alcune qualità stabilite dal diritto, e due comuni.

a) *Teste qualificato* è l'Ordinario o il parroco o il sacerdote delegato dall'uno o dall'altro.

Sotto il nome di parroco sono compresi tutti i parroci propriamente detti, sia inamovibili che amovibili, e tutti coloro che nel diritto canonico vengono definiti con il nome di parroci (v. Parroco).

Con il nome di Ordinario s'intende il Romano Pontefice per tutto il mondo; e per ciascun territorio il Vescovo residenziale, l'Abate o il Prelato *nullius* ed i loro Vicari generali, l'Amministratore, il Vicario ed il Prefetto Apostolico, e tutti quelli che, in mancanza dei precedenti, succedono per disposizione del diritto o per approvate consuetudini, nel governo del territorio, come sono i Vicari Capitolari, il Pro-Vicario od il Pro-Prefetto Apostolico (can. 198).

Il sacerdote delegato può ricevere la delega sia dal parroco che dall'Ordinario del luogo. Quest'ultimo può delegare un altro sacerdote, anche indipendentemente dalla volontà del parroco. Il parroco, invece, contro la volontà dell'Ordinario, delegherebbe validamente ma illecitamente.

b) *I testimoni non qualificati* possono essere per sé persone qualsiasi, atte a testificare. Il diritto positivo non richiede in essi alcuna qualità particolare, purché siano adatti a fare fede del m. contratto davanti ad essi.

I testimoni debbono comprendere che gli sposi hanno voluto contrarre m. e di fatto lo hanno contratto. Perciò, sebbene vi sia la consuetudine di designare i testi-

moni ad ogni singolo m., se per caso o per qualsivoglia ragione i testi eletti non hanno percepito il consenso, purché vi siano altri testimoni anche non designati, che attestino l'avvenuta manifestazione del consenso, il m. è valido (AAS, 9 [1917] 504).

Sono esclusi i ciechi che siano anche sordi, i pazzi, gli ubriachi e coloro che sono privi dell'uso di ragione. Si richiede infine la presenza simultanea del parroco (o dell'Ordinario o del delegato) e dei due testimoni, fisica e morale, cioè tale che dalle circostanze i testimoni comprendano che il m. è contratto.

c) *Requisiti nel teste qualificato*. Il can. 1095 § 1 prescrive: Il parroco e l'Ordinario del luogo assistono validamente al m.:

α) dal giorno della presa di possesso canonico del beneficio o dell'ufficio (can. 334 § 3, 1444 § 1), a meno che siano stati scomunicati con sentenza o interdetti, o sospesi dall'ufficio o dichiarati tali;

β) soltanto dentro i confini del proprio territorio, nel quale possono validamente assistere, oltre al m. dei propri sudditi, anche a quello dei non sudditi; fuori devono avere la delega del parroco del luogo;

γ) e purché chiedano e ricevano il consenso dei contraenti, non costretti dalla violenza o da grave timore. Così è chiusa la via ai cosiddetti matrimoni per *sorpresa*.

Poiché nell'errore comune la Chiesa supplisce la giurisdizione (can. 209), è valido anche il m. celebrato davanti al parroco putativo. Così pure è ritenuta valida l'assistenza prestata nel caso di dubbio positivo e probabile, sia di diritto che di fatto (v. Giurisdizione supplita).

In caso di delega, per la validità si richiedono le seguenti condizioni:

a) per la persona che concede la delega, siccome la competenza nella materia matrimoniale è ora strettamente territoriale, si richiede che non dia autorizzazione ad assistere al di là dei confini della propria competenza territoriale (can. 1095 § 2);

b) per la persona delegata si richiede soltanto che sia sacerdote (can. 1095 § 2); non è necessario che sia approvato per la cura delle anime.

La delegazione però deve essere fatta ad un sacerdote certo e determinato (can. 1096 § 1); il modo di determinare tale sacerdote non è fissato, cosicché si può determinare sia nominativamente, sia per designazione dell'ufficio, sia in qualsiasi altro modo, anche se personalmente il delegato rimane sconosciuto al delegante. La licenza può essere concessa anche per mezzo degli sposi, permettendo ad essi di sposare davanti ad un determinato sacerdote.

Nulla vieta che siano designati più sacerdoti determinati, giacché il legislatore intende solo escludere la delegazione a persona indeterminata. Così che il parroco potrebbe delegare tutti i suoi cooperatori oppure tutti i sacerdoti che hanno la cura d'anime nella parrocchia. Però si deve badare a non esporre il m. al pericolo di nullità, causando imprecisioni nella designazione;

c) per l'oggetto della delega occorre che questa sia concessa ad un m. determinato (can. 1096 § 1) o a più matrimoni determinati. Perciò è invalida la delega data per assistere a tutti i matrimoni o a quelli di una certa categoria, p. es. a quelli che saranno celebrati nella settimana o nel mese. Il m. viene determinato col nome dei contraenti o del loro ufficio, o con l'ora ed il luogo della celebrazione.

Sono escluse le deleghe generali, a meno che non si tratti di vicari cooperatori (viceparroci) per la parrocchia a cui sono addetti (can. 1096 § 1). Il parroco, dunque, che intende assentarsi per pochi giorni, non può delegare, se non in casi singoli o ricorrendo all'Ordinario. E se deve essere assente, oltre la settimana, deve far nominare il vicario sostituto;

d) quanto alla forma della delega si richiede che l'autorizzazione ad assistere sia data espressamente, cioè in scritto o a voce o con altro segno esterno equivalente: non è sufficiente il silenzio. Sono escluse perciò come invalide le deleghe presunte od interpretative, o la sola tolleranza, né vale la ratifica dopo l'assistenza.

È necessario poi che la delega sia data liberamente e deliberatamente, cioè che la concessione sia volontaria.

Si richiede che il delegato conosca ancora e accetti almeno implicitamente la delega. L'assistenza prestata dopo la concessione della delega, ma prima che questa sia significata, è invalida, se la delega fu richiesta ad insaputa del delegando.

Al contrario, se dal delegando stesso l'autorizzazione ad assistere fu richiesta ed ottenuta, ma non ancora a lui comunicata, l'assistenza prestata è valida: la petizione del delegando è infatti un'accettazione implicita.

Si richiede, infine, che non sia cessata la potestà del delegante.

4. Forma giuridica e requisiti per la liceità. - Il parroco o l'Ordinario del luogo assistono lecitamente al m.:

a) Dopo che si sono resi certi dello stato libero dei contraenti, a norma delle disposizioni del diritto, particolarmente riguardo alle indagini circa lo stato libero (can. 1096 § 2).

b) Dopo aver accertato il domicilio o il quasi domicilio o la dimora di un mese, e, se si tratta di un vago, dopo essersi accertati della dimora abituale di uno dei due contraenti nel luogo del m.

c) Se manca il domicilio, il quasi domicilio o la dimora di un mese, dopo aver avuto la *licenza* del parroco o dell'Ordinario del domicilio o del quasi domicilio o della dimora mensile di uno dei due contraenti, a meno che si tratti di vaghi che non hanno in alcun luogo una residenza (ma allora si richiede la licenza dell'Ordinario), oppure intervenga una grave necessità, che scusi dal richiedere detta licenza (la licenza di cui qui si parla va ben distinta dalla delega di cui si è parlato sopra), sebbene il CIC in ambedue i casi adoperi lo stesso termine (*licentia*).

Per regola, il m. deve essere celebrato davanti al parroco della sposa, se non vi è un giusto motivo per fare altrimenti; ma i matrimoni dei cattolici di rito misto, se non vi è disposizione diversa nel diritto particolare, si debbono celebrare nel rito e davanti al parroco dell'uomo.

Il parroco che, senza la licenza richiesta dal diritto, assista al m., non può fare suoi gli emolumenti, ma deve rimetterli al parroco proprio degli sposi (can. 1097).

5. Forma giuridica straordinaria per il m. - Se non si può avere o adire, senza grave incomodo, il parroco o l'Ordinario o il sacerdote da essi delegato, che assistano al m. secondo le norme già spiegate:

a) nel caso di pericolo di morte è valido e lecito il m. contratto davanti ai soli testimoni: lo stesso si dica, fuori dal pericolo di morte, nel caso in cui prudentemente si preveda che l'impossibilità di osservare la forma ordinaria esposta sia per durare per un mese;

b) in ambedue i casi predetti, se vi è un altro sacerdote che possa essere presente, deve essere chiamato, perché, insieme ai testimoni, assista al m., rimanendo però sempre valido il m. davanti ai soli testimoni (can. 1098).

In conclusione, le condizioni richieste alla validità in simili casi sono: la presenza almeno di due testimoni e, inoltre, la previsione che non si possa avvicinare od avere il parroco o l'Ordinario o il loro delegato entro un mese.

Qui s'intende non solo l'impossibilità assoluta o fisica, che si ha se il sacerdote qualificato non si può avere od avvicinare in alcun modo; ma è sufficiente anche l'impossibilità relativa o morale, che si verifica, quando, senza grave incomodo, non si può avere od avvicinare, come se prudentemente si presuma che dalla chiamata del parroco possa derivare un notevole danno morale o temporale o alle parti o a qualsiasi altra terza persona o al bene pubblico.

Però il semplice fatto dell'assenza del parroco non è sufficiente per contrarre lecitamente e validamente il m. davanti ai soli testimoni. Si deve avere la certezza morale, per causa notoria o dopo diligente esame, che il parroco non si può avere né avvicinare, senza grave incomodo, per un mese intero.

6. Chi è tenuto alla forma giuridica o straordinaria. - Sono tenuti alle sopraddette forme tutti coloro che sono stati battezzati nella Chiesa Cattolica o si sono ad essa convertiti dall'eresia o dallo scisma, anche se poi hanno apostatato, sia quando contraggono tra di loro, sia quando contraggono con acattolici, battezzati o no (can. 1099 § 1-2). Se contraggono con orientali, ora che anche essi hanno una forma ben definita per il m., obbligante dal 2 maggio 1949 (cfr. Motu proprio *Crebrae allatae* del 22 febbraio 1949: AAS, 41 [1949] 89-119), può esservi dubbio quale delle due si debba preferire. Occorre rispondere, in attesa di più precise disposizioni, che, per la liceità, si deve preferire la forma del rito dell'uomo, salvo, sempre, la validità del m. contratto nel rito della donna.

Alla detta forma non sono tenuti gli acattolici sia non battezzati sia battezzati fuori dalla Chiesa Cattolica (cfr. can. 1099 § 2 e Motu proprio di Pio XII del 1° agosto 1948: AAS, 40 [1948] 305) quando contraggono tra di loro.

7. Forma liturgica. - È una forma accidentale, perché non riguarda che la liceità. Fuori del caso di necessità, nella celebrazione del m., si devono osservare i riti contenuti nei libri liturgici, cioè nel Rituale e nel Messale (can. 1100).

Questi riti comprendono, oltre la interrogazione da parte del teste qualificato per avere il consenso degli sposi, la stretta di mano tra gli sposi, la benedizione dell'anello o degli anelli (Rituale, tit. VIII, c. 2), la benedizione solenne, che però non può essere impartita se non durante la celebrazione della santa Messa, ma anche separatamente dalle altre cerimonie e anche dopo che i coniugi hanno vissuto insieme, sia pure lungamente.

Non può essere, però, in nessun caso, ripetuto alla donna, che giunga al nuovo m., dopo lo stato di vedovanza, ed in tempo cosiddetto feriato (can. 1101 § 1; Rituale, tit. VIII, c. 1, n. 16, 18; Messale, *Missa votiva pro sponso et sponsa*). *Il tempo feriato*, cioè proibito per la solenne benedizione, corre dalla prima domenica d'Avvento fino al Natale incluso: e dal mercoledì delle Ceneri fino alla domenica di Pasqua inclusa. È data però facoltà agli Ordinari di permetterla con certe cautele (can. 1108 § 3).

Le nozze, per riguardo al luogo, si possono celebrare validamente dovunque, ma i matrimoni dei cattolici vanno celebrati in chiesa, e, di per sé, nella chiesa parrocchiale.

L'Ordinario può anche, per giuste cause, permettere la celebrazione del m. in case ed oratori privati, ma solo in caso di urgente necessità negli oratori e nelle chiese di religiose o di un seminario (can. 1109 § 1-2).

I matrimoni misti, però, vanno celebrati fuori della chiesa. Anche qui, per evitare gravi mali, l'Ordinario può dispensare e circa il luogo e circa il rito, ma non può mai permettere la celebrazione della santa Messa (can. 1109 § 3; 1102 § 2).

Una volta celebrato il m., ne va fatta la registrazione nel libro dei matrimoni (*Liber matrimoniorum*) che deve esistere in ogni parrocchia, e nel libro dei battezzati (*Liber baptizatorum*) con tutte le opportune segnalazioni, se necessarie (can. 1103). *Pal.*

BIBL. — Cfr. tutti i trattati *de matrimonio* e inoltre: R. BASSIBEY, *De la clandestinité dans le mariage*. Paris-Bordeaux 1904; J. ROSSI, *De matrimonii celebratione*, Romae 1924; J. CARBERRY, *The juridical form of marriage*, Washington 1934; A. L. BALLINI, *Il valore giuridico della celebrazione nuziale cristiana dal primo secolo all'età giustinianea*, Milano 1939; A. FILOCALO, *I vicari cooperatori e il matrimonio*, in *Pal. del Clero*, 21 [1] (1942) 196-199; M. J. FALLON, *Grave inconvenience justifying the celebration of marriage without a priest*, in *The irish eccl. record*, 59 (1942) 470-471; E. J. DODWELL, *The time and place for the celebration of marriage*, Washington 1942; F. JANG, *Dispensatio matrimonialis urgente mortis periculo...*, Roma 1946; G. MICELI, *Guida pratica per la celebrazione del matrimonio*, Roma 1948; L. BENDER, *De necessitate communicationis et acceptationis ut sacerdos delegatus valide assistat matrimonio*, in *Ephemer. iuris canonici*, 5 (1949) 287 ss.; G. OESTERLE, *De consensu matrimoniali in iure pro Ecclesia orientali*, in *Il diritto ecclesiastico* (1950) 793-809. Molta bibliografia dei periodici si può trovare presso: G. MOSCHETTI, *Bibliografia iuris canonici*, Romae 1941, p. 282-288; G. CASSISA, *Matrimonio clandestino*, in *EC*, VIII, 437-441; P. GISMONDI, *La forma del matrimonio nella Chiesa*, Roma, 1951; *Casus conscientiae de matrimonio* (P. Felici, E. Lio, P. Lumbreras, P. Palazzini, I. Visser), curante P. Palazzini, Romae 1954, p. 44-57; VICARIATO DI ROMA, *Norme pratiche per la celebrazione del matrimonio*, Roma 1957.

MATRIMONIO (giurisdizione della Chiesa sul). — Per definire la competenza della Chiesa, occorre distinguere i vari casi.

1. M. DEI BATTEZZATI. - Per il m. dei battezzati vale il can. 1016: « Il m. dei battezzati è retto dal diritto non solo divino ma anche canonico, salva la competenza dell'autorità civile circa gli effetti puramente civili del m. stesso ». Il diritto divino, che regola il m. come istituto giuridico di diritto naturale e divino positivo, è intangibile anche per la Chiesa, che lo può solo interpretare e dichiarare autenticamente (can. 1038 § 1).

Ma il m. dei battezzati, come contratto e come sacramento, è soggetto all'autorità religioso-sociale della Chiesa, che ha quindi sul medesimo — come diritto proprio, esclusivo e indipendente — il potere legislativo (can. 1038 § 2), giudiziale (can. 1960) e coattivo (can. 2319, 2375, ecc.).

2. M. DI UN BATTEZZATO CON UN INFEDELE. - Anche il m. di un battezzato con un infedele, pur non essendo sacramento, è soggetto alla esclusiva giurisdizione della Chiesa, la cui potestà si fonda sul battesimo di una parte e sul fatto che, essendo il contratto individuo o strettamente bilaterale, una legge, la quale riguarda anche solo uno dei contraenti, tocca indirettamente, ma necessariamente, anche l'altro (cfr. can. 1036 § 3).

3. M. LEGITTIMO. - Non avendo la Chiesa alcuna giurisdizione sui non battezzati (1 Cor. 5, 12) e, d'altra parte, essendo assolutamente necessaria per il bene pubblico una legislazione complementare al diritto naturale, di per se stesso indeterminato, che regge il m. degli infedeli, oggi si ammette comunemente che a regolare questa materia sia competente l'autorità civile. Que-

sta dottrina, che era universalmente accettata fino alla fine del sec. XVIII, nel sec. XIX fu impugnata da qualche autore, ma essa costituisce ancora l'opinione unanime dei canonisti. Né all'autorità civile mancano i prerequisiti per questo compito, avendo essa giurisdizione sugli infedeli ed essendo competente quanto al loro m., che è un semplice contratto naturale. Però una tale legislazione deve essere razionale e conforme al diritto naturale e divino. I canonisti discutono solo intorno alla questione se l'autorità civile eserciti questo potere per diritto proprio o solo per diritto devolutivo. E non è chiaro neppure se i singoli codici civili, che hanno legiferato in questo campo, abbiano voluto fare delle leggi irritanti, che obbligano in coscienza, o solo delle leggi proibenti o addirittura solo delle leggi meramente penali. È necessario esaminare i singoli casi.

4. COMPETENZA CIRCA GLI EFFETTI DEL M. - In passato la Chiesa giudicava - per la connessione delle cause - anche circa gli effetti puramente civili dei matrimoni dei battezzati, ed anche oggi una tale causa può essere discussa nel tribunale ecclesiastico, ma solo incidentalmente, mentre se viene trattata come causa a sé o principale, è riservata, per diritto proprio, al tribunale civile (can. 1961). L'avverbio «puramente» del can. 1016, riferito in principio, limita questa competenza agli effetti di ordine naturale e separabili dall'essenza del m., come la quantità della dote, la successione della moglie e dei figli nei beni, nei diritti e nei privilegi civili del marito, ecc. L'autorità civile non ha quindi giurisdizione sugli effetti inseparabili di un tale m., come sono i mutui diritti e doveri dei coniugi, la legittimità della prole, i diritti dei genitori sui figli e i doveri dei figli verso i genitori; e meno ancora può giudicare circa la validità o la liceità del m. stesso. *Pal.*

BIBL. — Oltre i comuni trattati dogmatici-morali-canonici sul *de matrimonio*, cfr. B. MELATA, *De potestate qua matrimonium regitur et de iure matrimoniali civili apud praecipuas nationes*, Roma 1903; J. W. GOLDSMITH, *The competence of Church and State over marriage: disputed points*, Washington 1944; A. LEITE, *Competencia da Igreja e do Estado sobre o matrimonio*, Porto 1946.

MATRIMONIO (uso del). — 1. FINI DEL M. - Il can. 1013 § 1 sancisce: «Il fine primario del matrimonio è la procreazione e l'educazione della prole; il fine secondario è l'aiuto scambievole tra i coniugi e il rimedio alla concupiscenza». Questo sacramentale rimedio contro gli appetiti sessuali non legittima, però, la tesi — condannata, anzi, dalla morale cattolica — che sia lecito il m. avente *come fine* il solo soddisfacimento del piacere fisico. Ne segue la logicità della condanna della dottrina che considera come fine principale del m. il godimento materiale e afferma — come corollario — che il m. suole avere tante più probabilità di essere felice quanto più è coltivato l'elemento sessuale. La supposta bontà del corollario è smentita dai fatti, essendo, anzi, da tempo risaputo che — come ebbe a scrivere il Beard fin dal secolo scorso — «i matrimoni infelici sono quelli dove gli sposi si danno ad eccessi».

Ciò non toglie che ambo i coniugi abbiano diritto alla piena partecipazione all'atto coniugale e che sia lecito al medico istruirli, quando occorra, su tale argomento per vincere la *dispareunia* (v. Impotenza). Si vuole, peraltro, sottolineare - sull'orma degli ammaestramenti dei Sommi Pontefici Innocenzo XI, Pio XI e Pio XII - che l'amore non è libidine e che la ricerca di quest'ultima come fine esclusivo nell'uso matrimoniale può costituire peccato, mentre il legittimo piacere rinsalda l'amore degli sposi, e costituisce una delle finalità secondarie del m. anche in una unione che, per circostanze estrinseche, sia infeconda.

2. LECITO ED ILLECITO TRA I CONIUGI. - Non è lecita ai coniugi la provocazione vicendevole se non in ordine all'atto coniugale; similmente è ad essi illecito l'uso di mezzi diretti a rendere sterile l'atto stesso (v. in proposito Neomalthusianesimo).

Il medico che venisse richiesto intorno al miglior modo per evitare la prole, dovrà indicare semplicemente la continenza, la quale (giova tenerlo presente per parlarne agli interessati) è tanto più sopportabile quanto più è assoluta (v. Astinenza e Continenza).

Quando ne sia richiesto, e quando sia moralmente certo che la domanda gli è stata rivolta per gravi motivi (sanitari, economici, sociali) e non per il soddisfacimento della sensualità, il medico o l'ostetrica potranno illustrare ai coniugi le modalità della *continenza periodica* (v.).

In merito alla *fecondazione artificiale* (v.) il medico non può suggerirla; può solo dare suggerimenti o intervenire per aiutare la natura con sposi capaci, sia pure con limitata efficienza, a compiere l'atto coniugale.

Sempre legittima, anzi doverosa, sarà la adozione di tutti quei mezzi che la medicina ha escogitato per vincere la *sterilità coniugale* (correzioni di deviazioni uterine, somministrazione di ormoni e di vitamine appropriate, ecc.; v. Sterilità).

3. CONTINENZA. - La continenza è consigliabile in parecchi periodi della vita coniugale. Così, quando uno dei coniugi non è disposto a compiere l'atto sessuale, l'altro dovrà evitare, in omaggio alla carità, di esigerlo. Ragioni igieniche consigliano, poi, l'astinenza nei giorni mestruali. La sospensione dei rapporti coniugali è, infine, sopra tutto consigliabile durante la gestazione; difatti, nei primi mesi di essa, quei rapporti possono causare emorragie ed aborti; verso la fine possono provocare parti prematuri, infezioni puerperali ed altre affezioni che compromettono la salute del feto e della madre.

4. CONSANGUINEITÀ ED ETÀ DEI CONIUGI. - Recenti ricerche demografiche hanno dimostrato che la *consanguineità dei coniugi* esercita una nefasta influenza sulla prole. Così, p. es., Sutter e Tabah hanno trovato - nel 1955 — che la percentuale di bambini affetti da anomalie congenite, ammontante a poco più del 3% della popolazione francese da loro studiata, saliva quasi al 6%, 8% e 18% quando la consanguineità coniugale era — rispettivamente — di 6°, 5° e 4° grado. Ciò giustifica pienamente le norme del diritto ecclesiastico e del diritto civile che cercano di impedire le nozze fra consanguinei (v. anche Ereditarietà).

Sebbene non ancora risolta, la questione relativa all'influenza dell'*età dei genitori* sulla sanità dei figli sembra meno importante; anzi, un'indagine condotta pochi anni addietro dallo studioso tedesco Hegnauer sulle famiglie di 300 insigni scienziati ed artisti ha concluso che — per quanto concerne l'intelligenza — non era possibile rilevare alcuna variazione in rapporto alla età che i genitori avevano al momento della nascita di quei grandi uomini.

5. DETERMINAZIONE DEL SESSO. - Recenti statistiche di genetisti francesi mostrano che i maschi sono più numerosi fra i primi nati, e che il sesso dei figli successivi è correlativo alla durata dell'intervallo fra le loro nascite (più breve è l'intervallo, maggiore è la probabilità che il nato successivo abbia lo stesso sesso del precedente, e viceversa). Molti e disparati sono i suggerimenti proposti da biologi e ginecologi per far sì che il prodotto del concepimento appartenga al sesso maschile od al femminile. Fra tali suggerimenti — dati, di volta in volta, in base ad esperienze di laboratorio, a rilievi statistici, ad illazioni di fisiopatologia, ecc. — ricorderemo: il compiere l'atto coniugale in un determinato periodo del ciclo mestruale, e il modificare lo stato di nutrizione dei coniugi.

Nessuno dei procedimenti suggeriti è certo; alcuni possono essere nocivi al prodotto del concepimento. Tutti costituiscono — scrive, ad es., il Fischer — « un'intrusione ingiustificata nell'ordine biologico che determina il divenire e l'accrescimento di un popolo » e, se non sono assolutamente illeciti (anche perché risultano inefficaci), non sono neanche morali, dato che, se fossero efficaci, potrebbero turbare l'equilibrio numerico tra i due sessi, che è così importante anche agli effetti della monogamia e della moralità. *Riz.*

BIBL. — P. A. D'AVACH, *Cause di nullità e di divorzio nel diritto matrimoniale canonico*, Roma 1940; S. DI FRANCESCO, *La fecondazione artificiale nella donna*, Milano 1949; P. LIGGERI, *Problemi di vita matrimoniale*, Milano 1952; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954.

MATRIMONIO CIVILE. — È la celebrazione del contratto matrimoniale dinanzi all'ufficiale di stato civile. La legge al riguardo varia da paese a paese.

1. M. CIVILE OBBLIGATORIO. - In alcuni Stati (nella maggior parte delle nazioni dopo la Rivoluzione francese ed il Codice Napoleonico) il m. civile è l'unico riconosciuto dallo Stato per tutti i cittadini, siano essi cristiani o meno, in modo che chi celebrasse il solo m. religioso non verrebbe ritenuto coniugato con tutti gli effetti civili relativi per sé e per la prole. In genere, nelle stesse nazioni, che impongono il m. civile, vige anche la legge che il rito civile deve precedere l'eventuale rito religioso.

2. M. CIVILE FACOLTATIVO. - In altri Stati (Inghilterra e Stati Uniti d'America) il m. civile è facoltativo, nel senso che ogni cittadino, sia cristiano o no, può scegliere a suo piacimento la celebrazione civile o quella religiosa; le quali sono ambedue riconosciute dallo Stato.

3. M. CIVILE SUSSIDIARIO. - In altre nazioni, come in Italia dopo il Concordato dell'anno 1929 (art. 34), mentre per i cattolici (ed anche per i battezzati di altre confessioni) è riconosciuto il matrimonio religioso che ha pieni effetti civili, esiste anche

in via sussidiaria il m. civile per i non battezzati o anche per quei battezzati o cattolici, che non volessero accedere alla celebrazione religiosa. I cattolici, tuttavia, che in Italia celebrano solo il m. civile — a meno che in casi eccezionalissimi siano stati autorizzati dall'autorità ecclesiastica — sono considerati pubblici peccatori.

4. Giudizio critico. - È evidente che il m. civile obbligatorio è quanto mai ingiurioso alla religione ed alla legge naturale e ripugna alla libertà di coscienza, perché impone ai credenti una cerimonia civile, pretendendo che essi la considerino come vero matrimonio, mentre tale non è: sono ovvii poi gli inconvenienti per la pubblica moralità.

Il m. civile facoltativo è meno condannabile e quello sussidiario spesso rappresenta, nello stato attuale delle cose, una necessità per la presenza in ogni nazione di cittadini non battezzati o alieni dall'osservanza delle leggi della Chiesa. Dove vige il m. civile obbligatorio, la Chiesa, ad evitare mali maggiori, non ammette generalmente al rito religioso chi non ha in precedenza eseguito il rito civile. *Bar.*

BIBL. — E. Classon, *Le mariage civil et le divorce*, Parigi 1880; M. Covilard, *Le mariage considéré comme contract civil dans l'histoire du droit français*, Paris 1889; R. Lemaire, *Le mariage civil*, Paris 1901; G. Duvic, *Législation civile du Canada, le mariage et le divorce*, Ottawa 1912; V. Bertrand, *Etat comparé des lois en ce qui concerne le mariage civil de l'Institut de Belgique de droit comparé*, 18 (1932) 158 ss.; C. B. Alford, *Jus matrimoniale comparatum, Jus civile matrimoniale in Statibus Foederatis Americae Septemtrionalis cum iure canonico comparatum*, Romae-New York 1938. Circa i retroscena politici della legge sul m. civile in Piemonte, cfr. P. Pirri, *Pio IX e Vittorio Emanuele II dal loro carteggio privato. La laicizzazione dello Stato Sardo (1848-1856)*, I, Roma 1944, p. 79-83, 103 ss. Doc. n. 24, 25, 26; P. Felici, *De matrimonio civili*, in *Casus conscientiae de matrimonio*, curante P. Palazzini, Romae 1954, p. 58-61; R. Naz, *Mariage civil*, in *DDC*, VI, 731-740; P. Palazzini, *De poenis in attentantes matrimonium civile*, in *Casus conscientiae de censuris*, Roma 1956, p. 114-120.

MATRIMONIO DI COSCIENZA. — 1. Nozione. - Le leggi canoniche circa la solennità delle nozze tendono a dare ad esse la maggiore pubblicità e notorietà, onde sia poi certo e indiscutibile il vincolo e lo stato coniugale che ne deriva. Nulla perciò è più contrario allo spirito del legislatore quanto il matrimonio occulto o segreto, che cioè si celebra dinanzi al parroco e ai testi, ma senza pubblicazioni ed in maniera che la sua esistenza resti sconosciuta. Infatti, vi possono essere in tali nozze occulte gravissimi pericoli di poligamia (v.), inganno della donna, occasione di scandalo, cattiva educazione della prole, frodi e liti patrimoniali, ecc.

2. Ragioni per permetterlo. - Quantunque il m. di coscienza od occulto sia gravemente proibito, tuttavia si dànno dei casi in cui, per eccezionali e pressantissime ragioni, è permesso. Disciplinò la materia Benedetto XIV con la enciclica *Satis vobis* del 27 novembre 1741, su cui sono ricalcati i canoni 1104-1107 del Codice. Perché il Vescovo (non il Vicario) possa permettere tale celebrazione occorre una causa «gravissima ed urgentissima», che non viene meglio specificata, ma che può ridursi alla pratica impossibilità di provvedere altrimenti alla coscienza dei coniugi, purché siano eliminati, nel caso, gli inconvenienti che di solito occorrono: altrimenti può accadere che il matrimonio segreto accresca più che diminuire le difficoltà temute.

3. Segreto da osservarsi. - Nel permettere la celebrazione di tale matrimonio, il Vescovo obbliga se stesso, il celebrante, i testi e le parti al segreto perpetuo, a meno che in avvenire i coniugi, di mutuo accordo, non vogliano rendere pubblico il loro matrimonio.

Tale obbligo cessa per il Vescovo, se il segreto venisse in avvenire a creare scandalo o se i coniugi non osservassero gli obblighi assunti.

4. Registrazione. - Per registrare il m. di coscienza è disposto un apposito registro segreto di matrimoni e battesimi da conservarsi nell'archivio segreto della Curia, di cui al can. 379.

Non si deve confondere col matrimonio segreto il matrimonio religioso che non si intende trascrivere nei registri di stato civile. Questo può essere permesso dagli Ordinari per ragioni meno pressanti, quantunque con cautela e parsimonia. *Bar.*

BIBL. — G. Lardone, *Trascrizione del matrimonio di coscienza e con forma straordinaria*, in *Perfice munus*, 7 (1932) 523-525; L. M. De Bernardis, *Del matrimonio di coscienza*, Padova 1935.

MATRIMONIO MORGANATICO. — 1. Nozione. - È il matrimonio con una donna di condizione inferiore, contratto con l'accordo che tanto la donna che i figli saranno esclusi dai beni aviti e dai titoli e dignità civili (nobiltà, ecc.), accontentandosi essi di quei beni che verranno loro attribuiti col *Morgengabe* o *dono del mattino* del diritto germanico, cioè con la somma e beni che

saranno fissati fino dal principio del matrimonio.

2. IL M. MORGANATICO NEL DIRITTO CANONICO. - Per il diritto ecclesiastico è un matrimonio pienamente valido ed efficace come gli altri. Le restrizioni riguardano soltanto gli effetti civili e patrimoniali del matrimonio e — se giuste — vengono ammesse dalla Chiesa. Il m. morganatico veniva già chiamato *salico* o della mano sinistra, perché secondo la legge dei Salii i figli nati da esso potevano ereditare soltanto quando fossero morti tutti i figli o discendenti da matrimonio ordinario. *Bar.*

BIBL. — V. HEYLEN, *De matrimonio*, Mechliniae 1945, p. 277; A. MARTINI, *Matrimonio morganatico*, in *Nuovo dig. ital.*, VIII, 338-340; P. PALAZZINI, *Matrimonio morganatico*, in *EC*, VIII, 459.

MATRIMONIO NULLO — **v. Nullità di matrimonio.**

MATRIMONIO PER PROCURA. — 1. NOZIONE. - Si ha la procura quando uno dei contraenti assente esprime il suo consenso mediante un mandatario, che lo rappresenta ed agisce in suo nome (procuratore).

Come ogni mandato (v.) la procura in ordine al matrimonio si fonda sul rapporto sostanziale di fiducia esistente tra il mandante ed il mandatario: di più implica un rapporto di rappresentanza. Ma, a differenza del mandato comune, che può professarsi anche con il solo consenso, il mandato procuratorio al matrimonio non si perfeziona con il solo consenso, espresso o tacito, ma coll'osservanza di certe formalità, che la natura speciale del negozio giuridico (matrimonio) richiede.

Come in ogni mandato, massimamente in questo negozio di tanta importanza, il contratto implica l'obbligo, per parte del mandatario, di eseguire l'incarico entro i limiti e le modalità sostanziali ed accidentali, dettate dal mandante.

Come il mandato tipico, la procura al matrimonio si scioglie con l'esecuzione o col recesso, cioè con la revoca del mandante o con la rinunzia del mandatario o con la morte del mandante o del mandatario.

2. FORMALITÀ RICHIESTE NEL DIRITTO CANONICO. - Il diritto canonico riconosce il diritto naturale di contrarre matrimonio anche per procura (can. 1088 § 1), ma lo disciplina per evitare inconvenienti. Per contrarre *lecitamente* il matrimonio mediante procuratore, devono essere osservate le norme eventualmente stabilite dalla Curia diocesana; ma perché il procuratore agisca *validamente* si richiede:

a) che il procuratore sia designato dal mandante stesso e sia munito di un mandato speciale a contrarre con una persona certa e determinata:

b) che il mandato sia un documento pubblico, ossia sottoscritto dal mandante e dal parroco, o dal mandante e dall'Ordinario del luogo, o dal mandante e da un sacerdote delegato dal parroco o dall'Ordinario, oppure dal mandante e da almeno due testi.

Se il mandante non sa scrivere, ciò va notato nel mandato stesso, e si deve aggiungere un altro teste, che pure sottoscriva il mandato, il quale diversamente è invalido;

c) che quando il procuratore contrae il matrimonio a nome del mandante, questi non abbia revocato il mandato, o non sia diventato pazzo, non potendosi nel matrimonio supplire il consenso come negli altri contratti: se ciò fosse avvenuto, pur essendone ignaro il procuratore o l'altro contraente, il matrimonio sarebbe nullo;

d) che il procuratore eseguisca il mandato personalmente, esclusa ogni facoltà di sublegare un altro, anche con speciale consenso del mandante, sotto pena di nullità del matrimonio (can. 1089).

Osservate queste prescrizioni, il matrimonio è subito valido senza alcuna dichiarazione o rinnovazione di consenso da parte dei coniugi.

Però la celebrazione del matrimonio per mezzo del procuratore (come pure sotto altro aspetto dell'interprete, v.) può dare luogo ad inconvenienti e quindi il can. 1091 vieta al parroco di assistervi « se non c'è una giusta causa o se non è escluso ogni dubbio circa l'autenticità del mandato (e la fedeltà dell'interprete), avuta, se c'è il tempo, la licenza dell'Ordinario ».

Il procuratore (come pure l'interprete) non è ministro del sacramento e quindi non contrae né la consanguineità né l'affinità, e neppure pecca, se è in stato di peccato mortale, quando si contrae il matrimonio, mentre pecca invece la parte rappresentata, se allora si trova in stato di grave peccato.

3. M. PER PROCURA NELLA LEGGE CIVILE ITALIANA. - I codici civili delle varie nazioni generalmente non ammettono il m. per procura (cfr. Codice Svizzero, art. 117; Francese, art. 57; Germanico, § 1317).

Il nuovo Codice civile italiano lo ammette per i militari e le persone al seguito delle forze armate in tempo di guerra, come pure per i residenti all'estero, quando concorrono gravi motivi da valutarsi dal procuratore generale della Corte d'Appello della giurisdizione del coniuge presente. Anche la procura deve essere data per atto pubblico e nelle forme speciali stabilite per i militari o le persone al seguito delle forze armate. Il matrimonio deve essere celebrato entro 180 giorni dal giorno del rilascio della procura. La revoca poi della procura non ha effetto se, ignorata al momento della celebrazione, sopravviene poi la coabitazione (art. 111). La procura al matrimonio è ammessa pure in Austria (art. 76) e in Spagna (art. 95). Per procura in genere, v. Procuratore. *Pal.*

BIBL. — E. LOMBARDI, *De matrimonio per procuratorem, nuncium, interpretem, litteras, telegraphum et telephonum*, in *ASS*, 37 (1904) 410-420; 603-611; 736-740; 38 (1905-1906) 58-64; 188-192; 299-305; 39 (1906-1907) 123-128; 379-384; 617-622; G. BUTTIGNONI, *Matrimonio per p. e revoca di mandato*, in *Palestra del clero*, 10ª (1931) 278-280; G. BADII, *La rappresentanza per il matrimonio*, in *Il diritto ecclesiastico*, 43 (1932) 539-550; E. F. REGATILLO, *Matrimonio por procurador*, in *Sal terrae*, 22 (1933) 638-639; G. BO, *Il matrimonio per procura*, Padova 1934; G. PACELLI, *Appunti d'attualità sul matrimonio per p.*, in *Il diritto ecclesiastico*, 54 (1943) 277-285; L. MIGUELEZ, *El matrimonio por procurador*, in *Rivista española de derecho canónico* (1948) 1033-1036; I. VISSER, *De matrimonio per procuratorem inito*, in *Casus conscientiae de matrimonio*, curante P. Palazzini, Romae 1954, p. 53-57.

MATRIMONIO PUTATIVO. — 1. NOZIONE E CENNI STORICI. - M. putativo è il matrimonio invalido contratto in buona fede da almeno una delle parti. È considerato putativo finché ambedue le parti non siano state edotte dell'invalidità (can. 1015 § 4).

La dichiarazione di nullità di un matrimonio ha per sé efficacia retroattiva; il matrimonio si dovrebbe considerare come non mai avvenuto. L'applicazione rigida di un tale principio porterebbe gravi perturbamenti in una famiglia, formatasi sull'apparenza di un valido atto di matrimonio. Allo scopo di mitigare le conseguenze giuridiche di una rigida applicazione, specie nei confronti della prole, si è creato l'istituto del m. putativo, di cui un chiaro riferimento si trova già in Pietro Lombardo (Sent. IV, D. 11). Da allora la dottrina del m. putativo trovò costante applicazione nel foro ecclesiastico per tutti i matrimoni celebrati *in facie Ecclesiae*, cioè celebrati pubblicamente e osservate le formalità delle pubblicazioni prescritte (dopo il Conc. Lateranense IV: 1215) o della forma stabilita (dopo il Concilio Tridentino).

Gli effetti del m. putativo, limitati all'inizio alla legittimazione dei figli, man mano andarono estendendosi anche ai rapporti patrimoniali tra coniugi e figli, e dei coniugi tra loro.

2. DIRITTO DEL CIC. - Nel diritto attuale è pure considerato putativo qualsiasi matrimonio invalido, contratto in buona fede *coram Ecclesia*, come ha detto la Pontificia Commissione per l'interpretazione autentica dei canoni del CIC (26 gennaio 1949), cioè qualsiasi matrimonio contratto, rispettando le forme volute dal diritto canonico. È considerato tale finché ambedue non abbiano certezza della nullità. Gli effetti del m. putativo, corrispondentemente alla tradizione canonista, sono la legittimità dei figli, concepiti o nati da un tale matrimonio, come se fosse stato un matrimonio valido, purché però ai genitori non fosse vietato l'uso del matrimonio al tempo del concepimento per effetto di solenne professione religiosa o di ordine sacro (can. 1114).

Appartiene ancora al m. putativo l'effetto della legittimazione della prole nata anteriormente, purché i genitori fossero capaci di contrarre tra loro al tempo del concepimento o gravidanza o nascita (can. 1116).

3. DIRITTO ITALIANO. - Nel diritto italiano si ha il m. putativo quando, pur coll'esistenza dei vizi dell'atto, ci sia stata però l'investitura formale nel rapporto giuridico di matrimonio. Da alcuni è considerato tale anche un matrimonio canonico non trascritto, ma la cosa è controversa. In base al principio generale, secondo l'opinione prevalente, la buona fede si presume e non deve essere dimostrata. È sufficiente poi (a differenza del diritto canonico) che ci sia la buona fede al momento della celebrazione, senza che nuoccia il sopravvenire della mala fede.

Il m. putativo ha gli effetti del matrimonio valido anche dopo che entrambi i contraenti abbiano acquistato la certezza della nullità, fino al momento della pronunzia della sentenza di nullità, e questi effetti si estendono ai figli nati o concepiti nel matrimonio e a quelli nati prima, ma riconosciuti in tempo anteriore alla sentenza di nullità.

Anche se la buona fede era da parte di uno soltanto dei coniugi, gli effetti si producono a vantaggio suo e dei figli (art. 128).

Si hanno gli stessi effetti riguardo al coniuge minacciato ed ai figli, nel caso nel quale il consenso del coniuge sia stato estorto con la violenza; per l'altro coniuge valgono solo se egli era in buona fede (art. 129).

Altri effetti sono quelli patrimoniali.

Presupposto dei diritti ereditari del coniuge è un matrimonio valido. Però gli stessi diritti sono attribuiti anche al coniuge in buona fede di un matrimonio dichiarato invalido dopo la morte del *de cuius* (art. 584). Tuttavia, nel caso nel quale la nullità è pronunciata per bigamia, il coniuge putativo viene escluso dai diritti ereditari in favore del coniuge vero. *Pal.*

BIBL. — Cfr. i trattati di diritto canonico e civile sul matrimonio. E inoltre: J. H. Hertius, *Commentatio iuridica de matrimonio putativo*, Halle 1747; A. Trabucchi, *Il m. putativo*, Padova 1936; P. Fedele, *L'essenza della buona fede nella dottrina canonica del m. putativo*, in *Rivista di diritto civile* (1939) 458 ss.; Id., *A proposito di una recente innovazione in tema di matrimonio putativo*, in *Ephemerides iuris canonici*, 6 (1950) 214 ss.

MATRIMONIO RATO. — 1. Nozione. - Si chiama m. rato l'unione dei battezzati alla quale non abbia fatto seguito l'atto coniugale (can. 1015). Intrinsecamente tale matrimonio è indissolubile; può tuttavia sciogliersi in due modi: o con la solenne professione religiosa di uno dei coniugi oppure con la dispensa concessa in virtù della sua potestà vicaria o ministeriale dal Sommo Pontefice, su richiesta di uno almeno dei coniugi anche se l'altro si opponga (can. 1119).

2. Dispensa dal m. rato e non consumato. - Questa seconda forma di soluzione è stata praticata con sempre maggior frequenza dal secolo xv. La competenza esclusiva per la trattazione delle inchieste o processi relativi alla dispensa spetta per la Chiesa Latina alla S. Congregazione dei Sacramenti (can. 249), la quale, se crede, può demandare il compito alla S. Romana Rota. La S. Congregazione per la Chiesa Orientale tratta tali processi per i suoi sudditi, e talora anche la S. Congregazione del Sant'Uffizio quando si tratta di matrimoni misti.

Oggetto di questo processo è di provare due fatti: la non avvenuta consumazione del matrimonio e l'esistenza di giuste cause per dispensarlo. Una causa giusta, proporzionalmente grave, è necessaria per la validità della dispensa. Essa sussiste quando con la dispensa si provvede al bene dell'anima di ambedue o di uno dei coniugi, che, grazie alla dispensa, può passare a nuove valide nozze e fuggire il pericolo di incontinenza. La prova della non avvenuta consumazione si ottiene o dimostrando la impossibilità che hanno avuto le parti di unirsi, per non essersi mai trovate sole insieme dopo il matrimonio (caso di *coarctata*); ovvero, se pur avendo coabitato (can. 1015 § 2), possono dimostrare con certezza morale la non avvenuta consumazione, con le deposizioni delle parti, corroborate dalla cosiddetta testimonianza di settima mano, cioè di sette persone attendibili da ogni lato, le quali attestino della veridicità dei coniugi; nonché da altri testi chiamati di ufficio ed infine dalla ispezione corporale, da farsi da due persone perite sulla donna, onde verificarne la integrità verginale, a meno che nel caso concreto tale ispezione sia evidentemente inutile (come nel caso di una vedova).

Il Vescovo, ricevuta la domanda dei coniugi, che aspirano ad ottenere la dispensa, dopo aver eseguito una discreta ricerca sulla attendibilità della domanda, chiede alla S. Congregazione dei Sacramenti la facoltà di istruire il processo relativo. Concessa tale facoltà, si svolge la procedura a norma delle *Regulae servandae* dettate dalla S. Congregazione dei Sacramenti (AAS, 15 [1923] 389 ss.), in forma amministrativa, senza intervento di avvocati, ma con quello del difensore del vincolo. Completato il processo, il Vescovo redige il *voto* motivato per la dispensa ed il difensore del vincolo diocesano scrive le sue *Osservazioni*, ponendo in luce i lati dubbi o le obiezioni che emergano dagli atti. L'intero incartamento viene spedito alla S. Congregazione dei Sacramenti la quale, esaminati gli atti, decide se sia il caso di consigliare o meno al Sommo Pontefice la concessione della grazia della dispensa. Su relazione del Cardinale Prefetto o del Segretario della Congregazione, il Sommo Pontefice concede o nega la dispensa stessa. Essa contiene sempre implicita la dispensa dall'impedimento del *crimine* nelle due prima figure: adulterio con promessa o con attentazione di matrimonio (can. 1075 § 1).

Talvolta alla dispensa viene apposta la clausola che vieta il passaggio a nuove nozze di uno dei coniugi (quando vi sia fondato sospetto di impotenza, v.). Per questi motivi la clausola può essere rimossa dietro richiesta dalla stessa S. Congregazione.

3. Effetti della dispensa riguardo alla legislazione italiana. - Le dispense in Italia hanno anche valore civile, se ven-

gono trascritte nei registri di Stato Civile (art. 34 del Concordato). A tale scopo la dispensa per il tramite della Segnatura Apostolica viene inviata alla Corte di Appello del luogo di celebrazione del matrimonio. Esso va naturalmente registrata nel libro parrocchiale dei matrimoni, e vale dal momento della concessione fatta dal Sommo Pontefice. *Bar.*

BIBL. — J. BRYS, *De dispensatione in iure canonico praesertim apud Decretistas et Decretalistas usque ad medium saeculum decimum quartum*, Brugis-Wetteren 1925; G. ROUDIÉ, *Les exceptions à la théorie de l'indissolubilité du mariage en droit canonique*, Toulouse 1933; J. CLAES, *Les dérogations à la loi de l'indissolubilité du mariage*, in *Collectanea mechliniensia*, 23 (1934) 609-630; G. BUTTIGNONI, *Il processo inconsummationis matrimonii*, in *Palestra del Clero* (1934) I, 107-110; ID., *Matrimonium ratum et non consummatum, ibid.* (1936) I, 193-196; P. ANTONINO DA SANT'ELIA A PIANISI, *La dispensa del matrimonio rato e non consumato*, Roma 1943; G. CASORIA, *De matrimonio rato et non consummato*, Romae 1959.

MATTUTINO — v. Breviario, Coro.

MEDAGLIA. — 1. CENNI STORICI. - L'origine della m. è quanto mai antica. Presso i gentili vi era l'uso di portare una m. con l'effigie del proprio sovrano ed i Romani Pontefici, nel corso dei secoli, hanno fatto sempre coniare medaglie per ricordare avvenimenti particolarmente solenni, come l'Anno Santo, l'elevazione al Soglio Pontificale, la canonizzazione dei Santi, ecc.

Dell'uso di portare al collo medaglie religiose per devozione o come protezione, si ha notizia nel secolo III, ma soltanto verso il 1566, sul principio del pontificato di S. Pio V, apparvero le prime medaglie benedette, quando cioè in Fiandria ebbero inizio sedizioni e congiure ad opera di alcuni eretici detti *geusi* o *gheusi*, che avevano fatto causa comune con gli Ugonotti. Essi, per distinguersi dai cattolici, cominciarono a portare, pendente al collo, una m. fatta al principio di cera o legno e poi di argento oppure di oro, m. che da una parte aveva l'immagine del loro re, Filippo II di Spagna con il motto *Fidèles au roi*, mentre dall'altra parte si vedeva una bisaccia abbracciata da due mani insieme collegate con le parole *Jusque à la besace*, per alludere al soprannome di geusi o gheusi, cioè mendicanti, che era stato loro imposto.

A tale setta, però, si oppose il duca Arescotto, il quale, per reprimere l'opera nefasta, fece coniare un'altra m. di argento recante l'immagine della Madonna col bambino tra le braccia, m. che egli attaccò al cordone del cappello. Tale iniziativa fu seguita da tutti i veri cattolici della regione. Fu allora che S. Pio V, ad accrescere la devozione dei fedeli, benedisse tale m. e concesse un'indulgenza a chi la portava. Questa usanza si propagò rapidamente e moltissime furono le medaglie che il Papa benedisse e distribuì ai fedeli.

2. MEDAGLIE INDULGENZIATE. - Perché una m. possa essere benedetta ed indulgenziata, è necessario: *a*) che sia di materia solida, ma non è necessario che sia di oro, di argento, di bronzo o di altro metallo; basta che sia di materia non facile a consumarsi, p. es. una materia plastica, ritenuta assolutamente infrangibile; *b*) che rappresenti l'immagine di Santi canonizzati oppure riportati in martirologi approvati. Si possono tuttavia indulgenziare medaglie che da una parte recano impressa l'immagine di un Santo e dall'altra immagine di un Beato o di un uomo illustre, p. es. del Sommo Pontefice, oppure la figura di un tempio (Decr. auth., n. 32); *c*) che sia benedetta con la prescritta formula da un sacerdote che ne abbia la debita facoltà.

3. MEDAGLIE PRINCIPALI. - Le medaglie religiose principali sono due: la m. miracolosa e quella di S. Benedetto.

a) La m. *miracolosa*, così detta a causa dei numerosi prodigi operati per suo mezzo, ebbe origine da una visione avuta nel 1830 da S. Caterina Labouré, religiosa delle Figlie della Carità di S. Vincenzo de' Paoli. Durante tale visione la Madonna apparve come viene raffigurata nella m.: nel dritto tutta raggiante, con le braccia rivolte verso terra e le mani aperte splendenti di raggi, mentre col piede calpestava la testa del serpente; le si leggeva attorno l'invocazione: *O Maria concepita senza peccato, pregate per noi che ricorriamo a Voi.* Nel rovescio della m. appariva il nome di Maria, sovrastato dalla croce, e, sotto, i Cuori di Gesù e di Maria: il primo coronato di spine ed il secondo traffitto da una spada. Tale m. ebbe particolare diffusione sotto il pontificato di Gregorio XVI. I Romani Pontefici l'hanno arricchita di indulgenze.

b) La m. di *S. Benedetto* è duplice: *comune* e *giubilare*. La prima era già conosciuta fin dal sec. VI, ma cominciò ad avere grande diffusione nel sec. XI, specialmente dopo la miracolosa guarigione del giovane Brunone, che poi fu Papa col nome di Leone IX (1049-1054); essa porta da un lato l'immagine di S. Benedetto che tiene

in mano una piccola croce e dall'altra una croce più grande con alcune lettere, nelle quali è racchiuso il significato simbolico. Benedetto XIV l'ha arricchita di preziose e numerose indulgenze (Decr. auth., ed. Prinzivalli, App., p. 8). La m. giubilare fu coniata nel 1880 a cura dell'Abate Ordinario di Montecassino in occasione del XIV centenario della nascita del Santo. I fedeli che portano tale m., oltre le indulgenze concesse per la m. comune, ne possono guadagnare altre concesse da Pio IX e Pio X. *de A.*

BIBL. — A. Armand, *Les médailleurs italiens des XV[e] et XVI[e] siècles*, Paris 1883; J. Babelon, *La médaille et les médailleurs*, Paris 1921; A. Campanale, *La m. miracolosa nella storia e nella teologia cattolica*, Lecce 1928; S. De Angelis, *De indulgentiis*[2], Città del Vaticano 1950, p. 212, n. 293.

MEDAGLIA MIRACOLOSA — v. **Medaglia.**

MEDIANITÀ — v. **Medium.**

MEDIAZIONE. — 1. Natura e cenni storici. - Si chiama m. l'azione di colui che agisce quale intermediario tra due o più persone, per agevolare la conclusione di un affare o per stringere un'alleanza (cfr. art. 1754 CCI). Quest'azione consisterebbe o si esplicherebbe nel ricercare e, spesso, anche nell'indurre una persona a concludere un affare con un'altra, mettendo, di regola, le due parti in diretta relazione. Fino dai tempi più antichi, i *mediatori* in affari commerciali hanno sempre avuto notevole influenza nello sviluppo degli affari stessi. I mediatori, già conosciuti in Egitto od in Grecia prima che Roma affermasse la sua potenza nel vicino Oriente, vennero nel mondo romano indicati con diversi nomi: *proxeneta*, *mediator*, *censalia*, ecc. (cfr. D. 4, 14). Negli statuti dei comuni italiani si disciplinò la professione dei mediatori di commercio, conferendo ai medesimi la qualità di pubblici ufficiali e designandoli a sostituire i notai nel compimento di molte formalità. Il mediatore ebbe nel medioevo nomi diversi da piazza a piazza. Il mediatore nello statuto di Genova del 1498 ad es. si chiamava *proxeneta*; in quello di Milano nel 1502 *maloserius*; mentre negli statuti di Firenze (1286-1365) si usava la parola *sensales*, che resta tuttora in uso in Toscana (v. anche Sensale).

Insieme ai vantaggi, ebbero pure, i mediatori, numerosi obblighi, fra i quali il più importante era quello di non esercitare il commercio in proprio, di registrare subito le operazioni compiute, di dare una caparra per assicurare l'irrevocabilità del contratto. Era però vietato di esercitare la m. ai mediatori non riconosciuti dalla corporazione; gli iscritti avevano il grande vantaggio di esercitare la professione in regime di monopolio. In questo periodo appaiono i primi mediatori di cambio (*agenti di cambio*), i quali, fra i vari compiti, avevano quello di accertare il corso del cambio. I mediatori dovevano essere nati nella città o nel distretto, godere di buona fama, avere superato i 25 anni di età, prestare giuramento, non cedere ad altri l'esercizio della professione, né esigere un compenso superiore a quello fissato.

2. Requisiti giuridici. - Oggi l'esercizio della m. ha acquistato nel commercio una grande importanza ed ha avuto quindi un posto distinto nella codificazione del secolo scorso, data la sua particolare rilevanza giuridica come mezzo di conclusione di contratti, benché sotto l'aspetto economico la sua importanza sia inferiore alle altre forme di lavoro produttivo, passate in quei codici sotto silenzio. Il mediatore, infatti, favorisce la conclusione dell'affare, ed è prezioso consigliere, specie quando svolge la sua attività in un determinato ramo di affari. Molti affari, forse, resterebbero in sospeso se non vi fosse il mediatore per trattare le condizioni del contratto ed indurre le parti a stipulare.

Si hanno nei codici moderni due classi di mediatori: a) *mediatori civili* (compravendita e locazione); b) *mediatori commerciali* (affari commerciali). Quale forma di contratto sia la m., non concordano gli autori, nel determinarla. Certo la m. non solo non è un mandato, ma si distingue nettamente da esso: il mandatario agisce nel nome e per conto del mandante e deve stare alle istruzioni ricevute. Il mediatore, invece, è perfettamente libero di fare ciò che crede opportuno per concludere l'affare e conserva una posizione autonoma rispetto ai futuri contraenti (cfr. art. 1473 e 1754 CCI). Infatti qualora il mediatore si sostituisca ad una delle parti contraenti direttamente in nome proprio, cesserebbe di essere mediatore e diverrebbe contraente. La sua prestazione perciò è sempre di natura materiale; egli è piuttosto un cooperatore fisico che giuridico (cfr. art. 1754 CCI).

La m. inoltre si distingue dalla *commissione*. Infatti il mediatore avvicina le parti,

il commissionario (v.) tratta e conclude direttamente gli affari; il commissionario acquista i diritti ed assume gli obblighi derivanti dal contratto, il mediatore, al contrario, è estraneo al contratto ed il suo ufficio cessa quando l'affare è concluso. Perciò dicesi contratto di m. il rapporto giuridico intercedente fra chi ha conferito l'incarico di m. ed il mediatore che ha accettato questo incarico. La m. quindi appare come una *locatio conductio operis* o semplicemente una locazione di opera, *locatio operis*.

Si ha così che i mediatori, che per professione abituale compiono in affari commerciali atti di m., acquistano nella giurisprudenza le comuni qualità di commercianti.

3. Obblighi morali. – Per esercitare la professione di mediatore è necessaria una licenza di Pubblica Sicurezza, mentre la legge civile proclama la libertà della professione di mediatore, distinguendo i mediatori privati dai mediatori iscritti nel libro di ruolo *sindacato mediatori*. Per questi ultimi le condizioni richieste sono: *a*) essere maggiorenni (età non inferiore ai 25 anni) e godere dei diritti civili e politici; *b*) certificato negativo del casellario giudiziario, notoria moralità e correttezza commerciale; *c*) idoneità all'esercizio della specie di m. che uno vuole esercitare; *d*) versamento di cauzione determinata dai diversi consigli provinciali. Inoltre i mediatori professionisti in affari commerciali hanno l'obbligo di tenere speciali libri di commercio (cfr. art. 1760 CCI); ciò per tutelare non solo l'interesse del mediatore, ma ancor più delle parti, le quali trovano nelle registrazioni la prova dei contratti conclusi. Non così è richiesto per il mediatore occassionale ed il mediatore professionista in affari civili. Oltre agli obblighi generali professionali (cfr. art. 1173, 1191, 1411 ss., 1470 ss. CCI) ed agli obblighi morali di correttezza commerciale, propria di tutti i buoni commerciali, i mediatori sono tenuti a comunicare alle parti le circostanze loro note, relative alla valutazione e sicurezza dell'affare (art. 1759 CCI), come ad osservare le norme generali e speciali riguardanti la materia dei contratti (p. es., art. 1390 ss., 1411 ss., 1418 ss., 1227 CCI). Siccome, poi, l'elemento determinante della scelta del mediatore è la *fiducia personale*, non può il mediatore simulare una competenza che non possiede, né abusare della fiducia per fini ignobili, sia nella merce, sia nel prezzo, come nella garanzia richiesta dal diritto di natura e da quello civile per ogni contratto (cfr. art. 1418, 1424, 1427, 1439, 1448 CCI).

Il mediatore ha diritto ad una giusta provvigione determinata per contratto o per usi di piazza (art. 1755 CCI) ed al rimborso delle spese, anche se l'affare non fosse stato concluso (art. 1576 CCI). Potrà pure ottenere, oltre la comune senseria, uno speciale compenso per l'opera svolta, qualora questa oltrepassi la normale intermediazione. *Tar.*

BIBL. — A. Lehmkuhl, *Theologia moralis*, I, Friburgi Brisgoviae 1914, n. 1338; A. Trabucchi, *Istituzioni di diritto civile*, Padova 1948, p. 674 s.

Pio XII, *Alla Federazione italiana Mediatori e Agenti di affari*, 22 giugno 1958.

MEDICAMENTO. — 1. Terminologia. – Col termine medicamenti, o con quello di uguale significato, ma di origine greca, *farmaci*, si intendono le sostanze impiegate nella prevenzione e nella cura delle infermità.

Farmacia è l'arte di preparare i farmaci e significa, altresì, nel linguaggio corrente, la bottega dove si allestiscono e si vendono i medicamenti: bottega che un tempo si chiamava *spezieria* ed anche, alla latina, *officina*; motivo per cui, ad es., le piante medicinali vengono anche dette *officinali*. *Farmacista* — o, con termine antiquato, che vive ancora in taluni dialetti, *speziale* — è il nome del professionista che esercita la farmacia.

Farmacologia è la scienza che studia l'azione esercitata dai medicamenti sull'organismo, mentre la *bromatologia* studia le sofisticazioni dei medicamenti, e la *tossicologia* ne studia le azioni venefiche (v. Veleni). *Farmacopea* è la raccolta ufficiale — curata ed aggiornata da una Commissione governativa — in cui sono elencati i medicamenti con i loro caratteri, i modi di prepararli, le dosi massime somministrabili, ecc.

2. Cenni storici. – L'uso dei medicamenti, basato sulla conoscenza empirica delle virtù delle piante e dei rimedi più semplici, risale ai tempi più remoti, quando farmacia e medicina erano esercitate dalla stessa persona. Il greco Dioscoride Pedonio, medico militare ai tempi di Nerone, può essere considerato il fondatore della farmacologia, di cui trattò organicamente in una opera in cinque volumi intitolata *De materia medica* e scritta intorno al 78 d. C. Un

secolo più tardi Galeno scrisse alcune opere sullo stesso argomento.

Nel medioevo, anche per merito degli Arabi, l'arte del farmacista divenne indipendente dalla professione medica, ed alla fine del sec. XVI gli *speziali* si raccolsero in corporazioni ed elessero S. Cosma e S. Damiano a loro patroni. Frattanto, con i progressi della chimica e con le nuove conoscenze botaniche (dovute anche alla scoperta ed alle esplorazioni di nuovi paesi), il numero dei medicamenti andava sempre crescendo.

Alla fine del sec. XVIII e al principio del XIX la farmacia vide la sua epoca d'oro; ed agli studi dei farmacisti si dovette la scoperta di gran parte delle sostanze chimiche isolate in quel periodo: basti ricordare i nomi di C. Scheele (che preparò gli acidi malico, citrico e gallico, isolò l'acido urico, scoprì il molibdeno, il wolframio, il cloro, ecc.), di F. Serturner (che isolò per primo un alcaloide, la morfina), di M. Klaproth (che scoprì il cerio, lo zirconio e il titanio), del Pelletier, del Liebig, del Mohr, ecc.

Oggi la preparazione in grande dei medicamenti e l'uso sempre più esteso delle specialità hanno sensibilmente diminuito l'attività scientifica della professione farmaceutica. Gli studi farmacologici, anche in ragione della ricchezza di mezzi che esigono, si svolgono, praticamente, solo nei laboratori universitari ed in quelli delle grandi ditte produttrici di specialità medicinali.

3. CLASSIFICAZIONE. - I medicamenti o farmaci possono essere variamente classificati:

a) secondo la forma in cui si somministrano: *solida*: polveri, granuli, pillole, capsule, supposte, ecc.; *liquida*: colliri, colluttori, infusi, decotti, clisteri, ecc.; *gassosa*: gas, sostanze volatili e liquidi polverizzati;

b) secondo la via di introduzione; tubo gastro-enterico, albero respiratorio; cute, tessuto sottocutaneo, organi genito-urinari, vene, ecc.;

c) secondo il tipo di azione esercitata: *locale* o topica, *riflessa*, *generale*;

d) secondo la loro costituzione chimica: *sostanze inorganiche*: arsenico, bismuto, calcio, fosforo, zolfo, ecc.; *sostanze organiche*, suddivisibili alla loro volta in sostanze della serie grassa: glicerina, acido formico, cloroformio, lattosio, ecc.; *sostanze della serie aromatica*: fenoli, saccarina, tannino, antipirina, ecc.; *alcaloidi*: stricnica, teobromina, morfina, atropina, ecc.; *glucosidi*: strofanto, scilla, podofillina, ecc.; *olii essenziali e balsamici*: canfora, arnica, camomilla, trementina, ecc.; *fermenti*: pepsina, lipasi, lievito di birra, ecc.; *sieri e vaccini*, *ormoni* (v.); *vitamine*: A e B2 vitamine della crescenza, B1 vitamina antiberiberica, B6 e PP antipellagrose, B12 antianemica, C antiscorbutica, D antirachitica, E della fecondità, K e P antiemorragiche, ecc.; *sulfamidici*: streptosil, diazil, coliseptale, solfoni, ecc.; *antibiotici*: penicillina, streptomicina, terramicina, ecc.;

e) secondo le loro proprietà curative: *antielmintici*: santonina, felce maschio, timolo, ecc.; *antipiretici*: fenacetina, piramidone, chinina, ecc.; *antireumatici*: salicilato di sodio, aspirina, ecc.; *cardiaci*: digitale, caffeina, adonide, sparteina, ecc.; *espettoranti*: poligala, liquore anisato di ammonio, terpina, ecc.; *purganti*: solfato di sodio, olio di ricino, cascara sagrada, fenolftaleina, ecc.; *sedativi*: bromuri, oppiacei, barbiturici, valeriana, ecc.

4. CUSTODIA DEI MEDICAMENTI. - Ai *privati* spetta l'obbligo morale di tenere ben custoditi, possibilmente in apposito armadietto, chiuso a chiave, i medicamenti di cui sono in possesso. Troppo spesso si dà il caso di bambini che, raggiunta una scatola di pillole o di compresse contenenti medicamenti anche eroici, ne inghiottono il contenuto, attratti dal colore o dal gusto zuccherino del rivestimento di quelle pastiglie, con effetti talora letali. Né meno spesso capita, anche a persone adulte, ma distratte o insonnolite, di scambiare la bottiglia contenente un caustico o un antisettico con quella di un dissetante e prodursi, così, scottature interne od altri gravi nocumenti; senza dire che al familiare, cui balenasse l'idea del suicidio, potrebbe venire la tentazione di approfittare di quel dato tubetto di barbiturici o di permanganato per attuare il suo tristo proposito.

Né mai si raccomanderà a sufficienza, anche al *personale infermiere ospedaliero*, di tenere sempre scrupolosamente separati e adeguatamente contrassegnati i recipienti con acidi o con altre sostanze nocive, talvolta scambiate con medicamenti del tutto diversi e somministrate ai pazienti con effetti gravissimi. Purtroppo la dimestichezza con i medicamenti — al pari di quella con le armi — crea, alla lunga, un senso di sicurezza che, in un momento di distrazione,

può fare incorrere negli errori più grossolani e più nocivi.

Ai *neuropatici*, ai cenestopatici, agli ipocondriaci, agli individui sempre ed eccessivamente preoccupati del buon funzionamento dei loro apparati organici, raccomanderemo vivamente di non abusare di tutte quelle specialità da quarta pagina, acquistabili anche senza prescrizione medica: un simile abuso, nel migliore dei casi, danneggia solo il portafoglio, ma non di rado produce, di per sé, vari disturbi, influenzando nocivamente le secrezioni gastriche, l'innervazione cardiaca, ecc. I medicamenti, anche quelli più innocui, vanno sempre prescritti dal medico, giacché — son parole del grande Baccelli — « la diagnosi è la suprema necessità della cura » e non è concepibile una corretta prescrizione terapeutica che prescinda da un esatto giudizio diagnostico. Il medico, inoltre, è la sola persona in grado di controllare gli effetti clinici dei medicamenti, i quali possono variare sensibilmente da caso a caso in base a fattori costituzionali o d'altra natura che il soggetto ignora: da ciò fenomeni d'assuefazione o d'intolleranza, azioni e reazioni di vario genere, che giustificano le più ampie riserve circa l'uso e l'abuso di medicamenti, all'insaputa e perfino contro l'avviso del medico.

5. Fabbrica e vendita dei medicamenti. – Gli *stabilimenti* autorizzati a produrre specialità medicinali non possono mettere in commercio un prodotto senza la sua preventiva registrazione presso il Ministero degli Interni; registrazione che viene fatta previo controllo statale di quel dato farmaco, allo scopo di evitare la vendita di medicamenti ciarlataneschi o, comunque, privi dei componenti indicati sull'etichetta o che, al controllo, risultino sforniti della proprietà terapeutica vantata. Il farmacista ha l'obbligo di controllare ogni ricetta prima di spedirla, per evitare possibili errori di dosaggio, eventuali fenomeni di incompatibilità, ecc. Egli è inoltre tenuto, per legge, a non impiegare medicamenti sofisticati o diluiti, o, comunque, diversi da quelli che il medico prescrive (salvo quando si tratti di sostituire una *specialità* col *prodotto* pari: sostituzione da farsi ai fini e con le modalità trattati in Deontologia farmaceutica).

Il medico, dal canto suo, non può fornire a pagamento medicinali od altri mezzi terapeutici; la colpa sarà più grave se si tratti di « preparati segreti ». Anzi — come opportunamente stabilisce il vigente Codice deontologico (v. Deontologia medica) — « il *segretismo*, comunque esercitato, è sempre condannabile perché nel caso di procedimenti utili ne soffre l'applicazione alla grande massa dei malati e perché nel caso contrario potrebbe essere di danno non controllabile ». *Riz.*

6. Uso dei medicamenti. – *Il Signore creò dalla terra i medicamenti e l'uomo prudente non li sdegnerà. E l'Altissimo diede agli uomini la scienza, perchè si procacciassero glorie con le sue meraviglie. Con queste il medico cura e lenisce il dolore* (Eccl. 38, 4-7). In queste poche parole la S. Scrittura ci offre preziosi avvisi riguardo ai medicamenti. Indica il doppio scopo dell'uso dei medicamenti: curare, ossia guarire e lenire il dolore. Il primo è il principale. Il secondo, quando non è l'effetto della guarigione, è secondario, ma nondimeno molto utile e buono. Inoltre il Sacro Testo fa intendere che l'uso dei medicamenti può essere un obbligo di coscienza e che l'uso di molti medicamenti deve essere guidato e controllato dalla scienza, la quale è propria del medico.

7. Doveri dell'utente. – Tranne i rimedi casalinghi, certamente innocenti e utili per indisposizioni leggere, non è lecito l'uso dei medicamenti senza il consiglio o il prescritto del medico. Anche per l'uso immoderato, troppo frequente, di medicamenti comuni, l'uomo può peccare, recando danno alla sua salute. D'altra parte un infermo è obbligato ad usare i medicamenti prescritti dal medico come necessari per la guarigione o per evitare danni, ecc.

Da biasimare è poi la pratica abbastanza frequente di ricorrere ai ciarlatani o usare i mezzi da loro raccomandati. Il ricorso al ciarlatano è spesso la causa, e ciò per due ragioni, per cui l'intervento del medico arriva troppo tardi. I medicamenti raccomandati dai ciarlatani, anche se hanno prodotto guarigioni quasi meravigliose di certe malattie, non sono perciò raccomandabili, perché possono produrre altri effetti gravemente nocivi per gli organi del corpo. Possono causare infatti delle malattie, che, sebbene non si manifestino subito, così che il paziente non competente nella medicina non le attribuisce ai medicamenti usati, compaiono però dopo un certo tempo.

8. Doveri del medico. – In virtù del contratto (almeno tacito) il medico ha l'obbligo di amministrare o prescrivere al suo

ammalato i medicamenti più certi, più efficaci e meno costosi, che conosce per il caso. Se non esiste il m. che unisce in sé tutte e tre le condizioni, p. es. se il più certo è anche notevolmente più caro, di per sé il medico deve scegliere il più certo. Se è evidente, però, che le spese sono troppo gravose per il malato, può scegliere il migliore m. tra quelli che non sono troppo cari. In caso di dubbio deve informare l'ammalato delle diverse possibilità e lasciare a lui la decisione, se vuol sostenere le spese o astenersi dall'uso di un tale rimedio. Al medico non è lecito adoperare dei medicamenti incerti con lo scopo di esperimentare, se non ha certezza che l'esperimento non reca nessun danno al paziente. Bisogna però considerare non soltanto il danno direttamente causato dal m., ma anche il danno che potrebbe seguire dal fatto che l'uso del m. importa la dilazione del m. certo o più certo e il danno delle spese per medicamenti inutili per il malato. Prove con medicamenti, anche certamente innocui, non sono lecite senza il consenso del malato ben istruito dal medico sulla cosa. Esperimenti nocivi o pericolosi non sono mai leciti, neanche con il permesso del paziente. In un caso disperato, cioè quando altrimenti il malato morirebbe certamente, è lecito adoperare un m. incerto e forse nocivo, quando c'è almeno una ragionevole benché piccola speranza di salvare così la vita del paziente. Però, il motivo immediato deve essere il bene del paziente, così che l'uso del m. sia davvero un trattamento terapeutico giustificato in se stesso, ossia sotto l'aspetto terapeutico. Non basta il solo motivo di utilità per lo sviluppo della medicina e il bene di altri pazienti. Per altre questioni, v. Analgesici, Anestetici, Stupefacenti. *Ben.*

BIBL. — P. Payen, *Déontologie médicale*, Schangai 1935, cap. XIII; A. Benedicenti, *Farmacia*, in *EI*, XIV, 815; E. Adami, *Farmacologia e Farmacoterapia*[4], Milano 1951; C. Masino, *Quesiti di moralità professionale del farmacista*, Roma 1951.

MEDICINA. — 1. Definizione. - Ardua è la definizione di m. perché ogni definizione concisa è inesatta ed incompleta. Non diremo quindi — seguendo i più — che *la m. è l'arte di guarire gli uomini*, sapendo, come vedremo in seguito, che la m. non è solo *arte*, ma anche, ed in gran parte, *scienza*, e — sopra tutto — ricordando l'antico e savio aforisma (caro, sembra, anche al grande Baccelli) secondo il quale il medico ha l'obbligo di curare, non di guarire, ché la guarigione è un dono di Dio o, guardando solo alle cause seconde, è il felice risultato di una complicata serie di eventi biologici che in gran parte sfuggono ai poteri di controllo e di governo del medico. Ci limiteremo a dire — meno concisamente — che la m. è la scienza dello stato sano e malato dell'uomo, ed è l'arte di conservare la salute e di curare le malattie.

2. Cenni storici. - Le origini della m. si perdono nella notte dei tempi. Difatti, se — come è vero — ogni tentativo di lenire il dolore e di rimediare al danno causato da infermità sopravvenute per una qualsiasi causa, nota od ignota, rientra nell'ambito della m., è ovvio ammettere che quei tentativi siano stati fatti, istintivamente, dai primi uomini e che, pertanto, la m. (o *arte salutare*) sia coeva con l'umanità. Di questa m. irrazionale ed istintiva abbondano, del resto, gli esempi fra gli stessi animali. È ben noto, infatti, come le bestie sogliano disinfettarsi le ferite con la saliva, attenuare la febbre immergendosi nell'acqua, liberarsi dai parassiti cutanei, scegliere accortamente fra le piante i rimedi ai loro mali, ecc.

In un secondo tempo i popoli primitivi — spontaneamente indottivi dalla loro ignoranza scientifica e dalla superstizione — a volte ritennero che i morbi derivassero da esseri misteriosi o maligni, e la m. divenne magica, preoccupandosi soprattutto, di individuare la causa delle malattie e di suggerire i mezzi più opportuni (amuleti, ecc.) per evitarle o, quando fossero sopraggiunte, per curarle (con formule e riti speciali), sempre al fine di placare la deità o di allontanare il demone maligno. La m. attuale dei selvaggi rappresenta uno specchio fedele di quella m. primitiva, della quale non mancano tenaci tracce nella m. popolare dei nostri tempi, come ben sanno gli studiosi del cosiddetto folklore medico (v. Ciarlatanismo in medicina, Magia).

In questo secondo stadio — o *era magica* — della m. prese consistenza ed assunse grandissima dignità la figura del medico, essenzialmente sacrale, posto al di sopra della comunità perché creduto in contatto con le forze divinizzate della natura. Venne, così, a formarsi una casta gelosissima delle proprie funzioni, costituita, per lo più, da individui che si tramandavano i magici segreti di padre in figlio. Anche di questo abbiamo molti esempi nelle odierne popo-

lazioni selvagge, presso cui lo stregone ha un carattere sacro e suole trasmettere la sua arte per eredità natutale o spirituale.

Frattanto, di pari passo col progredire della civiltà, si andò sviluppando — ove più, ove meno rapidamente e razionalmente — il terzo stadio, che possiamo dire moderno od anche *sperimentale*, della m. L'uomo cominciò a conoscere e ad apprezzare sempre meglio l'uso delle piante medicinali e di altre sostanze che trovava nella natura; anche di talune pratiche inizialmente suggerite da considerazioni magiche (come i bagni e le diete) si riconobbe il valore terapeutico intrinseco; e così, gradualmente, la figura del medico — studioso delle malattie e dei mezzi fisici per curarle — andò staccandosi da quella del mago o taumaturgo, col quale prima era fusa.

Troppo dovremmo dilungarci se volessimo tracciare, sia pur solo in compendio, le vicende ed i progressi della m. presso gli antichi popoli civili (assiro-babilonesi, ebrei, egiziani, indiani, cinesi, ecc.). Ci basti ricordare — con l'Jastrow — che il progresso della m. è sempre avvenuto a sbalzi, quasi con *esplosioni* improvvise, che mandavano in frantumi le rigide strutture preesistenti: nell'ondata di entusiasmo che seguiva queste esplosioni, si verificava il progresso e questo durava sin quando un comprensibile desiderio di stabilizzazione arrestava gli influssi innovatori e la m. si fissava in rigidi schemi, diversi dai precedenti ma quasi ugualmente sterili ed improduttivi. E ciò sino a quando il felice combinarsi di ingegni capaci e di circostanze propizie dava l'avvio ad una nuova e feconda *esplosione*.

La storia ricorda soltanto due grandi epoche di progresso nella m. La prima ebbe inizio intorno al VI secolo a. C. con le acute acquisizioni fisiopatologiche di Alcmeone di Crotone, e raggiunse il suo acme con gli insegnamenti della scuola di Ippocrate (v. Giuramento di Ippocrate) il quale affermò per il primo che per conoscere la malattia è necessario osservare con spirito critico ed immune da preconcetti l'individuo malato e rilevarne con diligenza i sintomi morbosi. Successivamente — per opera della scuola di Alessandria e della civiltà grecoromana — si svilupparono soprattutto la fisiologia, la farmacologia e l'ostetricia, finché Galeno, pure avendo recato notevoli contributi all'arte salutare ed essendo stato, dopo Ippocrate, il più illustre medico dell'antichità, determinò — involontariamente — la lunga ed infeconda stasi della m. durata una quindicina di secoli. Egli cercò, infatti, di sistemare convenientemente ogni fenomeno, di dare una soddisfacente risposta ad ogni quesito e così la m. venne a cristallizzarsi in un corpo di dottrine, che, apprezzatissimo dai posteri, fu tramandato di generazione in generazione per merito, soprattutto, dei Benedettini, i quali — a ciò obbligati da quel punto della Regola che prescrive: «Infirmorum cura ante omnia et super omnia adhibenda est» — svolsero, per tutto il Medio Evo, una fruttuosa attività medico-farmacologica.

La seconda *esplosione* si iniziò nel sec. XVI per merito di una eletta schiera di studiosi, principalmente italiani, che attrassero nelle nostre gloriose Università dell'epoca il fiore degli ingegni d'Europa. Va ricordata, in proposito, la bolla di Sisto IV che, autorizzando ufficialmente (intorno al 1480) la dissezione dei cadaveri, dette un forte impulso al rinnovamento della m. favorendone il progresso in tutta la cristianità.

E quel progresso, dapprima anatomico (Leonardo, A. Vesalio, ecc.), poi fisiologico (Andrea Cesalpino, ecc.), poi clinico (T. Sydenham, il Baglivi, il Morgagni, ecc.), poi batteriologico (Koch, Pasteur, ecc.), continua tuttavia ai giorni nostri nei quali fiorisce, soprattutto — per dirla col Di Guglielmo — l'*era terapeutica* della m., caratterizzata, infatti, da brillanti ed importantissime scoperte di nuovi metodi di cura (antibiotici, shock-terapie [v.], tranquillanti [v.], ecc.).

Se, poi, ci facciamo a considerare la storia della m. nel suo complesso, dobbiamo ammettere che, nonostante quella ininterrotta vicenda di «corsi e ricorsi» che sono il frutto di osservazioni e di meditazioni e caratterizzano l'andamento dell'intero scibile umano, anche la m. ha proceduto e procede — secondo il concetto caro a Goethe — come una *spirale*, le cui curve, pur rifacendo il cammino delle precedenti, si trovano sempre ad un livello più alto, e seguono, così, un moto gradualmente ascensionale che comporta una continua revisione critica ed un incessante progresso.

3. Le ramificazioni della m. - Il rapido progresso della m. nei tempi modernissimi, col raffinarsi ed il moltiplicarsi delle indagini tecniche, intese a studiare e chiarire ogni particolarità morbosa dell'individuo malato, ha reso praticamente impossi-

bile che lo studioso riesca ad impadronirsi di tutto lo scibile medico, riesca cioè ad essere veramente esperto in ogni sorta di diagnosi e di cure. Questo particolare stato di cose ha reso indispensabili le *specializzazioni* delle quali si discorre nella voce Deontologia medica.

Qui vogliamo, piuttosto, accennare ad altre ripartizioni della m., che concernono non già lo studio di determinati apparati o sistemi dell'organismo umano (come sarebbero, ad es., la *dermatologia*, che si occupa delle malattie dei tegumenti o la *neurologia*, che studia le malattie del sistema nervoso) sibbene speciali indirizzi della m. moderna intesi a salvaguardare la salute ed il benessere somato-psichico di particolari settori della popolazione.

Queste peculiari ramificazioni della m. contemporanea — aventi i loro cultori specializzati e, spesso, anche i loro appositi Istituti di ricerca e di cura — provvedono alle applicazioni delle più opportune norme igieniche e terapeutiche a determinate categorie di individui (scolari, operai, aviatori, ecc.) delle quali vengono particolarmente studiate le condizioni biologico-ambientali e le infermità che maggiormente ed elettivamente le colpiscono. Si tratta di studi e di prassi molto importanti, che rispondono al moderno bisogno di specializzare e socializzare la m. affinché tutte le classi produttrici della Nazione possano beneficiare nel miglior modo dei ritrovati dell'arte salutare, con innegabili vantaggi per la vita economica del Paese e per il miglioramento biologico della stirpe.

Abbiamo così — tanto per ricordare le principali — la *m. scolastica*, (v.) ; la *m. del lavoro* (con i suoi diversi rami a seconda della sede e del genere di attività degli individui di cui si occupa : donde una m. di fabbrica, agricola, mineraria, ecc. : v. Malattie professionali) ; la *m. militare*, (v.) ; la *m. navale*, (v.) ; la *m. aeronautica*, (v.) ; la m. *coloniale*, (v.) ; la *m. missionaria*, (v.) ; la *m. assicurativa*, (v.) ; la *m. mutualistica* (che si è sviluppata con particolare rigoglio in questi ultimi anni e che tende a fornire a tutta la popolazione civile di una nazione la gratuita assistenza medica in qualsiasi contingenza morbosa ; v. Assistenza mutualistica, Medicina assicurativa).

Di queste e di qualche altra ramificazione della m. sarà trattato a parte, in apposite voci, essendo, per diversi aspetti, notevole la loro importanza nei riguardi della morale ; mentre della *m. sociale*, che in certo qual modo, tutte le assomma, abbiamo già parlato, con la dovuta estensione, a proposito delle malattie sociali (v.).

4. La figura del medico moderno. - Fino a pochi decenni addietro la figura del medico era semplice ed uniforme. Difatti egli era in grado di possedere tutto lo scibile dell'arte salutare e — a seconda della sua dottrina e della sua versatilità — poteva convenientemente occuparsi di ogni genere d'infermi. Fioriva, allora, la nobile e bonaria figura del *medico di famiglia*, che, a poco a poco, diventava non solo il curante, ma anche l'apprezzato consigliere per ogni sorta di mali e di vicissitudini della piccola collettività che gli si era affidata. Igienista e psicologo, ostetrico e internista, pediatra e gerontologo, il medico di un tempo era adeguatamente versato nei diversi settori della m.

Oggi questa figura è necessariamente scomparsa, dati gli enormi progressi della scienza medica e le aumentate esigenze della clientela. Di essa sopravvive soltanto una pallida larva nel cosiddetto *medico generico*, che, dotato di particolare esperienza in m. *interna* ed in possesso di una sommaria conoscenza delle varie specialità, continua ad assistere i suoi pazienti nelle diverse contingenze, sollecito — però — a ricorrere alla consultazione di «specialisti» od al ricovero ospedaliero ogni qual volta il caso lo richieda. Neanche il *medico condotto* si comporta, oggi, diversamente, favorito, in ciò, dalla comodità dei mezzi di trasporto che lo collegano con facilità a qualche centro medico-ospedaliero, dal quale attinge (e deve farlo) ogni necessario aiuto, ed al quale è in grado di far giungere sollecitamente ogni infermo bisognoso di ricovero.

Le mutate esigenze dell'arte sanitaria giustificano — anzi, richiedono — che, accanto alla fitta rete dei medici condotti (in Italia vi sono quasi 9600 «condotte mediche») e dei medici pratici (i quali costituiscono pur sempre l'ossatura, per così dire, della professione medica), esista oggi un grande numero di specialisti, ed esista altresì una quantità di medici (militari, provinciali, scolastici, sportivi, mutualistici, ecc.), particolarmente versati nei nuovi rami sanitari, accennati nel precedente paragrafo e dei quali il numero e l'importanza vanno sempre più aumentando per le crescenti necessità della m. sociale nei suoi molteplici aspetti.

Di pari passo con queste maggiori esigenze, si moltiplicano ovunque gli Istituti di studio e di cura. Nelle Facoltà mediche universitarie aumentano le Cattedre, dovute al rigoglio di nuovi rami che vanno rendendosi di più in più indipendenti dall'almo tronco comune (il che, peraltro, appesantisce a dismisura il già oneroso studio della m., di cui da più parti si sollecita una razionale riforma). Aumentano, altresì, gli ospedali (in cui tanti giovani medici completano il loro perfezionamento pratico), ed in essi si moltiplicano e differenziano i reparti e i gabinetti specializzati. In ogni scuola, in ogni officina, fioriscono appropriati ambulatori. Crescono e vanno diffondendosi anche fra le popolazioni rurali gli ambulatori mutualistici e quelli privati, intesi a recare, almeno saltuariamente, in ogni lontano villaggio, l'ausilio degli specialisti.

5. La « macchina diagnostica ». - L'incessante immissione nella metodologia clinica di nuovi mezzi d'indagine, offerti dai mirabili progressi della fisica e della chimica, può creare due conseguenze deplorevoli, i cui danni sarebbero senz'altro superiori ai vantaggi di una sempre più sottile diagnostica.

Il primo pericolo è quello di una eccessiva *frammentazione*, alimentante nei giovani medici il culto di specializzazioni sempre più circoscritte, che abbiamo deplorato anche trattando della Deontologia medica (v.) e che potrebbe trasformare il medico in un semplice « artigiano della scienza ».

L'altro pericolo è dato dall'eccessivo *sperimentalismo*, che tende ad accollare ai reperti delle analisi di laboratorio e delle acquisizioni strumentali l'onere di una diagnosi che — al contrario — pure avvalendosi giudiziosamente di quei reperti, deve trarre il suo fondamento e la sua giustificazione in quella sintesi clinica che deriva solo dall'esperienza e dal ragionamento critico del medico: di chi, disdegnando ogni eccessivo meccanicismo, riesce a « penetrare e scrutare nell'anima dei suoi malati » (Condorelli).

Di questo passo, cioè cercando la diagnosi solo attraverso metodologie strumentali, si rischia di arrivare alla « diagnosi meccanica », scaturente da una « macchina diagnostica » che dovrebbe dare il suo verdetto in base alla sovrapposizione di tutti i sintomi (somatici, psichici, biochimici, microscopici, radiologici, ecc.) rilevati nell'infermo. Macchina apparentemente suggestiva e desiderabile, ma, in effetti, esiziale, giacché la *diagnosi clinica* non equivale ad una somma di sintomi, ma è il risultato di una oculata selezione in grazia della quale viene dato il giusto valore a pochi sintomi (fra i molti repertati) e — inoltre — quei pochi vengono interpretati alla luce di tutti i coefficienti dell'organismo, previo studio della completa personalità del soggetto. Perché — giova ricordarlo — nella m. non esistono malattie, ma ammalati, ciascuno dei quali ha in sé un *quid* caratteristico che ne caratterizza anche la forma morbosa; e quest'ultima non sarà mai curabile convenientemente senza la conoscenza di quello.

È, finalmente, un terzo e grosso pericolo minaccia oggi la m.: quello della *burocratizzazione del medico*, tendente a trasformarne la personalità addirittura in una sorta di « robot » la cui principale mansione consisterebbe nella distribuzione automatica di biglietti (le ricette) ad una crescente folla di clienti. Alludiamo al progressivo sfasamento del medico alle prese con le esigenze di prestazioni mutualistiche che — per il loro numero e per il modo col quale troppi dirigenti amministrativi vorrebbero che venissero effettuate — insidia quell'indispensabile rapporto di fiducia che, come dicevamo dianzi, deve esistere fra medico e ammalato perché possa formularsi una diagnosi accurata e possa istituirsi una cura efficace. Il medico non può standardizzare la sua opera e, d'altra parte, la quantità delle visite va sempre a grave scapito della loro qualità. Dunque, come saggiamente avvertiva il Prof. Franchini, se va favorita la « socializzazione della m. », intesa ad assicurare a tutti i cittadini una valida assistenza sanitaria, va considerata « nefasta » la « socializzazione del medico », che equivale, appunto, alla sua burocratizzazione con tutte le deplorevoli conseguenze testè accennate e che abbiamo illustrato anche parlando dell'Assistenza mutualistica.

6. La pletora medica. - Questo crescente movimento della m. verso il popolo è favorito dalla cosiddetta *pletora medica*, che esige — soprattutto da parte dei medici più giovani — nuovi orientamenti e adattamenti per far fronte alle dure necessità della vita quotidiana.

A questo proposito, basterà ricordare — col Tizzano — che, mentre, in Italia, dal 1881 al 1915, il numero dei medici, in rapporto alla popolazione, è rimasto invariato, continuando ad aggirarsi intorno al 66 per

100.000 abitanti, negli anni successivi è aumentato notevolmente, fino a raggiungere nel 1948 il valore di 104. Nel decennio seguente il numero dei medici è ulteriormente cresciuto in maniera cospicua, sicché nel 1958 — stando ad una relazione del Somogyi — si è giunti a 154 medici ogni centomila italiani: dunque in circa 80 anni da 1 medico per 1.500 abitanti si è passati ad 1 medico ogni 650. (Nei prossimi anni la « pletora » dovrebbe scemare dato che, rispetto all'immediato dopoguerra, i laureati in m. si sono ridotti di un quarto e che il loro numero continua lentamente a decrescere.) Inoltre, sempre confrontando le statistiche del 1881 e del 1948 e tenendo distinti dagli altri i medici residenti nei capoluoghi di provincia, si nota che, mentre settanta anni addietro i medici, per così dire, *di città* costituivano il doppio di quelli *di campagna*, in questi ultimi anni la prima categoria è divenuta ben tre volte più numerosa della seconda.

Risulta ancora statisticamente provato che — sempre in Italia — i medici si sono andati maggiormente addensando nelle regioni in migliori condizioni economiche, a più forte sviluppo industriale e socialmente più progredite. La spiegazione del fenomeno è ovvia e trova la sua conferma nella constatazione che nelle Nazioni più civilizzate vi è pure un numero maggiore di medici.

Queste succinte notizie statistiche provano che una vera pletora dei medici in Italia non esiste, specialmente in relazione a quella che dovrebbe essere un'assistenza sanitaria davvero progredita e convenientemente distribuita. La pletora è più apparente che reale, sebbene oggi (1959) nel nostro Paese il numero dei medici abbia raggiunto le 75.000 unità, di cui circa 8.250 per la sola città di Roma, ove, con una popolazione di due milioni, si avrebbe un medico per meno di 250 cittadini. In definitiva, non si tratta di « pletora », ma di « una cattiva distribuzione del lavoro medico e d'un cattivo sfruttamento delle possibilità dei medici » (Pellegrino).

Vogliamo chiudere questi rilievi statistici con qualche dato sulle *donne in m.* Nel 1881 ve ne erano due sole (una in Piemonte, l'altra nella Campania); oggi abbiamo circa 1.700 medichesse: ciò corrisponde a meno del 3% sul numero complessivo dei medici (all'estero si arriva a percentuali di gran lunga maggiori) e non può sollevare alcuna questione di attrito professionale, dato anche il settore — ginecologia, pediatria — nel quale operano di preferenza le dottoresse.

7. Gli Ordini dei medici. - In ogni Capoluogo di provincia esiste un *Ordine dei medici* che fa capo ad un *Consiglio nazionale degli Ordini* residente a Roma.

Composti da medici, per lo più di chiara fama, periodicamente eletti dai loro colleghi, gli Ordini sono corporazioni professionali, organizzazioni appartenenti alla categoria degli enti pubblici, attraverso le quali si attua il disciplinamento dei medici, nonché la tutela dei loro interessi. La tenuta degli *albi professionali* (i cui iscritti soltanto hanno facoltà di esercitare la professione), la vigilanza sul rispetto delle norme deontologiche e sulle tariffe degli onorari, lo studio e la conciliazione delle eventuali controversie fra medico e cliente, l'intervento consultivo nell'elaborazione di provvedimenti che tocchino gli interessi della categoria: questi sono i principali compiti degli Ordini dei medici, il cui precipuo scopo consiste nel vigilare alla conservazione del decoro e dell'indipendenza del corpo sanitario (v. anche Deontologia medica).

A riprova, sia della maggiore importanza che la m. ha assunto, specie nei suoi riflessi sociali, sia del maggiore interesse del Governo verso le provvidenze sanitarie, dal 14 agosto 1958 è stato istituito, in Italia, il *Ministero della Sanità* che ha assorbito il precedente « Alto Commissariato per l'Igiene e la Sanità pubblica ». Il Ministero si compone di cinque Direzioni generali, che si occupano — rispettivamente — del personale, dell'igiene pubblica e degli ospedali, della m. sociale, del servizio farmaceutico e dei servizi veterinari.

8. Corollari morali. - Come abbiamo già accennato in principio, la m. è — al tempo stesso — scienza ed arte. Essa è scienza, obiettiva ed universale, fondata sopra un grande numero di acquisizioni sperimentali e sul diuturno studio in sala incisoria, nei laboratori e al letto dei malati. Ed è pure arte, fatta, soprattutto, di intuizione psicologica, mediante cui il medico deve acquistarsi l'assoluta fiducia del malato, affinché questi collabori attivamente con lui, traendo, così, il massimo profitto dalla razionale applicazione dei metodi terapeutici suggeriti dalla scienza. Scienza ed arte sono, dunque, entrambe indispensabili nell'esercizio della m., anche perché il medico è tanto meglio in grado di far valere la propria arte terapeutica quanto più l'esperienza

e la dottrina lo rendono sicuro del fatto suo: la fede del medico suscita la fede anche nei suoi malati.

Va ancora ricordato che, accanto alla scienza e all'arte, il medico deve disporre di una grande prudenza, dovuta alla relatività dei giudizi umani, anche i più provveduti, per ciò che riguarda ogni processo di previsione, ogni «prognosi»; tanto più che spesso la prognosi (cioè il giudizio sulla possibilità, sul modo e sul tempo di una guarigione) è una sentenza — come avverte saggiamente il Frugoni — che può salvare, sovvertire o distruggere interi complessi familiari. Basti pensare all'importanza delle valutazioni prognostiche quando si sia chiamati a decidere sulla convenienza biologica di un matrimonio, sulla necessità di una grave operazione chirurgica, sull'opportunità di sospendere una redditizia attività lavorativa.

Ma nell'esercizio veramente proficuo della m. v'è qualche altra cosa — oltre la scienza, la prudenza e l'arte — ed è una cosa che il buon medico mette in opera istintivamente e che il medico cattolico dovrebbe addirittura *vivere* nella diuturna lotta contro i morbi: questa cosa è la carità, cristiana ed operosa virtù che compendia in sé quel senso di affettuosa comprensione, di costante abnegazione, di generoso altruismo, di vera, fattiva e totale dedizione alla umanità dolorante, senza di che la scienza è quasi sterile e l'arte si degrada quasi ai prestigiosi imbrogli delle fattucchiere. Una simile condotta del medico, però, raggiunge le vette dell'eroismo ed è, quindi, una vera e propria virtù riservata ai pochi. Ma tutti i medici potrebbero — praticamente — avanzare, di molto, nel cammino della virtù e, al tempo stesso, ottenere assai migliori successi professionali se volessero sempre ispirare la loro condotta a questa semplice e grande massima dello Schleich (1859-1942), l'inventore della moderna anestesia locale, che — come scrive un suo biografo — seppe conciliare nel pensiero e nelle opere fede e indagine, scienza e pietà: «Se dài un consiglio ad un ammalato, pensa che esso sia dato a te stesso. Misura al tuo proprio sentire le tue indicazioni. Ciò che tu non vuoi che si faccia sul tuo corpo, non farlo in quello altrui. Impara a pensarti ammalato: soltanto questa ipocondria ha valore».

Professando con questi pietosi intenti altruistici, non disgiunti da una adeguata preparazione, dal continuo studio (*ars longa, vita brevis*) e da una solida personalità, il medico — che Pio XII volle definire, nel 1952, «un dono di Dio» — potrà essere davvero considerato seguace di Cristo, il supremo medico dei corpi e delle anime, come ce lo ha esattamente delineato S. Luca. Ed egli, in tal modo, onorerà degnamente la nobile arte salutare, il cui retto esercizio è davvero una missione, che avvicina il medico al sacerdote.

Alla voce Medicina psicosomatica tratteremo particolareggiatamente, anche nelle loro importanti ripercussioni etiche, degli indirizzi speculativi e terapeutici della m. più recente. In altre voci (Deontologia medica, Esperimenti sull'uomo, Visita medica, Segreto professionale dei medici, ecc.) vengono illustrati parecchi e rilevanti problemi morali della m. e del suo esercizio, che qui sarebbe stato troppo lungo esporre anche solo sommariamente. *Riz.*

BIBL. — A. CASTIGLIONI, *M.*, in *EI*, XXII, 703; R. CORSO, *M. popolare*, in *EI*, XXII, 733; G. DRAPER, *La maladie et l'homme*, Paris 1932; J. JASTROW, *Storia dell'errore umano*[3], Milano 1945; G. M. GERMANI, *Episodi di vita e aforismi chirurgici di Carlo Ludovico Schleich*, in *Progressi di terapia*, ott.-nov. 1951; A. BENEDICENTI, *Malati, medici e farmacisti*, Milano 1951; G. LAMI, *La m. di fronte all'uomo del XX secolo*, in *La riforma medica*, 30 giugno 1956; A. PAZZINI, *La medicina dei primitivi*, in *EI*, XXII, 731; A. TIZZANO, *I medici in Italia*, in *Federazione medica*, novembre 1951; L. CONDORELLI, *Attuali problemi educativi dell'insegnamento universitario*, in *Riforma medica*, n. 13, 1957; C. FRUGONI, *La prognosi*, in *Federazione medica*, 31-X-1957; A. FRANCHINI, *Socializzazione della m. e degradazione del medico*, *ibid.*, 30-VI-1958; L. VILLA, *Per una riforma degli studi di m. in Italia*, in *Symposium Ciba*, agosto 1958; I. ANTONINI, *Evoluzione del pensiero medico*, in *Corriere sanitario*, maggio 1959; G. BERLINGUER e V. RIVOSECCHI, *Esiste una pletora dei medici?*, in *Difesa sociale*, aprile-giugno 1959; A. GRUMELLI, *Medico e famiglia*, in *Coscienza*, n. 8, 1960.

MEDICINA AERONAUTICA. — 1. DEFINIZIONE E LIMITI. - È quella parte della medicina che si occupa di aeronautica, sia relativamente alla scelta degli aviatori, sia circa la salute di chi vola, nonché riguardo all'impiego dell'aviazione nei servizi sanitari.

2. LA SCELTA DEI PILOTI. - Fin da quando — or sono quasi cinquant'anni — l'aviazione, superata la fase dell'individualismo pionieristico, andò assumendo una sempre più grande importanza come mezzo di trasporto, i governi si preoccuparono di selezionare accuratamente i candidati al volo, essendosi subito visto che la causa dei disastri aviatori dipendeva in gran parte da deficienze somato-psichiche dei piloti e che la

percentuale di tali disastri discendeva notevolmente, applicando razionali metodi di esame nella scelta del personale navigante. Le norme per il reclutamento dei piloti — civili o militari — hanno assunto carattere di più in più restrittivo, in questi ultimi anni, dato che la navigazione aerea va utilizzando apparecchi sempre più veloci e potenti, ed effettua viaggi di durata sempre maggiore, a quote di volo ritenute, un tempo, impraticabili.

La selezione dei piloti è duplice: medica e psicologica o psicotecnica (Gemelli). La selezione medica ha una funzione negativa, proponendosi di eliminare quei soggetti che presentano deficienze, malformazioni o alterazioni organiche o funzionali di tale entità e specie da non consentire il corretto governo del velivolo. La selezione psicotecnica (auspicata dal Gemelli fin dal 1916, ma introdotta nella prassi degli arruolamenti solo di recente e neppure in modo completo) ha una funzione positiva, proponendosi di determinare se nel candidato in esame esistano le attitudini positive per il volo.

Non è questo il luogo per entrare in particolari. Basti ricordare che la selezione dei piloti è forse il compito più arduo della m. aeronautica e che siffatto compito andrebbe effettuato da sanitari esperti non soltanto nelle comuni indagini cliniche e di laboratorio, ma altresì padroni della psicotecnica ed anch'essi piloti.

Invero, per conoscere le attitudini necessarie ad un buon aviatore occorre vivere lungamente a contatto con lui, specialmente durante il volo, e rendersi conto, altresì, di ciò che è pilotare un apparecchio. Anche a questo riguardo il nostro Gemelli è stato un pioniere; difatti egli aveva il brevetto di pilota, e questo lo mise in grado di integrare con la personale esperienza del pilotaggio i dati delle sue vaste conoscenze teoriche e di laboratorio in materia.

Sebbene, per molti aspetti, con criteri meno restrittivi, anche il restante personale di volo (motoristi, marconisti, armieri, ecc. e, per l'aviazione civile, personale di servizio viaggiante) va attentamente selezionato, avendo riguardo, soprattutto, ai compiti specifici di ciascuna categoria di individui.

3. L'AVIAZIONE NEI SERVIZI SANITARI. - L'utilizzazione dell'aeroplano per il sollecito trasporto di malati o feriti gravi fu attuata per la prima volta nella guerra 1914-18, principalmente dai francesi. Costoro, successivamente, realizzarono l'aviazione sanitaria coloniale, risolvendo così — sia pure solo episodicamente — il grave problema del tempestivo sgombero degli infermi attraverso le regioni desertiche in cui esistono solo mezzi di comunicazione lenti e malagevoli.

Durante e dopo la seconda guerra mondiale l'aviazione è stata ovunque utilizzata come mezzo di soccorso, sì che oggi tanto le forze armate quanto la Croce Rossa dispongono ovunque di apparecchi attrezzati come ambulanze medico-chirurgiche, coi quali vengono raggiunte le località più lontane ed impervie al fine di assolvervi efficacemente ai compiti di pronto soccorso, di fornitura di medicinali e di trasporto di malati o feriti in occasione di necessità urgenti o gravi, tanto individuali quanto collettive, con grande vantaggio per l'umanità sofferente.

Da qualche tempo vanno trovando sempre più largo impiego in mansioni di soccorso, di sgombero feriti e ammalati, ecc., gli *elicotteri*, per le loro possibilità di partenza e di atterraggio nei luoghi più impervi e per la loro grande maneggevolezza.

Un'altra recente applicazione della m. aeronautica è la sua collaborazione al *Centro Internazionale Radio-Medico* (C.I.R.M.): la filantropica organizzazione che presta assistenza sanitaria ai marittimi in navigazione ed agli abitanti delle piccole isole del Mediterraneo (v. anche Medicina navale).

4. PATOLOGIA AERONAUTICA. - L'organismo dell'aviatore moderno, costretto a funzionare pressoché ai limiti della sopportazione fisiologica, va incontro a molteplici disturbi ed è soggetto a deteriorarsi con grande rapidità. Le cause di tale deterioramento, i mezzi per ovviarvi e, in generale, quanto concerne la patologia del volo costituiscono un altro fondamentale capitolo della m. aeronautica, di cui ci limiteremo ad accennare agli argomenti essenziali.

Le grandi velocità e le *accelerazioni* eccessive, l'alta quota di volo (senza cabina stagna od altri mezzi di protezione); inoltre — soprattutto per gli aviatori militari — i ripetuti, rapidi mutamenti di quota (imposti dal combattimento aereo) e gli effetti del rumore, delle vibrazioni, del freddo, ecc.; nonché — soprattutto per i piloti civili — le lunghe trasvolate ad orario prestabilito, indipendentemente o quasi dalle variazioni meteorologiche, rappresentano le

principali fra le numerosissime cause della patologia del volo. Tali cause non solo agiscono sulle strutture organiche dell'aviatore (massime sul sistema nervoso vegetativo), ma esercitano una nociva influenza anche sulla loro attività psichica, come è stato dimostrato recentemente, studiando i tracciati elettroencefalografici (v. Onde cerebrali) di numerosi piloti in attività di servizio.

Il danno che ne deriva alla personalità psicosomatica del pilota sarà tanto più precoce e grave quanto più egli avrà subìto la usura di questi patemi, sovraffaticamenti, protratte tensioni emotive, ecc. che sogliono caratterizzare le prestazioni degli aviatori (siano essi civili o militari), massime se egli aveva in sé una tendenziale labilità neuropsichica; labilità che spesso sfugge all'indagine psicotecnica e che, pure, occorrerebbe poter rilevare all'atto della selezione dei piloti, giacché essa è, in ultima analisi, la causa più frequente sia dei rapidi cedimenti che possono determinare disastri aerei, sia di quelle *aeroneurosi* che trasformano ed esauriscono la personalità di chi ne venga colpito.

Accenneremo, infine, ad una infermità meno grave, che colpisce specialmente i passeggeri, ma dalla quale non è sempre immune il personale di bordo (piloti compresi, specie in certi voli di lunga durata): il cosiddetto *male d'aria*, la cui sintomatologia è descritta alla voce Cinetosi (v.).

Relativamente ai passeggeri, oggi che gli apparecchi delle Compagnie di navigazione aerea sono, in genere, forniti di cabine « pressurizzate » (le quali ovviano ai rischi della depressione atmosferica e della conseguente deficienza di ossigeno) il pericolo di nocumenti a persone ammalate è considerevolmente diminuito. I viaggi aerei restano controindicati ai tubercolotici con caverne e ai sofferenti di angina pectoris o di grave anemia.

5. MEDICINA SPAZIALE. - Figlia naturale della m. aeronautica, questa modernissima propaggine delle discipline biologiche si propone: *a*) di conoscere le condizioni ambientali che l'uomo dovrà fronteggiare sia nei suoi viaggi cosmici, sia quando sarà giunto a destinazione su qualche satellite artificiale o, addirittura, su qualche astro; *b*) di trovare il migliore adattamento per l'uomo a quelle condizioni. Compiti affascinanti, ma estremamente ardui, date le eccezionali difficoltà d'ordine biologico che si presume di dover affrontare e superare; compiti, tuttavia, addirittura fondamentali, perché il missile più perfetto non consentirà la conquista degli spazi se l'uomo non potrà utilizzarlo come mezzo di trasporto per inadeguatezza delle proprie strutture fisiche.

I principali ostacoli alle imprese degli astronauti del futuro sembrano essere:

1) l'improvviso e fortissimo mutamento di velocità del missile nei due sensi (accelerazione alla partenza, decelerazione all'arrivo) con conseguenti, gravissimi disordini e squilibri circolatori;

2) la perdita di gravità, la quale interviene coll'allontanarsi dalla terra e che determinerebbe una imponente incoordinazione dei movimenti;

3) la mancanza di ossigeno e le necessità alimentari;

4) i nocivi effetti delle radiazioni spaziali (cosmiche, ultraviolette, ecc.);

5) le elevatissime temperature (parecchie centinaia di gradi) dovute da principio all'attrito del missile e, poi, all'irradiazione solare;

6) la cosiddetta « pressione mentale » prodotta dal prolungato isolamento, anche sensoriale, dell'astronauta alle prese con la monotonia dei suoi còmpiti, svolgentisi in un ambiente limitatissimo, e dall'incombente timore di prospettive impreviste e imprevedibili.

L'adozione di particolari congegni protettivi, la coltivazione, nell'interno dell'astronave, di speciali pianticelle produttrici di ossigeno e idonee all'alimentazione, nonché protratti allenamenti intesi a creare nuovi riflessi condizionati (v.) necessari alla peculiare vita nel missile, dovrebbero risolvere tutti quei problemi, la cui impostazione e soluzione impegna gli studiosi di m. spaziale, i quali continuano a sperimentare sia sottoponendo i futuri astronauti alle più ardue prove (accelerative e decelerative, centrifughe, degravitazionali, caloriche, di assoluto e prolungato isolamento, ecc.), sia analizzando il comportamento di mammiferi lanciati in missili forniti di congegni atti a seguire la funzionalità cardiaca, respiratoria, ecc. di quegli animali e a controllarne la condotta, per poi studiarne le condizioni biologiche dopo che il missile abbia potuto essere ricuperato.

Tutto ben considerato — e con ogni riserva imposta dalle molteplici incognite dell'argomento — sembra che la più grave

difficoltà del volo stratosferico sia legata alle insufficienze fisiche e, più ancora, forse, psichiche degli uomini affrontanti la folle impresa. Comunque, data la «gara di velocità» nella quale si sono messi gli americani ed i russi per ottenere la conquista dello spazio, non dovrebbero più tardare concreti esperimenti di voli stratosferici umani.

6. Corollari. - La crescente importanza dell'aviazione ci ha indotti a soffermarci sulla m. aeronautica sebbene, dal punto di vista etico, non sussistano particolari problemi specifici. Per ciò che riguarda, quindi, la morale della m. aeronautica rinviamo alle voci che trattano della comune deontologia medica nonché — sotto lo speciale aspetto militare — alla voce Medicina militare.

Qui vogliamo ancora accennare alla considerazione che l'aeronautica, sebbene sia uno dei più micidiali ed impressionanti strumenti di morte escogitati dall'uomo, è anche diventato un importante strumento di vita e di bene, consentendo essa efficaci opere di soccorso nei deserti polari e tropicali, dovunque un essere umano invochi salvezza e salute. In tal modo l'aviazione — col sussidio della medicina — si riannoda idealmente alle aspirazioni dei suoi pionieri che volevano creare, col veivolo, uno strumento di operosa civiltà.

Infine, per ciò che riguarda le imprese dei futuri astronauti, valgono le stesse riserve morali esposte nel 4° paragrafo della voce Pericolo di morte. *Riz.*

BIBL. — A. Di Nola, *Importanza della medicina nell'aviazione ed organizzazione del servizio sanitario aeronautico*, in *Rivista aeronautica*, settembre 1927; A. Gemelli, *La psicologia del pilota di velivolo*, nel vol. II del *Trattato di medicina aeronautica*, Roma 1942; G. Lisi, *M. spaziale*, in *Corriere sanitario*, giugno 1959; R. Vizioli, *Considerazioni elettroencefalografiche in un gruppo di piloti di una Compagnia civile*, in *Rivista di neurologia*, fasc. 2, 1959; R. M. Fondi, *Biologia degli spazi*, in *Città nuova*, n. 3, 1960.

MEDICINA ASSICURATIVA. — 1. Concetto. - La m. assicurativa — uno dei più fiorenti rami della medicina legale — «ha come caratteristica essenziale quella di considerare le questioni mediche necessarie alla formulazione ed alla retta applicazione di norme a contenuto biologico contemplate da leggi o da disposizioni in genere riguardanti le varie assicurazioni» (Gerin); intendendosi per *assicurazione* «il contratto col quale l'assicuratore, verso pagamento di un premio, si obbliga a rivalere l'assicurato, entro limiti convenuti, del danno ad esso prodotto da un sinistro, ovvero a pagare un capitale o una rendita al verificarsi di un evento attinente alla vita umana» (cfr. CCI, art. 1882).

Le assicurazioni si dividono in *facoltative* (o libere, dette anche private, stipulate fra singoli individui e determinate società assicuratrici in vista dei più svariati infortuni sulle cose o sulla persona) ed *obbligatorie* (o sociali) che hanno assunto precipua importanza ai fini assistenziali e di cui ci occuperemo, quindi, in modo particolare.

A seconda dell'evento assicurato le assicurazioni obbligatorie si distinguono in: assicurazioni contro gli infortuni sul lavoro, contro le malattie professionali, contro la tubercolosi, contro le malattie in genere, l'invalidità, la vecchiaia ed i superstiti, per la nuzialità e per la natalità.

2. Storia. - Considerando il fondamento pratico delle assicurazioni — inteso nella convenienza che più persone si riuniscano per sopperire con le forze di tutti ai bisogni eventuali di alcuni — si comprende come l'origine delle forme assicurative debba farsi risalire alla famiglia ed alla tribù ove trovava adempimento anche questo compito assistenziale.

Le provvidenze caritative, poste in opera soprattutto dal Cristianesimo, incrementarono tale compito.

Ma la moderna legislazione sulle assicurazioni obbligatorie sorse meno di ottanta anni addietro, sotto la spinta di diverse esigenze — politiche, sociali, economiche, morali — mossa principalmente dall'industrialismo, dall'urbanesimo, dall'affermarsi di una coscienza di classe e di una più alta considerazione del lavoratore, il quale ha il diritto di essere protetto nella sua efficienza biologica ed economica dalla società, qualunque sia la causa che ha ridotto o soppresso la sua *capacità lavorativo-lucrativa*.

E la m. assicurativa ha efficacemente collaborato a tali conquiste sociali fornendo alla statistica ed al legislatore i frutti delle proprie acquisizioni tecniche e suggerendo quei perfezionamenti atti a tutelare in misura sempre maggiore l'uomo che lavora.

Le prime leggi di assicurazione obbligatoria, estese a tutti i salariati dell'industria, vennero pubblicate in Germania nel 1883-1884 ed a tale data si fa, quindi, risalire l'origine vera e propria delle assicurazioni sociali, sebbene il principio dell'obbligatorietà dell'assicurazione fosse già stato ac-

colto, anni prima, in disposizioni speciali, a favore di determinate categorie professionali, dalla stessa Germania, dall'Austria, dalla Francia e dall'Italia. Al principio del sec. XX si impose la necessità di estendere l'assicurazione obbligatoria contro la disoccupazione involontaria e contro l'invalidità e la vecchiaia. Fra le due guerre mondiali si affermò il carattere obbligatorio delle assicurazioni sociali, al cui onere, prima sopportato esclusivamente dai lavoratori, andarono sobbarcandosi anche i datori di lavoro nonché lo Stato; si accentuarono, inoltre, le provvidenze assicurative contro la tubercolosi e le malattie professionali, a favore delle famiglie e per la tutela della maternità. In questi ultimi anni, finalmente, il fondamento assicurativo della *previdenza* si è andato evolvendo e spostando verso quel principio che si enuncia col termine della *sicurezza sociale* e che intende garantire — secondo la nota formula rooseveltiana — la libertà di tutti i cittadini dal bisogno.

3. Apporti della m. assicurativa. - Fra i numerosi ed importanti contributi recati dalla m. assicurativa al legislatore, ci limiteremo a ricordare le acquisizioni in merito alla *causa violenta* ed alle varie forme di lesività, alla cosiddetta *causalità diluita* delle malattie professionali, all'individuazione dei simulatori, dissimulatori ed autolesionati, al concetto di *idoneità psicosomatica al lavoro proficuo* e di *idoneità biologica al guadagno*, alla esatta valutazione del grado di percentuale di inabilità permanente negli operai, negli agricoltori, ecc.

4. Note etiche. - L'importanza tecnica e morale della m. assicurativa si deduce, più che dai brevi accenni che vi abbiamo fatto nei precedenti paragrafi, dalla considerazione che il campo di applicazione delle assicurazioni obbligatorie non è più circoscritto alle categorie dei lavoratori, ma si estende, almeno potenzialmente, a tutti i cittadini.

Infatti, la libertà dal bisogno deve essere patrimonio universale, ed ogni uomo ha ormai acquisito — per lo meno in teoria — il diritto alla sicurezza materiale, tanto per la tutela della vecchiaia quanto per la protezione assistenziale in tutti i casi di malattia ed allorché, comunque, sia stata perduta o gravemente ridotta la capacità lavorativo-lucrativa.

La m. assicurativa va, dunque, assumendo valore e dignità sempre maggiori nel moderno arengo della medicina sociale. Tutti i provvedimenti diretti all'aiuto reciproco ed alla tranquillità e sicurezza sociale sono, nel loro spirito, profondamente umani e pienamente rispondenti alla dottrina del Cristianesimo. Essi vanno, quindi, in ogni modo possibile favoriti ed estesi, limitando ed eliminando, per quanto è possibile, quegli inconvenienti che talora i congegni tecnici positivi portano con sé (v. anche Assistenza mutualistica). *Riz.*

Bibl. — C. Gerin, *Medicina legale e delle assicurazioni*, Roma 1952; A. Franchini, *Aspetti sociali dell'assicurazione malattia e rilievi critici al suo attuale orientamento*, in *Federazione medica*, 31 dicembre 1955.

MEDICINA COLONIALE. — 1. Generalità. - È quel ramo delle discipline mediche che si occupa delle malattie caratteristiche delle terre esotiche o in queste prevalenti. La denominazione deriva dal fatto che tali malattie furono osservate e studiate soprattutto nei paesi colonizzati dai bianchi. E siccome questi paesi sono distribuiti, principalmente, nelle zone tropicali e subtropicali del globo, la m. coloniale è anche denominata *medicina tropicale* o *patologia tropicale* o *patologia dei paesi caldi*. Altri, infine, preferisce il termine di *patologia esotica*, nella considerazione che talune malattie in discorso si osservano nelle zone temperate.

2. Cenni storici. - Sin dall'antichità, ogni esploratore, nel dare notizia dei suoi viaggi, non aveva mancato di segnalare le malattie esotiche da lui osservate, ma queste segnalazioni — miste a notizie geografiche, etnografiche e biologiche d'ogni genere — avevano ben poco a che fare con vere e proprie nozioni cliniche.

Le prime trattazioni scientifiche di medicina tropicale risalgono al sec. XVII e sono opera di medici o di naturalisti attratti da necessità di lavoro o dall'amore della ricerca nelle nuove terre che gli esploratori erano andati scoprendo nei due secoli precedenti e che costituivano già la meta di numerosi commercianti e colonizzatori. Nel 1768 l'inglese Lind pubblicava il primo trattato vero e proprio di Patologia esotica, al quale seguirono parecchi altri, tutti ad impostazione essenzialmente clinica, descrittiva.

Solo alla fine del secolo scorso, in seguito alla scoperta dei primi microrganismi patogeni ed agli studi di anatomia patologica, di parassitologia, ecc., la m. coloniale ebbe un nuovo impulso; essa raggiunse i suoi fa-

stigi fra il 1900 ed il 1915, allorquando — di pari passo con la crescente espansione coloniale — elette schiere di ricercatori (clinici e patologi, igienisti e farmacologi, veterinari, naturalisti, sierologi, ecc.), instancabilmente operando in laboratori e istituti sparsi in quasi tutti i paesi esotici, scoprirono gli agenti eziologici di numerosissime malattie tropicali, ne approfondirono le osservazioni cliniche e ne iniziarono razionali trattamenti.

Sorsero allora le grandi Scuole di Patologia tropicale e coloniale di Londra, di Amburgo, di Parigi, ecc.; speciali periodici furono dedicati alla nuova disciplina, che ebbe le sue cattedre universitarie e che si era ormai stabilmente affermata come ramo autonomo della medicina, al quale l'Italia ha recato contributi di fondamentale importanza, soprattutto per opera di Aldo Castellani. È anche doveroso segnalare il grande impulso dato, in questo dopoguerra, alla m. coloniale dalla *Organizzazione Mondiale della Sanità* (O.M.S.): la benefica istituzione internazionale che — sorta nel 1948 ed ormai forte di 88 Stati aderenti, e di un bilancio annuale superiore agli 8 miliardi di lire — opera in tutte le terre esotiche, fornendo assistenza igienico-terapeutica ad oltre 500 milioni di persone.

3. Argomenti trattati dalla m. coloniale. - I principali argomenti dei quali si occupa la m. coloniale riguardano, schematicamente:

a) le malattie causate da artropodi (myasi, ecc.);

b) quelle determinate da vermi (filariosi, bilharziosi, ecc.);

c) quelle prodotte da protozoi (malaria, malattia del sonno, ecc.);

d) quelle derivanti da spirochete (sodoku, broncospirochetosi, ecc.);

e) quelle prodotte da batteri (peste, colera, lebbra, ecc.);

f) quelle causate da ultravirus (vaiolo, ecc.);

g) quelle determinate da funghi (dermatomicosi, per lo più);

h) gli avvelenamenti di origine animale (rettili, ecc.) e vegetale;

i) le malattie da carenza alimentare (beri-beri, ecc.);

l) le malattie da agenti fisici (colpo di calore, ecc.);

m) talune infermità neuro-psichiche caratteristiche dei paesi caldi (lâtah, ecc.);

n) l'igiene coloniale, l'acclimatazione, ecc.

La m. coloniale studia, altresì, delle varie infermità tropicali, l'area di distribuzione, la contagiosità, la patogenesi, il decorso, la profilassi, la terapia e quant'altro importa conoscere per evitarle, per circoscriverle e per curarle nel modo più efficace.

I risultati di tante indagini e cure sono oggi evidenti: le massicce epidemie di colera, di vaiolo, di peste, che terrorizzavano ancora cinquant'anni addietro, vengono prontamente circoscritte nei loro focolai di insorgenza e non fanno più paura. La febbre gialla, la malaria, la stessa lebbra perdono terreno. Le difese igienico-profilattiche e le terapie più moderne vanno diffondendosi in ogni angolo del mondo.

4. Note morali. - Se la medicina è, per antonomasia, l'*arte salutare*, che deve essere professata come un apostolato di carità, ciò vale soprattutto per la m. coloniale, i cui cultori, quando operino in paesi lontani, fra popolazioni primitive, possono sembrare addirittura, agli occhi stupiti ed ammirati di quelle genti, i rappresentanti della divinità.

Una particolare disciplina dei sensi e dello spirito si impone, quindi, al medico coloniale, che con il suo esempio ed i suoi costumi può contribuire molto efficacemente al progresso della civilizzazione, ma può anche recare gravi danni alla buona causa della civiltà.

Vi è, poi, un particolare aspetto della m. coloniale che interessa soprattutto la morale cattolica e si riferisce alle importantissime prestazioni d'ordine spirituale, culturale e pratico che questa disciplina può apportare alle Missioni religiose; ma di ciò sarà detto con la necessaria estensione alla voce Medicina missionaria. *Riz.*

BIBL. — M. Mayer, *Malattie esotiche*, Torino 1926; A. Castellani e I. Jacono, *Manuale di clinica tropicale*, Torino 1937; M. Giordano, *Medicina ed igiene coloniale*, Milano 1938.

MEDICINA DEL LAVORO — v. **Malattie professionali.**

MEDICINA LEGALE. — 1. Definizione e compiti. - La m. legale è quella parte dello scibile medico che, convergendo per identità di obietto, si orienta e si irradia entro il sistema del diritto (Moriani).

Questa disciplina tratta dei vari problemi biologici e medico-chirurgici in rapporto con l'evoluzione delle scienze giuridiche e sociali, e si occupa, altresì, delle nozioni

valevoli a risolvere le questioni d'indole tecnica nei procedimenti giudiziari.

La m. legale si prefigge, quindi, due compiti: uno prevalentemente dottrinario, consistente nella collaborazione con le discipline etico-giuridiche mediante l'apporto dei propri studi fisici e biologici; l'altro, prevalentemente pratico, che consiste nella applicazione delle nozioni scientifiche per l'accertamento di fatti destinati ad illuminare la giustizia nelle vertenze più svariate; compito, quest'ultimo, costituente la scienza, l'arte e la tecnica della *perizia*.

2. Cenni storici. - Scrive C. Gerin che « la m. legale, vanto e gloria fulgida della scienza italiana, poiché i momenti più salienti del pensiero medico-legale sono quasi tutti di marca prettamente italica, si differenzia come disciplina autonoma alla fine del XVI secolo ». Però si deve riconoscere che fin dal Duecento, col sorgere delle prime Università (le fucine dell'umano sapere in cui, per la prima volta, si incontrarono i cultori della medicina e del diritto) e con lo svilupparsi del diritto canonico cominciò ad affiorare anche la m. legale e si ebbero gli abbozzi iniziali del moderno istituto peritale medico. Difatti, già in una ordinanza di Papa Innocenzo III (1209) si richiede espressamente il parere di periti medici (*peritorum medicorum*) per giudicare, in un caso particolare, quale — fra più lesioni — fosse stata letale; e, qualche decennio dopo, Ugo da Lucca veniva ufficialmente autorizzato a dare, sotto giuramento, pareri medico-legali nella sua qualità, oggi diremmo, di ufficiale sanitario di Bologna.

Nel Cinquecento — per merito dei siciliani D'Alessandro, Ingrassia e Fedele — si hanno le prime trattazioni sistematiche della m. legale e, nel secolo seguente, l'archiatra pontificio P. Zacchia, medico di Innocenzo X, illustrava con grande erudizione e sommo acume svariati argomenti di m. legale, di igiene e di medicina pastorale (v.).

Un ulteriore, decisivo progresso della m. legale si ebbe verso la fine del sec. XVIII per merito dell'anatomia patologica, mentre nel secolo successivo la m. legale entrò nella sua fase moderna con le magistrali trattazioni del Barzellotti, del Puccinotti e, più recentemente, di Lorenzo Borri.

3. Argomenti principali. - Numerosissimi e molto disparati sono gli argomenti dei quali si occupa la m. legale, e ciò ben si comprende dopo quanto abbiamo accennato da principio. Per dare sia pure una pallida idea della molteplicità ed eterogeneità dei problemi studiati da questa disciplina, ne ricorderemo i principali e più significativi, seguendo la recente trattazione del Gerin.

— *Psicopatologia medico-legale*. Partendo da un esame preliminare della personalità umana, studia le perturbazioni mentali che possono ripercuotersi sulla capacità di comprendere, di volere e di agire giuridicamente.

— *Traumatologia o lesività medico-legale*. Abbraccia lo studio dei « determinismi lesivi » (fisici, chimici, biodinamici), con le loro svariate modalità e nelle loro differenti conseguenze.

— *Tanatologia forense*. Considera le modificazioni che si verificano nel cadavere, prescindendo da ogni indagine sulla causa della morte. Vedasi anche alla voce Tanatologia.

— *Necroscopia medico-legale*. Comprende la tecnica delle autopsie giudiziarie e delle *prove docimasiche* (intese ad accertare se un dato cadaverino abbia o meno vissuto di vita autonoma, e fondate, essenzialmente, sulle modificazioni che avvengono nel neonato in seguito alla respirazione).

— *Ematologia forense*. Tratta dei vari problemi medico-legali che il magistrato pone al perito in tema di ematologia: stabilire se una data macchia è di sangue, se si tratta o no di sangue umano, se esso proviene o meno da un dato individuo, a quale epoca risale la formazione della macchia di sangue repertata, ecc. Indagini più o meno delicate e laboriose (d'ordine microcristallografico, morfologico, biologico e spettroscopico) consentono di risolvere questi ed altri quesiti del genere.

— *Ricerche medico-legali sulle macchie spermatiche*.

— *Indagini su formazioni pilifere*, ai fini di una diagnosi generica, di specie, individuale e regionale; diagnosi che viene fatta con relativa facilità mediante lo studio microscopico del materiale incriminato.

— *L'identificazione dell'individuo*. Comprende l'identificazione razziale, del sesso, dell'età, della professione, ecc., nonché la identificazione personale (fondata sul rilievo dei tratti fisionomici, dei dati antropometrici, e, specialmente, delle impronte digitali). Queste indagini possono essere richieste non solo per il riconoscimento di un soggetto vivente o di un cadavere, ma anche per identificare il sesso, l'età o l'individualità in base all'esame di membra staccate o di resti scheletrici.

— *La medicina assicurativa* che, per la sua importanza, viene trattata in una voce a sé stante.

La m. legale si occupa, altresì, dei documenti che il medico è tenuto a compilare — spontaneamente o dietro mandato della Autorità competente — in determinate circostanze, ne spiega le norme e insegna il metodo migliore per redigerli. Ci riferiamo principalmente alle denunce, ai referti ed alle perizie.

La *denuncia* è l'atto con cui vengono segnalati, a chi di ragione, fatti di cui si è venuti a conoscenza e che ai pubblici poteri interessa conoscere. Sono obbligatorie, per il medico, le denunce delle nascite, delle cause di morte, degli aborti, degli infanti deformi, dei casi di lesione implicante una permanente invalidità al lavoro, dei trattamenti terapeutici atti a causare la sterilità nella donna (isterectomia, ovariectomia bilaterale, radioterapia sterilizzante, ecc.), delle malattie infettive, delle malattie professionali, degli infortuni agricoli, dei malati di mente pericolosi, degli alcoolisti cronici, dei tossicomani, delle vaccinazioni antitifiche e degli apparecchi radiologici.

Il *referto* è l'atto obbligatorio con il quale ogni esercente una professione sanitaria dà comunicazione alle competenti Autorità di quei casi da lui assistiti che possono presentare i caratteri di un delitto per il quale si debba procedere d'ufficio, purché non si esponga la persona assistita a procedimento penale.

La *perizia* (v.) è un giudizio tecnico motivato sopra fatti che, per essere opportunamente constatati e valutati, richiedono una particolare, specifica competenza. Essa può essere richiesta al medico dal magistrato in sede canonica, civile e penale.

4. Corollari morali. - Elevatissimo deve essere, per chi eserciti la m. legale, non soltanto il valore professionale, ma altresì il valore etico; invero, le sue operazioni — intese ad illuminare la giustizia sui più disparati problemi biologici e medico-chirurgici — richiedono una particolare eccellenza tecnica accompagnata da solidi fondamenti morali.

Non si raccomanderà mai abbastanza, quindi, ai magistrati di scegliere con diligenza il perito fra i medici particolarmente competenti in base allo speciale argomento che è oggetto dell'indagine medico-legale, ed ai periti di assolvere al loro arduo compito con la massima obiettività, coscienza ed imparzialità. Giacché se è vero che il risultato di una ricerca di m. legale può essere gravemente falsato da biasimevoli preconcetti o, peggio, da delittuose intenzioni di alterare la verità dei reperti, non è men vero che si giunge a risultati inesatti (con eguale danno per la giustizia) quando le indagini tecniche siano state affidate a medici onesti, sì, e diligenti, ma sforniti della necessaria competenza specifica.

La carità e le norme di educazione medica (v. Deontologia) esigono, poi, che, quando due o più periti vengono interpellati su un dato problema, essi cerchino non solo di esprimere veramente e senza preconcetti la loro opinione, ma conservino sempre, nelle discussioni e nei possibili contrasti, un tono e un frasario di serena cortesia. Le divergenze, in materia così opinabile quale è l'interpretazione di fatti poco o mal noti, sono praticamente inevitabili; ma può e deve evitarsi ogni discussione indecorosa od offensiva. *Riz.*

BIBL. — V. M. Palmieri, *Medicina legale canonistica*, Città di Castello-Bari 1946; C. Gerin, *M. legale e delle assicurazioni*, Roma 1952; A. Franchini, *Medicina legale in materia penale*[2], Padova 1958; S. Diez, *Infortunistica - Patologia traumatica e medicina legale*[2], Bologna 1959.

MEDICINA MILITARE. — 1. Storia. - L'esistenza di medici al seguito delle truppe combattenti deve risalire alla più remota antichità: ne troviamo menzione già presso gli antichi Egizi, i quali — giusta le narrazioni di Senofonte e di Diodoro Siculo — non solo facevano accompagnare i propri eserciti da medici pagati dallo Stato, ma usavano raccogliere sui propri carri (vere *ambulanze*) anche i feriti nemici raccolti sul campo di battaglia.

La m. militare ebbe un maggiore sviluppo presso i Romani. Ogni legione ed ogni nave da guerra aveva il suo medico, con rango di ufficiale e con esenzione dai servizi di guardia e dal combattimento. Esistevano anche veri e propri *ospedali militari*, ove i medici erano coadiuvati da infermieri e da massaggiatori. Le cure venivano prestate anche ai feriti prigionieri di guerra. Può interessare la notizia che nel sesto girone, a partire dal basso, della Colonna Traiana — eretta per immortalare le gesta dell'Imperatore nelle guerre daciche — è raffigurato un posto di medicazione per feriti.

Con l'affermarsi del Cristianesimo anche la guerra cessò d'essere uno sterminio pres-

soché indiscriminato ed andarono facendosi strada sentimenti di più in più benevoli verso le vittime dei conflitti che imperversavano di continuo fra i popoli. L'assistenza campale e ospedaliera ai feriti e malati di guerra fiorì a Gerusalemme (ove i mercanti amalfitani fondarono un famoso ospedale intitolato a S. Giovanni Battista) e nel tempo delle Crociate, allorché sorsero i Cavalieri Gerosolimitani, che avevano, fra l'altro, il compito di soccorrere e curare i combattenti infermi.

Nel '500, col diffondersi dell'impiego delle armi da fuoco e col modernizzarsi dell'arte della guerra, anche la m. militare ricevette nuovo impulso e dignità. Possiamo, anzi, dire che l'estrazione dei proiettili, il trattamento delle ferite da scoppio, la migliore tecnica delle amputazioni e delle trapanazioni craniche, ecc. rappresentarono altrettanti capitoli della medicina operatoria di guerra, che — soprattutto per merito dei chirurghi militari italiani e francesi dell'epoca — fu portata ad altezze mai prima raggiunte.

La costituzione di veri e propri Corpi sanitari militari si ebbe solo due secoli più tardi: in Francia, con l'editto emanato da Luigi XIV il 17 gennaio 1708; in Germania con le ordinanze di Federico I del 1704 e del 1712; in Russia con l'ukase di Pietro il Grande del 1716. Mediante queste disposizioni venivano fissate le modalità di reclutamento del personale sanitario, se ne stabilivano i compiti in pace e in guerra, si disciplinava l'assistenza medico-chirurgica presso i Corpi e negli ospedali militari e veniva, così, a costituirsi la moderna m. militare. Napoleone Bonaparte, coadiuvato dal famoso Larrey e da altri eccellenti medici militari, snellì i servizi sanitari e attuò il principio di avvicinare ambulanze e ospedali al campo di battaglia, in modo che il soccorso, invece di attendere il ferito, gli muovesse incontro. Quel principio, da allora, ha formato uno dei cardini della m. militare in combattimento.

Passando alla Nazione italiana, ci limiteremo a ricordare che il suo Corpo sanitario militare fu riorganizzato e posto su basi moderne da Re Carlo Alberto, con una serie di accorte disposizioni e di ardite riforme. Quel monarca ebbe in Alessandro Riberi, professore di chirurgia nell'Università di Torino, un dotto consigliere ed uno zelante esecutore che, nella sua alta carica di Presidente del Consiglio superiore di Sanità militare, si adoperò con particolare avvedutezza al reclutamento degli ufficiali medici ed al loro miglioramento morale, culturale e materiale, al riordinamento degli ospedali militari, al funzionamento dei diversi servizi sanitari nelle prime guerre d'Indipendenza, ecc. Per merito del Riberi si addivenne anche, nel 1851, alla fondazione del *Giornale di m. militare*, che costituisce tuttora lo specchio e la palestra dell'attività scientifica e tecnica del Corpo sanitario militare italiano.

2. IL SERVIZIO SANITARIO MILITARE IN PACE. - In tempo di pace la m. militare provvede, principalmente, a due compiti: *a*) assicurare la salute delle truppe; *b*) studiare, proporre e predisporre il fabbisogno — in personale ed in mezzi tecnici — per fronteggiare le esigenze derivanti dall'eventuale entrata in guerra della Nazione.

Per assolvere a tali compiti la m. militare italiana dispone di ufficiali medici che vengono reclutati con apposito concorso e perfezionati sia presso la Scuola di Sanità militare (Firenze), sia, nel prosieguo della carriera, con altre modalità. Reclutamento e selezione sono particolarmente rigorosi, in omaggio al sano principio del Riberi: « Se ciascuno può nell'ordine civile prescegliere quel medico, in cui suppone più cognizione o maggiore esperienza, essendo invece imposto il medico al soldato, incombe al Governo di restare a questo mallevadore della sua abilità ». Questi medici militari *in servizio permanente effettivo* sono affiancati da numerosi altri ufficiali medici *di complemento* o *della riserva*, per il disimpegno delle loro molteplici mansioni: servizi di leva (per l'annuale arruolamento dei giovani atti al servizio militare nelle diverse specialità dell'esercito); servizio sanitario ai Corpi (per assicurare le migliori condizioni igieniche alla truppa, curare sul posto le infermità di poco momento, indirizzare gli infermi più gravi agli ospedali militari, ecc.); servizio in detti ospedali militari (i quali sono attrezzati in modo da consentire ogni ricerca diagnostica, nonché il migliore trattamento di qualsivoglia infermità medico-chirurgica); provvedimenti medico-legali (licenze di convalescenza, riforme, ecc.); studio ed apprestamento di nuove tecniche per ciò che riguarda metodi di diagnosi e di cura, apparecchi di disinfezione, e simili; predisposizione dei quadri e dei mezzi per l'organizzazione campale e territoriale dei servizi in caso di

guerra; addestramenti manovrieri sia con i quadri, sia sul terreno, ecc.

Quando si verifichino speciali contingenze (alluvioni, terremoti, epidemie, e simili) la Sanità militare mette a disposizione del paese tutte le sue risorse in uomini e mezzi per fronteggiare le gravi necessità sopraggiunte.

Un corpo di ufficiali chimico-farmacisti collabora strettamente con i medici militari, sia apprestando (nell'*Istituto chimico farmaceutico militare* di Rifredi) tutti i medicinali e materiali di medicazione e disinfezione occorrenti per il servizio sanitario militare, sia gestendo le farmacie annesse agli ospedali militari.

3. IL SERVIZIO SANITARIO MILITARE IN GUERRA. - In tempo di guerra la m. militare provvede al servizio sanitario di battaglione e di reggimento perché la truppa venga mantenuta nelle migliori condizioni di salute; attende alla raccolta, alla cura ed allo sgombero dei feriti; provvede, con attrezzatissimi ospedali da campo, al trattamento dei feriti gravi nelle immediate retrovie; smista all'interno del territorio metropolitano, con appositi treni-ospedale, i feriti e malati che sarebbero di impedimento se fossero trattenuti nella zona delle operazioni; predispone ed esegue le opere di bonifica e di disinfezione atte ad impedire il manifestarsi o il diffondersi delle forme epidemico-contagiose; collabora, insomma, nel modo migliore con le forze combattenti e con l'intera Nazione a che il flagello della guerra faccia il minor numero di vittime sia presso le truppe operanti sia all'interno del paese.

4. PENSIONISTICA. - Il nostro rapido sguardo alla m. militare sarebbe incompleto se non accennassimo, sia pure molto sommariamente, a ciò che riguarda la pensionistica militare italiana: argomento che, dopo la seconda guerra mondiale, interessa non solo vaste categorie di ex-combattenti, ma altresì notevoli masse di civili, coinvolti dalle offese belliche sia per effetto dei bombardamenti aerei, sia a causa del passaggio degli eserciti nemici lungo tutta la penisola, sia per effetto della lotta partigiana, delle deportazioni negli orrendi campi di concentramento, ecc.

Il 1º art. della Legge 10 agosto 1950 sulle *pensioni di guerra* reca: « Ai militari delle Forze Armate, agli appartenenti a Corpi o Servizi ausiliari, alle infermiere volontarie della Croce Rossa Italiana, che abbiano in guerra riportato ferite o lesioni o contratto infermità, da cui sia derivata perdita o menomazione della capacità di lavoro, ed alle loro famiglie, quando da tali ferite, lesioni o infermità sia derivata la morte, sono conferite pensioni, assegni o indennità di guerra, alle condizioni e modi stabiliti dalla presente legge ». E l'art. 10 soggiunge: « Sono conferite pensioni, assegni o indennità di guerra ai cittadini italiani divenuti invalidi ed alle famiglie dei cittadini italiani morti per qualsiasi fatto di guerra che sia stato la causa violenta, diretta ed immediata della invalidità o della morte. Sono considerati fatti di guerra... i fatti ovunque avvenuti, ad opera di Forze armate nazionali od estere, alleate o nemiche e coordinati alla preparazione ed alle operazioni di guerra, o che... siano stati occasionati dalle stesse... Sono conferite pensioni, assegni o indennità di guerra anche nei casi di morte o di invalidità derivanti da privazioni, sevizie o maltrattamenti durante l'internamento in paese estero o comunque subìti ad opera di forze nemiche ».

Parecchie centinaia di migliaia di cittadini — militari e civili — vanno fruendo di queste disposizioni, mediante le quali, a seconda del grado di invalidità, vengono concessi o indennizzi (*una tantum*) o pensioni che possono giungere a cifre cospicue in casi di grave superinvalidità.

Gli accertamenti sanitari per stabilire il grado di invalidità derivato dall'offesa nemica vengono eseguiti dalle *Commissioni mediche per le pensioni di guerra* (dislocate presso gli ospedali militari) e, in sede di revisione o di controllo, dalla *Commissione medica superiore* (presso il Ministero del Tesoro). Un apposito *Comitato di liquidazione*, alle dipendenze del Ministro per il Tesoro, provvede, poi, a liquidare la pensione stabilita. Avverso le decisioni del Ministero, gli interessati possono ricorrere, entro 90 giorni dalla notifica, alla Corte dei Conti, la quale ha, come proprio organo di consulenza sanitaria, il *Collegio medico legale*.

Procedure in parte differenti disciplinano il servizio delle *pensioni privilegiate ordinarie*, che concerne il trattamento pensionistico del personale statale divenuto invalido per causa di servizio ordinario (non bellico). A queste prestazioni attendono apposite Commissioni periferiche e centrali, composte da ufficiali medici.

5. LE ASSOCIAZIONI DI SOCCORSO. - Due sono le Associazioni di soccorso legalmente

riconosciute in Italia e cooperanti con la Sanità Militare per l'assistenza dei malati e feriti in guerra: il Sovrano Militare Ordine di Malta (S.M.O.M.) e la Croce Rossa Italiana (C.R.I.).

Le origini del S.M.O.M. risalgono ai Cavalieri Gerosolimitani, di cui si è fatto cenno in principio; esso è, quindi, il precursore di tutte le opere di assistenza in tempo di guerra e costituisce la più remota testimonianza dello spirito di carità in mezzo alle battaglie (J. Voncken). L'Ordine concorre, in tempo di guerra, al servizio di sgombero dei malati e feriti con propri treni-ospedale ed allestisce e gestisce propri luoghi di cura in territorio. Esso presta, inoltre, aiuto materiale e morale alle popolazioni nel frangente di terremoti e di altre gravi sciagure.

Le origini della C.R.I. sono assai più recenti, sebbene, da secoli, fossero sorti, qua e là, spiriti elettissimi (come S. Camillo de Lellis, S. Vincenzo de' Paoli, il Conte De Stair, G. Pringle, Fiorenza Nightingale, e, specialmente, Ferdinando Palasciano) i quali, con la parola e con l'esempio, avevano propugnato la necessità di soccorrere le vittime dei conflitti, indipendentemente dalla loro nazionalità. L'antesignano di queste moderne vedute umanitarie è stato forse Scribonio Largo, medico dell'Imperatore Claudio, che nel 1º secolo d. C. scriveva: «... ne hostibus quidem malum medicamentum dabit, qui sacramento medicinae legitime est obligatus; sed persequetur eos, cum res postulaverit, ut miles et civis bonus omni modo, quia medicina non fortuna neque personis homines aestimat, verum aequaliter omnibus implorantibus auxilia sua succursuram se pollicetur nullique unquam nocituram profitetur... scientia enim sanandi, non nocendi est medicina».

Su invito del filantropo ginevrino J. H. Dunant — che nel 1862 aveva pubblicato «Un souvenir de Solferino» con la descrizione delle atroci sofferenze dei feriti su quel campo di battaglia, per le manchevolezze dei servizi sanitari — i rappresentanti di 26 Potenze si riunivano a Ginevra, nel 1864, per gettare le basi di una organizzazione internazionale a protezione dei combattenti feriti o malati. E quei rappresentanti firmavano, il 22 agosto 1864, una Convenzione con la quale veniva creata l'Associazione internazionale della Croce Rossa, avente come emblema il simbolo della croce rossa in campo bianco (emblema ottenuto invertendo i colori della bandiera svizzera); solo la Turchia adottò, per ragioni religiose, la mezzaluna rossa al posto della croce. Con la *Convenzione di Ginevra* non si venne a creare una nuova legislazione a favore dei malati e feriti in campagna, ma si legalizzò e perfezionò quanto già era in vigore negli usi di guerra delle principali Nazioni civili e che, purtroppo, era rimasto fino allora quasi lettera morta per la mancanza di qualsiasi organizzazione e di precisi impegni scambievoli fra i Paesi in conflitto.

La C.R.I. ha per scopi di contribuire, con personale (maschile e femminile, assimilato a quello militare) e con mezzi propri, allo sgombero e alla cura dei malati e feriti in combattimento, di provvedere allo scambio di notizie sui prigionieri di guerra, di recare soccorso in caso di pubbliche calamità. Analoghi compiti svolge la Croce Rossa nelle altre Nazioni civili.

6. Conclusioni. – Considerando i molti e svariati compiti (clinici, igienici, medico-legali, ecc.) che il medico militare è chiamato ad assolvere per la tutela della salute delle Forze armate e — di conseguenza — per il benessere della Nazione, si comprende come egli debba riunire in sé notevoli doti di studioso e di organizzatore. Se, poi, si tiene presente che egli riceve dal Paese gran parte della sua gioventù e deve incrementarne e temprarne le doti somato-psichiche in vista degli eventuali cimenti futuri, ben si vede quanto siano grandi le sue responsabilità.

Per apprezzare appieno la sua figura morale, si deve considerare il medico militare soprattutto sul campo di battaglia, là dove, in mezzo ai pericoli, egli svolge sereno la sua opera soccorritrice, la quale può essere paragonata, per nobiltà, solo a quella dei Cappellani castrensi.

Giustamente fiera, pertanto, la m. militare insorge contro recenti tendenze, le quali, in considerazione dei possibili, futuri sviluppi dei *movimenti clandestini* e della lotta partigiana, vorrebbero impedire o, per lo meno, limitare l'opera soccorritrice del medico verso il nemico. Altri sollecita addirittura la collaborazione della medicina per escogitare o perfezionare nuove tecniche di distruzione. Ma queste tendenze, apertamente contrarie alla pietà, se prevalessero determinerebbero il fallimento degli umanitari e cristiani principi che ispirarono la Convenzione di Ginevra e valsero a mitigare in qualche modo i danni degli ultimi

conflitti. È bene, dunque, che ogni medico rafforzi nella propria coscienza il generoso impulso a compiere sempre e dovunque soltanto opere ispirate dalla carità e dal dovere professionale: premessa indispensabile per il costituirsi di quella *Organizzazione internazionale della medicina*, propugnata anche dalla m. militare italiana, intesa ad impedire che l'arte salutare possa eventualmente trasformarsi in strumento di distruzione e di vendetta. *Riz.*

BIBL. — A. CASARINI, *La m. militare nella leggenda e nella storia*, Roma 1929; C. MANGANARO, *Il servizio sanitario militare in guerra*[2], Milano 1938; J. VONCKEN, *Servitudes et privilèges de la médecine dans l'ordre international*, in *Giornale di medicina militare*, 95 (1948), fasc. 1; A. CAMPANA, *Corso di etica medica internazionale alla Scuola di sanità militare*, in *Giornale di medicina militare*, 96 (1949), fasc. 2; A. MANDÒ, *La valutazione del danno in pensionistica di privilegio*, in *Giornale di medicina militare*, 101 (1951), fasc. 6.
Pio XII, *Discorso per il XVI Congresso di medicina militare*, 19 ott. 1953, in *AAS*, 45 (1953) 744-754.

MEDICINA MISSIONARIA. — I. INTRODUZIONE. - La m. missionaria non è una specialità delle discipline sanitarie, ma costituisce, piuttosto, un loro peculiare aspetto o, forse meglio, una loro speciale applicazione in vista di una più completa formazione spirituale e tecnica dei missionari.

Chi, abbracciato l'apostolato missionario, si accinge a partire per terre lontane, inospitali o addirittura selvagge, conviene che a speciali doti di carità e di abnegazione ed alla cultura e dottrina necessarie per l'assolvimento del suo arduo compito, associ la conoscenza di quelle nozioni medico-chirurgiche da utilizzarsi per la conservazione della salute propria e di quella delle persone con le quali dovrà convivere. E sarà opportuno che siffatta conoscenza non sia soltanto teorica, giacché una certa pratica — almeno — di igiene, di medicina e di chirurgia potrà essere di sommo aiuto quando, come non di rado accade, il missionario debba svolgere il proprio apostolato in terre sprovviste di sanitari.

2. RICORDI STORICI. - L'associare, in una sola persona, la dignità e la dottrina sacerdotale e le conoscenze, anche profonde, della medicina non è affatto una novità contemporanea. A prescindere, naturalmente, dagli evi preistorici, nei quali un solo individuo, spesso, riuniva in sé le qualità e le funzioni del sacerdote e del medico, si deve proprio al Cristianesimo il proficuo esercizio della medicina da parte di religiosi. S. Basilio Magno, difatti, istituì in Cesarea — verso la metà del IV secolo — la famosa Basiliade, il più grande ospizio e ospedale del tempo, cui accudivano molti monaci-medici, ed anche nell'Italia meridionale, quando vi vennero fondati parecchi monasteri basiliani, questi contribuirono a tener viva la fiaccola del sapere medico sia con l'esercizio della medicina, sia con la traduzione dei testi greci. E circa un secolo più tardi, nel 529, S. Benedetto, fondatore del monastero di Montecassino, scrisse la celebre regola al suo Istituto monastico; in questa regola (cap. 36) vuole che si abbia grande sollecitudine per i fratelli ammalati e che la loro cura sia affidata ad un monaco diligente. Da questi religiosi esperti nelle discipline sanitarie, anche per mezzo di più aiutanti, opportunamente istruiti, venivano coltivate le piante medicinali, preparati e distribuiti i farmaci, trascritti e commentati i codici medici greco-romani, tramandata così la propria dottrina e la propria esperienza. Qualche volta, nelle adiacenze del monastero, sorgeva un ospedale per la cura dei laici. Spesso l'opera di questi monaci-medici veniva richiesta anche a domicilio. Più tardi, in grandi centri monastici benedettini venne a formarsi un vero *Studium*, nel quale i religiosi erano istruiti nella scienza medica per essere poi distribuiti ai centri minori.

Nei secoli successivi, quando l'insegnamento della medicina divenne prerogativa delle Università laiche, e i sacerdoti ed i religiosi, in genere, si straniarono completamente dagli studi medici, codesti studi vennero, per lo più, da essi coltivati soltanto a scopo missionario. Ciò spiega come i missionari-medici siano andati aumentando dopo il sec. XV, col diffondersi delle missioni nei paesi selvaggi, e come l'aumento si sia avuto specialmente in quegli ordini religiosi che più contribuirono alla propaganda della fede in quelle terre lontane.

3. L'INSEGNAMENTO ATTUALE DELLA M. MISSIONARIA. - Attualmente il chierico (v.), e specialmente il sacerdote, medico delle anime e non dei corpi, senza un indulto apostolico non può esercitare la medicina o la chirurgia, sebbene laureato in quelle discipline (can. 139 § 2). Queste disposizioni sono date per non far distrarre il sacerdote in professioni aliene dal suo stato e che potrebbero nuocere, se non altro sottraendo il tempo necessario al suo ministero sacerdotale. Un atteggiamento diverso adotta, invece, la Chiesa nei paesi di missione, dove qualche volta manca la sufficiente assistenza

sanitaria o, anche se non manca, l'esercizio della medicina può essere un mezzo per entrare a contatto con gli infedeli e quindi un mezzo di apostolato. La Chiesa consente, perciò, ad alcuni missionari l'esercizio della medicina e quindi ne autorizza la necessaria preparazione, che si svolge in vari modi.

Riguardo alla formazione medica dei missionari, occorre osservare, per quanto è possibile, le norme che regolano la frequenza delle Università da parte degli ecclesiastici. Per principio, dove le Università sono imbevute di laicismo, occorre fondare delle Università cattoliche (can. 1379 § 2) e a queste gli Ordinari (e quindi anche gli Ordinari dei territori di missione o gli Ordinari religiosi) debbono inviare i loro chierici (can. 1380).

Quindi, nelle Nazioni ove esistono Facoltà cattoliche di medicina, i futuri missionari vi vengono inviati per frequentare quei corsi di insegnamento ritenuti più necessari al fine di acquistare, in breve tempo, le nozioni teorico-pratiche di maggiore utilità nel loro apostolato. Altre volte, presso le scuole missionarie stesse ed in molti Seminari ed Atenei ecclesiastici, vengono tenuti speciali corsi di m. missionaria al fine di impartire le nozioni mediche indispensabili a chiunque viva lontano da ogni consorzio civile e da ogni soccorso sanitario. Solo quando non è possibile istruire il futuro missionario né nell'uno, né nell'altro modo, lo si autorizza a frequentare le Università laiche. Più recentemente, in virtù, sopra tutto, del paterno ed illuminato stimolo di Pio XI, sono sorte qua e là speciali Congregazioni e Società missionarie i cui membri sono tutti medici o futuri medici-missionari. Può interessare la notizia che alcune di queste Società (come la *Society of catholic medical missionaries* avente la Casa-madre a Filadelfia ed altre case in Inghilterra ed in Olanda) sono costituite da suore, molte delle quali, oltre ad essere laureate in medicina e specializzate in malattie tropicali, sono altresì specializzate in ostetricia, mentre altre suore sono farmaciste, levatrici od infermiere. Ciò consente alla Società di spedire oltremare interi gruppi di missionarie che possono completamente bastare ai bisogni medici delle popolazioni indigene.

4. Principali materie d'insegnamento. - Ogni nozione biologica è utile in medicina e tutte le *specialità* concorrono vantaggiosamente alla buona formazione del medico, pure essendovi alcune discipline più importanti ed altre meno ai fini di determinate prassi professionali. In vista dei compiti del medico-missionario od anche solo di chi — pur non essendo laureato in medicina — debba provvedere convenientemente alla tutela della propria salute e a salvaguardare quella della popolazione in seno alla quale dovrà svolgere il suo apostolato, le conoscenze più indispensabili, costituenti il fondamento della m. missionaria, debbono essere le seguenti:

a) nozioni di anatomia clinica, concernenti la sede e la struttura dei principali organi, apparati e sistemi del corpo umano, integrate da nozioni sul loro normale funzionamento;

b) nozioni di patologia chirurgica, con particolare riguardo alle piaghe infette, alle emorragie, alle fratture, e nozioni di terapia chirurgica (medicazioni, bendaggi, piccoli interventi);

c) nozioni di ostetricia, di pediatria e di puericultura, da impartirsi, sopra tutto, alle suore missionarie;

d) nozioni di medicina generale, con speciale attenzione per le cosiddette malattie esotiche e per le epidemie dei paesi caldi (v. Medicina coloniale);

e) nozioni di oculistica;

f) nozioni di psichiatria, con particolare riferimento alla psicopatologia dei popoli primitivi:

g) nozioni di farmacologia e di botanica medica (per il riconoscimento e l'utilizzazione, a scopo medicamentoso, delle piante che crescono nei paesi tropicali);

h) nozioni di igiene pratica: igiene dell'abitazione, igiene alimentare, norme profilattiche, ecc.

Questi ed altri insegnamenti di secondaria importanza vengono regolarmente impartiti nelle Università e negli speciali Corsi per missionari ai quali si è accennato in precedenza. Tali nozioni sono pure raccolte in appositi manuali di m. missionaria, la cui consultazione sarà di particolare giovamento per quei religiosi che non abbiano potuto seguire, in patria, un adeguato corso di studi medici.

5. Utilità della m. missionaria. - I vantaggi derivanti da una buona conoscenza della m. missionaria sono indubbi e possono dividersi in due gruppi: materiali e morali o spirituali.

Evidente è, per il missionario, l'utilità derivantegli dalla padronanza della medicina. Il missionario-medico è in grado, assai meglio degli altri, di mantenersi sano (e quindi di esplicare più a lungo la sua missione) e di tutelare la salute dei confratelli (si consideri che l'attività missionaria riduce, in media, di 15 anni la durata della vita rispetto a quella dei compatrioti rimasti nel paese natio). Egli, inoltre, reca grandi benefizi anche agli indigeni educandoli alle norme igienico-profilattiche, curandone le infermità e, in definitiva, prolungandone e migliorandone l'esistenza: fa, quindi, una grande opera di carità corporale.

Da ciò non tardano a derivare enormi vantaggi morali, ai fini di una migliore e più rapida propagazione della fede, giacché l'indigeno, il quale tocca con mano il valore curativo del missionario, assai più facilmente crede nel suo apostolato e gli si affida. Ricordiamo, infatti, che, presso i popoli primitivi, medicina e religione sono spesso tutt'una cosa, sembrando ad essi opera divina il risanare gli infermi. Di fronte al missionario-medico lo stregone indigeno perde irrimediabilmente terreno; ogni capanna lo accoglie con gioia riconoscente; volentieri gli si consegnano i fanciulli per l'istruzione religiosa; meno lunga è la lotta contro le superstizioni ed i tabù locali; ognuno, insomma, è più agevolmente portato a riconoscere in lui il vero apostolo della nuova dottrina salutare.

L'utilità del missionario-medico è documentata da queste cifre: nel 1957 le missioni cattoliche avevano 1.269 ospedali, 174 lebbrosari e circa 25.000 dispensari farmaceutici, con un movimento annuo di 800.000 ricoveri e di 25 milioni di cure ambulatorie.

6. Selezione missionaria. - Se, trattando della m. missionaria, si è indotti a riconoscerne, sopra tutto, il valore caritativo, giacché la cura dei malati è parte integrante della carità cristiana, non dobbiamo dimenticare un altro lato dell'argomento, al quale si è dato rilievo specialmente in questi ultimi anni. Ci riferiamo alla selezione medica dei candidati alle missioni.

La morbilità e la mortalità dei missionari — lo si è già accennato — è molto elevata, e ciò dipende da una somma di fattori patogeni generici (condizioni climatiche abnormi, alimentazione inconsueta o, comunque, impropria, sovraffaticamenti e privazioni di ogni genere) che, assieme ai maggiori rischi di contagio legati alle svariate malattie epidemico-contagiose dei paesi caldi, incidono di continuo sulla salute di questi pionieri del Vangelo.

Tutto questo significa perdita di preziose vite umane, a detrimento della stessa evangelizzazione. « Quando si calcola — fu detto con grande esattezza al Congresso dei Medici cattolici di Lisbona (1947) — tanto il numero degli anni di evangelizzazione, perduti dai missionari che muoiono troppo giovani, quanto le somme enormi spese per la preparazione e la formazione di tutti questi uomini di valore, il cui tempo di servizio è troppo abbreviato da una precoce letalità, ci si trova di fronte a risultati fantastici ».

In base a queste e ad altre considerazioni del genere si è sentita la necessità di istituire un esame medico dei giovani candidati alle missioni, per valutarne lo stato di salute in vista dei loro futuri compiti. Una simile procedura è già in atto, da alcuni anni, per quello che ci risulta, in Belgio, in Francia ed in Olanda, e vi è da auspicare che essa venga sollecitamente estesa in ogni Nazione e presso tutti gli Istituti religiosi adibiti alla formazione dei missionari. D'accordo che quest'esame medico e lo stato di salute che esso tende a tutelare non è certo tra i primi requisiti all'apostolato, ma esso è di grande utilità per la conservazione di energie missionarie.

Con un diligente esame medico generale (integrato dalle ricerche radiologiche e di laboratorio del caso) si potrà non solo fare una cernita dei giovani validi, incondizionatamente idonei, dal lato fisico, alla vita missionaria, ma altresì curare tempestivamente quelli aventi una costituzione debole od affetti da qualche latente infermità; e si potrà anche suggerire ad ognuno le cautele igienico-profilattiche più opportune a tutela del suo particolare organismo, segnalando, inoltre, al Direttore dell'Istituto, le missioni più indicate — per condizioni climatiche, ecc. — affinché il religioso possa meglio espletare il proprio apostolato.

Non si tratterà, quindi, mai, di tarpare le ali ad un'ardente vocazione religiosa, sibbene di fare in guisa che essa si possa realizzare nel modo più opportuno, con vantaggio dell'Istituto missionario stesso e della evangelizzazione.

7. Collaborazione medico-missionaria. - L'opera della medicina a favore delle missioni non si limita all'insegnamento né alla selezione dei missionari. Essa — ed è anche

questo un merito dei medici cattolici contemporanei, fedeli interpreti degli incitamenti degli ultimi Pontefici — si adopera pure affinché sorgano, presso le missioni più lontane da ogni civile consorzio, Centri medici laici deputati a prestare la loro assistenza sia ai religiosi, sia agli indigeni. Si tratta di medici particolarmente versati in patologia tropicale (v. Medicina coloniale), i quali possono efficacemente contribuire allo sviluppo delle missioni, tanto più che i missionari-medici saranno sempre numericamente pochi e gli altri religiosi, anche se forniti di una certa istruzione medico-chirurgica, non saranno mai in grado di sostituirsi al medico nella sua specifica attività.

L'*Aide médicale aux Missions* di Bruxelles è la prima delle istituzioni sanitarie fondate per il fine anzidetto ; nel 1949 (venticinque anni dopo la sua costituzione) essa assisteva già 22 Missioni, nel Congo Belga. I medici cattolici della Francia, dell'Olanda, del Nord-America, ecc. si vanno adoperando essi pure in questo senso. Anche in Italia è sorta — a Verona — l'*Unione medica missionaria*, la quale già efficacemente concorre « alla diffusione del Regno di Dio nelle anime, formando spiritualmente e professionalmente personale sanitario per le missioni cattoliche e soccorrendo coi mezzi a sua disposizione i missionari nel campo della medicina ». Nel 1950, presso l'Ateneo di Padova, si è aperto il *Collegio Universitario Aspiranti Medici Missionari*, che accoglie studenti di medicina vogliosi di dedicare la loro vita professionale a favore delle Missioni. L'Opera, promossa e diretta dal Prof. F. Canova e potenziata dall'Azione Cattolica Italiana e da Propaganda Fide, ha già dato, nel primo decennio di vita, 45 medici alle Missioni oltremare.

In questo modo le figure del Missionario-medico e del Medico-missionario si completano a vicenda e costituiscono il solido fondamento della m. missionaria. *Riz.*

BIBL. — M. A. Dengel, *Medical mission sisters*, in *Atti del IV Congresso internazionale dei medici cattolici (settembre-ottobre 1949)*, Roma 1950, p. 347 ss. ; Fernandes, *Aide médicale aux Missions*, *ibid.*, p. 350 ss. ; J. Huysmans, *L'action des religieuses des Pays-Bas au travail médico-missionnaire*, *ibid.*, p. 357 ss. ; H. Urban, *Missioni e psichiatria*, *ibid.*, p. 364 ss. ; E. Rubaltelli, *La m. in terra di missione*, in *Orizzonte medico*, dicembre 1957 ; S. C. Lori, *Medici per la grande avventura*, in *Città nuova*, n. 8, 1960.

MEDICINA MUTUALISTICA — v. **Medicina assicurativa.**

MEDICINA NAVALE. — 1. Definizione e compiti. - È quel ramo della medicina che si occupa dell'igiene, della profilassi e della cura di chi naviga, nonché delle provvidenze intese a salvaguardare le popolazioni dai contagi che potrebbero essere loro trasmessi dai naviganti.

Quando si consideri che, nelle navi, il tipo, la frequenza e la gravità delle malattie non seguono cicli regolari come avviene nelle popolazioni di terra, ma variano facilmente e notevolmente, in base agli spostamenti dei navigli ; che i piroscafi trasportano cospicue masse umane di tutte le età e le condizioni fisiche ; che i molti e complessi meccanismi per la propulsione della nave e per gli altri servizi dànno luogo frequentemente a lesioni traumatiche : è facile comprendere come la m. navale, anche solo nel limitato ambito della *patologia di bordo*, abbracci pressoché tutto lo scibile della patologia medico-chirurgica.

Vi è, poi, da considerare l'*igiene navale*, intesa sia come applicazione dei principi dell'igiene generale alla costruzione e manutenzione delle navi, sia come profilassi dei naviganti nella lotta contro le tossinfezioni, contro gli agenti fisici e contro le malattie epidemico-contagiose ; la vigilanza alla difesa delle frontiere marittime contro l'introduzione dei morbi infettivi e, soprattutto, delle grandi infezioni esotiche (peste, colera, febbre gialla) : vigilanza cui sono adibiti i *medici di porto*, facenti parte dell'ordinamento sanitario dello Stato ; e — nella marina militare — va tenuto presente il servizio sanitario di guerra con i suoi molteplici compiti curativi di carattere precipuamente chirurgico.

Ciò spiega come la m. navale si ripartisca, a sua volta, in più settori, ai quali attendono medici diversamente specializzati.

Ci piace ricordare, infine, che se l'importanza di una qualsivoglia disciplina è anche valutabile dal numero di persone che ne beneficiano, non poca è l'importanza della m. navale. Basti considerare che, come risulta da statistiche recentissime, ben 35.000 navi di medio o di grosso tonnellaggio solcano attualmente gli oceani ; che di queste circa 1.000 sono costituite da piroscafi per passeggeri e che l'assieme degli equipaggi rappresenta oltre un milione di individui, i quali trascorrono in navigazione quasi tutta la loro esistenza.

2. Igiene navale. - Una grande nave — che, come abitazione collettiva, corrispon-

de ad un albergo se mercantile e ad una caserma se militare — richiede, nella costruzione, che si tenga conto anche delle buone norme igieniche indispensabili per la sua migliore abitabilità, ossia per ridurre al minimo la morbilità di coloro che è destinata ad ospitare. L'ampiezza dei dormitori collettivi, la razionale ventilazione dei vari locali, i mezzi di difesa dagli agenti esterni, gli adeguati impianti per conservare le sostanze alimentari, hanno, in proposito, fondamentale importanza.

L'igiene navale si interessa, poi, del rifornimento idrico, dello smaltimento dei rifiuti, della pulizia (periodicamente integrata da disinfestazioni chimiche) e di quant'altro è indicato a tutela della salute dei naviganti.

3. Medico di bordo. - Sui piroscafi per passeggeri delle linee oceaniche e sulle grandi navi da guerra sono imbarcati uno o più medici, i quali dispongono di un corpo di infermieri e di vari locali opportunamente attrezzati in vista dei molteplici compiti della patologia navale; dalla semplice cura del mal di mare (v. Cinetosi) al pronto soccorso infortunistico, all'espletamento dei parti, all'isolamento dei contagiosi, agli interventi chirurgici anche d'una certa entità.

Il *primo medico*, oltre alla missione di curare i malati, ha quella — non meno importante — di vigilare sullo stato igienico della nave e dei naviganti e, sotto questo punto di vista, è il consigliere tecnico del comandante.

Sulle navi minori vi è soltanto una dotazione di disinfettanti, di medicinali e di medicature per i primi soccorsi, che sono prestati o da qualche marinaio-infermiere o dai comandanti, i quali vengono addestrati a questo compito da un apposito insegnamento impartito nelle scuole nautiche.

Da alcuni anni esistono, in ogni nazione civile, speciali centri medici che fanno capo a stazioni radio-costiere marittime ed esplicano servizi di pronto soccorso. Da questi si distingue, per l'ampiezza e l'importanza delle prestazioni, il C.I.R.M. (*Centro Internazionale Radio Medico*), unico ente di assistenza radio-sanitaria esistente nel mondo, sorto a Roma nel 1935 per l'appassionata iniziativa di un medico, il Prof. Guido Guida, che ne è tuttora il benemerito presidente.

L'assistenza radio-telefonica del CIRM (che dal 1955 è stato eretto in Ente morale e fruisce di un annuo contributo governativo di circa 16 milioni) viene effettuata da «radio-medici» che conoscono l'inglese e il francese e svolgono un servizio di guardia continuativo, da dieci «primari radio-medici» e da una cinquantina di consulenti: direttori di Cliniche universitarie, primari ospedalieri, specialisti. Codesta assistenza viene fatta agli equipaggi e passeggeri imbarcati su navi di qualsiasi nazione, naviganti su qualunque mare, ed a tutte le popolazioni delle piccole isole del Mediterraneo. Gli ammalati assistiti furono 18 nel primo anno (1935), per raggiungere gradualmente la cifra di 1170 nel 1957 (con 8.633 messaggi da e per il CIRM, sempre nel 1957, dato che ogni caso clinico viene preso effettivamente in cura e seguìto dai radio-medici fino alla guarigione o allo sbarco). I messaggi provengono in grande maggioranza (80%) dagli oceani e per il resto dal Mediterraneo.

Data la crescente importanza del CIRM e la grande utilità delle sue apprezzatissime prestazioni, è in progetto l'istituzione di due «sottocentri», dislocati a Panama e a Ceylon.

Rammentiamo, infine, i *Centri di Soccorso Aereo* (C.S.A.), i quali, per mezzo di idrovolanti ed elicotteri, sono attrezzati a prelevare da navi in alto mare oppure da piccole isole prive di adeguata assistenza sanitaria quei casi particolarmente gravi ed urgenti che abbisognano di speciali cure ospedaliere.

4. Navi ospedale. - Nelle guerre combattute oltremare necessitano navi adatte per il trasporto in patria dei feriti e degli ammalati. Sono, queste, le navi ospedale, che — in determinate circostanze — costituiscono veri e propri ospedali di fortuna in posti lontani dal territorio nazionale.

Tali navi sono bastimenti appositamente costruiti o, più spesso, sono piroscafi addetti al trasporto di passeggeri che, requisiti dallo Stato ed assegnati alla Marina militare, vengono poi opportunamente modificati in vista del loro nuovo impiego. Posseggono capaci corsie per i degenti, sale chirurgiche, disinfettori, farmacie, laboratori e gabinetti radiologici e tutta la restante apparecchiatura tecnica suggerita dai più moderni progressi sanitari, allo scopo di adeguarne le caratteristiche a quelle di un ottimo ospedale di terra ferma (v. Ospedali).

5. Conclusioni morali. - Le peculiari contingenze nelle quali i medici di bordo debbono esercitare la loro professione richiede in essi elette doti tecnico-scientifiche,

unitamente ad una solida moralità. Invero, il medico, specie quando sia solo, è — praticamente — l'unico responsabile della salute di un intero piroscafo e deve essere sempre in grado di fronteggiare i più disparati problemi della patologia, senza possibilità di ricorrere all'ausilio di specialisti, di laboratori ospedalieri e simili, come avviene nell'esercizio della medicina di terra. La relativa brevità dei viaggi moderni, dovuta ad una maggiore velocità dei bastimenti, e la possibilità — dianzi accennata — di consigliarsi, via radio, con altri esperti, ha ridotto queste responsabilità che, tuttavia, permangono notevoli.

Per il resto, vigono anche nella m. navale le norme deontologiche e morali che vengono particolareggiatamente illustrate nelle apposite voci (Deontologia medica, Modo di visitare, Segreto professionale). *Riz.*

BIBL. — C. M. Belli, *Medicina ed igiene navale*, in *EI*, XXIV, 434; M. Castellano, *L'assistenza radio-sanitaria ai naviganti*, in *Difesa sociale*, fasc. 2, 1959.

MEDICINA PASTORALE. — 1. Definizione. - La m. pastorale è quel ramo della medicina che si occupa delle questioni sanitarie attinenti alla teologia morale. E siccome tali questioni riguardano — direttamente o indirettamente — l'intera medicina (giacché richiedono solide basi di anatomia e di fisiologia e trattano di patologia, d'igiene e di clinica nei loro diversi campi) la m. pastorale può definirsi come la medicina applicata alla teologia morale.

Praticamente, tuttavia, la m. pastorale, nata dalle esigenze culturali dei moralisti e dei confessori, rimane strettamente legata a queste esigenze e, quindi, si occupa, in particolare, di chiarire e risolvere quei casi di coscienza che esigono una peculiare competenza medica e che sono più frequenti o importanti.

In ultima analisi, la m. pastorale vuole essere una seria ed aggiornata guida anatomo-fisiologico-clinica per il teologo o confessore, affinché possa chiaramente documentarsi e regolarsi in tutti quei casi che concernono le discipline sanitarie.

2. Cenni storici. - Analogamente alla medicina missionaria e per i medesimi motivi illustrati a proposito di questa ultima, anche la m. pastorale ha antichissime origini. Dobbiamo, però, giungere al sec. XIII per vedere in certo qual modo codificata la necessità di competenze mediche per la risoluzione di questioni pastorali, sopra tutto in vista dei casi di nullità matrimoniale *ex capite impotentiae*.

Nel '600 si ebbero — sull'argomento — le vaste opere del medico Paolo Zacchia e del moralista T. Sanchez; nel '700 quelle di S. Alfonso Maria de' Liguori (v.). Alla fine del secolo scorso videro la luce le trattazioni, organicamente complete, in tema di m. pastorale, di Von Olvers, del Capellmann e dell'Antonelli.

3. Argomenti trattati. - Come si è già detto, nessun argomento medico esula dalla m. pastorale, essendo questa non un ramo, una « specialità » della medicina, ma l'applicazione della medicina alla teologia e — al tempo stesso — lo studio delle questioni morali che hanno rapporto con la medicina. Però essa, dovendo illustrare argomenti medici di peculiare interesse per il moralista, si occupa con speciale ampiezza:

a) di argomenti sessuologici: eugenetica, ermafroditismo, polluzioni, atto sessuale, pervertimenti sessuali, impotenza, sterilità, fecondazione artificiale, aborto, castità, ecc.

b) dell'amministrazione dei Sacramenti in particolari condizioni patologiche: come il battesimo ai feti, ai mostri, ai malati di mente; l'ordine e il matrimonio a soggetti portatori di talune anomalie fisiche o psichiche; la confessione agli alienati;

c) di problemi psicologici e psicopatologici: spiritismo, ipnotismo, etilismo, droghe voluttuarie, siero della verità, ecc.;

d) di questioni tanatologiche: eutanasia, morte reale e morte apparente, ecc.

Questi ed altri argomenti affini vengono svolti con la necessaria ampiezza in numerose voci del nostro Dizionario, alle quali rimandiamo il lettore. *Riz.*

BIBL. — C. Capellmann - W. Bergmann, *La médecine pastorale*, Paris 1926; I. Antonelli, *Medicina pastoralis*[5], Roma 1932; I. Pujiula, *De medicina pastorali*, Augustae Taurinorum 1948; H. Bless, *Manuale di psichiatria pastorale*, Torino 1950; E. Bon, *Medicina e religione*, Torino 1950; E. Boganelli, *Corpo e spirito*, Roma 1951; A. Niedermeyer, *Handbuch der speziellen Pastoralmedizin*, Wien 1950-1952 (6 vol.); Id., *Compendium der Pastoralmedizin*, Wien 1953 (trad. ital., Torino 1955); I. H. VanderVeldt - R. P. Odenwald, *Psichiatria e cattolicesimo*, Napoli 1954.

MEDICINA PSICOSOMATICA. — 1. Generalità. - *Psicosomatica* è un termine nuovo, coniato qualche anno addietro nel Nord America, ma esso sta ad esprimere un punto di vista medico molto antico, riallacciantesi alla unitaria tradizione ippocratico-

mediterranea, che aveva tratto nuova luce e nuovi impulsi dalla scuola costituzionalistica italiana (De Giovanni, Viola, Pende, ecc.). La m. psicosomatica, poi, non è una delle tante specialità delle discipline mediche, bensì una concezione applicabile a tutti i rami della medicina e della chirurgia.

Non mancano neppure oggi i medici che — fedeli alle teorie meccaniciste e positivistiche in auge nel secolo scorso — attribuiscono ogni infermità sia del corpo sia dello spirito ad alterazioni fisico-chimiche, generatrici di disordini organici che potrebbero anche sfuggire alle più minute indagini istopatologiche e di laboratorio, ma debbono, comunque, essere intimamente legate alla patologia cellulare e tissulare. Però si fa sempre più strada la cosiddetta teoria unicista, che di nuovo attribuisce le malattie a reciproche e reversibili influenze del fisico e del morale, del corpo e della psiche.

La m. psicosomatica richiama l'attenzione dello studioso sulla correlazione non solo fra tutti gli organi, ma anche fra questi e lo spirito: correlazione che era stata di più in più dimenticata, nei secoli scorsi, perché si era andato sopravvalutando l'apporto — sia pure importantissimo — dell'anatomia patologica, del microscopio, della sierologia, ecc. e si tendeva, così, a limitare le ricerche all'organo primitivamente o più evidentemente malato, trascurandosi lo studio dell'intero individuo sofferente, compreso quello della sua sfera psichica.

La m. psicosomatica, come indirizzo mentale, non insegna a sottovalutare e — tanto meno — a trasandare il corpo, bensì a curarsi maggiormente della psiche degli infermi; e, come scienza, essa tende a scoprire la precisa natura e l'entità dei rapporti tra funzioni psichiche (emozioni, soprattutto) e funzioni somatiche.

2. PROBLEMI PSICOSOMATICI ED APPLICAZIONI CLINICHE. - L'umanità sofferente, che ricorre all'aiuto del medico, può dividersi in tre distinte categorie: quella, relativamente esigua, di persone sicuramente psicotiche, inferme di mente; quella, assai più numerosa, di persone ammalate solamente (almeno in apparenza) di malattie organiche; quella — anch'essa assai numerosa — di soggetti che, pur non essendo pazzi, non presentano alcuna apprezzabile alterazione organica che possa spiegare le loro sofferenze.

Sono, questi ultimi, *i casi puramente funzionali* della medicina pratica, e di fronte ad essi il medico o si limita a fare l'abusata (ed impropria) diagnosi di « esaurimento nervoso », liquidando il paziente con una ricetta di ricostituenti e con qualche generica e vana parola tranquillizzatrice; o sottopone il soggetto a lunghe e dispendiose analisi di laboratorio, nella speranza — per lo più inane — di rilevare qualche piccola anomalia ormonica, neurovegetativa e simili cui accollare le sofferenze del cliente; o taccerà quest'ultimo di isterico (che, per molti, equivale a malato immaginario se non, addirittura, a simulatore) e lo allontanerà da sé infastidito, con la possibilità di gettarlo nelle braccia di qualche accorto ciarlatano.

Di questi casi, invece, che rappresentano circa un terzo della clientela degli ambulatori medici, si occupa, con particolare interesse, la m. psicosomatica, la quale — forte di un'esperienza sempre più vasta e ricca — insegna a curare questi infermi non col vano invito a *farsi forza*, a *non pensarci più*, ecc., né con trattamenti farmaceutici i quali spesso ribadiscono nella mente del malato la convinzione che, se gli dànno medicine, ciò significa essere egli realmente infermo, ma con un diligente ed approfondito studio dei fattori — ambientali e personali — che, mediante i cosiddetti traumi emotivi, hanno scatenato e mantengono vivo il turbamento di cui l'infermo si lamenta. Il medico, poi, deve sapere riconoscere la specie di quei turbamenti psiconevrotici, i quali rientrano — di volta in volta — nella nevrastenia, nell'isterismo, nella nevrosi ossessiva, ecc., per poterli efficacemente trattare con una adeguata e paziente psicoterapia.

Un altro folto gruppo di pazienti (che costituisce quasi una categoria intermedia fra la 2ª e la 3ª di quelle accennate in principio) accusa disturbi che sono in parte causati da fattori psico-emotivi, mentre coesistono pure alterazioni organiche. Qui il medico pratico si accontenta di ritenere che le lesioni anatomiche siano sufficienti a spiegare l'intero quadro morboso, ed agisce in conseguenza, col risultato di curare incompletamente, e, per lo più, di non raggiungere l'ambita vittoria. La m. psicosomatica, invece, tiene presente la coesistenza dei fattori psichici, ne indaga la natura e l'importanza, cerca di combatterli, e si assicura, in tal modo, un assai più vasto numero di miglioramenti, se non addirittura di guarigioni cliniche. L'esperienza insegna, difatti, che se, come vedremo, le ansie ed i patemi possono produrre molte affezioni

organiche e sogliono aggravarne sempre il decorso, le organopatie, alla loro volta, possono dare incremento ai timori ed alle ossessioni. Il quadro morboso, comunque, si complica e si aggrava, ed esso va, quindi, saggiamente curato tanto nei riguardi somatici quanto in quelli psichici.

Neanche la seconda delle categorie delineate in precedenza (abbracciante i malati che soffrono di disturbi considerati, dai più, di puro dominio somatico) è estranea alla m. psicosomatica; questa, anzi, è in grado di distinguere un numero tutt'altro che esiguo di casi nei quali il fattore psicogeno è di capitale importanza nell'eziopatogenesi e nella cura della forma morbosa. Molti casi di asma, di emicrania, di ipertensioni, di morbo di Basedow, di diabete mellito, ecc. dipendono addirittura da un primitivo disturbo psicologico, riferibile, spesso, a psicotraumi o ad uno stato di lunga tensione emotiva. Ricordiamo, anzi, a questo proposito, come una malattia, considerata, fino a non molto tempo addietro, di natura squisitamente somatica - l'ulcera duodenale, che va diventando la più frequente delle gravi affezioni del tubo gastro-entrico - derivi primariamente dai suddetti fattori psichici: tesi, questa, sostenuta, e da tempo, con speciale vigore e con abbondanti prove, dal nostro Schiassi.

3. Psicopatologia delle sindromi psicosomatiche. - Sebbene non sia possibile illustrare, in poche pagine, i meccanismi d'azione delle varie forme psicosomatiche (dei quali si va, a poco a poco, rilevando la natura, la complessità e l'importanza, e che, d'altra parte, è necessario conoscere per una corretta applicazione di efficaci provvedimenti terapeutici), pure occorre darne qualche succinta e sommaria nozione, anche per la migliore intelligenza di quanto dovremo esporre nei paragrafi seguenti.

Il concetto di malattia, quale ci è stato tramandato dal Wirchow e dagli altri insigni patologi del secolo scorso, potrebbe condensarsi in questa formula:

a) Alterazione cellulare ⟶ *b*) Lesione anatomica ⟶ *c*) Disfunzione.

L'odierna psicosomatica pensa, a ragione, che tale formula, sorpassata ed incompleta, vada sostituita con la seguente:

a) Turbamento psicoemotivo ⟶ *b*) Disfunzione ⟶ *c*) Alterazione cellulare ⟶ *d*) Lesione anatomica.

Oggi sappiamo, invero, con sufficiente esattezza, che le emozioni esplicano ben definiti effetti fisiologici, e che, quando esse son troppo intense, o, più ancora, ripetute e persistenti, possono portare a disfunzioni croniche, generatrici, alla loro volta, di irreversibili alterazioni cellulari e di vere e proprie lesioni anatomiche. Ciò si verifica, di preferenza, nei soggetti cresciuti in sfavorevoli contingenze ambientali o, più ancora, che ricevettero una impropria educazione igienica e mentale nei primi anni della vita. Negli individui così predisposti il cosiddetto psicotrauma determina deviazioni più o meno imponenti nel funzionamento del sistema nervoso vegetativo, le quali, poi, produrranno la malattia, localizzata a questo od a quell'organo, a questo od a quel sistema, a seconda di congenite od acquisite deficienze in questo o in quel punto dell'organismo, ovvero per effetto di pregresse deviazioni funzionali di un determinato organo od apparato, causate da antiche e profonde perturbazioni psiconeurotiche. Spesso, infatti, la sintomatologia organica (il cosiddetto « linguaggio degli organi ») esibita da questi ammalati rappresenta lo spostamento sul piano somatico di una più intensa sofferenza psichica ed equivale ad una inconscia deviazione autopunitiva di qualche remoto conflitto. I risultati degli studi psicoanalitici e della reflessologia condizionata, e la sempre più approfondita conoscenza dei complessi meccanismi psico-neuro-endocrini che regolano la nostra vita vegetativa, hanno consentito di gettare le basi delle indagini sulla eziopatogenesi delle malattie psicosomatiche, che ora abbiamo cercato di riassumere.

In conclusione, dunque, « ogni malattia ha il suo lato fisico ed il suo lato psichico. Da ciò deriva che tutta la medicina deve essere considerata m. psicosomatica. Quando ci si sarà reso conto di questo, sarà inutile usare l'espressione m. psicosomatica, in quanto i due concetti saranno impliciti nella sola parola medicina » (Weiss ed English).

4. Nozioni di terapia. - Da quanto abbiamo sin qui veduto è facile comprendere la condotta terapeutica del moderno medico psicosomatico. Egli, pur non tralasciando di curare, a regola d'arte, le singole somatopatie che avrà potuto mettere in evidenza con le correnti ricerche cliniche e di laboratorio, si proporrà, soprattutto, di porre in opera un'adeguata psicoterapia, la quale dovrà badare principalmente alla rieducazione della vita emotiva.

La dottrina insegna — e l'esperienza lo conferma — che è praticamente inutile far leva sulla « forza di volontà » dei malati. Sappiamo, infatti, che le potenti forze dell'inconscio, le quali influiscono sulla funzionalità dei nostri visceri e sui processi dell'emozione, sfuggono completamente alla volontà, la quale viene sconvolta da ogni burrasca emotiva.

La semplice *rassicurazione* che non c'è nulla di grave è di grande aiuto al paziente, specie quando egli temeva, a torto, di essere preda di una grave organopatia; ma i suoi effetti sogliono essere transitori. Del pari temporaneo è, per lo più, l'aiuto che può essere dato al soggetto mercè la suggestione allo stato di veglia, l'ipnosi o la narcosi al pentothal (v. Ipnotismo).

La vera terapia dovrà proporsi, con un lento processo rieducativo, di condurre a termine l'incompleto sviluppo emotivo dell'infermo, risolvendo i conflitti-base che ne hanno disturbato la maturazione e rendendo ben chiaro al soggetto il significato dei disturbi che lo affliggono. In tal modo il malato — sotto la paziente, amorevole ed esperta guida del medico — riprenderà fiducia in se stesso, valuterà serenamente e senza dannose esagerazioni la portata delle infermità somatiche da cui fosse eventualmente affetto, cesserà di ruminare egocentricamente intorno alle sue cenestopatie ed alla sua infelicità, riprenderà quel piacevole interesse per il proprio lavoro e per il proprio ambiente che caratterizza la persona normale.

Nella maggior parte dei casi una diligente indagine psicologica, combinata con una « psicoterapia breve » alla Alexander e sostenuta, eventualmente, da adatti farmaci, basterà a far scomparire definitivamente il substrato emotivo dei disturbi psicosomatici.

5. Cenni di profilassi. - Tutti sanno quanto sia più importante la profilassi della terapia, quanto maggiormente giovi impedire l'insorgere dei morbi che non curarli allorché siano comparsi. Eppure, quella che recentemente il Bauce ha chiamato la *clinica profilattica* rappresenta ancora poco più di un utopistico desiderio. Ogni medico deve quotidianamente constatare, non senza amarezza, che una grande parte delle malattie dei suoi pazienti avrebbero potuto essere evitate se costoro avessero seguito buone norme igieniche, e deve ugualmente constatare che molte altre malattie da lui repertate sarebbero state vinte assai più facilmente se il soggetto fosse ricorso all'opera del sanitario al primo comparire dell'affezione. Quelli che lo stesso Bauce denomina *edonismo somatico* (per cui l'individuo si rende temerariamente schiavo di tante nocive tossicosi da eccessi alimentari, da alcool, da fumo, ecc.) ed *ancestrale repulsione* dell'uomo a ricorrere tempestivamente all'ausilio del medico, sono i principali fattori che ostacolano una razionale profilassi di molte infermità.

A questa profilassi tanto semplice e, tuttavia, tanto trascurata, che possiamo chiamare generica, la m. psicosomatica ne aggiunge un'altra, più specifica, intesa ad evitare che nell'età evolutiva la personalità del soggetto subisca quell'irregolare o difettoso sviluppo che, come si è visto, ha tanta importanza nell'eziopatogenesi dei disordini emotivi e delle deviazioni psiconevrotiche ricordate nei precedenti paragrafi.

Questo fondamentale compito profilattico spetta primieramente alla madre, poi agli altri educatori del fanciullo; la mamma contribuirà con grande efficacia alla equilibrata formazione della personalità del suo bambino, mediante l'allattamento diretto, una graduale educazione scevra da impazienze e da nervosismi e, soprattutto, mercè molto calore affettivo. Anche il padre e gli altri familiari dovranno collaborare in questa impresa educativa, creando e conservando un clima domestico affettuoso, sereno; il bimbo, infatti, imita i genitori istintivamente, pensa, fantastica, agisce sulla falsariga del comportamento dei suoi maggiori e non potrà non subire esiziali *psicotraumi* crescendo in una famiglia di persone nevrasteniche, bisbetiche o litigiose.

I primi maestri proseguiranno nell'opera educatrice familiare favorendo l'autocontrollo del fanciullo, promuovendone le capacità di adattamento verso l'ambiente, evitando ogni brusca inibizione e, più ancora, evitando che nel giovane essere si sviluppino sentimenti di astio, di rancore, di odio, perché, come avvertono il Weiss e l'English, « l'odio è un'emozione patologica dannosa, sia socialmente che economicamente, al buon funzionamento dell'organismo ». Gli educatori e direttori di coscienza completeranno l'opera.

Così allevato ed educato il ragazzo avrà le maggiori prospettive di conservare, anche nell'età adulta, una « personalità normale », di essere, cioè, un individuo senza disturbi nevrotici, libero da conflitti psichici

imbarazzanti, con buone attitudini al lavoro, capace di affezionarsi sinceramente a qualcuno che non sia se stesso (E. Glower). Egli sarà, così, meglio preparato a sostenere più facilmente le prove della vita e potrà riuscire ad agire con rettitudine e a vivere in serena onestà.

6. COROLLARI MORALI. - Molto di ciò che abbiamo detto sin qui appartiene, strettamente, alla morale, e ci sembra — eticamente — assai importante e lodevole il fatto che la moderna medicina vada di nuovo rivolgendo la sua attenzione e le sue cure allo studio dell'intera personalità psicofisica umana ed al modo migliore per mantenerla in buona efficienza. L'odierno orientamento psicosomatico attua, invero, la bella massima di P. Sanson: « Le corps tient à l'âme, et l'âme tient au corps. Soigner l'un en méconnaissant l'autre, c'est séparer sciemment ce que Dieu a primordialement uni ».

Le nozioni che la famiglia, la scuola e, in genere, tutti gli educatori debbano rivolgere la massima attenzione alla formazione caratterologica del fanciullo, sì che egli possa diventare un adulto veramente normale; che in tutte le malattie abbia più importanza lo spirito del corpo; che il medico debba principalmente preoccuparsi di risanare la sfera psico-emotiva degli infermi, ecc. non sono cose nuove o peregrine ma è grande merito della m. psicosomatica di averle rimesse in onore, di averle divulgate e di andare approfondendone lo studio ai fini di un effettivo miglioramento delle generazioni future.

Qui aggiungeremo, da un punto di vista pratico (e senza cadere nell'esagerazione di quanti ritengono che i metodi psicoterapeutici della m. psicosomatica siano il toccasana per qualsivoglia infermità), che l'approfondito studio della personalità dell'infermo e l'applicazione di terapie aventi speciale cura della componente psichica dell'uomo malato gioveranno indubbiamente ad evitare tante diserzioni di infelici psiconevrotici dal lavoro produttivo e dalla società e tante deviazioni di ordine morale, e contribuiranno ad un più sollecito ed integrale ricupero di tanti infermi che, con i metodi della comune prassi medico-chirurgica, vengono sottoposti ad interminabili ed inutili cure *ricostituenti* e perfino, talvolta, ad interventi chirurgici superflui, se non addirittura dannosi e, quindi, moralmente riprovevoli. *Riz.*

BIBL. — F. HOFF, *Innere Sekretion und seelisches Trauma*, in *Medizinische Klinik*, n. 49 (1940); B. SCHIASSI, *Lo sviluppo moderno del concetto: malattia psicosomatica*, in *Bollett. scienze med.* di Bologna (1948-1949; E. WEISS - O. S. ENGLISH, *Medicina psicosomatica*, Roma 1950; A. JACQUELIN, J. ZURIAF, M. ROMAN, J. CRAMER, *Asma e rappresentazione mentale. L'asma onirica*, in *Le monde médical* (ed. italiana), settembre (1950); A. BAUCE, *Sulla necessità di un più deciso orientamento profilattico della medicina - La clinica profilattica*. in *Gazzetta sanitaria*, febbraio (1951); L. SCREMIN, *Dal determinismo di Bernard alla m. psicosomatica*, in *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954, p. 433 ss.; F. ANTONELLI, *La malattia psicosomatica*, in *Corriere sanitario*, marzo 1959; G. GASTALDI, *Di taluni problemi neuropsichiatrici in ginecologia*, in *Gazzetta sanitaria*, giugno 1960.

MEDICINA SCOLASTICA. — 1. GENERALITÀ. - La m. scolastica è quel ramo delle discipline sanitarie che si occupa della salute dei fanciulli e dei giovani agli studi.

Nato, legalmente, in Francia, alla fine del '700, per merito della Convenzione — i cui decreti, tuttavia, rimasero lettera morta — il *servizio medico scolastico* ebbe la sua prima attuazione pratica nel Belgio (1874). In Italia, con la legge sanitaria del 1888, vennero rese ovunque obbligatorie le ispezioni medico-scolastiche, intese quale difesa degli alunni dalle malattie epidemico-contagiose e quale sorveglianza igienica dei locali scolastici.

Presso gli Istituti Clinici di Perfezionamento di Milano ebbe luogo, mezzo secolo addietro, il primo Corso specialistico di m. scolastica.

Oggi l'attività della m. scolastica concerne, in pratica, tutti gli aspetti ed i problemi biologici della popolazione agli studi, tanto per ciò che riguarda l'igiene della scuola, l'oculata prevenzione delle malattie contagiose degli scolari, il loro miglioramento biologico, la loro igiene mentale (v.), quanto per ciò che si riferisce all'orientamento professionale degli alunni sia per selezionare e indirizzare agli studi superiori gli allievi meglio dotati, sia per consigliare agli altri un mestiere o, comunque, un campo di attività più rispondente alle attitudini o vocazioni dei singoli.

2. IGIENE E PROFILASSI. - La m. scolastica opera, fondamentalmente, nel campo igienico-profilattico. Di qui la sua riconosciuta importanza:

a) in tema edilizio: essa, di fatto, ha insegnato come si debbano costruire gli edifizi scolastici, determinando la capacità delle aule, la loro più razionale illumina

zione, la distribuzione dei gabinetti di decenza, ecc.;

b) in tema di pulizia: essa ha suggerito i mezzi più opportuni per ridurre ed asportare la polvere, per smaltire le acque luride, ecc.;

c) in tema di arredamento, con particolare riguardo per i banchi, di foggia e di dimensioni diverse a seconda dell'insegnamento e dell'età degli scolari;

d) nella lotta contro le malattie epidemico-contagiose: vaccinazioni, allontanamento dalla scuola di ogni caso iniziale di tali infermità, accurato controllo dei guariti prima che vengano riammessi nella collettività scolastica; e — ancora — sistematiche disinfestazioni e disinfezioni, ecc.

e) in tema di bonifica umana.

Aggiungeremo, a quest'ultimo proposito, che la m. scolastica costituisce davvero uno dei pilastri fondamentali della medicina sociale (v. Malattie sociali), sopra tutto ai fini, appunto, della *bonifica umana*, cioè del miglioramento biologico, somato-psichico, morale e intellettuale dell'umanità, nonché per la migliore utilizzazione di tutti i suoi membri. A tale scopo la m. scolastica si studia di modificare in tempo sia gli errori e le deviazioni della costituzione dei fanciulli, sia i danni ad essi derivati dalle malattie. « L'organizzazione della m. scolastica — scrive, in proposito, il Vidoni — richiede, quindi, particolari modalità in quanto che, per esplicarsi, ha bisogno del concorso della famiglia, del maestro e d'istituzioni mediche e parascolastiche, che siano tali da permettere la realizzazione delle sue finalità. La m. scolastica, infatti, ha scopi eminentemente pratici mirando ad attuare un'azione immediata sul fanciullo ed a svolgere, nello stesso tempo, una propaganda igienica capace di mutare nelle famiglie concetti e sistemi di vita ».

Il servizio medico-scolastico, per raggiungere questi scopi, si avvale anzitutto dell'indagine biotipologica degli alunni, essendo la *biotipologia* (termine introdotto dal Pende nella dottrina costituzionalistica) la scienza che studia, in un medesimo gruppo etnico, le varie categorie dell'individualità umana, determinando per ciascuna di esse i caratteri morfologici e funzionali che la distinguono dalle altre, nell'intento di conoscerne le predisposizioni morbose e le attitudini alle varie forme di attività lavorative.

All'uopo, nei centri scolastici modernamente organizzati, viene, anzitutto, compilata la *pagella sanitaria* o *cartella biografica* individuale (istituita per la prima volta a Bologna nel 1898), il cui spoglio consente poi di classificare i soggetti in base al loro tipo costituzionale, alla loro robustezza, alle loro tare od imperfezioni somato-psichiche. Ogni cartella conterrà pure accurate notizie circa le condizioni igieniche, economiche, morali dell'ambiente familiare cui il ragazzo appartiene, informazioni sui precedenti morbosi del soggetto e sulle cure da lui effettuate, e quant'altro possa giovare per un buon *profilo sanitario* dell'individuo. Dopodiché sarà possibile procedere ad un razionale smistamento degli alunni, i quali — a seconda delle necessità — potranno continuare gli studi nella scuola comune o verranno avviati ad una delle scuole speciali di cui parleremo nel paragrafo seguente.

Perché un simile lavoro di osservazione, di smistamento e — a seconda dei casi — di rieducazione, di propaganda e di cura, possa realmente compiersi con efficacia, il medico abbisogna della collaborazione non solo dei maestri, ma anche di personale specializzato, costituito, precisamente, dalle visitatrici sanitarie scolastiche (v. Assistenti sociali). È necessario, poi, collegare alla scuola le famiglie degli alunni e assisterle opportunamente, ai fini sia di un miglior rendimento degli scolari, sia di un miglioramento biologico, economico e, più ancora, morale del loro ambiente domestico.

Sempre a proposito del rendimento degli alunni — fonte di perenne contrasto tra famiglie e insegnanti — la m. scolastica dovrebbe essere chiamata a intervenire assai più di quanto non avvenga: ci riferiamo, in particolare, agli orari delle lezioni ed al carico dei compiti, e vorremmo (d'accordo con i migliori studiosi dell'igiene mentale degli scolari) che chi compila e disciplina i programmi scolastici fosse affiancato da qualche competente medico-psicologo per adeguarli a quelle che sono le possibilità di apprendimento dei ragazzi, il loro potere di attenzione e di concentrazione, la loro resistenza alla fatica mentale, ecc.

Si lamenta che gli alunni sono meno studiosi di un tempo, che il loro livello di istruzione è basso, che, una volta terminati gli studi, il loro patrimonio culturale è, in media, scadente. Pochi, però, si rendono conto che ciò dipende — in gran parte — dalle « esigenze scolastiche esagerate » (Harbauer),

dall'eccessiva estensione dei programmi, per cui i ragazzi sono obbligati ad imparare troppe cose eterogenee e, in definitiva, finiscono per ricordarne ben poche, contrariamente a quanto accadeva quando le materie d'insegnamento erano limitate e il giovane aveva tempo e modo di assimilarle, definitivamente, senza troppo sforzo.

L'argomento — che è stato oggetto di notevoli discussioni in seno al I° Congresso nazionale della Società italiana di Medicina e Igiene della Scuola: Milano, novembre 1957 — merita, per la sua importanza, tutta l'attenzione delle Autorità preposte all'insegnamento scolastico.

3. Scuole speciali. - L'esperienza ha dimostrato come vi siano molti fanciulli per i quali necessitano particolari istituzioni scolastiche e parascolastiche, giacché la scuola comune non è in grado di istruirli convenientemente. La selezione di simili individui e la loro successiva sorveglianza clinica costituiscono uno dei più importanti compiti della m. scolastica, la quale — in stretta collaborazione col personale sanitario — dovrà anche curarne gli studi, perché quei soggetti possano raggiungere la massima maturità fisica e mentale ad essi consentita. A questa missione si ispirano anche numerosi ordini e congregazioni religiose maschili e femminili.

Per i fanciulli fisicamente deboli conviene provvedere con le *scuole all'aperto* (la prima delle quali fu fondata a Padova, nel 1905). Queste istituzioni, in cui una razionale e graduale educazione fisica ha peculiare importanza, possono sorgere nei parchi e giardini degli stessi centri urbani ove si trova la scuola comune, di cui vengono a rappresentare una sorta di succursale, ovvero sono distaccate al mare od ai monti (e costituiscono particolari colonie marine o montane).

Scuole speciali esistono anche, nelle città maggiori, per fanciulli *motu-lesi* (cioè sofferenti per mutilazioni o deformazioni degli organi di movimento), *miopi*, *tracomatosi*, ecc.

Di eccezionale importanza sono, poi, le *scuole per anormali psichici*, di cui si sono particolarmente occupati, in Italia, S. De Sanctis e G. Montesano. I tre tipi fondamentali di queste scuole sono dati dalle *classi differenziali* (riservate ai falsi anormali psichici: fanciulli ripetenti, tardivi, svogliati, scontrosi, inibiti, instabili); esse ospitano provvisoriamente gli scolari finché durano le cause e gli effetti della loro anomalia, per poi immetterli di nuovo nella scuola comune; dalle *classi annesse* (o *ausiliari speciali*, permanentemente staccate dalle scuole comuni e ospitanti gli oligofrenici più lievi [v. Frenastenia], passibili di una sufficiente istruzione ed educazione, ma con speciali metodi pedagogici e con una progressione più lenta di quella data dai programmi scolastici ordinari); e dagli *asili scuola*.

Questi ultimi — denominati pure *scuole autonome* o *scuole ausiliari* — accolgono quei fanciulli che, pure essendo ancora passibili di una discreta educazione ed istruzione, non sono assolutamente in grado di frequentare la scuola ordinaria e neppure le *classi annesse*. Devono avere assistenza medica, igienica e morale continua, e beneficiare della costante collaborazione del medico-pedagogista con gli educatori e gli insegnanti (i quali provengono da appositi Istituti magistrali *ortofrenici*). Loro scopo è quello di valorizzare le modeste energie dei piccoli oligofrenici non tanto in rapporto ad una compiuta istruzione scolastica, quanto in relazione all'avviamento al lavoro ed alla disciplina ed educazione individuale e sociale.

I frenastenici gravi, gli psicosici e quelli affetti da immoralità costituzionale (v.) esulano dalla competenza della m. scolastica, dovendo essere internati in speciali istituti di assistenza (v. Manicomio).

4. Asili d'infanzia. - Un particolare, moderno ramo della m. scolastica, ad impronta assai più psicologica che igienica, è quello che si occupa degli asili d'infanzia. Sono, questi ultimi, istituti prescolastici organizzati con un razionale sistema di vita, in cui si avvicendano graduali esercizi ed occupazioni che giovano allo sviluppo somato-psichico nonché morale e religioso del bimbo fra i 3 e i 7 anni circa.

Fuori d'Italia l'istituzione degli asili si sviluppò in Alsazia per opera di Federico Oberlin, e in Inghilterra per opera di Roberto Owen. In Italia e in altre Nazioni d'Europa, sulla strada della tradizione cattolica, risalente a S. Gerolamo Miani e a S. Giuseppe Calasanzio, non erano mancate in tempo anteriore iniziative per venire incontro ai bisogni educativi dell'infanzia.

Ma il sacerdote Ferrante Aporti (1791-1858) fu, in Italia, il banditore dei moderni asili d'infanzia, e la sua *scuola infantile* — nata a Cremona il 15 novembre 1827 — si estese rapidamente, sopra tutto nelle re-

gioni centro-settentrionali, e fu additata a modello anche all'estero. Ispirata al concetto di sviluppare armonicamente le energie fisiche, intellettuali e morali dell'infanzia prescolare, gli asili *Aporti* perseguivano il loro fine accogliendo i bambini in ampi locali soleggiati e trattenendoli con facili esercizi ginnastici, lavorucci, canti, raccontini, preghiere adatte, cui si andava metodicamente e gradualmente aggiungendo la nomenclatura delle cose, la lettura, il conteggio, la scrittura. Gli asili aportiani, nonostante alcune tendenze illuministiche del loro fondatore, erano imbevuti di spirito cristiano e accolti con grande favore anche nello Stato Pontificio.

Poco dopo, ad opera di Federico Froebel (1782-1852), assunse particolare sviluppo il *giardino d'infanzia*, inteso a favorire la libera creatività dello spirito ed a giovarsi del giuoco dei bambini per indirizzarne la attività mentale a fini educativo-istruttivi. Nonostante alcuni presupposti (concezione filosofica e religiosa) errati, poiché il metodo non poggia necessariamente su quei presupposti, può essere felicemente applicato, trovando opportuno alimento nei fatti della S. Scrittura e nelle vite dei Santi per indirizzare l'attività mentale dei bambini.

Nel 1882 veniva sperimentato per la prima volta in Italia il metodo Agazzi, così detto dalla sua promotrice Rosa Agazzi (n. 1866), o *metodo attivo*, caratteristico per l'ambiente luminoso, igienico, ordinato, nel quale i bimbi si trovano come in famiglia, con correzioni discrete, incoraggiamenti affettuosi, ecc.

Nel 1907, per il felice intuito della dottoressa Maria Montessori (1870-1952), nacque la prima *Casa del bambino*, nella quale viene applicato all'educazione infantile il metodo che da lei prese nome, basato sull'assidua osservazione del fanciullo e sul rapporto che egli ha con gli oggetti buoni (cfr. Manuale di pedagogia scientifica, Napoli 1921; I bambini viventi nella Chiesa, Napoli 1923, ecc.). L'Istituto montessoriano, ormai diffuso in tutto il mondo civile, offre un ambiente adatto alle esigenze della infanzia, nel quale i bimbi agiscono liberamente eseguendo da sé i lavori necessari e, pur godendo grande indipendenza nei movimenti, nelle occupazioni, nel riposo, sono ricondotti quasi spontaneamente al senso della disciplina dalle necessità della convivenza. Un complicato e costoso strumento didattico, che contiene in sé il controllo dell'errore anche senza il diretto intervento delle maestre, consente al bambino di svolgere senza sforzi la propria educazione, specialmente sensoriale.

L'affinarsi e l'approfondirsi degli studi psicologico-pedagogici, che costituiscono una delle caratteristiche dei tempi attuali, hanno moltiplicato le istituzioni per l'educazione prescolare dei bambini. Una particolare benemerenza ha acquistato in questo campo la Chiesa, la quale ha creato e sostiene più degli 8/10 dei quasi 10.000 asili esistenti in Italia. Ogni metodo moderno si ispira al principio di educare ed istruire con poca o punta fatica, senza tedio e senza eccessive coercizioni esteriori, al fine di ottenere il massimo risultato, evitando ogni deformazione dei giovanissimi spiriti e favorendo, di pari passo, lo sviluppo somatico dei bambini.

5. Considerazioni morali. - La m. scolastica, essendo medicina dell'età evolutiva, cioè di quell'età particolarmente delicata ed importante in cui il corpo si accresce e la psiche si sviluppa per raggiungere lo stadio definitivo proprio dell'adulto, costituisce una notevole parte della medicina sociale. Si aggiunga — ed ebbe già a rilevarlo Plutarco (Sull'educazione dei figli) diciannove secoli addietro — che, come non è concepibile un coltivatore che non conosca le qualità del terreno in cui dovrà seminare, così non è concepibile un educatore che ignori di quali capacità fisiche e psichiche dispongano i ragazzi, tanto diversi per ogni soggetto e tanto variabili nelle successive fasi della crescenza; di qui l'importanza della collaborazione fra medici scolastici, sacerdoti ed insegnanti.

Il valore della m. scolastica risiede anche nella circostanza che, trovando il proprio campo d'azione in quell'agglomerato umano rappresentato dai fanciulli e giovani agli studi, si occupa di quanti, maschi e femmine, hanno un'età, all'incirca dai 3 ai 20 anni: il che abbraccia più di un quarto della popolazione complessiva dei Paesi civili.

Secondo l'attuale concezione della m. scolastica, i suoi cultori non devono essere soltanto igienisti, ma debbono anche possedere buone conoscenze cliniche, biotipologiche, psicologiche, psichiatriche e morali, e debbono essere al corrente dei problemi della pedagogia e della sociologia moderna. Invero, i medici scolastici devono affrontare e risolvere i problemi sui rapporti esistenti fra condizioni fisiche e attitudini al lavoro

mentale, fra le caratteristiche morfologiche e le manifestazioni psichiche e morali dei fanciulli, sulla igiene degli esercizi fisici atti a fortificare i giovani più deboli, sul ricupero degli anormali psichici, ecc., in vista del migliore rendimento attuale e della futura destinazione professionale e civile degli scolari. È però un grave errore quello di credere che tale miglioramento si possa ottenere fondandosi soltanto sugli elementi somatici e biologici, trascurando gli elementi morali e religiosi, naturali e soprannaturali.

Se l'importanza della m. scolastica è riconosciuta in tutte le nazioni civili e se gli studi in questo campo si vanno ovunque approfondendo e moltiplicando, non altrettanto può dirsi delle sue pratiche realizzazioni. Difatti, se già esistono numerose le leggi e le disposizioni regolamentari, riflettenti il funzionamento dei medici scolastici, l'istituzione delle scuole differenziali, degli asili scuola e, in genere, lo sviluppo degli istituti per le varie categorie di minorati, l'attuazione pratica di quei regolamenti, ecc. è, quasi ovunque, ben lungi dall'essere soddisfacentemente realizzata. Purtroppo si tratta di una questione di mezzi, risolvibili soltanto col tempo e col generoso intervento dello Stato, il quale dovrebbe pure, in questo campo, favorire e incrementare anche le molteplici e cospicue iniziative non statali.

Confidiamo in codesto indispensabile intervento, auspicato anche dai partecipanti al *Primo Simposio nazionale di m. scolastica*: imponente arengo di tecnici — medici, educatori ed amministratori — che in Roma, nell'ottobre 1955, ha esaminato a fondo i vari aspetti del vasto ed importantissimo argomento. V. anche Scuola. *Riz.*

BIBL. — M. CASOTTI, *Il metodo Montessori e il metodo Agazzi*, Brescia 1931; G. LOMBARDO RADICE, *Il problema della educazione infantile in Italia*, Firenze 1933; N. PENDE, *Crescenza ed ortogenesi*, Milano 1936; C. MIDULLA, *Medicina sociale*, in *Trattato di medicina sociale* diretto da C. CORUZZI e F. TRAVAGLI, Milano 1938; G. VIDONI, *Medicina sociale*, in *EI*, XXII, 727; N. SAMMARTANO, *Asilo d'infanzia*, in *EC*, II, 139-145; G. MODUGNO, *Don Giovanni Bosco. Il metodo educativo*, Firenze 1941; F. M. BONGIOANNI, *Il rapporto umano nella scuola*, Firenze 1955; N. PENDE, *Nuovo orientamento medico-psico-sociologico della medicina della scuola*, in *Annali Ravasini*, 15 nov. 1955; G. MONTANINI, *La medicina della scuola base della sicurezza nazionale*, in *Corriere sanitario*, gennaio 1956; G. DE TONI, *Affaticamento degli scolari e suoi riflessi medici*, in *Gazzetta sanitaria*, giugno 1960.

PIO XII, *Alle religiose dedicate all'educazione*, 13 sett. 1951: AAS, 43 (1951) 738-744; ID., *Ai docenti e alunni delle scuole popolari d'Italia*, 18 marzo 1953: AAS, 45 (1953) 230-238; ID., *Alla Unione cattolica insegnanti medi*, 5 genn. 1954: AAS, 46 (1954) 50-54.

MEDICINA SOCIALE — v. **Assistenza mutualistica, Medicina, Malattie sociali.**

MEDICINA SPAZIALE — v. **Medicina areonautica.**

MEDICINA SPORTIVA. — 1. CONCETTO E LIMITI. - Già Angelo Mosso, mezzo secolo addietro, riteneva doversi tener distinta la *ginnastica* dalla *agonistica*, intendendo per ginnastica (o, come oggi si dice, *educazione fisica*) «i movimenti ordinativi e tutti gli esercizi che si fanno nella palestra» mentre l'agonistica (o *sport*, o, per gli scrittori puristi, *diporto*) «comprende i giuochi ed ha per segno distintivo la gara e l'antagonismo delle squadre». La distinzione è esatta, viene universalmente accettata ed ha grande importanza, dato il diverso modo col quale nei due campi si effettuano gli esercizi, le loro diverse finalità e le differenti modalità con cui la m. sportiva esplica le proprie funzioni.

2. L'EDUCAZIONE FISICA. - L'educazione fisica deve poter offrire un complesso di esercizi razionalmente progressivi, «diretti — come scrisse il Pende — a formare il corpo degli adolescenti e dei giovani, in modo armonioso, sia per sviluppo dei muscoli che degli altri apparati organici, con l'ideale quindi della vera robustezza corporea, fondata su tale armonia». Il medico preposto alla cultura fisica della gioventù concorrerà efficacemente, con opportuni controlli e suggerimenti, alla migliore riuscita di quest'opera altamente educatrice, da cui dipende, in gran parte, la fiorente robustezza della stirpe.

Un altro importante aspetto dell'educazione fisica riguarda la sua utilità per correggere, nei giovani, anomalie della forma corporea o malformazioni di modico grado dello scheletro e del sistema muscolare. A tal fine il Ministero della Pubblica Istruzione ha istituito, nelle scuole medie, appositi corsi di «ginnastica correttiva».

La ginnastica — opportunamente graduata nel tempo e nel tipo di esercizi — si è rivelata anche un ottimo mezzo terapeutico complementare nel diabete, nella tubercolosi polmonare ed in certe cardiopatie. In questi casi, però, le esercitazioni ginniche dovranno essere attentamente controllate dal medico.

3. LO SPORT. - La preparazione sportiva dell'atleta, invece, consiste in «quel complesso di pratiche, di esercizi fisici e di

allenamenti speciali che sono diretti... dal fine del piacere o giuoco sportivo o dal fine dell'interesse ideale o materiale campionistico » (Pende). Lo sport è fatto, quindi, di allenamenti, di selezioni e di gare agonistiche nelle quali l'atleta dà tutto se stesso; ed il *medico sportivo* ha il compito di allontanare tempestivamente i meno adatti, di soccorrere i minorati e, soprattutto, di suggerire quelle provvidenze che giovino a rendere meno pericolosi gli incontri agonistici.

Per comprendere le finalità della m. sportiva si richiede la conoscenza, almeno sommaria, dei vari tipi di sport. Trascriveremo, quindi, i principali di essi:

a) *Atletica leggera*: marcia, corsa, salto, tiro del giavellotto, lancio del disco e del martello, ecc.;

b) *Atletica pesante*: lotta, sollevamento pesi;

c) *Pugilato*;

d) *Scherma*;

e) *Equitazione*;

f) *Sport nautici*: nuoto, palla-nuoto, pesca subacquea, sci nautico, canottaggio, ecc.;

g) *Sport invernali*: pattinaggio, sci, alpinismo, ecc.;

h) *Giuochi sportivi*: calcio, pallone, palla ovale, pallacanestro, tennis, ecc.;

i) *Sport a bersaglio*: tiro a segno, tiro a volo, caccia, ecc.;

l) *Sport meccanici*: aviazione, automobilismo, motociclismo, ciclismo, motonautica, regate a vela, ecc.

Le diverse specie dello sport, in Italia, sono organizzate nel *Comitato olimpionico nazionale italiano* (C.O.N.I.), cui fanno capo i vari enti sportivi e le società sportive locali. Esso coordina, disciplina e controlla ogni attività agonistica, al fine, principalmente, di presentare gli atleti ai cimenti sportivi internazionali, di cui i più importanti sono le quadriennali *Olimpiadi*.

4. VALUTAZIONE E SORVEGLIANZA MEDICA DEGLI SPORTIVI. - Premesso che lo sport agonistico è una forma di attività che richiede non solo speciali attitudini (mutevoli e, sovente, antitetiche secondo i tipi di sport: v. appresso), ma un notevole lavoro, anzi veri e propri sforzi superiori al fisiologico rendimento dell'individuo, e considerata altresì l'intrinseca pericolosità di certi cimenti (quali ad es. il pugilato; v. Sport pericolosi) e l'usura cui fatalmente va incontro l'organismo dello sportivo, sottoposto ad eccessive sollecitazioni (donde gli improvvisi cedimenti; l'istituirsi di vere e proprie *deformazioni professionali*, come le gibbosità degli alpinisti e dei ciclisti o le epicondiliti dei tennisti; il precoce invecchiamento, ecc.) si comprende, per dirla col Midulla, come lo sport vada « autorizzato, praticato, dosato sotto il controllo del medico, in modo che si possano trarre da esso tutti i possibili meravigliosi vantaggi di cui è capace, senza che si trasformi in fonte di male nel cieco impulso della gara e con un irrazionale spirito di emulazione ».

Date queste finalità, alla m. sportiva spettano le seguenti incombenze: controllare psico-somaticamente i candidati allo sport, ammettendo solo quelli particolarmente sani, vigorosi e dotati; selezionare ulteriormente questi giovani, vietando loro certi tipi di atletismo e consigliandone altri, a seconda degli attributi morfologici e funzionali degli aspiranti; mantenere e migliorare l'efficienza dell'organismo sorvegliando gli allenamenti e facendo sì che l'atleta apprenda e trasformi in abitudini tutte le norme igienico-comportamentali più a lui confacenti.

Quanto al reclutamento ed alla selezione medica degli sportivi, occorre tener presente che l'organismo dell'atleta deve possedere in notevole misura quattro qualità fondamentali: velocità, abilità o destrezza, resistenza e forza muscolare (espresse dalla sigla VARF). Ma queste qualità (legate a peculiari strutture morfologiche ed a particolari temperamenti — donde i diversi *biotipi* della medicina costituzionalistica [v. Costituzione biotipologica] — che, alla loro volta, dipendono, in prevalenza, dal diverso funzionamento di questo o quel gruppo di ghiandole endocrine) possono, anzi debbono essere differentemente dosate nei differenti tipi di sport; ed il medico sportivo sarà guidato da queste cognizioni nei suoi accertamenti selettivi. Così, nel corridore velocista l'attitudine *velocità* dovrà prevalere sulle altre tre; nello schermidore l'attitudine principale dovrà essere l'*abilità*; nel marciatore di gran fondo deve dominare la *resistenza*; nel sollevatore di pesi prevarrà la *forza muscolare*.

Quanto, poi, alla sorveglianza medica degli atleti, questa consiste, fondamentalmente, in controlli periodici e nel seguire tanto gli allenamenti (per sorprendere in tempo i frequenti ed incresciosi *sovrallenamenti*) quanto le gare, nelle quali vengono spesso compiuti sforzi superiori alle effettive possi-

bilità del soggetto. Esistono, inoltre, tipi di sport particolarmente pericolosi (quali il pugilato, l'equitazione, gli sport invernali, l'automobilismo ed il motociclismo) e nel corso delle rispettive gare la m. sportiva organizza attrezzati servizi di pronto soccorso per fronteggiare ogni incresciosa evenienza.

Un altro e meno contingente — ma non meno importante — compito di stretta pertinenza della m. sportiva consiste nello studio delle diverse questioni scientifiche e tecniche riguardanti i rapporti fra l'uomo e l'agonistica. Ricerche biotipologiche, neurovegetative, psicologiche e di laboratorio sui vari tipi di atleti nelle diverse fasi del ciclo sportivo; elaborazione di nuovi e più sottili metodi per il tempestivo accertamento di deficienze o di abnormità; indagini d'ordine tecnico-organizzativo; studi sui servizi di pronto soccorso e sui più razionali mezzi di cura degli atleti infortunati o, comunque infermi; elaborazione e controllo di proposte atte, in qualsiasi modo, a migliorare la preparazione agonistica ed a ridurre la pericolosità dei cimenti: tutto questo ed altro rappresenta argomento di ricerca e di studio da parte del buon medico sportivo.

5. Organizzazione della m. sportiva. - Data l'importanza teorica e pratica della m. sportiva, i suoi membri sono stati riuniti, da tempo, in una Federazione (F.I.M.S. = Federazione italiana dei medici degli sportivi) che fa capo al C.O.N.I. (v. sopra) e che ha le molteplici finalità dianzi accennate. Di essa fanno parte medici regionali e provinciali con mansioni ispettive e di coordinamento, e medici delle diverse società ginnico-sportive, ai quali spetta il diretto controllo degli atleti e della loro attività: controllo che si esplica — per regolamento — con la visita medica dei soci sportivi, con la loro valutazione psico-fisica (possibilmente mediante il sussidio dei laboratori di m. sportiva), con la metodica osservazione dei vari organi e dell'intero organismo dell'atleta nel corso degli allenamenti, con opportuni consigli d'indole igienica.

6. Note morali. - L'odierno rigoglio dello sport nelle sue varie specialità e la massa imponente di interessi che vi si collegano (giornali, spettacoli, scommesse, ecc., nonché, per gli sport meccanici, attività di grandi stabilimenti industriali) ha fatto assumere allo sport un'importanza economica, culturale e morale assai grande nella vita delle Nazioni civili. E la m. sportiva, di conseguenza, è diventata un ramo considerevole della medicina sociale.

Limitandoci ad alcuni lati dell'aspetto morale dell'argomento, sulle orme delle auguste parole di Pio XII, il quale ha più volte illustrato i valori essenziali dello sport e ne ha dato l'esatta interpretazione alla luce dello spirito cristiano (da ultimo nel discorso ai partecipanti al Congresso scientifico nazionale dello sport e dell'educazione fisica, 8 novembre 1952: AAS, 44 [1952] 868-876), va ricordato che: *a*) il corpo non occupa nell'uomo il primo posto; va, quindi, sacrificato, se occorre, agli interessi dell'anima; *b*) l'allenamento e la padronanza del corpo non sono l'elemento né unico, né principale dell'agire umano, sono aiuto ed accessori certamente da stimarsi, ma non valori di vita indispensabili; *c*) certe forme di sport possono alimentare pericolosi istinti e quindi sono da considerarsi con riserva; *d*) il medico degli sportivi può e deve fare opera moralizzatrice in un ambiente ove il concorso della spensierata giovinezza e, per molti sport, delle cospicue possibilità finanziarie dei soggetti, favorisce il rilassamento dei costumi. Il medico, limitandosi anche solo ad insistere sull'importanza basilare dell'igiene somato-psichica (che ha il suo fondamento nella disciplina dei sensi e dello spirito) gioverà notevolmente al perfezionamento morale degli atleti e ne migliorerà, al tempo stesso, l'efficienza; *e*) la m. sportiva dovrà pure insistere sulla necessità che gli sportivi cessino dal malvezzo — tanto diffuso — di assumere, prima o durante le competizioni, farmaci stimolanti, i quali, se dànno una vigorosa frustata all'organismo (neppure sempre tempestiva né adeguatamente graduata, donde le non rare *cotte* che atterrano l'atleta nel corso della gara) alla lunga producono gravi danni che incidono sensibilmente sulla salute e sulla carriera dell'individuo. Senza dire che si tratta di un inganno: e questa considerazione rende la cosa moralmente più grave, anche se la diffusione del fenomeno ne scema l'importanza; *f*) è altresì necessario che la m. sportiva continui, con fermezza, a biasimare i cimenti agonistici troppo pericolosi (v. Sport pericolosi). Assai opportuna è, in questi casi, la parola di schietta riprovazione della m. sportiva, consapevole che lo sport deve essere una nobile e serena competizione intesa al mi-

glioramento dell'uomo e non può tramutarsi in una fonte di male: e ciò va riferito non solo agli atleti, ma anche al pubblico, il quale riceve spesso dannose sollecitazioni da spettacoli agonistici che non sono troppo diversi da quelli offerti, un tempo, dai circhi pagani. V. anche: Sport, Sport femminile. *Riz.*

BIBL. — L. Gedda, *Lo sport*, Milano 1931; C. Midulla, *L'educazione fisica e lo sport nella medicina sociale*, nel II vol. del *Trattato di medicina sociale* di C. Coruzzi e F. Travagli, Milano 1938; G. C. Bernard, *The morality of prizefighting*, Washington 1952; A. Abrahams, *Aspetti medici dell'esercizio fisico*, in *Triangolo*, dicembre 1958; T. Lucherini e C. Cervini, *Medicina dello Sport*, Roma 1960.

MEDICINA TROPICALE — v. Medicina coloniale.

MEDICO. — 1. Ufficio del m. - È molto importante e nobile, perché il suo fine è un bene di primo ordine: la vita e la salute dell'uomo. L'attività del m. è una parte dell'attività umana che di per sé ogni uomo deve esercitare riguardo a se stesso (conservare la propria vita; curare la propria salute). L'attività del m. è un'attività umana ordinaria, ma perfezionata dallo studio e dall'applicazione. Come ogni attività umana, anche quella del m. è sottoposta alla legge suprema della vita umana, cioè alla legge morale. Un buon m., sia di medicina generale sia specialista, prima di qualsiasi altra legge deve osservare le leggi morali, i comandamenti di Dio, insegnati e spiegati con autorità dalla Chiesa cattolica. Il m., che comprende la natura del suo importante ufficio, sa che la trasgressione della legge morale, sia che si tratti di atti, sia di consigli dati ai pazienti, è in contrasto col suo dovere; sa che soltanto allora agisce da buon m., se osserva strettamente la legge morale. Il m. cristiano bene istruito non soltanto osserverà la legge morale, ma saprà con fierezza rendere conto a tutti, anche ai colleghi, della sua condotta. Anche per il m. valgono le parole di Cicerone: « Non è affatto utile, ciò che non è onesto »; e quelle di S. Tommaso: « Niente è proibito dalla legge di Dio, se non perché è in contrasto col nostro proprio bene ». Ogni m. lavora in servizio del paziente. È il paziente, che ha diritto e dovere di curare se stesso e lo fa usando la scienza e l'arte del m. Perciò il m. deve avere, per tutto ciò che fa, il consenso del paziente. I trattamenti e le cure ordinarie sono spesso inclusi nel consenso generale dato per la cura di una data malattia; non così, invece, i trattamenti straordinari, sia perché pericolosi, sia perché costosi. Quindi al m. non è lecito usare questi ultimi senza il consenso speciale del paziente o dei genitori, se si tratti di un fanciullo. Egli deve spiegare il caso così com'è possibile. Se manca ogni possibilità di richiedere il consenso, p. es. perché il paziente è fuori dei sensi e la cosa è urgente, per poter fare ciò che è necessario per salvarlo e guarirlo basta il consenso presunto. Se un'operazione o qualsiasi altro trattamento è necessario o utile per il bene del paziente, ma egli non vuole acconsentire ad usarlo, il m. deve tralasciare la cosa. Al paziente spetta trattare il proprio corpo. Al m. spetta soltanto aiutare con la sua scienza e arte, ma non ha il diritto di disporre del paziente.

2. Obblighi del m. - Il m. ha *l'obbligo non solo di possedere una cultura soda scientifica, ma altresì di continuare sempre a sviluppare e a integrare le sue cognizioni e le sue attitudini professionali; trattasi qui di un dovere morale in senso stretto, di un vincolo che lega in coscienza davanti a Dio, perché riguarda un'attività che tocca da vicino i beni essenziali dell'individuo e della comunità* (Pio XII, Discorso ai medici, 12 novembre 1944).

Il m. ha il compito di *medere*, cioè guarire intieramente o almeno parzialmente, secondo che può. Al guarire, e quindi alla natura ed all'onore proprio dell'ufficio del m., si oppone l'uccidere (v. Aborto, Embriotomia, Eutanasia); il lasciar morire, dove può salvare (v. Eutanasia negativa); la sterilizzazione ed altre mutilazioni non richieste per la guarigione personale dell'individuo (v. Eugenica). Né il permesso, anzi neppure il comando dell'autorità suprema dello Stato, può rendere lecita al m. l'uccisione o la mutilazione di una persona. Qui vale anche per il m. l'assioma sacrosanto: bisogna obbedire piuttosto a Dio che agli uomini. Il m. tratta l'uomo non la malattia. Egli deve tenere conto di tutti i valori della vita umana, anche di quelli sociali e specialmente di quelli soprannaturali. *Perciò non sarà mai permesso di sacrificare gli interessi eterni ai beni temporali, anche i più pregiati* (Pio XII, l. c.).

Perciò un buon m. non darà mai consigli che sono in contrasto con il sesto comandamento, che obbliga ogni uomo, anche giovane, alla castità e purità di cuore e di corpo. *Perciò l'ottavo comandamento ha*

parimente il suo posto nella deontologia medica. La menzogna non è mai e a nessuno permessa. Vi sono tuttavia dei casi, in cui il m., anche se interrogato, non può, pur non dicendo mai cosa positivamente falsa, manifestare crudamente tutta la verità, specialmente quando sa che il malato non avrebbe la forza di sopportarla. Ma vi sono altri casi nei quali egli ha senza dubbio il dovere di parlare chiaramente ; dovere dinanzi al quale ha da cedere ogni altra considerazione medica o umanitaria. Non è lecito cullare l'infermo o i parenti in una sicurezza illusoria, col pericolo di compromettere così la salute eterna di lui o l'adempimento di obblighi di giustizia o di carità (Pio XII, l. c.).

Un dovere gravissimo del m. è il *segreto professionale* (v.). È un obbligo di grandissima importanza anche per il bene comune ; perciò obbligo molto severo. Ma i principi dell'etica naturale e cristiana non riconoscono al segreto professionale un valore assoluto : *Non sarebbe infatti confacente allo stesso bene comune, se quel segreto dovesse essere posto al servizio del delitto o della frode* (Pio XII, l. c.). L'ufficio del m. richiede tanto dall'uomo che l'ha scelto, che parliamo spesso di vocazione. Per esercitarlo bene occorrono, oltre le doti generali come scienza e esperienza, molte doti morali ; soprattutto grande carità e compassione, viva fede cristiana e profondo rispetto per il Creatore e la sua creatura prediletta, l'uomo sofferente. La S. Scrittura, la Chiesa, gli uomini benedicono un buon m. e gli rendono grande onore. La Chiesa lo onora anche come stimato collaboratore del sacerdote. Il vero benessere degli uomini non può essere promosso, se il m. del corpo e il m. dell'anima non si intendono e non collaborano insieme, perché corpo e anima sono un solo uomo. Soltanto un m. profondamente religioso e cristiano è all'altezza del suo ufficio nobilissimo. V. ancora : Deontologia medica. *Ben.*

BIBL. — Pio XII ha dedicato una serie di discorsi ai medici. Oltre al discorso citato nel testo, v. *Discorso per il congresso int. dei medici cattolici*, 29 sett. 1949 ; *per il Congresso intern. di istopatologia*, 13 sett. 1952 ; *per il Congresso latino di oftalmologia*, 12 giugno 1953 ; *per il Simposio intern. di genetica medica*, 7 sett. 1953 ; *per il Congresso intern. di microbiologia*, 13 sett. 1953 ; *per il 27 Congresso della Società italiana di urologia*, 8 ott. 1953 ; AAS 41 (1949) 557-561 ; 44 (1952) 779-789 ; 45 (1953) 418-422, 596-607 ; 666-671, 673 679.

P. Payen, *Déontologie médicale* ², Schangai 1935 ; H. Bon, *Précis de médecine catholique*, Paris 1936 ; A. Pazzini, *Il m. di fronte alla morale*, Brescia 1951 ; A. Bonnar, *Il m. cattolico*, Alba 1953.

MEDICO DI BORDO — v. **Medicina navale.**

MEDICO MISSIONARIO — v. **Medicina missionaria.**

MEDITAZIONE. — 1. Natura. - La m. consiste nell'applicazione della mente a una verità religiosa, considerata nei suoi rapporti con la persona che medita, e nelle risoluzioni ed affetti che sgorgano da questa considerazione. La m. deve essere una vera elevazione dell'anima a Dio, ossia una vera preghiera : non può dunque limitarsi a considerazioni della mente, ma al lavoro dell'intelletto debbono essere uniti affetti, ossia atti di fede, di amore, di lode, di ringraziamento, di impetrazione e di pentimento, che devono diffondersi per tutta la m., o essere almeno molto frequenti, soprattutto verso la fine della m. ; l'applicazione della mente deve condurre anche a propositi concreti ed energici.

Agli inizi della vita spirituale prevale il lavoro discorsivo ; a misura, tuttavia, che l'anima progredisce, il lavoro dell'intelletto tende a semplificarsi, e la parte affettiva della m. diviene prevalente : poco a poco, la m. si mutua in un rapporto d'intimità con Dio, che abita nell'anima e che l'anima contempla con amore.

2. Metodo. - Per gli incipienti non è tanto facile fare una buona m. Onde già nell'antichità, p. es. da Cassiano, da San Giovanni Climaco, ecc., vennero date indicazioni intorno al modo di fare l'orazione mentale. In tempi più vicini a noi, vennero elaborati metodi propriamente detti di orazione mentale : il metodo ignaziano, il metodo salesiano, il metodo sulpiziano. Nei vari metodi vi sono punti comuni, che devono essere ben rilevati, perché si tratta, come è chiaro, delle cose più importanti. C'è sempre una preparazione remota, che non è altro che una vita veramente cristiana, e una preparazione prossima, che consiste nel mettersi alla presenza di Dio, nel riconoscersi indegno e incapace di fare una buona orazione, e nell'implorare l'aiuto divino. Il corpo della m. comprende riflessioni sopra una verità religiosa, considerata nei suoi rapporti con la propria anima (utilità o necessità di ciò che considero al bene dell'anima mia ; come ho finora praticato questo punto ? che farò per praticarlo meglio ?), pii affetti suscitati da queste riflessioni, risoluzioni concrete e ferme. La m. si conclude con un atto di ringraziamento,

uno sguardo sul come si è fatta la m., una ultima preghiera, e la scelta di un pensiero o di una massima che richiami nel corso del giorno l'idea principale della m. (mazzolino spirituale).

Oggetto di m. possono essere tutte le verità adatte a condurre alla pratica della virtù: Dio, i suoi attributi e diritti; la nostra creazione e destinazione a un fine soprannaturale; il peccato, le sue cause e le sue conseguenze; la passione e la morte del Nostro Signore Gesù Cristo quale esemplare della nostra perfezione; i novissimi; i mezzi per evitare il peccato, per sradicare i difetti e per praticare la virtù; i nostri singoli doveri; la grazia e la sua necessità. Anche i brani variabili della Messa si prestano come materia per utilissime meditazioni.

Non è possibile consigliare un metodo di m. adatto per tutti: il metodo infatti è un mezzo, la cui efficacia dipende da molti particolari. Ciascuno deve rendersi conto del maggior o minor profitto che ricava da un determinato metodo, ed è utile consultare intorno a questo il padre spirituale. S. Ignazio raccomanda di fermarsi a un punto, fin tanto che la sua considerazione nutra l'affetto, e indica per le anime già alquanto progredite una maniera più affettiva di fare l'orazione mentale. Non occorre neppure affannarsi del modo con cui esprimere i pii affetti: i modi più semplici sono sempre i migliori.

3. Utilità. - La m. è mezzo efficacissimo per assicurare l'eterna salute. S. Teresa del Bambino Gesù ha detto che un'anima esatta nel raccogliersi in m., dieci minuti al giorno, ha la sicurezza di salvarsi. La m. è anche utilissima, per non dire necessaria, per la perfezione. Sforziamoci di consacrare ogni giorno, almeno alcuni momenti, a questo pio esercizio. Molti sono i libri di m., facilmente reperibili presso librerie religiose.

4. Speciali difficoltà. - Possono darsi periodi in cui la m. discorsiva sembrerà impossibile: non vi si sperimenterà che aridità e noia. Tali difficoltà possono essere una conseguenza di tiepidezza o di indisposizione fisica; possono essere anche una prova mandata dal Signore per purificare l'anima e prepararla a un'orazione molto più perfetta. Se il sopraccennato stato fosse dovuto a causa dipendente dalla volontà, bisognerebbe rimuoverla; in ogni caso, queste difficoltà non dovrebbero essere motivo per tralasciare o accorciare la m., o per ridurla a una semplice lettura spirituale, ma bisognerebbe sforzarsi di evitare le distrazioni, di tenere lo sguardo della mente fisso in Dio, e di esprimere sempre di nuovo al Signore il proprio affetto, la sincera volontà di seguirlo anche al Calvario, e il proprio dispiacere di essere aridi e incapaci. Una tale orazione non è inerzia, è anzi utilissima; e molti amici intimi di Dio sono stati, per anni, associati in questo modo alla vita dolorosa di Gesù. *Man.*

BIBL. — A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica* [7], Roma 1928, n. 663-703; Mattia B. da Salò, *Pratica dell'orazione mentale*, Assisi 1934; A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 200, 223, 231, 271; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 602-624; E. Boylan, *Difficoltà nell'orazione mentale*, Roma 1955.

MEDIUM. — 1. Definizione. - È la persona con il cui concorso si producono i fenomeni (detti appunto *medianici*) studiati dalla metapsichica (v.). Il significato originario del vocabolo è in rapporto con una corrente di idee del cosiddetto *movimento spiritistico* per la quale gli individui dotati di speciali facoltà (chiaroveggenza, xenoglossia, manifestazioni telecinetiche, ecc.) sono ritenuti un tramite, un *mezzo* di comunicazione fra il mondo degli spiriti e quello terreno (v. Spiritismo).

2. Caratteristiche. - I m. si dividono in due categorie, secondo che i fenomeni, prodotti con il loro concorso, sono d'ordine fisico, sensibile, o psichico, intellettuale (v. Metapsichica), ma nessuna particolare caratteristica somatica o mentale consente a priori una tale classificazione. Possiamo anzi dire che, generalmente, i m., dal punto di vista anatomo-fisiologico e fisio-patologico, non sembrano differenziarsi dagli individui normali. Peculiari differenziazioni si scorgono, invece, e in maniera talvolta evidentissima, per quanto riguarda taluni aspetti neuro-psichici. La personalità del m. ha, spesso, molte analogie con quelle degli psico-neurotici (puerilismi, infatuazioni narcisistiche, iperemotività, ecc.) e può presentare, addirittura, tratti isterici, psicastenici, ciclotimici.

Lo speciale tipo di sonno (detto con termine inglese *trance* = rapimento di spirito), che i m. sogliono presentare durante il manifestarsi dei fenomeni che si svolgono con il loro passivo concorso, è per molti versi

assimilabile al sonno ipnotico (v. Ipnotismo). Esso, però, non è senz'altro identificabile con quest'ultimo, giacché alcuni m. non sono ipnotizzati, e, inoltre, la caduta in *trance* suole essere spontanea, non richiedendo quegli speciali accorgimenti etero ed auto-ipnotici che sono propri, appunto, dell'ipnotismo.

Per la valutazione morale dell'attività medianica rimandiamo alla voce Metapsichica. *Riz.*

BIBL. — A. GEMELLI, *Spiritismo e spiritisti*, Milano 1920; E. SERVADIO, *La ricerca psichica*, Roma 1930; F. PALMÈS, *Metafisica e spiritismo*, Roma 1952.

MELANCOLIA. — 1. DEFINIZIONE. - Il termine (dal greco μέλας = nero, e χολή = bile) è di derivazione ippocratica e indica quella sindrome mentale caratterizzata da una morbosa e ostinata tristezza, indipendentemente dagli avvenimenti esterni, un invincibile pessimismo, un profondo senso di avvilimento e di sfiducia che paralizza l'azione: sindrome che gli antichi reputavano prodotta da un eccesso di *atrabile* (v. Patologia).

Suo sinonimo è la voce *lipemania* (Esquirol), e quella, leggermente impropria, ma di uso corrente, di *melanconia* od anche *malinconia*.

2. ASPETTI. - La m., nei suoi gradi più leggeri, non si differenzia, se non per la sua maggiore durata e per la mancanza di cause adeguate, da quelle crisi di depressione dell'umore, che possono verificarsi negli individui normali per effetto di qualche sciagura. Si tratta, in tal caso, di un malessere psichico, di una irragionevole tristezza, la quale, se riempie l'animo di pessimismo, non induce mai a interpretazioni deliranti. I seguenti versi di Paolo Verlaine, che per propria esperienza conobbe la depressione affettiva, rendono con grande efficacia l'atmosfera opprimente di questa tristezza senza motivo:

« Ce deuil est sans raison... — C'est bien la pire peine — de ne savoir pourquoi — sans amour et sans haine — mon coeur a tant de peine ».

Nei gradi più avanzati la malattia suole complicarsi con disturbi del giudizio, deliri, allucinazioni e fenomeni d'arresto motorio. Non mancano mai, specie all'inizio dell'episodio, una tormentosa ed invincibile insonnia, l'inappetenza e la stitichezza. Ogni impressione esterna riesce sgradevole al melancolico; ogni idea d'azione evoca in lui considerazioni di pena e di danno; e l'infermo — il cui pensiero si aggira sconsolatamente in una chiusa cerchia di idee tristi — si lamenta di una profonda aridità sentimentale anche verso le persone più care: il che acuisce la sua sofferenza morale ed il suo senso di colpevolezza e di indegnità.

In un siffatto terreno, saturo di pessimismo e di sconsolata angoscia che sopraffà ed annulla ogni ragionamento critico, germogliano facilmente veri deliri, più o meno assurdi (di colpa, di miseria, di rovina, ecc.), che sono sostenuti ed alimentati frequentemente da illusioni e, più di rado, da allucinazioni; la gente mormora, accusando il soggetto di ogni azione cattiva; la prigione lo attende e fuori dell'uscio già si sentono i passi dei carcerieri; le fiamme dell'inferno lo investono; il medico è il diavolo sopraggiunto a prendere la sua anima.

L'intensa depressione affettiva influisce, oltre che sull'ideazione, anche sulla volontà e sui movimenti. Il melancolico, di solito, è un indeciso, un abulico, e vive appartato, taciturno, inerte, incapace financo d'iniziare le azioni più semplici: non si lava, non si veste, non si nutre; risponde con ritardo e sottovoce alle domande o non risponde affatto (*mutismo*); può rifiutare ostinatamente il cibo (*sitofobia*); talvolta giunge all'arresto attonito di ogni attività psicomotoria (*stupore melancolico*). Altre volte l'angoscia, anziché portare alla paralisi della volontà, determina uno stato di tensione crescente, che cerca sfogo in una condizione di irrequietezza motoria; di qui l'ansia che si traduce in monotono gemito stereotipato (*m. ansiosa*) od in una agitazione tumultuosa e incessante (*m. agitata*). Talora l'agitazione esplode all'improvviso, dopo un periodo stuporoso anche lungo, con atti di estrema violenza (*raptus melancholicus*) che possono riuscire pericolosissimi e che vengono compiuti in uno stato di semi-incoscienza per poi cedere di colpo, senza che, talora, l'infermo serbi alcun ricordo dell'accaduto. Durante il *raptus* sogliono verificarsi le più gravi azioni autolesive: il soggetto si cava gli occhi, si getta nel fuoco, ecc. Ma il suicidio (v.) può essere anche il premeditato effetto del disperato disgusto per la vita, ed in tali casi viene predisposto con abilità e — quando coesista un delirio di rovina generale — può essere perfino preceduto dalla strage di tutta la famiglia.

È importante notare che la tendenza al suicidio si ritrova anche in forme relativamente lievi di m., e che talvolta la si eredita specificamente, sicché si hanno famiglie con elevato numero di suicidi per effetto di una tara depressiva.

3. Decorso e cura. - La sindrome melancolica può comparire in qualsiasi malattia mentale: dalla paralisi progressiva alla schizofrenia, dall'epilessia all'isterismo. Nella sua forma tipica, pura, a sè stante, è appannaggio della distimia (v.), e, quando non venga convenientemente curata, può durare anche uno o più anni consecutivamente: poi l'episodio morboso cessa ed il soggetto gioiosamente ritorna in condizioni di pieno benessere, serbando solo qualche ricordo frammentario e generico del suo precedente stato di malattia. A volte, come si è già detto parlando della mania (v.), l'episodio melancolico è unico; più spesso se ne verificano parecchi, intervallati da completa normalità psichica (*m. periodica*); anche più frequentemente si osserva l'alternarsi di crisi maniacali a crisi melancoliche (*frenosi maniaco-depressiva*). La prognosi è, quindi, fausta per i singoli episodi depressivi, riservata per la malattia mentale, data la facile possibilità di nuove crisi distimiche.

Nell'età critica e nella vecchiaia possono insorgere episodi depressivi a carico di soggetti che, in precedenza, non avevano mai presentato manifestazioni distimiche. La natura di questi episodi deve essere diversa da quella della frenosi maniaco-depressiva ed alquanto diverso ne è il decorso (assai lungo) e la sintomatologia (prevalenza delle turbe ansiose).

Sino a pochi anni addietro la psichiatria era pressoché disarmata nei riguardi della m.: i bagni caldi e i farmaci sedativi erano pressoché i soli rimedi in uso, ma il loro impiego aveva ben scarsa efficacia. Oggi — mercè l'elettroshock-terapia scoperta dal Cerletti (v. Shock-terapie) — siamo in grado di far cessare rapidamente qualsiasi episodio depressivo, senza nocumento per l'infermo e con una elevatissima percentuale di risultati favorevoli.

Il miglior metodo di cura (e vogliamo parlarne espressamente, data la frequenza delle forme di m. e la loro pericolosità abitualmente dissimulata dal torpore e dall'inerzia in cui sembrano vivere questi infermi) è il seguente.

Nei casi iniziali e lievi si ricorrerà all'ematoporfirina, al dinitrile dell'acido succinico, ai ganglioplegici (Largactil, Serpasil, Tofranil, ecc.), ai simpaticolitici (Gynergen, Opilon, ecc.), a taluni ormoni (estratti di gonadi, di corteccia surrenale, ecc.). Se, dopo 2-3 settimane di queste cure, la m. non cede, ovvero nei casi sùbito gravi per la forte componente ansiosa, occorre passare decisamente agli elettroshock, che rappresentano la *cura di elezione* della m. Generalmente, infatti, già dopo il primo elettroshock l'infermo avverte un benefico sollievo e, dopo 8-10 applicazioni trisettimanali, l'episodio ansioso-depressivo è scomparso. *Riz.*

4. Imputabilità. - Rimandiamo alla voce Distimia per ciò che concerne le considerazioni etiche e medico-legali della m. (v. anche Affettività). Qui osserviamo solamente che spesso si hanno delle cause dispositive che conducono alla m.: influsso dall'eredità e dall'educazione; o determinanti: un evento perturbatore, come la morte di una persona cara, difficoltà in famiglia, un peccato grave p. es. contro la castità, ecc. Ciò va tenuto presente e in rapporto alla cura — uno sfogo può essere salutare — e in rapporto all'imputabilità. Gli atti che provengono dalla malattia in sé sono da riguardarsi come atti involontari e perciò non imputabili, ma può aversi imputabilità in causa, specialmente nell'errata — e volontariamente errata — concezione della vita e nella mancata reazione ai primi attacchi del male. Ciò è da tener presente anche nel giudicare degli effetti. Inoltre, oggettivamente parlando, il desiderio della morte, quando proviene da motivo non buono (tedio della vita, impazienza nelle avversità, ecc.), è illecito ma difficilmente è gravemente illecito, perché spesso non è seriamente nutrito, oppure, come in questo caso, è in gran parte involontario, perché emesso in mezzo ad uno stato di grande oppressione. *Pal.*

BIBL. — H. De Mesmaecker, *De actibus humanis*, Malines 1939, p. 94-95; U. Cerletti, *Riassunto delle lezioni di clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma, 1946; M. Gozzano, *Terapia delle malattie nervose e mentali*, nel trattato di « Terapia generale e speciale medica », Roma 1957; Id., *Compendio di psichiatria* [6], Torino 1958; *Mc Gill University Conference on Depression and Allied States*: supplemento al vol. IV del *Canadian Psychiatric Association Journal*, 1959; *La depressione* (Editoriale), in *Rassegna medica*, n. 4, 1960.

MELANCONIA — v. **Melancolia.**

MEMORIA (normale). — 1. Concetto. - È la facoltà di conservare, riprodurre, ri-

conoscere il nostro passato, come passato, cioè come già conosciuto. Gli antichi distinguevano già la m. *sensibile* (od organica) da quella *intellettiva*, a seconda che l'oggetto ricordato era materia di conoscenza sensitiva (esterna ed interna) oppure di conoscenza intellettuale. La moderna psicologia (sperimentale) ha introdotto nuove distinzioni, specialmente nel campo della m. sensibile.

2. Educazione morale. - Dal punto di vista morale ha praticamente importanza l'educazione della m. che si ottiene abituandosi a richiamare spesso quelle immagini, quegli stati di coscienza, quelle idee, che sono capaci di spronare al bene. Questo richiamo è favorito sia col prolungare la permanenza di tali oggetti nella nostra riflessione, quando si presentano spontaneamente, sia stabilendo delle associazioni, anche artificiali, tra di essi ed altri stati di coscienza, che ci siano frequenti. Uno dei buoni effetti della meditazione (orazione mentale) è appunto questo rafforzamento della m. a scopo etico. *Gra.*

Bibl. — C. Surbled, *La mémoire*, I, Paris 1890; H. Bless, *Manuale di psichiatria pastorale*, Torino 1950, p. 72; F. M. Palmès, *Psicologia sperimentale e filosofica*, Roma 1956, p. 226-258.

MEMORIA (patologia della). — 1. Nozione. - La m. è stata paragonata, *grosso modo*, a un disco fonografico che conserva la traccia delle impressioni ricevute e ne consente la riproduzione e il riconoscimento. Il ricordo si fissa mediante l'attenzione (v.) ed esso verrà tanto meglio fissato quanto più viva, più emozionante sarà stata l'impressione ricevuta, o quanto più numerose saranno state le ripetizioni dell'impressione (nel che consiste l'*apprendimento*). Affettività e volontà hanno, dunque, grandissima importanza per il fissarsi dei ricordi, sebbene altri fattori — presumibilmente costituzionali — possano avere al riguardo un valore preponderante, come si desume dalla m. ferrea posseduta da taluni frenastenici.

2. Disturbi della m. - Principalmente per ragioni didattiche, la funzione mnesica suole suddividersi in funzioni elementari, e si parla, soprattutto, di m. di fissazione, di conservazione e di evocazione, avente ciascuna i suoi disturbi particolari.

a) *M. di fissazione.* La difficoltà nella formazione dei ricordi mnemonici e la loro esiguità ed estrema labilità sogliono dipendere da un difetto d'attenzione. Quest'ultimo può essere prodotto, a sua volta, dalla stanchezza, da certi stati tossici, da gravi turbamenti affettivi, da varie cerebropatie acquisite (specialmente senili), da cospicui arresti di sviluppo psichico (*frenastenie*). In qualche frenastenico, tuttavia, può riscontrarsi — come si è già accennato — un eccessivo sviluppo della m.; ma si tratta, per lo più, di ipermnesie parziali, spiegate da taluni con un insolito accrescimento di singoli territori cerebrali, causati da blandi stimoli patologici, prodotti dalla malattia fondamentale, che determinò l'arresto di sviluppo e di dissesto degli altri centri encefali.

Nei ragazzi la m. di fissazione è quasi sempre più o meno scarsa per ciò che riguarda le materie d'insegnamento; ma questo dipende dal fatto che essi non concentrano sufficientemente l'attenzione su quelle materie, perché distratti — o, meglio, perché interessati — da cose e problemi estranei alla scuola. L'Harbauer, che recentemente (1958) si è occupato dell'argomento, sostiene che il difetto di concentrazione degli scolari sia aumentato in questi ultimi anni, in dipendenza del moltiplicarsi degli stimoli connessi con la crescente civilizzazione (v.), che disturbano il già di per sé non facile adattamento della psiche infantile alle necessità dell'apprendere cose che non l'interessano direttamente, quali sono, appunto, le materie di scuola.

b) *M. di conservazione.* Le emozioni particolarmente violente e — soprattutto — i traumi cranici commotivi possono determinare non solo una temporanea amnesia di fissazione, ma anche la perdita completa dei ricordi di ciò che è avvenuto, per un tempo più o meno lungo, successivamente al momento del trauma, anche se la coscienza sia stata prontamente recuperata. Questo disturbo, denominato *amnesia anterograda* e spiegabile con lo stato confusionale post-traumatico che ha impedito il formarsi dei ricordi mnemonici, può talvolta estendersi al periodo che precedette più o meno immediatamente il momento del traumatismo; parliamo, allora, di *amnesia retrograda*, dovuta al fatto che le tracce mnemoniche, formatesi poco prima dell'evento lesivo non avevano ancora avuto il tempo di fissarsi stabilmente. Si avvera, così, il tipo misto — e più frequente — di *amnesia retro-anterograda* che, col tempo, tende a ridursi, ma che determina

sempre una lacuna mnemonica completa e ben delimitata a cavallo del momento in cui il trauma ebbe luogo.

Anche all'infuori di questi accidenti morbosi può verificarsi l'amnesia di conservazione; anzi, in tutte le persone anziane si osserva, più o meno distintamente, l'affievolirsi della m. di conservazione: disturbo che — seguendo la legge di Ribot — incide dapprima sui ricordi più recenti, che avevano potuto fissarsi con minore stabilità. I processi distruttivi del parenchima corticale — l'arteriosclerosi cerebrale ed altre gravi lesioni encefaliche — sogliono cancellare più estesamente e profondamente i ricordi mnemonici: il che talora si attua anche all'improvviso (*ictus* amnesico), sebbene transitoriamente.

c) *M. di evocazione*. Tanto nelle lesioni cerebrali a focolaio quanto nei processi corticali diffusi, alla definitiva distruzione di certe immagini mnemoniche si associano sempre disturbi collaterali dell'evocazione, che possono far apparire l'amnesia più vasta di quanto non sia in realtà. Questi disturbi della m. si osservano con la massima evidenza nelle varie forme demenziali, sopra tutto nella demenza senile, ove è facile osservare l'interessante fenomeno della *confabulazione*. Esso consiste nella sostituzione di creazioni fantastiche, cervellotiche, ai ricordi perduti, giacché il malato tende a colmare le proprie lacune mnemoniche coi prodotti della propria fantasia, ai quali lo stesso malato crede fermamente. Per altro il confabulante, che dimentica con estrema facilità ciò che ha percepito un momento prima, dimentica ben presto anche quelle sue invenzioni e tosto ne crea delle altre. La continua variabilità di tali narrazioni ne tradisce la natura morbosa.

Non è raro, neanche nei soggetti normali, osservare episodiche amnesie di evocazione. Il fenomeno può aversi per distrazione (come nel pensatore, assorto nei suoi astratti problemi), per improvvise emozioni (davanti ad un'assemblea, ad una commissione d'esami, ecc., ove interviene un elemento inibitore nel processo rievocativo), per autosuggestione (come si verifica in molti psiconeurotici, che, paventando l'amnesia, non riescono più a rintracciare, per qualche tempo, determinati ricordi), ecc.

3. LA PARAMNESIA. - Se quelli sin qui accennati sono i principali e più grossolani disturbi della m., altri ve ne sono, più sottili, e, quantitativamente, più modesti, che, però, sono di grandissimo interesse giuridico e morale perché si possono osservare anche negli individui normali ed hanno un notevole peso nelle testimonianze ed in ogni altra vicenda che impegni le funzioni mnesiche.

Quando ci proponiamo di richiamare alla nostra mente — nel modo più esatto possibile — cose che abbiamo visto, avvenimenti ai quali abbiamo assistito, discorsi che abbiamo ascoltato, stati d'animo, risonanze affettive, idee, giudizi, che precedentemente avevano occupato il campo della nostra coscienza, la m. ci inganna, in misura maggiore o minore a seconda del tempo trascorso, del colorito emotivo di quel dato evento che si vuol ricordare, nonché a seconda delle condizioni psicologiche, in cui ci si trova al momento della rievocazione.

Il ricordo non è mai la riproduzione fedelissima d'una percezione passata, ma è sempre qualcosa di nuovo e di diverso, perché una parte, sia pure piccolissima, delle tracce lasciate in noi dalle percezioni va abitualmente perduta e perché al residuo delle passate percezioni si suole aggiungere, inconsciamente, qualche elemento estraneo (v. anche Fantasia). Questa deformazione e falsificazione involontaria dei ricordi suole essere cospicua nelle persone molto emotive e suggestionabili, come sono i bambini e parecchi psiconeurotici: in tali casi si parla di *paramnesia* ed il fenomeno andrebbe tenuto presente, assai più che non si faccia, in tema di testimonianza. È noto — ed ha costituito argomento di approfondite indagini anche da parte della psicologia sperimentale — come le testimonianze siano, non di rado, involontariamente fallaci. Talvolta questa fallacia dipende da scarsità di attenzione: talaltra dallo stato affettivo del momento, in cui si assisté al fatto che si è invitati a testimoniare, ma sovente dipende anche dalle modificazioni che l'affettività attuale esercita sui ricordi.

4. CATATIMIA. - Col termine di *catatimia* si indica la trasformazione che subiscono i contenuti psico-intellettivi sotto l'influenza di contenuti affettivi (v. anche Affettività). Questa influenza catatimica la si riscontra sopra tutto nei ricordi, e si accentua in occasione d'una testimonianza, massime se venga resa in un'aula di tribunale, ove il teste subisce, di necessità, l'azione di molteplici cariche emotive. La tendenza

alle trasformazioni catatimiche è diversa secondo i temperamenti. Esistono individui — altrimenti normali — assolutamente incapaci di ripetere una narrazione senza introdurvi qualcosa di soggettivo, di inventato, al quale finiscono essi stessi per credere. Quando questa tendenza raggiunge gradi elevati prende il nome di *pseudologia fantastica* e si verifica sopra tutto nelle persone ricche di fantasia, egocentriche, incapaci di soppesare col dovuto scrupolo, sulla bilancia della critica, i parti della loro immaginazione, massime se questi hanno come protagonista il soggetto medesimo. Interessa pure rilevare che l'individuo portato alla pseudologia, col ripetere la sua narrazione va sempre più modificandola e arricchendola di nuovi particolari, per cui, a via di abbellimenti e di metamorfosi, il primitivo ricordo viene sostituito da una rappresentazione creata di sana pianta e talvolta addirittura inverosimile, alla quale il narratore presta fede per effetto di autosuggestione.

5. Sentimento della anteriorità. - Di natura fondamentalmente paramnesica è pure il fenomeno, relativamente comune, del *già veduto o già vissuto*, che, per brevi istanti, può verificarsi anche nei soggetti normali. Si tratta della singolare impressione, associata sempre ad un senso di penosa incertezza e di sorpresa, come di fronte ad un fenomeno misterioso, che talvolta si ha nella percezione di scene o fatti osservati per la prima volta, ma che sembrano la ripetizione di scene o fatti, ai quali abbiamo altra volta assistito. Questo curioso *sentimento della anteriorità* di ciò che accade non dipende, presumibilmente, da ripetizioni o somiglianze di percezioni, bensì dal ripetersi di una condizione affettiva già provata in mezzo a percezioni diverse, che non sono rimaste nella m. Il fenomeno si collega a commozione od a stanchezza e lo si riscontra più facilmente nella neurastenia, negli stati di leggera confusione, nelle crisi di depressione, nelle fasi di coscienza imperfetta che precedono e seguono l'accesso epilettico. In taluni individui di animo delicato e sognatore, il fenomeno del *già veduto* può dar luogo perfino al convincimento che la vita attuale sia la ripetizione di una vita già trascorsa.

6. Valutazione morale. - Simili stati modificano evidentemente il grado di imputabilità delle azioni, che vengono poste, direttamente o indirettamente, in conseguenza di questi disturbi della m., specialmente quando sono di grado elevato. Di essi pertanto è necessario tener conto specialmente nel valutare la colpevolezza morale, le testimonianze in giudizio e la responsabilità penale. *Riz.*

BIBL. — G. Lorenzini, *Psicopatologia e educazione*, Torino 1951, p. 88-96; M. Gozzano, *Compendio di psichiatria*[6], Torino 1958.

MEMORIALE RITUUM — v. **Libri liturgici.**

MENDICITÀ — v. **Pauperismo.**

MENOPAUSA — v. **Ginecologia, Gonadi.**

MENSA VESCOVILE. — 1. Nozione. - La m. vescovile è un beneficio (v. Beneficio) risultante da un complesso di beni ecclesiastici, mobili, immobili, i cui redditi, uniti all'ufficio episcopale, sono destinati al Vescovo (Arcivescovo, Metropolita, Abbate, Prelato *nullius*). Essa è, pertanto, un ente giuridico capace di diritto e di possedere beni patrimoniali.

2. Rappresentante. - Rappresentante (can. 1653 § 1) e amministratore della mensa (can. 1483 § 1) è il Vescovo (durante la vacanza, il Vicario Capitolare o l'Amministratore Apostolico), sotto la vigilanza della S. Congregazione Concistoriale (Circolare della S. Congregazione Concistoriale del 30 giugno 1934).

3. Legislazione italiana. - In Italia la m. vescovile, a termini del T. U. delle leggi sul trattamento economico del clero, approvato con R. D. 29 gennaio 1931, n. 227, è compresa tra gli enti aventi diritto al supplemento di congrua, quando il reddito netto non raggiungesse un determinato limite minimo (v. Congrua) e, pertanto, essa è sottoposta oltre che alla vigilanza dello Stato, per quanto riguarda gli acquisti (art. 9, 10, 11 della Legge 27 maggio 1929, n. 848), anche alla tutela dello Stato, per quanto concerne gli atti eccedenti l'ordinaria amministrazione (art. 30 del Concordato; 12-17 della Legge 27 maggio 1929); ne sono però esenti le mense vescovili delle diocesi suburbicarie e i patrimoni dei capitoli e delle parrocchie di Roma e diocesi suburbicarie.

Potrebbesi anche parlare di *mense capitolari*: ciò risulta chiaramente dal can. 1423 § 2; ma in tale caso, in dottrina, anziché di mensa capitolare o collegiale, si prefe-

risce parlare di massa capitolare, collegiale, ecc. (v. Capitolo). *Vio.*

BIBL. — P. VITO, *Natura giuridica del supplemento di congrua*, in *Palestra del clero*, 10[1] (1931) 210-211; A. VERMEERSCH - J. CREUSEN, *Epitome iuris canonici*, II, Mechliniae-Romae 1934, n. 807, p. 558; F. X. WERNZ - P. VIDAL, *Jus canonicum*, II, Romae 1943, n. 668; IV, Romae 1935, n. 748.

MENTALE RESTRIZIONE — **v. Restrizione mentale.**

MENZOGNA — **v. Bugia.**

MEPROBAMATO — **v. Tranquillanti.**

MERCANTILISMO — **v. Libero scambio.**

MERCATO — **v. Santificazione delle feste, Scambio.**

MERCATO DEL VOTO — **v. Fallimento.**

MERCATURA — **v. Commercio.**

MERCEDE — **v. Salario.**

MERCI (accaparramento, occultamento delle) — **v. Borsa nera.**

MERETRICIO. — 1. NOZIONE. - Il m. o concubito vago o prostituzione è il prestarsi abitualmente a rapporti sessuali, con tutti indistintamente, dietro pagamento. Dai moralisti viene comunemente computato tra le forme di fornicazione (v.), ma praticamente le meretrici si prestano a tutte le specie di lussuria secondo o contro natura. Contiene la circostanza aggravante della continuità e delle recidività, spesso anche della seduzione.

2. M. E LA TOLLERANZA. - È già antica la questione se il m. debba esser soppresso assolutamente dall'autorità pubblica o possa esser tollerato. Parecchi moralisti (anche S. Tommaso, De regimine principum, I, c. 14) erano d'avviso che si poteva tollerare il m. per evitare peccati e danni maggiori (adulteri, violenze, peccati contro natura, ecc.), una valvola di sicurezza dunque per tenere entro certi confini il male difficile ad evitarsi; esigevano però alcune condizioni e precauzioni come, p. es., che fosse permesso soltanto nelle grandi città nei quartieri meno rispettabili, che fosse data la piena facoltà alle meretrici di tornare ad una vita migliore, ecc. Questa tesi fu generalmente applicata in pratica nel medioevo e nei tempi moderni. A questa opinione si opponevano altri teologi (fra i quali anche S. Alfonso), e la loro è divenuta oggi tendenza prevalente. Le ragioni sono: *a)* i peccati ed eccessi temuti non diminuiscono affatto, invece aumentano con la tolleranza; ci vogliono altri mezzi più idonei ad impedirli (educazione, rafforzamento della polizia, ecc.); *b)* la tolleranza causa altri svantaggi non meno seri: facilita le occasioni del peccato, abbassa la morale pubblica e la dignità della donna, favorisce il lenocinio (v.) e la tratta delle donne (v.), ecc. In pratica, diversi Stati moderni tollerano la prostituzione. Per le ragioni suindicate e specialmente per mantenere il controllo sulle condizioni igieniche della prostituzione, al fine di precludere in quanto possibile il pericolo di malattie veneree, alcuni di questi Stati proibiscono le case di tolleranza, altri le permettono sotto condizioni restrittive (Regolamentazione); altri ancora (Inghilterra, Stati Uniti) mantengono una completa libertà senza obbligo di registrazione per le prostitute. L'Italia si è allineata tra gli Stati abolizionisti con la legge Merlin. V. anche: Minor male. *Dam.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *De castitate et de vitiis contrariis*[2], Romae 1921, n. 212; L. WOUTERS, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis*[2], Brugis, n. 33; L. SCREMIN, *Considerazioni morali sulla tolleranza del m.* Appendice alla *Miscellanea Vermeersch*, Roma 1935; ID., *La prostituzione e la morale*, Milano 1945; CORUZZI ecc., *La piaga sociale della prostituzione*, Roma 1950; O. PHILIPPON, *La prostituzione senza maschera*, Vicenza 1955; ID., *Le trafic des femmes*, Paris 1955.

MERITO. — 1. NOZIONE E DEFINIZIONE. - M., in senso molto largo, significa *opera degna di retribuzione*; è un'opera perciò che dice essenzialmente relazione ad altri, ossia a colui che dà la retribuzione. Ma perché si possa parlare di m., è necessario che l'opera sia in potestà di chi la pone e che sia diretta ad utilità o danno, ad onore o disonore di un altro. Il m., infatti, può avere rapporto al bene od al male, giacché l'uno e l'altro sono degni di retribuzione; si dice perciò meritare il premio, meritare la pena. Presso i teologi, però, quando si parla semplicemente di m., s'intende il m. al premio, perché il m. al castigo viene detto piuttosto demerito. Il m., pertanto, viene definito: Un'opera buona, liberamente posta in ossequio oppure in utilità di un altro, degna di retribuzione ossia di premio.

2. Divisione. - Se si guarda la proporzione tra l'opera meritoria e la retribuzione, il m. si divide in m. *de condigno* e m. *de congruo*. Il primo è dovuto per giustizia e si ha quando fra l'opera ed il premio vi è giusta proporzione; nel secondo, invece, non vi è proporzione ed il premio non è dovuto per giustizia, ma soltanto per convenienza e benevolenza. Il m. *de condigno* è merito propriamente detto, mentre l'altro è m. impropriamente e *secundum quid*.

3. Condizioni. - Per il m. *de condigno* si richiede che l'atto meritorio sia: a) *libero*, perché solo l'atto libero è pienamente nostro e non si può acquistare un titolo a ricompensa se non dando del nostro; b) *moralmente buono*, perché soltanto un tale atto è degno di esser premiato; l'atto peccaminoso infatti è degno di pena non di m.; c) *soprannaturale*, non solo perché deve procedere dalla grazia, ch'è la fonte di ogni atto salutare, quale è l'atto meritorio; ma anche perché deve essere fatto per un motivo di fede, ch'è la radice del m.; d) *posto in stato di grazia*, perché il peccatore non è amico di Dio, cui sono dovute le promesse del Signore; e) *destinato da Dio alla ricompensa*, perché tutto quello che facciamo è già dovuto a Dio quale debito della creatura al Creatore; S. Tommaso, infatti, insegna che la nostra azione non ha ragione di m., se non dal presupposto dell'ordinamento divino (*actio nostra non habet rationem meriti nisi ex praesupposito divinae ordinationis*: S. Theol., I-II, q. 114, a. 1 ad 3).

Per il m. *de congruo*, invece, occorre che l'atto meritorio sia egualmente *libero, onesto* e *soprannaturale*, ma non è richiesto lo stato di grazia come nel m. *de condigno*. È ciò perché tale stato si richiede, affinché vi sia proporzione tra il m. ed il premio, proporzione non richiesta nel m. *de congruo*.

4. Esistenza. - L'esistenza del m. delle nostre opere buone è stata definita nel Concilio di Trento contro i Protestanti (Sess. VI, can. 32; cfr. 1 Cor. 15, 58). Il fondamento di tale dottrina si trova in molti passi della S. Scrittura: *Il vostro lavoro non è vano presso il Signore*. S. Paolo chiama la ricompensa da lui sperata corona di giustizia (*corona iustitiae*), e Gesù stesso, nel discorso delle beatitudini, preannunziando ai suoi discepoli le persecuzioni, parla loro della grande mercede (*merces magna*: Mt. 5, 12) che ne riporteranno. Che anzi nella S. Scrittura il premio è messo in rapporto all'entità delle opere, dal che risulta ancora meglio la natura del premio: *Il Figlio dell'uomo verrà nella gloria del Padre suo, coi suoi angeli, e renderà a ciascuno secondo le proprie opere* (Mt. 15, 27).

5. Oggetto. - *a*) È certo che l'uomo non può meritare né *de condigno* né *de congruo* la prima grazia attuale, la quale consiste in tutti quegli aiuti di ordine soprannaturale, che in maniera transeunte illuminano l'intelletto e muovono la volontà ad operare in ordine alla salvezza. *b*) L'uomo in stato di grazia può meritare *de condigno* l'aumento della grazia santificante e la vita eterna (Conc. Trid., Sess. VI, cap. 16). Non può invece meritare la perseveranza finale né le grazie efficaci, perché trattasi di doni gratuiti di Dio. *c*) Se trattasi invece del m. *de congruo*, l'uomo giusto può meritare *per sé* le grazie efficaci e la perseveranza finale; per gli altri la grazia prima e gli aiuti della grazia ulteriore. Il peccatore può meritare per mezzo delle opere buone (p. es., il digiuno, l'elemosina, la preghiera) l'aiuto della grazia, perché possa evitare il peccato ed ottenere la giustificazione.

Ne segue che, eccettuato Cristo Redentore, il quale come capo del corpo mistico può meritare per gli altri, nessun uomo può meritare *de condigno* per un altro, non avendo le sue opere, secondo l'ordine divino, proporzione alla santificazione altrui; può invece *de congruo*, con la sua vita santa, ottenere la conversione dei suoi fratelli, e questo tanto più efficacemente quanto più la sua carità sarà intensa e la sua amicizia con Dio più intima « perché conviene, come dice l'Angelico, che secondo la proporzione dell'amicizia Dio adempia la volontà dell'uomo nella salvezza di un altro ». *de A*.

BIBL. — L. Billot, *De gratia* [4], Roma 1928, p. 224; P. Parente, *Anthropologia supernaturalis*, Roma 1946, p. 178-181; G. Schryvers, *I principi della vita spirituale*, Torino 1946, p. 283-287; B. Bartmann, *Teologia dommatica*, II, Alba 1956, p. 245 ss., 611 ss.

MESI SACRI. — 1. Nozioni generali. - Sono una forma di devozione extra-liturgica, consistente nel dedicare ogni giorno, per un mese, particolari esercizi di culto ad onorare Iddio, Gesù, la Vergine ed i Santi.

Sono entrati, a poco a poco, nella devozione popolare, soprattutto dal sec. XVIII-XIX in poi, e la pratica di certi mesi è diventata così comune, ad es. maggio, da rite-

nersi parte integrante del normale esercizio del culto.

Il legare particolari forme di devozione a un susseguirsi ordinato di giorni, come si fa ancora nei tridui e nelle novene, non ha nulla di superstizioso, perché l'efficacia del culto e della preghiera non si fa dipendere dalla connessione di tempo, ma dagli esercizi che si compiono, rimanendo al succedersi del tempo solo l'ufficio di rendere ordinato il culto e continua, in certo senso, la preghiera e la lode (*laus perennis*).

Quasi tutti i mesi sono oggi legati ad una particolare devozione, ma alcuni particolarmente sono più praticati, come *marzo*, in onore di S. Giuseppe, *maggio* in onore della Vergine S.ma, *giugno* in onore del Sacro Cuore, *novembre* in suffragio delle anime purganti. La Chiesa ha arricchito queste pie pratiche di varie indulgenze. La pratica del mese ordinariamente consiste in una funzione mattutina o serale. Se mattutina si accompagna alla celebrazione della santa Messa; se serotina s'accompagna invece alla Benedizione eucaristica, o almeno alla benedizione con la Reliquia, e, spesso, alla recita del S. Rosario. Le preghiere consistono nella lettura di una breve meditazione o considerazione con richiamo alle verità eterne o all'illustrazione della devozione che si pratica; segue poi la lettura di un esempio edificante, tendente pure ad infiammare alla devozione che si pratica; la lettura del cosiddetto *fioretto*, o piccolo sacrificio, proposto ai fedeli, per onorare Gesù, la Vergine, o il Santo che si commemora; e infine l'enunciazione di una *giaculatoria*, sempre intonata alla stessa devozione (v. Giaculatorie). Qualche volta la meditazione è sostituita dalla predicazione.

Tutte queste pie pratiche ebbero come modello la pratica del mese mariano, sviluppatasi in Italia nel sec. XVIII e diffusasi agli inizi del sec. XIX per il Belgio, la Svizzera, i territori austro-ungarici e poi per tutta la cristianità.

2. MESE DI GENNAIO. - È dedicato al Nome S.mo di Gesù (v.) ed è una delle pratiche, un po' tardive, di questo culto, sviluppatosi assai prima, specialmente ad opera di S. Bernardo e di S. Bernardino. Prende le mosse dalla festa della Circoncisione, che cade in gennaio (1º gennaio) e che ricorda appunto la cerimonia della circoncisione, durante la quale, secondo il costume ebraico, fu a Gesù imposto il suo S.mo Nome, comunicato a S. Giuseppe per divina rivelazione (Luc. 2, 21).

Una festa speciale, distinta dalla Circoncisione è stata poi stabilita dalla Chiesa, nel mese di gennaio, per onorare particolarmente il S.mo Nome di Gesù. Estesa da Innocenzo XIII a tutta la Chiesa (1721), fu trasferita da S. Pio X (23 ottobre 1913) alla domenica che cade dal 2 al 5 gennaio, e, se non si ha domenica in questo periodo di tempo, al 2 gennaio.

Indulgenze: Tutti i fedeli che faranno atti speciali di culto al S.mo Nome di Gesù in qualche giorno del mese di gennaio, lucreranno sette anni di indulgenze ogni volta, in ciascun giorno; se queste pratiche verranno effettuate per il mese intero, lucreranno l'indulgenza (v.) plenaria alle solite condizioni. Dette indulgenze, come quelle degli altri mesi, di cui si parlerà, sono applicabili ai defunti.

Nella festa del Nome di Gesù i fedeli potranno lucrare l'indulgenza plenaria, applicabile ai defunti, se, veramente pentiti e confessati e comunicati, visiteranno una chiesa o un oratorio pubblico o semipubblico, pregando secondo l'intenzione del Sommo Pontefice.

3. MESE DI MARZO. - È dedicato a S. Giuseppe, Patrono della Chiesa universale (8 dicembre 1870), sposo immacolato della S.ma Vergine. La pratica del mese sorse nel secolo scorso, col rendersi sempre più popolare e sentito il culto di S. Giuseppe.

Indulgenze: I fedeli che devotamente interverranno alle preghiere ed all'esercizio fatto pubblicamente del mese di marzo, in onore di S. Giuseppe, lucreranno l'indulgenza di sette anni ogni giorno, e l'indulgenza plenaria, se compiranno l'esercizio almeno per dieci giorni, e insieme adempiranno alle solite condizioni della confessione, comunione e preghiera, secondo l'intenzione del Sommo Pontefice. A coloro che privatamente faranno lo stesso esercizio, viene elargita ogni giorno l'indulgenza di 5 anni, e plenaria, se legittimamente impediti di compierlo in pubblico, lo faranno per l'intero mese in privato.

Le stesse indulgenze lucreranno quei fedeli, che faranno il pio esercizio dal 16 o 17 febbraio al 19 marzo, o, se impediti nel mese di marzo, lo faranno in altro mese (Pio IX, 27 aprile 1865; 18 luglio 1877).

Nel mese di marzo cade pure la festa di S. Giuseppe (19 marzo), resa di precetto fin da Gregorio XV (1621). La festa invece di S. Giuseppe operaio è fissata al 1º maggio.

4. MESE DI MAGGIO. - È dedicato ad onorare la Vergine S.ma. Si è già detto dell'origine italiana di questa pia pratica. Tra i più efficaci propagatori di questa devozione fu il P. Alfonso Muzzarelli S. I. (1747-1813), il cui *Mese mariano* ebbe innumerevoli edizioni.

Nell'emisfero meridionale (Sud-America) la stessa pia pratica si esegue in dicembre, mese, in quelle plaghe, primaverile, mentre il maggio cade in pieno inverno.

Le feste della Vergine S.ma sono un po' distribuite per tutto l'anno e le più solenni non cadono in maggio.

Indulgenze : Le indulgenze concesse ai fedeli, che pubblicamente faranno nel mese qualche pio esercizio sono : 7 anni per ogni giorno, e plenaria, se il pio esercizio sarà ripetuto per almeno dieci giorni, alle consuete condizioni della confessione, comunione e preghiera secondo la mente del Sommo Pontefice.

Ai fedeli, invece, che lo faranno privatamente, è concessa l'indulgenza di 5 anni ogni volta, e plenaria, se per l'intero mese. Ma questa si concede solo a coloro che ne sono impediti, se nel luogo la pratica del mese vien fatta pubblicamente (v. anche Maria S.ma).

5. MESE DI GIUGNO. - È dedicato al Sacro Cuore di Gesù. La pia pratica è connessa alla diffusione della devozione al S. Cuore di Gesù, che nel secolo scorso ebbe il suo apogeo (v. Cuore di Gesù).

Indulgenze : Tutti i fedeli che devotamente ed in pubblico compiranno qualche esercizio in onore del S. Cuore, nel mese a lui consacrato, acquisteranno l'indulgenza di 10 anni ; plenaria, se il pio esercizio verrà compiuto almeno per dieci giorni.

La stessa indulgenza ottengono coloro che, impediti in pubblico, lo faranno privatamente per un mese intero.

Se poi il mese del S. Cuore verrà solennemente celebrato, cioè con predicazioni od ogni giorno od almeno per otto giorni in forma di esercizi in chiese od oratori pubblici e semipubblici, viene concessa :

a) l'indulgenza plenaria, alle solite condizioni, ai visitatori dell'ultimo giorno, i quali, almeno per dieci giorni, abbiano assistito alle predicazioni o agli esercizi spirituali ;

b) l'indulgenza di 500 giorni a tutti coloro che diffonderanno o promuoveranno il predetto esercizio, e plenaria se si aggiungeranno le solite condizioni della confessione, comunione, visita ad una chiesa od oratorio e preghiera secondo l'intenzione del Sommo Pontefice ;

c) l'indulto dell'altare privilegiato personale, nel giorno in cui si chiude il mese, ai predicatori, rettori di chiese o di oratori, dove il predetto mese viene effettuato solennemente.

Le stesse indulgenze si possono lucrare, anche se il mese, d'intesa con l'Ordinario, viene trasferito in mese diverso dal giugno.

6. MESE DI LUGLIO. - È dedicato al Preziosissimo Sangue.

La pia pratica risale al secolo scorso, dopo che la festa del Preziosissimo Sangue di N. S. Gesù Cristo (1º luglio) fu da Pio IX, reduce da Gaeta, dopo la rivoluzione del 1848, estesa a tutta la Chiesa.

Indulgenze : Ai fedeli che pubblicamente, in questo mese, faranno il pio esercizio in onore del Preziosissimo Sangue, si concede : l'indulgenza di 10 anni, ogni giorno, e la plenaria se, almeno per dieci giorni, entro il mese, si faranno pubblicamente quegli stessi esercizi, purché vengano aggiunte la confessione, comunione e preghiera secondo l'intenzione del Sommo Pontefice. A coloro che lo faranno in privato, è concessa l'indulgenza di 7 anni, ogni giorno, e la plenaria, se per l'intero mese ; questa indulgenza, dove il pio esercizio si fa pubblicamente, può essere acquistata soltanto da coloro che sono legittimamente impediti di intervenire alla funzione pubblica.

7. MESE DI AGOSTO. - È dedicato al Cuore Immacolato di Maria S.ma. Il culto del Cuore Immacolato di Maria, dopo un periodo di transizione che incomincia nel sec. XIII, passò dalla devozione privata al culto pubblico dal sec. XVII in poi, conseguendo pieno trionfo nel secolo scorso e nel nostro, dopo il 1805, data della prima istituzione della festa. Dopo quest'ultimo periodo si sviluppò la pia pratica del mese di agosto in onore del Cuore Immacolato di Maria Santissima.

Nuovo incremento ha assunto recentemente, in seguito alla consacrazione del genere umano al Cuore Immacolato di Maria (31 ottobre e 8 dicembre 1942) e all'estensione della festa del Cuore Immacolato di Maria a tutta la Chiesa (4 marzo 1944 : AAS, 37 [1945] 42-52) con assegnazione al 22 agosto.

Indulgenze : È concessa l'indulgenza di 5 anni a tutti coloro che privatamente o pubblicamente faranno preghiere o esercizi di pietà, nel mese di agosto, in onore del

Cuore Immacolato della B. V. Maria; l'indulgenza plenaria, alle solite condizioni, a tutti coloro che lo compiranno per l'intero mese di agosto.

8. Mese di settembre. - È dedicato ad onorare la Vergine Addolorata, Regina dei martiri.

Il culto ai dolori della B. V. Maria si riallaccia remotamente alla letteratura mistica del sec. xii ed all'ordine dei Serviti, che ne furono i propagatori. Ad essi fu concesso (1688) che, oltre alla commemorazione dei dolori della B. V. Maria nel venerdì dopo la domenica di Passione, si celebrasse un'altra festa dei Sette Dolori della B. V. Maria in settembre.

Il mese di settembre in onore della B.V. Addolorata prese a diffondersi dopo che Pio VII estese la festa di settembre (3ª domenica di settembre; poi con S. Pio X, 15 settembre) a tutta la Chiesa.

Indulgenze: Tutti i fedeli che, durante il mese di settembre, pubblicamente o privatamente compiranno il pio esercizio in onore della Madonna Addolorata, lucreranno l'indulgenza di 5 anni ogni giorno, e quella plenaria, alle solite condizioni, se attenderanno al pio esercizio per il mese intero.

9. Mese di ottobre. - È dedicato alla B. Vergine, sotto il titolo del S. Rosario. È connesso con la devozione del S. Rosario (v.), ma si sviluppò assai più di recente. La festa della Vittoria, istituita da Pio V dopo la battaglia di Lepanto (7 ottobre 1571), era divenuta festa della B. V. Maria del Rosario con Gregorio XIII; ma fu Leone XIII che, rievocando le tante vittorie ottenute con la pia pratica del S. Rosario e confortato dal nuovo centro di devozione stabilitosi in Pompei per opera di Bartolo Longo, ordinò la recita pubblica del S. Rosario durante il mese di ottobre.

Indulgenze: A coloro che nel mese di ottobre reciteranno la terza parte del Rosario, sia in pubblico che in privato, è concessa l'indulgenza di 7 anni per ogni giorno; l'indulgenza plenaria, se, alle solite condizioni (comunione, confessione, preghiera per il Papa, visita di una chiesa od oratorio), la reciteranno nel giorno della Festa della Madonna del Rosario (fissata da S. Pio X al 7 di ottobre) e negli otto giorni seguenti; l'indulgenza plenaria pure alle stesse condizioni, se la recita sarà fatta per dieci giorni consecutivi, anche fuori dell'ottava della festa.

È inoltre stata aggiunta l'indulgenza di 7 anni ai fedeli che, nel mese di ottobre, al S. Rosario aggiungeranno la preghiera in onore di S. Giuseppe: *A te, beato Giuseppe* (Enc. *Quamquam pluries* del 15 agosto 1899).

Leone XIII (decreto del 21 settembre 1899) concesse inoltre l'indulgenza plenaria a tutti i fedeli che, per quindici sabati consecutivi (o prima della Festa del Rosario od in altro tempo dell'anno), reciteranno devotamente la terza parte del Rosario o pregheranno, meditando i misteri del Santo Rosario, alle solite condizioni, in uno di detti sabati o domenica susseguente.

Lo stesso privilegio è concesso a coloro che, legittimamente impediti il sabato, lo faranno per quindici domeniche consecutive, alle stesse condizioni.

10. Mese di novembre. - È dedicato a suffragare le anime del purgatorio. Il culto dei morti, riposando sulla credenza dell'immortalità dell'anima e della resurrezione della carne, è tanto antico quanto il mondo. La data del 2 novembre fu introdotta assai remotamente nel culto della Chiesa, sotto S. Odilone (1030-1031); ma una nuova fase nella *Commemorazione dei fedeli defunti* si ebbe verso la fine del pontificato di S. Pio X, con il decreto del 25 giugno 1914 (v. appresso) e con la bolla *Incruentum* di Benedetto XV del 10 agosto 1915, con cui venne concesso il privilegio delle tre Messe. Da allora prese ancora maggiore sviluppo la pratica del mese di novembre, già diffusasi nel secolo precedente.

Indulgenze: Ai fedeli che, nel mese di novembre, compiranno preghiere o altri esercizi di pietà in suffragio dei defunti, è concessa l'indulgenza di 3 anni ogni giorno del mese, e quella plenaria, alle solite condizioni, se lo faranno per un mese intero. A coloro poi che lo compiranno in una chiesa od oratorio pubblico, è concessa l'indulgenza di 7 anni al giorno, e plenaria, se lo faranno almeno per quindici giorni, aggiungendo la confessione, comunione e la preghiera secondo le intenzioni del Sommo Pontefice.

Nel giorno 2 novembre è concessa l'indulgenza *toties quoties* a modo della Porziuncola (S. Pio X, decreto del 25 giugno 1914).

Per lucrare questa indulgenza si richiede, oltre la confessione, comunione e visita di una chiesa od oratorio, la recita di sei *Pater, Ave, Gloria*, ogni volta.

In forza del decreto della S. Penitenzieria del 2 gennaio 1939 questa indulgenza plenaria *toties quoties* può essere trasferita anche alla domenica seguente alle stesse condizioni. *Pal.*

BIBL. — C. A., *Le développement historique du culte de St. Joseph*, in *Rev. bénéd.*, 14 (1897) 104-114, 145-155, 203-209; N. ARTUSIO, *Tesoro mariano*, Torino 1913; C. LEBRUN, *La dévotion au Coeur de Marie*, Paris 1918; J. V. BAINVEL, *La devozione al S. Cuore di Gesù*, Milano 1922; J. F. MURPHY, *The meaning of the devotion to the Immaculate Heart of Mary*, Milwaukee 1941; E. CAMPANA, *Maria nel culto cattolico*, Torino 1944.

MESSA (santa). — 1. NATURA. - La santa M. è l'atto supremo del culto pubblico della Chiesa, ossia il complesso delle cerimonie, in cui si compie il sacrificio incruento della Nuova Legge, che è lo stesso sacrificio della Croce.

Questo sacrificio deve, fino alla fine dei secoli, tener vivo il ricordo del sacrificio cruento della Croce, rinnovandolo e rappresentandolo, e ottenere l'applicazione dei meriti acquistati da Cristo in questo sacrificio, è anche l'atto per mezzo del quale i membri della Chiesa si uniscono al sacrificio stesso della Croce, e soddisfano all'obbligo di onorare Dio con l'atto supremo del culto. L'essenza del sacrificio della M., ovvero la ripetizione di ciò che Cristo fece alla Cena, e comandò di fare in sua memoria, è tutta compresa nella consacrazione (v.): rito sacro per eccellenza, praticato fin dai primi tempi della Chiesa, e che comprende l'immolazione incruenta della Vittima divina e la sua oblazione a Dio, per adorarlo, ringraziarlo, placarlo e pregarlo. Man mano però che le condizioni di tempo e di luogo lo resero opportuno, altre preci e riti vennero aggiunti, dalle competenti Autorità, al nucleo di origine divina. In questo modo ebbero origine i diversi riti orientali e occidentali (v. Messale). Nel rito latino della M., già da molti secoli in uso, si possono distinguere: la parte didattica che comincia con le preghiere ai piedi dell'altare e termina con il Vangelo e la professione di fede; e la parte sacrificale, chiamata *M. dei fedeli*, che comprende una preparazione, ossia l'offertorio, l'azione per eccellenza liturgica, la cui essenza è tutta contenuta nella consacrazione, e la comunione (v.), alla quale segue la conclusione della M.

Il sacerdote principale del sacrificio della M. è Gesù Cristo, che agisce tuttavia per mezzo del suo ministro, il sacerdote visibile. I fedeli, benché non siano i ministri del sacrificio eucaristico, partecipano nondimeno, in virtù del loro carattere battesimale, all'oblazione del Corpo e del Sangue di Gesù Cristo; per il fatto stesso della loro appartenenza al corpo visibile della Chiesa, offrono per mezzo del sacerdote, che li rappresenta all'altare, in ciascuna M., a Dio la Vittima immolata; anzi, si può dire che, in un certo modo, i fedeli offrono anche insieme con il sacerdote, in quanto uniscono i loro sentimenti di adorazione, di gratitudine e di pentimento, e le loro suppliche alle preghiere del sacerdote, per essere offerti a Dio insieme con la Vittima del sacrificio (Pio XII, Enciclica *Mediator Dei*, 20 novembre 1947).

La vittima, immolata e offerta nell'atto della consacrazione, è Cristo. Ma, in ciascuna M., insieme con Cristo, anche ogni fedele viene offerto a Dio, ossia impegnato per una vita tutta dedicata al servizio di Dio: l'oblazione della Vittima esprime infatti il darsi incondizionato a Dio di tutti coloro, il cui posto la Vittima tiene sull'altare.

È di grande utilità per i fedeli l'unirsi strettamente al sacrificio della M. ed il fare propri i sentimenti di Gesù Cristo stesso, sacerdote principale e vittima. Mezzi molto adatti a questo fine sono: l'uso del messalino; il cantare o il recitare ad alta voce, insieme con il sacerdote e in conformità delle leggi della Chiesa, certi brani della M.; il rispondere al sacerdote; il servire all'altare; l'osservare collettivamente le stesse attitudini rituali. Più di qualunque altra cosa importa però suscitare in sé sentimenti di adorazione, di comprensione, e di totale dedizione di se stesso a Dio, impegnandosi per una vita di perfetta ubbidienza alla legge divina, di generosa accettazione dalla mano di Dio anche delle cose avverse e penose, e di degna soddisfazione per i peccati commessi. Questa donazione di se stesso pone il fedele nella condizione di vittima da immolare, ora per ora, in onore di Dio, e anche per la santificazione e la salvezza delle anime. La partecipazione attiva al sacrificio della M. ha il suo complemento nel comunicarsi, possibilmente, alla comunione del sacerdote.

Per la materia del sacrificio eucaristico, e il ministro, v. Eucaristia.

2. EFFETTI. - La santa M. dà a Dio il culto di lode e di ringraziamento dovutogli dai membri del corpo mistico di Cristo,

placa Dio offeso dalle nostre colpe, e ottiene l'applicazione dei meriti del sacrificio della Croce (Concilio di Trento, Denz. n. 940, 950; Mat. 26, 28; Luc. 22, 19-20; Ebr. 5, 1-3).

Poiché di infinita dignità è il sacerdote principale della M., e l'Ostia, che viene immolata e offerta, la santa M. dà a Dio un culto di lode e di ringraziamento, che oltrepassa all'infinito ciò che le creature, per numerose e sante che siano, sono in condizione di prestare, ed è sufficiente a ottenere da Dio, che ci rende propizio, l'applicazione dei meriti del sacrificio della Croce, in misura non circoscritta da nessun limite: sotto questi aspetti, la M. ha dunque un valore infinito. Siccome però le nostre capacità ricettive e il numero di coloro che possono partecipare ai frutti della M. sono necessariamente limitati, l'efficienza della M., riguardo a noi, per grande che sia, rimane limitata.

Gli effetti e i frutti della M., rispetto a noi, comprendono grazie attuali e la remissione di una parte delle pene ancor dovute per peccati già rimessi. Per i membri della Chiesa, la santa M. impetra grazie di pentimento di peccati commessi (mortali o veniali), di progresso spirituale, e di perseveranza nel bene, per coloro che non sono ancor membri della Chiesa, ottiene grazie per divenirlo, implorando l'aumento della Chiesa. Queste grazie sono innanzi tutto interne (illuminazione; incitamenti al bene), ma possono consistere anche in circostanze e benefici esterni, utili alla salute. La santa M., inoltre, ottiene per i membri della Chiesa in stato di grazia, e per le anime purganti, la remissione di una parte delle pene da loro ancor dovute per peccati già rimessi. I fedeli ricevono tanto più dei frutti della santa M., quanto più è santa la loro vita, quanto più hanno fiducia nell'efficacia della M., e quanto più si uniscono al sacrificio eucaristico e fanno loro i sentimenti di Cristo stesso: le anime purganti sono in più larga misura partecipi dei frutti della M., a seconda del grado maggiore o minore di grazia santificante, e forse anche a seconda della fiducia avuta in vita di essere giovate, dopo morte, dal sacrificio della M., e della cura presa affinché, dopo morte, fossero celebrate Messe per il loro riposo. La remissione dei peccati (mortali o veniali), e l'infusione o l'aumento della grazia santificante, possono essere soltanto un effetto indiretto della M., per quanto cioè, sotto l'impulso di una grazia attuale, frutto immediato della M., viene ricevuto con le dovute disposizioni un sacramento, fatto un atto di contrizione, o posto un atto meritorio.

I frutti della santa M., si distinguono in:

1) frutto generale: ossia il frutto destinato a tutta la Chiesa, e del quale il sacerdote celebrante non può disporre secondo il suo proprio arbitrio. Non si può tuttavia dimostrare che tutti coloro per i quali il sacrificio della M. viene offerto, sia vivi che defunti, partecipano al frutto generale della M., indipendentemente da qualunque buona disposizione o fiducia nell'efficacia della M.;

2) frutti particolari, che si aggiungono al frutto generale:

a) il frutto speciale: è il frutto del quale usufruiscono coloro che assistono alla santa M., o che, se impediti, si uniscono con l'intenzione al sacrificio eucaristico. Secondo parecchi teologi questo frutto è cedibile ad altri;

b) il frutto specialissimo (chiamato anche personale): è il frutto del quale gode il celebrante. Rimane questione tuttora disputata, se il sacerdote possa cedere questo frutto ad altri;

c) il frutto ministeriale (da alcuni chiamato anche frutto speciale): è un frutto del quale il celebrante può disporre in favore di altri. È dottrina di fede (Pio VII, Denz. n. 1530) che il celebrante può, entro una certa misura, disporre dell'efficacia del sacrificio da lui offerto. Lo stipendio ricevuto crea un obbligo grave di applicare la M. per l'intenzione dell'oblatore; stipendio che, secondo una sentenza ben fondata, non è soltanto un aiuto per il sacerdote, ma innanzi tutto il procurare il necessario per la celebrazione del sacrificio. Rimane questione disputata, se la M. applicata a più, in condizioni pari, giovi a ciascuno come se fosse applicata a lui solo; siccome però la cosa rimane incerta, il sacerdote non può soddisfare, con l'applicazione di una M., all'obbligo di applicazione che ha in base a diversi stipendi ricevuti o altri titoli onerosi (Alessandro VIII, Denz. n. 1110, can. 825, n. 2 e 3).

3. Applicazione e celebrazione della M. - L'applicazione della M. comprende due questioni generali: *a*) le persone per le quali si può applicare il sacrificio eucaristico; *b*) l'obbligo di applicare la M. nel sacerdote. Sulla prima questione v. la voce: Appli-

cazione della M.; sulla seconda è utile soffermarci brevemente.

L'obbligo di applicare la M. può nascere nel sacerdote dall'ufficio, dal beneficio e dallo stipendio ricevuto.

a) Per ragione del loro ufficio pastorale, i Vescovi (can. 339 § 1), i Vicari capitolari (can. 440), gli Abati e Prelati *nullius* (can. 323 § 1), i parroci (can. 466 § 1), alcuni vicari parrocchiali che siano veri amministratori di una parrocchia (can. 451 § 2, 473 § 1), qualche volta anche i vicari sostituti (can. 474) devono applicare la M. per i fedeli loro affidati tutte le domeniche e giorni festivi, anche soppressi (can. 339 § 1); i Vicari e Prefetti apostolici (can. 306) e i quasi parroci (can. 466 § 1) devono applicare almeno a Natale, Epifania, Pasqua, Ascensione, Pentecoste, Corpus Domini, Immacolata, Assunta, S. Giuseppe, Santi Apostoli Pietro e Paolo, Ognissanti (can. 306).

Le dette persone devono, potendo, applicare personalmente, trattandosi di onere personale: se impediti, devono applicare la M. per mezzo di altri, o per se stessi in altro tempo, ma al più presto possibile (can. 339 § 4, 466 § 1). Devono infine applicare la M. nella chiesa parrocchiale, pur ammettendosi eccezioni per casi particolari (can. 466 § 4).

b) A volte oneri di applicazione di sante Messe possono essere annessi al beneficio (can. 1475 § 1). Tali oneri si desumono dalle tavole di fondazione e vanno osservati religiosamente. Dalle stesse tavole di fondazione si può desumere se l'onere è prevalentemente personale o reale.

c) L'obbligo di applicazione può pure sorgere in base allo stipendio ricevuto (v. Elemosina della Messa).

d) L'obbligo di applicazione può anche sorgere in base a una promessa fatta. La promessa va mantenuta per dovere non di giustizia, ma di fedeltà.

Questi obblighi di applicazione importano pure l'obbligo di celebrazione. Il solo obbligo di celebrazione sorge dal sacerdozio stesso che si è ricevuto, ma è limitato, sotto pena di peccato mortale, a più volte (tre volte almeno) l'anno. Vige però in genere da parte di tutti i sacerdoti la consuetudine della celebrazione quotidiana, che il Sommo Pontefice potrebbe anche trasformare in legge. Gli Ordinari dei luoghi possono comandare direttamente ai sacerdoti loro sudditi la celebrazione nei giorni festivi di precetto, per necessità dei fedeli; negli altri giorni possono comandarla solo indirettamente, in quanto è richiesta dall'espletamento di un ufficio, legittimamente imposto (can. 128). Possono forse anche comandare l'applicazione della M.; lo possono con certezza quando si tratta di M. *pro populo* o binata (S. Congregazione del Concilio, 8 maggio 1920 e 18 novembre 1937).

4. Disposizioni richieste per la celebrazione. - Per celebrare la santa M. lecitamente occorrono nel ministro alcune disposizioni di anima e di corpo.

a) Le *disposizioni di anima* importano lo stato di grazia, l'immunità da irregolarità, censure e altre pene che vietino l'esercizio dell'ordine, e una conveniente preparazione mediata e immediata alla celebrazione della M.

b) Le *disposizioni corporali* importano, oltre alla nitidezza esterna, che si addice a un rito così augusto, l'osservanza del digiuno eucaristico inteso a norma del motu proprio di Pio XII, *Sacram Communionem* (19 marzo 1957). I sacerdoti possono prendere cibi solidi e bevande alcooliche, fino a tre ore prima. L'acqua non rompe mai il digiuno eucaristico. Gli infermi possono prendere liquidi non alcoolici, e medicine sia liquide sia solide (anche se contenenti elementi alcoolici), senza limite di tempo. Da questa grave legge del digiuno eucaristico scusa la necessità di compiere il sacrificio, se il sacerdote venisse a mancare dopo la consacrazione; altrimenti occorre una dispensa che, in caso, è di competenza della S. Congregazione del S. Ufficio (can. 247 § 5).

5. Tempo e luogo della celebrazione. - La M. può essere celebrata ogni giorno, eccetto i giorni esclusi dal rito proprio del sacerdote (can. 820). Per i tre ultimi giorni della Settimana Santa, vi sono restrizioni e proibizioni. Il Giovedì Santo, possono di regola celebrare solo i sacerdoti che fanno la relativa solenne funzione. Dove motivi pastorali lo consigliano l'Ordinario del luogo può permettere, oltre alla M. principale in *Cena Domini* ed entro le ore assegnate per essa, una o due Messe lette in ogni chiesa ed oratorio pubblico, una sola invece negli oratori semipubblici. Ma se, per qualunque causa, la M. principale in *Cena Domini*, non si può celebrare neppure col rito semplice, l'Ordinario, per motivi pastorali, può permettere due Messe

lette nelle chiese ed oratori pubblici ed una negli oratori semipubblici. Nelle chiese cattedrali, viene celebrata, al mattino del Giovedì Santo, un'altra M. solenne, con la benedizione dei sacri olii. Il Venerdì Santo la celebrazione della M. è proibita; viene celebrata soltanto la solenne azione liturgica pomeridiana. Il Sabato Santo, giorno di sommo lutto, può essere celebrata solo la M. solenne che chiude la Veglia pasquale, nella notte tra il Sabato Santo e la Domenica di Pasqua (S. C. dei Riti, 16 novembre 1955; 1º febbraio 1957).

Riguardo all'ora, in via ordinaria, è richiesto che non si incominci la M. prima di un'ora avanti all'aurora, né più tardi di un'ora dopo il mezzogiorno (can. 821 § 1), salvo privilegio o speciale concessione. Fanno eccezione la notte di Natale, nella quale si può iniziare una M. parrocchiale a mezzanotte (can. 821 § 2), e si possono dire tutte e tre le Messe nelle cappelle degli istituti religiosi o pii, nelle quali si conservi abitualmente il Santissimo Sacramento (can. 821 § 3); — la M. solenne in *Cena Domini*, del Giovedì Santo, si deve celebrare nel pomerigio, all'ora più opportuna, però non prima delle ore sedici, né dopo le ore ventuna; — la solenne azione liturgica del Venerdì Santo si celebra nel pomeriggio, e precisamente verso le ore quindici; tuttavia, se motivi pastorali lo consigliano, si può iniziare già dal mezzogiorno, o anche ad ora più tarda, ma non oltre le ore ventuna; — ora competente per la celebrazione della M. solenne della Veglia pasquale è verso la mezzanotte, tra il Sabato e la Domenica di Pasqua; se tuttavia per gravi ragioni di ordine pubblico e pastorale, l'Ordinario ha dato, per qualche chiesa o luogo, il permesso di anticipare l'orario della celebrazione della Veglia pasquale, questa non si deve iniziare prima del crepuscolo serale, o almeno prima del tramonto del sole (S. C. dei Riti, 16 nov. 1955; 1º febb. 1957).

Oggi, dopo la promulgazione del precitato motu proprio *Sacram Communionem*, gli Ordinari dei luoghi possono permettere la celebrazione, anche nelle ore pomeridiane, ogni qualvolta il bene spirituale di una parte notevole dei fedeli lo domanda. Non può iniziarsi prima delle ore sedici, né divenire M. notturna (dopo le ventuno).

Preci leonine. - Un'altra recente disposizione che si riferisce ad un particolare della celebrazione è quella relativa alle cosiddette «preci leonine» prescritte dopo la M. letta. In forza di un decreto della S. Congregazione dei Riti del 9 marzo 1960, esse potranno omettersi: 1) quando la M. è celebrata per gli sposi, o in occasione della prima Comunione, della Comunione generale, della Cresima, Ordinazione o Professione religiosa; 2) quando alla M. segue immediatamente una funzione o pio esercizio; 3) quando c'è l'omelia; 4) nelle Messe dialogate, ma solo nelle domeniche e nelle feste (di 1ª e 2ª classe); 5) nelle Messe conventuali (Decr. 4177 [2]). I Vescovi potranno permettere che queste preghiere si dicano in lingua volgare.

In quanto al luogo, la M. può essere celebrata in tutte le chiese e in tutti gli oratori pubblici e semipubblici (can. 822), mentre per celebrare la M., abitualmente, in un oratorio privato si richiede un indulto della Santa Sede (can. 1195), o, se si tratta di uno o due casi, si richiede l'autorizzazione dell'Ordinario del luogo (can. 1192, 1194). Nelle cappelle private dei cimiteri l'Ordinario del luogo può permettere che si celebrino abitualmente anche più Messe (can. 1194; riguardo al soddisfacimento o meno del precetto festivo negli oratori privati, v. Santificazione delle feste).

In un locale che non sia chiesa od oratorio, oppure all'aperto, la celebrazione della M. può essere permessa dal Vescovo o dagli Ordinari dei religiosi esenti, soltanto per giusto e ragionevole motivo, in qualche caso straordinario (can. 822 § 4). La celebrazione della M. sulla nave può essere concessa solo direttamente dalla S. Sede, a meno che nella nave non esista già una cappella, canonicamente eretta.

Un sacerdote può celebrare soltanto una volta al giorno, eccetto nel giorno di Natale e dei Morti, nei quali sono permesse tre Messe (can. 806 § 1) e salvo i casi di binazione o trinazione autorizzata (v. Binazione e trinazione).

6. Inserviente. Oggetti occorrenti. - Il sacerdote celebrante deve avere un ministro che gli serva e risponda (can. 813 § 1); nel caso tuttavia in cui manchi l'inserviente maschile, una donna può, per un giusto motivo, rispondere, ma non può avvicinarsi all'altare (can. 813 § 2).

Per la celebrazione della M. sono necessari: l'*altare*, il *calice*, la *patena*, che devono essere consacrati da un Vescovo; le tre *tovaglie* dell'altare, l'*amitto*, il *camice*, il

cingolo, il *manipolo*, la *stola*, la *pianeta*, il *corporale* e la *palla*, che devono essere benedetti con benedizione propria; il *purificatoio*, il *velo del calice*, la *borsa*, il *Messale*, la *croce* con relativo Crocifisso, due *candele*, il *manutergio*, per cui non è richiesta benedizione alcuna (v. Arredi sacri, Calice, Candela, Croce, Vesti sacre). Per le rubriche della M., v. Rubrica. Arredi accessori sono le ampolline per contenere il vino e l'acqua per la M.

7. Obbligo di assistere alla M. - Per coloro che hanno raggiunto il settennio, c'è l'obbligo di ascoltare la santa M., la domenica e i giorni di festa di precetto. Questo obbligo è grave. Per soddisfare al precetto sono richiesti: la presenza corporale; l'intenzione di porre un atto religioso, ossia di onorare Dio con l'assistenza alla M., almeno qualche attenzione alla M., o a Dio, o a cose che si riferiscono a Dio; l'astenersi da ciò che non potrebbe conciliarsi con l'assistenza religiosa alla M., come, p. es., il dormire, il leggere un libro profano, l'applicarsi intensamente a cose che non hanno nessuna relazione con Dio e la M., il parlare di cose estranee. Esiste l'obbligo di assistere alla M. intera; la gravità della mancata assistenza a una parte della M. dipende dalla durata dell'estensione e, più ancora, dalla natura della parte tralasciata; i teologi ritengono essere colpa ancor veniale, il non essere presente prima del Vangelo, e il lasciare la chiesa dopo la comunione. Chi ha omesso l'assistenza a una parte notevole della M., di per sé, è tenuto a supplirla. Dall'obbligo dell'assistenza alla M. dispensano l'impossibilità fisica, e anche un incomodo o danno rilevante, che fosse congiunto, per noi stessi o per altri, con quest'assistenza (v. Santificazione delle feste).

8. Corollari pratici. - Conviene assistere spesso alla santa M., e provvedere che quest'assistenza sia una vera partecipazione al santo sacrificio. Quando un impedimento rende impossibile l'assistenza fisica alla M., in settimana, si faccia almeno l'intenzione di unirsi alla celebrazione del sacrificio della M.

Con l'aiuto della grazia, che la santa M. ottiene a questo fine, bisogna anche mettere generosamente in pratica la dedizione di se stesso fatta alla M., e unire al sacrificio di Cristo il sacrificio di se stesso, di cui la professione della fede e la condotta cristiana offrono abbondanti occasioni: divenire uomini di preghiera, e fare della propria famiglia come un santuario di preghiera; avviare lo spirito di dominio di sé, di mortificazione, di subordinazione delle cose terrene alle celesti, di assoluta obbedienza alla volontà e alle leggi di Dio, di filiale docilità e di piena adesione al sacro magistero della Chiesa, e di fraterna e stretta unione di tutti i fedeli, ogni volta che si tratti di difendere la causa della Chiesa. È anche utile ripensare alle volte, specialmente quando occorre fare qualche sacrificio, al dono di se stesso a Dio, fatto la mattina alla M., e all'oblazione di Cristo e di noi stessi che, in quello stesso momento, si ripete in qualche parte della terra. Occorre allora richiamare alla mente che non si può, per mancanza di generosità, venir meno a questa solenne donazione. *Man.*

Bibl. — F. P. Van De Burght, *De celebratione Missarum*, Utrecht 1871; S. Many, *Praelectiones de Missa*, Parigi 1903; F. Cabrol, *Messe dans la liturgie*, in *DTC*, X, 1346-1403 (e altri articoli sulla Santa Messa); V. Tirozzi, *De tempore, modo et loco Missae celebrandae*, in *Ephemerides liturg.*, 43 (1929) 220-231; L. Angulo, *Legislación de la Iglesia sobre la intención en la aplicación de la S. Misa*, Washington 1931; V. Bernardi, *De Sacrificio Missae*, Treviso 1934; G. Semeria, *La Messa nella sua storia e nei suoi simboli*, Torino 1941; Th. A. Donnellan, *The obligation of the Missa pro populo*, Washington 1942; J. Guiniven, *The precept of hearing Mass*, Washington 1942; J. A. Henry, *The Mass and Holy Communion*, Washington 1946; A. Croegaert, *Les rites et prières du S. Sacrifice de la Messe*[2], Malines 1948; J. Godley, *Time and place for the celebration of Mass*, Washington 1948; A. Piolanti, *L'Eucaristia*, Roma 1952; J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia: origine, liturgia, storia e teologia della Messa romana*, Torino 1953; T. Baumann, *La misa romana...*, Bilbao 1954; A. Piolanti, *Il mistero eucaristico*, Roma 1955; Id., *Eucaristia*, Roma 1957 (opera in collaborazione con articoli sulla Messa di Philips, Ramboldi, Gordilla, Hanssens, Palazzini); Ch. Journet, *La Messa*, Roma 1958; A. Piolanti, *I Sacramenti*, Roma 1959, p. 433 ss.; R. Masi, *La dottrina sacramentale del sacrificio della S. Messa*, in *Euntes docete*, 12 (1959) 141-181; R. Naz, *Messe*, in *DDC*, VI, 855-868; cfr. inoltre i trattati di teologia morale e diritto canonico *de Eucharistia*, *de sacrificio Missae*, e i manuali di liturgia per la parte liturgica.

MESSALE. — 1. Cenni storici. - Il m. è il libro che contiene le preci, i testi da recitare e le norme da osservare nella celebrazione della santa Messa.

Cristo stesso determinò gli elementi essenziali del culto cristiano, di cui il sacrificio eucaristico è centro, lasciando agli Apostoli e ai loro successori la cura di organizzare ulteriormente questo culto, a seconda delle esigenze di tempo e di luogo: così ebbero origine le diverse liturgie orientali e occidentali. Tra queste ultime

la liturgia romana è la principale: essa è celebrata in lingua latina.

I documenti che permettono di seguire lo sviluppo della liturgia romana sono principalmente la *Traditio apostolica*, opera di S. Ippolito (III sec.), e i *Sacramentari leoniano, gelasiano* e *gregoriano*. Fra i Sommi Pontefici che più contribuirono allo sviluppo della liturgia romana è da menzionare S. Gregorio Magno. Dopo questo Pontefice, la liturgia romana non ha più subito che poche modifiche di qualche importanza; in particolare il canone della Messa conserva tuttora la forma nella quale si trovò già nel Sacramentario gregoriano. Su domanda di molti Vescovi, il Concilio di Trento (4 dic. 1565, Sess. XXV) decise una riforma della liturgia romana e S. Pio V promulgò, nel 1570, il nuovo m. romano, più conforme alla forma antica, e ne rese obbligatorio l'uso dovunque si celebrasse la liturgia secondo il rito romano, ad eccezione delle chiese che, da almeno 200 anni, erano in possesso di un m. approvato dalla Santa Sede. S. Pio X decretò importanti mutazioni e aggiunte alle rubriche del m., senza tuttavia toccare il testo stesso del libro liturgico. Anche le mutazioni introdotte da Pio XII riguardano le rubriche, senza toccare il testo (cfr. Cost. *Christus Dominus*, 6 gennaio 1953, e soprattutto il decreto della S. Congr. dei Riti del 23 marzo 1955 con le Risposte del 2 giugno 1955: AAS, 48 [1955] 218-224, 418), salvo per il triduo della Settimana Santa, per il quale la S. Congregazione dei Riti ha promulgato un nuovo *Ordo hebdomadae sanctae* (*ibid.*, p. 830).

Giovanni XXIII, poi, col Motu proprio *Rubricarum instructum* del 25 luglio 1960 ha promulgato un nuovo codice di rubriche, di cui una parte riguarda il m. Con questo atto, oltre ad un ordinamento più organico e logico della legislazione rubricale esistente, sono state di molto semplificate alcune parti, come le Messe votive, le Messe conventuali e dei defunti, le commemorazioni. Nel m. sono state inoltre apportate le seguenti modifiche:

1. Come Messa votiva della Madonna, anziché le sole Messe dell'Immacolata e dell'Addolorata si potranno dire d'ora in poi tutte le Messe della Vergine che sono nel m. o nei propri diocesani o religiosi, a meno che non si tratti di un mistero della vita della Vergine.

2. Nei sabati delle quattro tempora sono abolite le 5 letture che precedono l'Epistola, eccetto che nelle Messe conventuali e di Ordinazione.

3. Alla Comunione dei fedeli che si fa nella Messa si omette il *Confiteor, Misereatur, Indulgentiam*.

4. Alla fine della Messa si dirà sempre *Ite, Missa est*. Il *Benedicamus Domino* è prescritto solo quando «segue qualche processione».

5. Sono ridotte a semplice commemorazione le feste seguenti: S. Giorgio (23 aprile), Madonna del Carmine (16 luglio), S. Alessio (17 luglio), SS. Ciriaco, Largo e Smaragdo (8 agosto), Stimmate di S. Francesco (17 settembre), SS. Eustachio e Compagni (20 settembre), Madonna della Mercede (24 settembre), S. Tommaso, vescovo di Cantorbery (29 dicembre), S. Silvestro Papa (31 dic.), Sette dolori della Madonna Addolorata (venerdì di Passione).

6. Sono elevate di grado: l'Ottava di Natale e Commemorazione di Tutti i fedeli defunti elevate a 1ª classe; la S. Famiglia, la Cattedra di S. Pietro Ap. (22 febbr.), l'Esaltazione della S. Croce (14 sett.) diventano di 2ª classe.

7. Sono soppresse le feste: Cattedra di S. Pietro (18 genn.), Invenzione della Croce (3 maggio), S. Giovanni a Porta Latina (6 maggio), Apparizione di S. Michele Arcangelo (8 maggio), S. Leone II (3 luglio), S. Anacleto (13 luglio), S. Pietro in Vincoli (1 agosto), Invenzione di S. Stefano (3 agosto), Commemorazione di S. Vitale (28 aprile).

8. Entrano nel m. le feste della Commemorazione del Battesimo di N. S. (13 genn.), e dei Santi recenti: Gregorio Barbarigo (17 giugno) e Antonio Maria Claret (23 ott.), ambedue Vescovi.

9. Sono trasferite le feste: di S. Ireneo, dal 28 giugno al 3 luglio; di S. Giovanni M. Vianney, il Curato d'Ars, dal 9 all'8 agosto.

10. La Commemorazione dei SS. Sergio, Bacco, Marcello ed Apuleio, martiri, è trasferita dal 7 all'8 ottobre.

11. Alcune feste hanno cambiato denominazione: la Circoncisione si chiamerà «Ottava del Natale del Signore»; la festa della Cattedra di S. Pietro in Antiochia sarà detta semplicemente «Festa della Cattedra di S. Pietro» (22 febbr.), la festa del SS. Rosario prende il titolo di «Festa della B. V. Maria del Rosario» (7 ott.).

12. Tra le Messe votive, quella «Contra paganos» si chiamerà «Messa per la difesa

della Chiesa »; la Messa « Ad tollendum schisma » sarà detta « Messa per l'unità della Chiesa ».

13. Al posto delle orazioni « Per l'Imperatore Romano » sono state poste tre orazioni « Per i Governanti ».

2. CONTENUTO. - Il m., oltre alle regole da osservare nella celebrazione della Messa (rubriche), contiene la parte invariabile della Messa, ossia quelle preghiere che ritornano in ogni Messa e che, salvo poche eccezioni, non cambiano mai, nonché la parte variabile per ciascuna Messa che può essere detta durante l'anno. La parte variabile della Messa comprende: l'Introito, le Collette, l'Epistola, il Graduale, l'Alleluia o il Tratto (la Sequenza), il Vangelo, l'Offertorio, le Orazioni segrete, il Versetto della Comunione, le Orazioni da dire dopo la Comunione. Vi sono nel m. il proprio del tempo, il comune dei Santi, il proprio dei Santi, e le Messe votive.

3. USO DEL MESSALINO. - In questi ultimi decenni, il m. è stato tradotto per utilità dei fedeli (v. in italiano le traduzioni di E. Caronti, Battisti, Arisi, Lefebvre, ecc.). L'uso del messalino è molto adatto per eccitare in noi i sentimenti che ci devono animare quando assistiamo alla santa Messa, e per unirci intimamente con Cristo, Sacerdote principale benché invisibile e Ostia del Sacrificio, col sacerdote visibile, e con tutti i nostri fratelli in Cristo: unione senza la quale la nostra assistenza alla santa Messa non sarebbe veramente ciò che deve essere, cioè una partecipazione attuale al culto reso a Dio dal Corpo Mistico di Cristo. La liturgia offre un cibo incomparabile per la mente: vi troviamo infatti i brani più belli della S. Scrittura, in particolare dei Vangeli e delle Epistole. L'intima nostra unione alla preghiera pubblica della Chiesa è anche il mezzo più sicuro per essere esauditi dal Signore, perché la lode della Chiesa è sempre gradita a Dio, e le sue suppliche sono, fra tutte, le più efficaci per attrarre su di noi e sugli altri i divini benefici. *Man.*

BIBL. — F. CABROL, *Liturgie*, in *DTC*, IX, 799, 827; *Messe, ibid.*, V, 1346-1403; *Missel*, in *DACL*, II, 1431-1468; *Missel romain, ibid.*, II, 1468-1494; L. BARIN, *Storia del messale romano dalle più remote sue origini*, Rovigo, 1920; L. HÉBERT, *Le missel romain*, Paris 1933; C. CALLEWAERT, *Institutiones liturgiae*, vol. 3, Brugis 1937; A. COELHO, *Corso di liturgia romana*, vol. 2, Torino 1936; vol. 3, Torino 1940; I. SCHUSTER, *Liber Sacramentorum: note storiche liturgiche sul messale romano*, Torino 1938-1944; J. DESHUSSES, *Missel romain*, in *DDC*, VI, 883-887; ID., *Missels pour les fidèles, ibid.*, 887-890; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 346-348.

MESSALINO — v. Messale.

MESSE FONDATE. — 1. NOZIONE. - Sono quelle Messe, la cui elemosina è percepita dai redditi di pie fondazioni ed il cui numero, spesso con altre eventuali circostanze di celebrazione, è determinato nelle tavole di fondazione (can. 826 § 3). Che cosa si intenda per fondazione pia, per la cui accettazione è richiesto il consenso scritto dell'Ordinario del luogo (can. 1545, 1546, 1550), v. alla relativa voce.

2. COMPETENZA E TRASMISSIONE DI M. FONDATE. - L'Ordinario è competente anche nelle chiese parrocchiali di religiosi esenti (per le chiese non parrocchiali di religiosi clericali esenti, la competenza è del Superiore maggiore) a determinare la costituzione della dote, la distribuzione dei frutti, la collocazione del capitale.

Oltre al libro delle Messe manuali (v.) e le tavole di fondazione, deve esservi presso il rettore della chiesa un libro delle M. fondate con relativa determinazione di oneri. I termini sintetici della pia fondazione vanno anche riassunti in una tabella da conservarsi in ogni chiesa (can. 1548, 1549, 1550).

Il beneficiato, il rettore della chiesa o chi è canonicamente investito dell'onere di soddisfazione di Messe manuali (v.), è tenuto alla celebrazione delle medesime nel numero e nei termini fissati nelle tavole di fondazione. L'obbligo, a meno che non sia altrimenti determinato nelle tavole di fondazione, non è personale, ma reale, per cui il beneficiato può commettere l'incarico ad altri e lo deve commettere, se, volendo celebrare personalmente, non potesse e ne fosse scusato. Se invece l'obbligo è personale, quando non può celebrare a motivo di infermità breve (non oltre uno o due mesi), di viaggio breve, di esercizi spirituali, ecc., il beneficiato non è tenuto a soddisfare per mezzo di altri. In caso di sostituzione, l'investito dell'onere di M. fondate non è tenuto per sé a dare agli altri se non l'elemosina della tassa diocesana, non il di più (Messe *ad instar manualium*), a meno che il fondatore non abbia stabilito diversamente (can. 840 § 2).

3. COMMUTAZIONE. - A meno che il fondatore non abbia dato espressamente all'Or-

dinario la facoltà di commutare, o ridurre, la commutazione o riduzione di M. fondate è riservata alla S. Sede (can. 1517 § 1). L'Ordinario può solo diminuire gli altri oneri di fondazione per ragionevole motivo (cfr. anche can. 1551 § 2 e AAS 14 [1922] 529). Salvo le autorizzazioni contenute nelle facoltà quinquiennali circa i legati autonomi, la S. Sede non suole concedere facoltà di ridurre le sante Messe, ma solo riduzioni per proporzionati motivi nei singoli casi (cfr. il decreto della S. Congr. del Concilio del 30 giugno 1949: AAS, 41 [1949] 374).

Se i redditi si estinguono totalmente senza colpa di colui a cui è affidata la soddisfazione di M. fondate, questi è liberato dall'onere, che può risorgere, qualora i beni tornassero ad essere produttivi. Praticamente però la estinzione di oneri di sante Messe deve essere dichiarata dalla S. Sede.

Le elemosine delle M. fondate, che avrebbero dovuto essere celebrate nel corso dell'anno, e che rimasero insoddisfatte il 31 dicembre, devono essere consegnate al proprio Ordinario. *Pal.*

BIBL. — Cfr. i trattati di teologia morale (*de sacrificio Missae*) e di diritto canonico ai relativi canoni, e inoltre: N. TH. MILLER, *Founded Masses according to the Code of canon law*, Washington 1926.

MESSE GREGORIANE. — 1. NOZIONE. - Tricenario gregoriano (*tricenarius gregorianus*) o M. gregoriane sono chiamate 30 Messe, celebrate in giorni continui, in suffragio di un'anima per conseguire gli scopi resi manifesti da colui che è ritenuto come l'istitutore di questa pia consuetudine, San Gregorio Magno, e confermati, almeno implicitamente, dalla Chiesa.

2. ORIGINE. - Come narra S. Gregorio Magno nei suoi dialoghi (l. IV, cap. 55: PL 77, 420-421), il priore Prezioso con questa pia pratica ottenne la liberazione dal purgatorio dell'anima del monaco Giusto. Questa pia consuetudine, conservata a Cluny, non fu riprovata dalla Chiesa, che solo condannò alcune esagerazioni (Benedetto XIV, Institutiones ecclesiasticae, XXXIV, n. 22, S. Uffizio 17 marzo 1934). La S. Congregazione delle Indulgenze (15 marzo 1884) dichiarò pia la fiducia dei fedeli di ottenere lo stesso effetto delle M. gregoriane con una sola Messa, celebrata all'altare di S. Gregorio al Celio.

3. CONDIZIONI. - Non è necessario che nei 30 giorni si celebri la Messa da *Requiem*, anche se fosse permesso dalle rubriche, né che siano celebrate tutte da un solo sacerdote, ma si esige che le 30 Messe siano celebrate in 30 giorni continui. In caso di interruzione colpevole, occorre riprendere di nuovo dall'inizio la celebrazione. In caso di interruzione incolpevole per un impedimento legittimo si può chiedere alla S. Congregazione del Concilio o alla S. Penitenzieria, a mezzo del confessore, se l'obbligo non ha rilevanza in foro esterno, che la deficienza sia supplita dal Sommo Pontefice con il tesoro della Chiesa. Con l'eventuale interruzione degli ultimi 3 giorni della Settimana Santa, la serie non viene interrotta. *Pal.*

BIBL. — Cfr. i manuali di teologia morale (*de sacrificio Missae*) e C. GENNARI, *Questioni teologico-morali*, Roma 1907, n. 417; M. FRAEYMAN, *De tricenario gregoriano*, in *Collationes gandavenses*, 33 (1950) 26-30.

MESSE MANUALI. — 1. NOZIONE. - Sono dette M. manuali, in opposizione a Messe fondate, quelle in cui l'elemosina è data al sacerdote, per così dire, manualmente, cioè volta per volta, in seguito a richiesta di celebrazione (can. 826 § 1). Le Messe quasi manuali (*ad instar manualium*) sono quelle fondate, che vengono affidate ad altri per la celebrazione (can. 826 § 2).

2. ACCETTAZIONE E SODDISFACIMENTO DELLE M. MANUALI. - Si devono celebrare tante Messe, quante sono le elemosine ricevute (can. 828, Denz. 1110). Se l'offerta fu fatta per più Messe, senza specificarne il numero, si devono dire tante Messe quante ne comporta la somma, destinando per ognuna l'elemosina stabilita della tassa diocesana del luogo dove dimorava l'offerente, a meno che la mente dell'offerente non risulti diversa. Nessun sacerdote può accettare più oneri di Messe da celebrare di persona di quante non ne possa celebrare entro l'anno (can. 835); la regola vale anche per le comunità, dove il Superiore non può accettare di far celebrare, dai suoi dipendenti, più Messe di quante questi ne possano celebrare entro l'anno (can. 836-837), a meno che chi le offre non acconsenta all'accettazione di un numero maggiore di quante ne comporti la norma canonica. L'obbligo della celebrazione resta, anche se l'elemosina o le elemosine vadano smarrite.

La Messa o le Messe devono essere celebrate entro il tempo fissato dall'offerente in maniera esplicita od equivalente; e, se il tempo è lasciato all'arbitrio del celebrante,

si deve celebrare entro un tempo relativamente breve (can. 834); ad ogni modo entro la fine dell'anno. Le Messe quasi manuali devono essere celebrate entro il 31 dicembre del rispettivo anno (can. 841 § 2).

Il sacerdote deve osservare non solo la circostanza tempo, ma anche le altre eventualmente poste dall'offerente. V. inoltre: Applicazione della S. Messa, Elemosina della S. Messa. *Pal.*

BIBL. — Oltre i trattati di teologia morale e diritto canonico (*de sacrificio Missae*), cfr. L. Angulo, *Legislación de la Iglesia sobre la intención de la Misa*, Washington 1931.

MESTRUAZIONE — v. **Gonadi.**

METABOLISMO — v. **Alimentazione.**

METAGNOMIA — v. **Premonizione.**

METAPSICHICA. — 1. Nozione. - Si suole chiamare, con termine assai generale, m. il complesso delle ricerche scientifiche intorno ai fenomeni della medianità, telepatia, premonizione, e simili: fenomeni i quali starebbero «di là» (μετά) da quelli studiati dalla psicologia normale. Al termine, coniato da Ch. Richet nel 1905, molti preferiscono quello di *ricerca psichica* per evitare l'erronea supposizione che la voce m. voglia, invece, significare «ciò che sta oltre la psiche» ed anche nella considerazione che nulla di quanto lo studioso esperimenta naturalmente e accerta in sede psicologica può, propriamente, considerarsi metapsichico. Per indicare la ricerca psichica ed i suoi multiformi oggetti, si parla anche di «*parapsicologia*» o — meno propriamente — di *occultismo*, inteso come il complesso degli studi e delle ricerche per spiegare cose inesplicabili coi mezzi naturali; mentre quest'ultimo vocabolo, almeno nella sua principale accezione, sta a indicare movimenti e idee (riallacciantisi alle teorie magiche medioevali), sorti alla fine del '700 e secondo i quali numerosi *enti* e *forze* non esperimentabili nel piano normale ed empirico di sensibilità e consapevolezza, sarebbero tuttavia conoscibili e dominabili attraverso pratiche svariatissime, implicanti profonde modificazioni psichiche individuali. Con ciò l'occultismo si raccosterebbe principalmente alla magia (v.).

2. Cenni storici. - Parecchi dei fenomeni che formano l'oggetto della m. erano noti sin dall'antichità, ma il loro studio con criteri scientifici è relativamente recente, avendo preso le mosse, alla fine del secolo XVIII, dalle investigazioni del Mesmer e dei suoi seguaci sul cosiddetto *magnetismo animale*, consistente dapprima nella cura dei neuropatici con l'applicazione della calamita, poscia nell'applicazione indiretta e collettiva di *acqua magnetizzata*, quindi nell'impiego del «sonnambulismo artificiale» da cui derivarono i moderni metodi ipnotici (v. Ipnotismo) e psicanalitici (v. Psicanalisi).

Altre manifestazioni, non rientranti nei quadri e nelle concezioni generali della medicina e della psicologia classica, formarono oggetto di quel vasto movimento che è noto sotto il nome di *spiritismo* (v.), i cui adepti furono e sono ispirati in parte da motivi pseudo-religiosi, in parte da semplice curiosità mondana e snobistica; ma una minoranza di ricercatori intraprese lo studio di codeste manifestazioni con finalità scientifiche: e a tale attività è stato dato il nome di *ricerca psichica* e di m. Il prof. R. Hare (1856), il naturalista Wallace ed il fisico Crookes (intorno al 1870), A. Aksakov (1880), il fisiologo Ch. Richet (al principio di questo secolo) furono tra i più noti indagatori dei fenomeni metapsichici, che vengono oggi analizzati e discussi in vari Istituti ed in Congressi nazionali e internazionali.

3. Metodologia. - Per lo più i fenomeni studiati dalla m. hanno luogo, alla presenza di un certo numero di persone, col concorso di speciali individui denominati *medium* (v.).

«Le esperienze medianiche — spiega il Geley — realizzano il tipo delle esperienze psicofisiologiche collettive, poiché i fenomeni sono frutto di una collaborazione incosciente del *medium* e degli sperimentatori». La produzione di codesti fenomeni è, inoltre, condizionata da particolari circostanze, quali l'abitudine e l'esistenza di una corrente di simpatia fra *medium* e spettatori, e l'ambiente poco o punto illuminato. Ciò non toglie che si debbano mettere in opera tutti quegli accorgimenti che sono indispensabili per un serio controllo. Presso le società di m. le ricerche avvengono, anzi, di preferenza in laboratori che dispongono di moderni impianti strumentali per l'osservazione e il controllo delle esperienze.

4. Fenomeni studiati. - I fenomeni medianici si distinguono in *materiali* o fisici e *mentali*.

Fra i primi ricordiamo i notissimi *tavolini semoventi* (v. Spiritismo), la *telecinesi* (movimento di oggetti senza controllo apparente, la *levitazione* di corpi solidi e dello stesso medium), la *ectoplasmia* (fuoruscita dal corpo del medium di una speciale sostanza dinamica denominata dal Richet « ectoplasma », spesso fotografabile ed alla quale si attribuiscono da taluni le attività telecinetiche summenzionate), le manifestazioni di carattere acustico (i cosiddetti *raps*), ottico (*fosforescenze, globuli luminosi*, ecc.), termico (i *soffi freddi*), chimico, e gli *apporti* (consistenti nell'introduzione di oggetti in un luogo chiuso, attraverso le sue pareti).

I fenomeni medianici mentali più significativi sono quelli di *autoscopia* (percezione, da parte del soggetto, dei suoi organi interni), di *trasposizione dei sensi* (per cui il soggetto sembra che veda con lo stomaco o con le orecchie, ecc.), di *mutamenti di personalità* (personalità alternanti, disgregazioni della personalità, così dette incarnazioni, ecc.), di *chiaroveggenza* e *telepatia* (v.), di *criptestesia pragmatica* (particolare forma di chiaroveggenza, in cui il soggetto, ponendosi in contatto con un oggetto di provenienza a lui sconosciuta, dà ampie descrizioni circa l'oggetto stesso, le persone o l'ambiente che furono con esso in relazione, ecc.), di *xenoglossia* (il medium parla o scrive in una lingua a lui ignota), di *premonizione* (v.).

5. Interpretazioni. - I fenomeni rapidamente accennati nel paragrafo precedente sono stati oggetto di svariatissime interpretazioni (il Morselli, fin dal 1908, ne elencava ben 35 gruppi), le quali rientrano — in definitiva — nelle due categorie seguenti : *a*) la fenomenologia metapsichica dipendente dall'azione di spiriti di defunti o, comunque, dall'intervento di forze extraumane (ipotesi spiritico-occultistiche) ; *b*) essa ha una sua spiegazione naturalistica, che la scienza si studia di formulare, basandosi su indagini di più in più obiettive, strumentalmente controllate (ipotesi a tendenza scientifica).

Questo secondo gruppo di interpretazioni invocano — di volta in volta, a seconda degli studiosi che le hanno escogitate e, più ancora, a seconda dei fenomeni paranormali cui si riferiscono — forze fisiche o fisico-chimiche, meccanismi *iperfisici*, implicanti l'esistenza di una quarta dimensione spaziale, l'azione di un particolare fluido, di una sostanza ectoplasmica (v. sopra), di peculiari « radiazioni cerebrali » (Cazzamalli), manifestazioni allucinatorie, dissociative od anche dell'Io « sublimale », ecc. Tuttavia — possiamo ripetere con l'autorevole Servadio — « nessuna teoria sinora è tale da soddisfare le esigenze del pensiero scientifico ».

Le interpretazioni della prima categoria si appellano all'intervento di *spiriti disincarnati* (così pensano gli spiritisti), o (secondo i moderni teosofi) delle *spoglie fluidiche* di tali spiriti, aventi solo un'apparenza di personalità, od anche di *lemuri* ed altre entità extra-umane, il cui intervento sarebbe sempre dannoso per chi le evoca ; ovvero (secondo recenti occultisti) si tratterebbe non già di anime immortali di trapassati, sebbene di residuali aggruppamenti di caratteristiche di questo o quel defunto, destinati a perire dopo un certo periodo di *esistenza larvale*. Trattasi, anche qui, di semplici ipotesi del tutto fantasiose ed arzigogolate.

6. Il pensiero cattolico in materia. - Sebbene la Chiesa cattolica non abbia mai dato una definizione dei molti ed eterogenei fenomeni paranormali studiati dalla m., essa, mediante decreti del Santo Uffizio (decreto 30 marzo 1898 : Analecta eccl. 6 [1898] 187 ; decreto 26 aprile 1917 : AAS 9 [1917] 268) non ha mancato di vietare ai fedeli ogni pratica magico-medianico-spiritica (v. anche Spiritismo).

Teoricamente gli autori cattolici propendono o per una spiegazione naturalistica della fenomenologia metapsichica o per un'interpretazione preternaturale, o, più comunemente, per una spiegazione mista, naturalistica in parte e in parte preternaturale, riconoscendo, nelle forze extra-umane, più che l'intervento di anime di defunti, in tutto dipendenti da Dio, che non può rendersi o rendere le anime stesse passivo strumento delle nostre curiosità, l'intervento demoniaco.

Comunque teoricamente si cerchi di spiegare i fenomeni, il motivo del sopraddetto divieto della Chiesa è chiaro, perché, tanto se si tratti di manifestazioni d'ordine preternaturale, quanto se si tratti di fenomeni nell'ambito delle leggi naturali ovvero anche di semplici trucchi, gravissimo è il nocumento che può derivarne a chi prende parte alle sedute medianiche e ad altre imprese d'ordine magico o spiritico.

Se, infatti, si voglia — non senza palese difficoltà — limitare tutta la fenomenologia

metapsichica a giochi di *magia bianca* (v. Magia) o a manifestazioni di ordine scientifico-naturalistico, va sempre tenuto presente che a molti di coloro che assistono alle sedute possono derivare cospicui e persistenti disturbi psiconeurotici, giacché ogni elemento delle sedute stesse — dalla messinscena ambientale ai singolari fenomeni che vi si verificano — per la sua forte carica emotiva è un notevole fattore psicotraumatizzante, apportatore di squilibri e di turbamenti neuropsichici.

Se, invece, si ammetta trattarsi di manifestazioni d'ordine preternaturale, dato che queste non avvengono dopo preghiere a Dio, ovvero per effetto di altre pie pratiche, ma sono sollecitate da adunanze di individui — almeno in massima parte — indifferenti, se non addirittura ostili, nei riguardi della vera religione, è giocoforza riconoscere che si è in presenza di manifestazioni diaboliche. E codesto riconoscimento sarà anche più evidente, quando (come accade in certe opere di magia) il demonio venga esplicitamente evocato. Orbene, in tal caso ai danni della salute corporea si aggiunge il peccato di superstizione, divinazione od idolatria, trattandosi di azioni e congressi intenzionalmente empi e sacrileghi. Non pecca, però, uno scienziato che abbia motivo sufficiente di assistervi per investigare la natura delle manifestazioni spiritistiche, senza prendervi parte attiva e senza dare occasione di scandalo.

Della illiceità di ricorrere a metodi metapsichici per fini curativi sarà detto a proposito dello Spiritismo. Qui aggiungeremo che lo studioso cattolico — sia esso avvocato, giudice o medico legale — non può proporre simili metodi, né consentirvi per risolvere quesiti giudiziari: e questo perché l'ausilio dei cosiddetti *chiaroveggenti* può riuscire esiziale ai fini della giustizia, e perché la natura dei fenomeni metapsichici è, come si è detto nel precedente paragrafo, tuttora assai incerta e discussa. *Riz.*

BIBL. — FRATE FUOCO, *Occultissimo*, Alba 1941; J. GAREZZO, *De moderno occultismo et de scientiis occultis in Italia*, Casali Montisferrati 1941; M. PALMÈS, *Metapsichica e spiritismo*, Roma 1952; C. BALDUCCI, *Gli indemoniati*, Roma 1959, p. 237-380.

METASIMPATICO — v. **Sistema nervoso vegetativo.**

METEOROPATIE. — 1. CONCETTO E CENNI STORICI. - Che molte forme morbose, soprattutto neuro-psichiche ed — in specie — a decorso ciclico, ossia con alterne fasi di remissione e di esacerbazione, dipendessero più o meno direttamente ed esclusivamente dalle vicende atmosferiche o meteorologiche era stato ammesso dagli autori antichi. Successivamente, per le conquiste dell'anatomia patologica, della patologia cellulare e della batteriologia, quell'opinione decadde completamente e continuò a trovar credito solo nella medicina popolare.

Il concetto delle m. venne ripreso da C. Lombroso nel suo studio su *Pensiero e meteore*, e successivaente, specie per opera della medicina costituzionalistica, si è andato di nuovo ammettendo che gli agenti atmosferici « abbiano — come scrisse il De Sanctis — nella determinazione di alcune malattie mentali e nervose, una maggiore influenza di quello che si crede, come gli antichi avevano ammesso senza discussione ».

Più recentemente il tedesco Hellpach e l'americano Petersen (la cui opera monumentale è intitolata *The patient and the weather*) hanno approfondito le indagini sui rapporti fra la patologia e la meteorologia.

2. NATURA DELLE M. - Se oggi la scienza riconosce che il sistema nervoso dell'uomo presenta reazioni, talvolta nettamente morbose, sotto l'influsso delle variazioni atmosferiche, del regime meteorologico, del clima stagionale, ecc., manca tuttavia il consenso sulla vera causa di tali reazioni e sulla loro esatta patogenesi. Alcuni invocano, almeno principalmente, l'influenza delle perturbazioni magnetiche legate alle macchie solari, altri pensa a fattori barometrici, alle variazioni dell'umidità atmosferica, ai raggi cosmici, alla jonizzazione dell'aria, ecc., ma nulla si sa di preciso in proposito, ed è probabile che più cause agiscano associate (come accade nelle giornate sciroccali, quando la discesa della pressione atmosferica coincide coll'aumento della temperatura e dell'umidità), od anche che i diversi meteoropatici presentino un'elettiva sensibilità a cause differenti.

Neanche sull'esatta patogenesi delle m. il consenso degli studiosi è unanime. Sembra che vada prevalendo la tesi sostenuta, in Italia, dal Pende e dal Bufano — che i *meteoropatici* (o *meteorosensibili*) siano caratterizzati, fondamentalmente, da una insufficienza epatica associata a labilità vagale: i due elementi che esalterebbero « la reattività generale dell'organismo ad agenti

esterni » ed ostacolerebbero l'abituale adattamento dell'individuo alle variazioni meteorologiche (Selye).

3. Corollari morali. - A prescindere da manifestazioni più gravi, ma assai più rare e per le quali è ancora molto discutibile l'influenza delle perturbazioni atmosferiche; a prescindere, altresì, dalle reazioni di spavento-difesa che in taluni compaiono nel corso dei temporali e nelle quali l'elemento *variazione meteorologica*, se pure esiste, passa in seconda linea di fronte alla impressione che i lampi, i tuoni, ecc. determinano, analogamente a quanto può accadere all'annuncio di un'incursione aerea od in qualsiasi altra pericolosa *situazione d'allarme*; le m., considerate come improvvise e, in apparenza, immotivate variazioni dell'umore, in crisi di adinamia, di astenia, di abbattimento e di depressione, o di irritabilità, di eretismo, di ansia, offrono materia a parecchie riflessioni di ordine morale. Ci limiteremo a due sole.

Anzitutto il medico, esaminando un *temperamento nervoso*, tenga presente la possibilità che si tratti di un meteoropatico e, qualora l'ipotesi risultasse esatta, l'illustri con acconce parole al suo paziente. Ciò potrà bastare a migliorare notevolmente il quadro morboso, giacché l'individuo, venuto a conoscenza della causa dei suoi disturbi, si sentirà più tranquillo, saprà controllare assai meglio la propria eccessiva reattività e sarà in grado di superare più efficacemente (col concorso di appropriati farmaci epatoneuro-vegetativi) le crisi successive.

Il *prossimo* di questi soggetti (parenti, amici, superiori, direttori di coscienza, e simili) consideri con particolare benevolenza la *lunaticità* e le altre manifestazioni psiconevrotiche di costoro, e contribuisca alla loro guarigione, segnalandoli tempestivamente ad un buon specialista e collaborando con lui nell'opera chiarificatrice dianzi accennata. La benevola comprensione di questi pazienti è giustificata dal fatto che essi non sono *cattivi*, ma sono semplicemente dei malati (sia pure in sedicesimo), i quali talvolta cercano di *sfogare sugli altri* il proprio malumore e nervosismo. *Riz.*

BIBL. — N. Pende, *Lezioni di patologia medica funzionale*, Roma 1949; W. Hellpach, *Geopsyche* [6], Leipzig 1950; B. Bellucci, *Influenza di fattori fisici ambientali sulla vita umana*, in *Gazzetta sanitaria*, aprile-giugno 1959.

METICCI — v. **Razza.**

METODO ATTIVO — v. **Medicina scolastica.**

METODO DELLA TEOLOGIA MORALE — v. **Teologia morale.**

METODO MONTESSORI — v. **Medicina scolastica.**

METODO PREVENTIVO — v. **Educazione.**

METODO PSICODIAGNOSTICO — v. **Intelligenza.**

METODO PSICOPROFILATTICO DEL PARTO — v. **Gravidanza.**

METROPOLITA — v. **Arcivescovo.**

MEZZADRIA. — 1. Nozione. - Contratto agrario a carattere associativo. L'elemento base che costituisce e contraddistingue la m. è il podere: un'unità di terreno dotata di casa colonica e a dimensioni familiari; così conformata, cioè, e di tale efficienza produttiva da offrire ai componenti di una famiglia contadina media lavoro per tutta l'annata e un'aliquota di reddito sufficiente per un decoroso sostentamento.

In secondo luogo, tipico della m., come dice il suo stesso nome, è il criterio di divisione delle spese di esercizio ordinario e del reddito; il criterio cioè della metà: cinquanta per cento di spese al concedente (proprietario del podere) e cinquanta per cento al mezzadro; cinquanta per cento del reddito all'uno e cinquanta per cento all'altro. Anche la proprietà delle scorte vive e morte di solito è divisa a metà: cinquanta per cento spetta al concedente e cinquanta per cento al mezzadro. Vero è che ci sono ancora zone in cui le scorte sono interamente di proprietà del concedente; però la tendenza storica, specie in questi ultimi decenni, è verso una sempre maggiore estensione della comproprietà delle scorte da parte del mezzadro.

La direzione dell'azienda poderile è di spettanza del concedente; ma, data la natura associativa della m., il colono dovrebbe essere chiamato a dividerne la responsabilità.

2. Funzione attuale della m. - La m. si perde nella lontananza dei secoli. In questi ultimi tempi, però, soprattutto dopo l'ultima guerra mondiale, è sorto l'interrogativo se la m. appartenga al passato o possa

ancora avere un compito nel presente e nell'avvenire, presentandosi come una forma idonea di collaborazione fra capitale e lavoro nel settore agricolo. È diffusa la persuasione che la m. ha ancora una ragione di essere, posto che la si circoscriva al suo ambiente economico e la si ritocchi alquanto per renderla rispondente alla più vivida coscienza che le classi lavoratrici hanno acquisito della propria dignità; posto cioè che si sposti l'indice di divisione a favore del mezzadro (ciò che in Italia è stato fatto, portando l'indice di divisione del mezzadro al 53 per cento); che si ammetta il mezzadro, entro limiti convenienti, a condividere la responsabilità nella direzione dell'azienda e gli si dia maggiore sicurezza rispetto all'avvenire. *Pav.*

BIBL. — *I problemi della vita rurale*, Atti della XXI Settimana sociale dei cattolici italiani, Napoli 1947; B. Rossi, *La mezzadria*, Roma 1949; A. Toldo, *La giusta causa*, in *Aggiorn. sociali*, 6 (1955) 145-160; Id., *Patti agrari*, *ibid.*, 6 (1955) 97-112.

MEZZO (necessità di) — v. **Necessità di mezzo, di precetto.**

MIDOLLO SPINALE — v. **Funzionalità cerebrale.**

MILITARE — v. **Servizio militare.**

MILITARISMO. — 1. Nozione. - Sotto questo nome vanno comprese tutte le correnti filosofiche o sociologiche che, in un modo o nell'altro, esaltano la guerra e ne proclamano la necessità di indole morale, biologica, cosmica, ecc.

2. Teorie contrapposte. - Contrapposto a tutte queste teorie basate su un naturalismo fatalistico, cieco, che a sua volta è fondato su concezioni meccanicistiche, biologiche e monistiche dell'universo, si erge il *pacifismo* intransigente e borghese. Per questi il valore supremo e l'ultimo ideale dell'uomo è la pace, pace che nulla ha a che vedere col suo fondamento cristiano e razionale; è una pace che consiste nella nuda e semplice tranquillità, ma non nella tranquillità dell'ordine.

Ad esso si ricollega l'*umanitarismo*, il quale, nel culto astratto dell'uomo, vuole abolire le divisioni nazionali, politiche e religiose, fonti di guerre continue, per formare una pace perpetua e per lanciare sulla guerra la condanna di immoralità. *Pal.*

BIBL. — V. Cathrein, *Filosofia morale*, II, Firenze 1920, p. 701-702; J. Messner, *Das Naturrecht*, Innsbruck-Wien 1950, p. 535, 621-622.

MILLANTERIA — v. **Superbia.**

MIMO — v. **Artista di teatro.**

MINACCIA. — 1. Nozione. - Minacciare è manifestare ad una persona la volontà di farle subire un danno. Può essere fatto per farla soffrire nel timore di tale danno. Può essere fatto anche per indurla a compiere atti, che il minacciante desidera che faccia, p. es. consegnare denaro, contrarre matrimonio con una certa persona, non rivelare un segreto. Una forma speciale di m. è il ricatto (*chantage*).

2. Moralità. - La m. non è sempre un peccato. Quando l'oggetto della m. è cosa che si può fare legittimamente e si evitano eccessi nel modo di farla, la m. non è un peccato, p. es. minacciare di denunziare alla polizia un ingannatore se non restituisce subito il denaro acquistato ingiustamente. Fuori di tali casi, la m. è un peccato, spesso grave; lieve però se l'oggetto e le conseguenze dannose (paura, ecc.) sono di poca importanza. La malizia della m. esiste prima di tutto nella m. stessa, in quanto è nata a causare paura; secondariamente nelle altre conseguenze dannose per la persona, alla quale essa è diretta. La m. ed il ricatto sono delitti civili. Spesso le vittime di m. farebbero bene, denunziando subito alla polizia la m. o il ricatto. Questa sa trattare la cosa con la competenza necessaria per evitare danni e pericoli, con la segretezza richiesta dalla materia spesso delicata. Molti si rivolgono alle autorità troppo tardi o quando hanno già subito gravi danni. I ricattatori contano sulla paura delle loro vittime ed essa li rende audaci. È evidente che i danni recati al prossimo con la m. ed il ricatto devono essere riparati. *Ben.*

BIBL. — C. Badii, *Il timore riverenziale come vizio del consenso al matrimonio*, Roma 1927, p. 7-21; J. Brys, *De violentia eiusque influxu in actus moralitatem*, in *Collat. brugen.*, 30 (1930) 273-277; G. Dossetti, *La violenza del matrimonio in diritto canonico*, Milano 1943.

MINIERE — v. **Tesoro.**

MINISTERO — v. **Governo.**

MINISTRO NEI SACRAMENTI — v. **Sacramenti.**

MINORANZE NAZIONALI. — 1. Nozione. - La minoranza denota un gruppo di nazione

straniera stabilitosi entro i limiti di uno Stato maggiore. La parola è nuova come espressione tecnica, benché la questione stessa in varie forme si spinga nel lontano passato e notoriamente fino ai trattati di Westfalia. Il problema delle m. nazionali divenne attuale e teso, come non mai, dopo la guerra del 1914-18, aggravato in modo speciale dalla disgregazione del mosaico nazionale, rappresentato dall'Austria-Ungheria. Mentre prima l'ordine nazionale delle varie nazioni aventi vita comune sul medesimo spazio statale era considerato un affare di politica interna, dopo la guerra del 1914-18 divenne problema di diritto internazionale.

Antecedentemente aveva formato materia di diritto internazionale la questione della *minoranza religiosa*, o della razza (Ebrei) dimodoché il movente nazionale non fu che un passo avanti in questa linea di evoluzione. In generale si trattava di regolare le m. nazionali degli Stati sorti o allargatisi in base al trattato di pace, dopo la guerra. La protezione delle minoranze, mediante il diritto internazionale, si basò sopra i noti 14 punti di Wilson sull'autodecisione di una nazione. La protezione invocata fu di scarsa efficacia, così che dopo la guerra 1939-1945 non si parlò più di minoranze. Assistemmo invece a trasferimenti forzati delle minoranze o ad esodi volontari verso la madre patria.

I metodi rimproverati ai nazisti vennero tacitamente sanzionati dai trattati di pace. Gli appartenenti alle minoranze sono difatti sudditi dello Stato come gli altri della maggioranza; eppure essi formano un gruppo culturale a parte. Non concordano con la maggioranza nella razza, lingua, religione, ecc., hanno una vita culturale a sé; ciò deriva dalla natura e dalla storia. La questione delle minoranze ha dunque le sue radici nel diritto naturale, mentre il diritto internazionale non fa altro che consacrare le norme del diritto naturale.

2. Caratteristiche. - Perché possa parlarsi di minoranza, occorre che esistano le caratteristiche seguenti: *a*) ch'essa rappresenti un gruppo notabile che possa sviluppare una sua propria vita culturale; *b*) che i membri della minoranza posseggano i diritti civili nello Stato dove abitano; gli stranieri giuridicamente non appartengono alle minoranze dello Stato dove abitano; *c*) che la minoranza sia caratterizzata per razza, lingua o religione. Queste le note oggettive; mentre la nota soggettiva è data dalla dichiarazione volontaria di considerarsi appartenenti ad una minoranza, cioè ad una comunità culturale, tollerata, con vita, volontà, sentimento proprio. Al che occorre aggiungere che la minoranza deve abitare su di uno spazio più o meno delimitato, e che alla minoranza deve corrispondere dall'altra parte una maggioranza, altrimenti non si può parlare di m. nazionali.

3. Le decisioni di diritto internazionale sulla minoranza. - Dopo l'anno 1918 gli Stati vincitori presero decisioni nei trattati di pace per la protezione delle m. nazionali; così nei trattati di pace con l'Austria, l'Ungheria, la Bulgaria e la Turchia e negli appositi trattati con la Polonia, Cecoslovacchia, Jugoslavia, Romania e Grecia. Il testo o l'idea di questi trattati avrebbe dovuto servire per altri trattati interstatali sulla protezione delle minoranze. Le disposizioni sulle minoranze, esposte nei trattati di pace, sono elaborate secondo un modello comune, e sono, in sostanza, le seguenti: *a*) diritto alla vita, alla libertà privata e di culto; *b*) uguaglianza dinanzi alla legge, in special modo uguale diritto agli uffici ed agli onori; *c*) libero uso della propria lingua nella vita privata e religiosa, nel commercio, stampa, riunioni e dinanzi ai tribunali; *d*) uguale libertà di istituire ed amministrare le proprie opere pie, religiose, sociali; inoltre libere scuole e simili istituzioni; *e*) infine uguale trattamento nelle spese pubbliche.

Tutte queste disposizioni furono garantite dalla Lega delle Nazioni; ma il risultato fu scarso.

4. Esigenze morali. - Molte di queste determinazioni del diritto internazionale sono nient'altro che più precise determinazioni del diritto naturale, il quale esige che le m. nazionali abbiano uguali diritti con tutti gli altri cittadini, e che sia loro consentita la libera conservazione dei caratteri etnici, che costituiscono le loro caratteristiche. *Per.*

BIBL. — M. Vilniac, *La protection des droits des minorités dans les traités intern. de 1919-1920*, Paris 1920; E. A. Monfasea, *Le minoranze nazionali contemplate dagli atti internazionali*, Firenze 1920; N. Vladoiano, *La protection des minorités en droit international*, Paris 1921; L. Brun, *Les problèmes des minorités devant le droit intern.*, Paris 1923; B. Pirro, *La protezione delle minoranze e l'opera della S.D.N.*, Roma 1924; E. Colban, *La Società delle Nazioni ed il problema delle minoranze*, Roma 1925; L. Villari, *La protezione delle minoranze*, Roma 1925; Société des Nations, *Protection des minorités de langue, de race et de religion par la S.D.N. Recueil des stipulations*, Genève 1927; A. P. Sereni, *Il diritto internazionale delle minoranze*, Roma 1929.

MINORENNE — v. Età.

MINORENNE (rieducazione di) — v. Assistente sociale.

MINOR MALE (scelta del). — 1. SCEGLIERE IL MALE MINORE. - Di due mali scegliere e perciò compiere il minore non è lecito, se si tratta di due mali morali ossia di due operazioni che sono in se stesse violazione della legge morale. La tesi è evidente. Un male non diventa bene o lecito, perché c'è un altro male più grande, che si potrebbe scegliere. Il problema morale, proposto nella domanda: « Se è lecito o obbligatorio scegliere di due mali il minore », suppone una cosa, che in realtà non può esistere, cioè il cosiddetto caso *perplesso*, nel quale l'uomo sarebbe costretto a scegliere tra due atti peccaminosi, così che se non scelga l'uno, necessariamente debba scegliere l'altro. Un tale caso moralmente è impossibile. Perché l'uomo può sempre astenersi da qualsiasi atto positivo, che importa la scelta di un mezzo. L'uomo può sempre non fare, se fare l'una o l'altra cosa sia sempre peccato; e questo non fare non è peccato in sé (p. es., non procurare l'aborto). Se da questa omissione seguono, in virtù di circostanze, gravi danni, p. es. la morte della madre, o della madre e del bambino insieme, l'uomo non è responsabile per questi danni, perché nessuno è responsabile per le conseguenze della condotta da lui seguita, quando non c'era possibilità d'agire senza peccare. Scegliere il m. male è lecito, quando questo m. male non è in sé un male morale (peccato), ma è o un male puramente fisico o un atto od omissione in sé buona o indifferente, dal quale o dalla quale però, nel caso concreto, seguirà un effetto accidentale cattivo, meno grave però di quello che produrrebbe un altro mezzo; p. es. di due farmaci, che producono tutti e due un effetto cattivo sulla salute, ma che sono ugualmente utili per me, io devo scegliere il meno nocivo, perché ho l'obbligo di non recare nocumento alla mia salute.

2. CONSIGLIARE (RACCOMANDARE) UN MALE MINORE. - Il problema morale va così enunziato: se è lecito consigliare ad una persona decisa a fare un peccato, di farne un altro che sia meno grave, p. es. consigliare la fornicazione ad una persona che è decisa a fare un adulterio; di ubriacarsi invece di fare un omicidio. La retta soluzione del problema è, che non è mai lecito consigliare un peccato, neanche a una persona che è decisa a fare un peccato più grave, perché consigliare un atto è di per sé indurre a commetterlo. Orbene, indurre un altro a commettere un peccato, è peccato. Non mi è lecito far sì che un altro voglia e faccia un peccato.

La comparazione con un altro peccato non toglie la malizia del primo. Il fine, prevenire un peccato maggiore, è buono; ma il fine buono non giustifica il mezzo adoperato, se questo non è già permesso in se stesso. Non è lecito fare un male, per evitare un male maggiore.

Quando, però, ciò che facciamo non è consigliare un peccato, benché meno grande, ma sconsigliare di compiere una parte del peccato già deciso (ritrarre da una parte e non dal tutto, perché questo ci risulta impossibile), non facciamo male ma bene; p. es. dire ad un ladro, che vuol uccidere un proprietario e rubare i suoi tesori, « prendete soltanto i tesori », non è consigliare il furto, ma sconsigliare l'omicidio. Il furto era già deciso e non si compie a motivo delle mie parole. L'unico effetto che le mie parole producono per loro propria natura è ritrarre il ladro dall'omicidio già stabilito. Orbene, ritrarre un altro dal suo proposito cattivo è un atto buono e lecito per propria natura. Questo vale anche se il mio atto lo ritrae soltanto da una parte del peccato, perché non è in mio potere (benché in mio volere) di ritrarlo del tutto. La differenza tra il consigliare il m. male e lo sconsigliare una parte del male proposto, sta in questo: che nel primo caso si adopera un atto, per natura cattivo, come mezzo ad un fine buono; nel secondo caso invece si adopera un atto per natura suo buono come mezzo ad un fine buono.

Ma ciò che decide della moralità non è la forma delle parole usate, ma il loro vero *significato*, il quale talvolta è determinato anche dalle circostanze in cui esse sono pronunziate. Affinché il nostro atto sia davvero uno sconsigliare una parte del peccato, è necessario che la parte rimanente sia già stabilita formalmente o almeno virtualmente nel peccato intero, che l'altro aveva deciso di commettere. *Ben.*

BIBL. — A. FUMAGALLI, *Del consigliare il minor male*, Monza 1948.

MIRACOLO. — 1. NATURA. - Un m. è un intervento straordinario di Dio, nel mondo visibile, fuori dell'ordine di tutta la na-

tura creata. Diciamo: fuori dell'ordine e della legge della natura, non contro questa legge. Nessuna legge naturale suona: Dio non può risuscitare un morto, guarire istantaneamente una gravissima tisi. Il m. può superare le forze della natura sia quanto all'effetto (p. es., restituire la vita ad un morto), sia quanto al modo col quale l'effetto è prodotto (far crescere uva matura alla vite nel mese di gennaio o dentro un'ora). Quando il m. è una guarigione, parliamo di *guarigione miracolosa*. Anche essa può essere miracolosa quanto all'effetto (guarigione da una malattia assolutamente inguaribile); o quanto al modo (guarigione istantanea completa di una tisi gravissima o molto avanzata).

2. Possibilità del m. - È provata da ragioni filosofiche e rivelata da Dio. Al cattolico non è lecito negare che Dio può fare miracoli e che egli ne ha fatti davvero. Dio continua a fare miracoli, anche nei nostri tempi. Dio fa miracoli di ogni genere, come Gesù ne fece nella sua dimora sulla terra: cambiare acqua in vino, moltiplicare pane o altri cibi, camminare sulle onde, risuscitare i morti, operare guarigioni istantanee, ecc. Come riguardo ai miracoli di Gesù così anche riguardo ai miracoli che Dio fa ancora constatiamo che, benché non tutti, almeno un grande numero sono guarigioni. Il fatto, dipendente in ultima analisi dalla libera volontà di Dio, appare perfettamente in armonia con la bontà e misericordia del Signore, e con gli attributi che principalmente intende manifestare agli uomini.

3. Prova. - Che in generale un m. possa essere conosciuto come tale, constatato, provato, è fuori dubbio. Non è ragionevole non ammettere nessun m. concreto, perché non è possibile la constatazione; ma d'altra parte non siamo obbligati ad ammettere un m. ogni volta che qualcuno lo asserisce. Si può anzi far male parlando troppo facilmente di m.; ma è peggio rifiutarsi di ammetterlo, quando le prove sono sufficienti. Un cristiano prudente tiene la via media. Chi crede ed è persuaso che Dio possa fare ed in concreto fa dei miracoli, non chiede prove esagerate per ammettere un fatto miracoloso, ma prove serie, come si fa per altri fatti importanti ed eccezionali. Facendo così, non preclude ogni pericolo di sbagliare una volta tanto, ma questo è semplicemente umano. Anche non ammettere nessun m., mentre Dio ne fa tanti, non è segno d'intelligenza e di rispetto alla verità. Quando l'ammissione di un fatto miracoloso ha gravi conseguenze pratiche, la prudenza permette, anzi chiede che siamo più esigenti riguardo alle prove. Un miscredente, per il quale il m. implicherebbe la prova dell'origine divina della religione cattolica e perciò l'obbligo di farsi cattolico, è ovvio che chieda prove più gravi, ma diventerebbe irragionevole ed empio se fosse così esigente da non dichiararsi mai vinto, soltanto perché non vuole essere convinto, p. es. perché teme di sentirsi obbligato a farsi cattolico. La stessa Chiesa cattolica è più severa nelle sue esigenze, quando il m. serve come prova della santità di una persona per canonizzarla ossia proporla ufficialmente alla venerazione del popolo cristiano. È noto che tra le prove della santità nei processi di beatificazione o canonizzazione (v.) la Chiesa chiede come prove dei miracoli, fatti da Dio per intercessione del suo servo che è morto con fama di santità (can. 2050; 2116-2123; 2088 § 3; 2138; 2020 § 7; 2118; 2119). Quasi sempre si tratta di guarigioni per la ragione già accennata. La Chiesa tiene conto del fatto, che le forze fisiche, le malattie e la loro guarigione sono spesso fenomeni molto complessi, riguardo ai quali ci sono ancora molti elementi sconosciuti e misteriosi. Rigetta però come irragionevole la tesi che non si possa avere mai certezza della miracolosità di una guarigione. Per eliminare il pericolo di errore, la Chiesa ha stabilito che per ammettere nei processi una guarigione miracolosa come certa, è richiesto:

a) *riguardo alla malattia*: che sia *grave*, *organica* (non psichica o funzionale), *inguaribile* con le forze della natura o almeno così difficilmente guaribile che la guarigione, visto il modo secondo il quale è prodotta, non possa in nessuna maniera essere attribuita alle forze del corpo o alle medicine adoperate o all'influsso delle forze morali sul corpo;

b) *riguardo alla guarigione*: che sia *subitanea*, o, se è evidente che le forze naturali e la terapia adoperate non hanno potuto provocare una guarigione in così breve tempo, basta anche una guarigione che si compie entro un breve spazio di tempo; *perfetta*, la quale non lasci la minima traccia della malattia (se non una cicatrice innocua, utile alla constatazione), neppure la debolezza consueta di ogni convalescente; *permanente*: la ricaduta nella stessa malattia,

benché non escluda il m. ben constatato, esclude la speciale certezza che la Chiesa esige nei suoi processi.

Per esperienza e per conoscenza delle leggi naturali sanno i medici e per sola esperienza sanno tutti gli uomini che la guarigione di una malattia grave, organica e difficilmente guaribile (per non parlare delle malattie inguaribili) è sempre un procedimento lento, laborioso, con tendenza alla ricaduta. Perciò non c'è soltanto una fortissima presunzione, ma vera certezza se la guarigione è subitanea, completa, senza ricaduta.

4. Compito del medico. - È esagerato dire che non si può mai avere certezza sul carattere miracoloso di una guarigione. Alcune volte la specie di malattia e la guarigione sono tali, da non richiedersi neppure la constatazione di un medico (pensiamo alla guarigione del cieco nato, dell'uomo paralitico da 38 anni). In molti casi tuttavia il giudizio dei medici è necessario per avere vera certezza, almeno per avere la certezza, che la Chiesa chiede nei processi dei Santi. Perciò le leggi processuali prescrivono l'intervento dei medici e, quando si tratta di malattie non comuni, prescrivono che sia chiesto il giudizio dei medici più competenti tra gli specialisti (can. 2020 § 7; 2088 § 3; 2118-2119). È molto consigliabile che, in casi di guarigione ottenuta per l'intercessione di un Servo di Dio e avente il carattere di un m., le persone interessate prendano cura di ottenere da uno o più medici certificati scritti, nei quali costoro attestino i fatti constatati. Non è proprio ufficio del medico il pronunciarsi sul carattere miracoloso della guarigione, ma a lui spetta dare il suo giudizio motivato sui fatti: carattere, grado, guaribilità della malattia e ciò che ha constatato poco tempo dopo. Dare un semplice ma accurato e minuzioso processo verbale di tutto ciò che egli ha osservato prima e dopo la guarigione, nella luce della sua scienza ed esperienza di medico e, se lo è, di specialista: ecco il compito proprio del medico riguardo alla guarigione miracolosa. All'Autorità ecclesiastica spetta il constatare il carattere miracoloso della guarigione, servendosi, con altri elementi, della relazione dei medici (v. Certificati, Deontologia medica). *Ben.*

BIBL. — A. Zacchi, *Il miracolo*, Milano 1923; A. Speiz, *Occultismo e miracolo*, Torino 1933; E. Le Bec, *Prove mediche del miracolo* (trad. ital. del dott. A. Alliney), Torino-Roma 1935; P. G. Payen, *Déontologie médicale*[2], Schanghai 1935, cap. XX; A. Gottardi, *La discernibilità del miracolo e del suo valore probativo*, Venezia 1936; J. Leuret - E. Le Bec, *Le guarigioni di Lourdes*, Parigi 1950. Cfr. ancora qualsiasi trattato di apologetica.

MIRACOLO E SUGGESTIONE — v. **Suggestione.**

MISERERE. — 1. Nozione. - È per eccellenza il salmo (51 [50]) dei penitenti e viene qualificato con la parola con cui si inizia nella versione latina: *Miserere mei, Deus... Pietà di me, o Dio...*

2. Autore - Contenuto - Insegnamenti morali. - È attribuito al re Davide, mosso dalle parole di Natan (II Sam. 12, 1-15) a dolore del suo doppio peccato, di adulterio e di omicidio (ibid. 11, 2-16).

Nel testo, ben esaminato, nulla si oppone a tale attribuzione. Il salmista, sinceramente ravveduto, domanda prima di tutto la purificazione dell'anima (9-11) e una completa rinnovazione interiore (12 ss.), poiché si riconosce profondamente corrotto (7). Promette poi di servire Dio con vero culto spirituale (15-19), modello così di perfetta conversione.

Nel salmo sono attestate profonde verità morali:

a) Offendono Dio non solo i peccati che paiono colpirlo direttamente, ma anche i peccati commessi contro il prossimo, come i due di Davide, perché da Dio viene ogni legge morale e ogni diritto dell'uomo. A lui quindi occorre chiedere sempre il perdono.

b) Esistono non solo peccati attuali, ma è una realtà anche la profonda corruzione della natura umana, generata da peccatori e inclinata al male.

c) La conoscenza e la pratica della vita morale devono penetrare intimamente nell'anima e non essere come una vernice esterna.

d) Più che i sacrifici esterni e materiali di vittime animali, Dio vuole l'interno affetto di un cuore che si dà sinceramente a lui (salmo 50).

Gli ultimi due versi (20-21) furono aggiunti nel tempo dall'esilio, quando si cominciò a usare il salmo per deplorare i peccati di tutta la nazione.

3. Uso liturgico. - Il salmo, uno dei sette salmi penitenziali, è frequentemente usato nei tempi di penitenza, come nell'ufficiatura feriale, nella Quaresima e special-

mente nella Settimana Santa. Così pure nella ufficiatura dei defunti. *Pal.*

BIBL. — Cfr. Commenti ai Salmi, ad es.: A. VACCARI, *I libri della Bibbia*, Roma 1925, p. 115 ss.; M. SALES, *La Sacra Bibbia*, V, Roma 1934, p. 146 ss.

MISERIA. — 1. NOZIONE. - Stato nel quale si manca dell'indispensabile, si è depressi nello spirito, ci si trova nell'impossibilità di riprendersi con la propria virtù. Tra le figurazioni allegoriche della m., quali furono concepite dai Romani, ve n'è una particolarmente efficace: un bambino incatenato nella sua culla; cioè l'avversità che colpisce l'uomo fin dalla nascita.

2. M. E POVERTÀ. - Esiste una differenza tra *m.* e *povertà*. La povertà è la deficienza di alcuni beni; può anche essere il distacco cosciente dai beni della terra per meglio raggiungere un fine di ordine superiore (la *povertà* di S. Francesco, il *voto di povertà* degli Ordini religiosi); mentre la m. è una situazione di estrema indigenza nella quale ci si trova contro la propria volontà.

3. LOTTA ALLA M. - La m. è un fenomeno universale, contro cui si è sempre lottato in tutti i luoghi e in tutti i tempi, ma che non si è mai potuto debellare completamente. Lo Stato ed i privati hanno sempre cercato di porre rimedi alla diffusione della m.: dalle leggi romane (*lex agraria*, *lex annonaria*, *frumentaria tessera*, *congiaria*, *donativa*, *sportula*, *epulae*, ecc.), che costituivano un completo sistema di soccorsi e di assistenza, alle istituzioni di carità reciproca fra i cristiani primitivi; dal *doppio sabato* e dalla *decima* dell'Antico Testamento al sistema corvettario ed alle istituzioni benedettine del medioevo.

Nel mondo moderno il male si è, anziché esaurito, maggiormente diffuso a causa dell'industrializzazione che ha determinato il fenomeno del salariato nelle masse, fonte di m. là ove manchi sufficiente lavoro. Un'inchiesta fatta in Inghilterra sul finire del sec. XIX ha dimostrato che su 1.610 famiglie in stato di m. il 43 per cento era ridotto a tale condizione dalla mancanza di lavoro.

Lo Stato moderno interviene a combattere la m. con la repressione della mendicità e con iniziative positive di carattere assistenziale sia dirette che indirette. Tra le iniziative dirette sono da notarsi, in Italia, gli Enti Comunali Assistenza e l'Opera Maternità ed Infanzia. Tra le iniziative indirette quelle che hanno per scopo l'equa distribuzione della possibilità di lavoro (regolamentazione statale del collocamento) e l'incremento delle attività lavorative (lavori pubblici, politica edilizia, ecc.). *Pav.*

BIBL. — L. MONACO APRILE, *Codice dell'assistenza e beneficenza*, Roma 1936; D. H. ROPS, *La miseria e noi*, Milano 1938; A. FANFANI, *Colloqui coi poveri*, Milano 1942.

MISERICORDIA. — 1. LA VIRTÙ. - La m. è affine alla compassione, dalla quale però si distingue perché in quest'ultima si accentua il concetto del compatire, mentre nella m. va unita a questo sentimento la volontà di soccorrere, che è l'elemento essenziale della m. Opere di m. sono quelle con le quali viene attuata la volontà di sovvenire ai bisogni del prossimo.

La stessa nostra natura ci inclina all'esercizio della m.: la legge della m., tuttavia, era a tal punto oscurata e misconosciuta prima della venuta del Salvatore, che taluni filosofi pagani consideravano il fatto di essere misericordiosi come un vizio. Fu Cristo che rimise in onore l'esercizio della m.

2. LE OPERE DI M. - Poiché le indigenze del prossimo sono corporali e spirituali, si distinguono opere di assistenza corporale ed opere di assistenza spirituale. Basandosi su dati della Scrittura, la tradizione cristiana codificò quelle pratiche nella duplice serie delle sette opere di m. corporale, e delle sette opere di m. spirituale.

Nel Vangelo di S. Matteo (descrizione del giudizio universale: 25, 35 ss.) sono elencati i modi di sovvenire ai bisogni materiali del prossimo. I quattro primi alleviano i bisogni corporali di prima necessità: cibare gli affamati, dissetare i sitibondi, vestire i nudi, ospitare i pellegrini (ossia procurare alloggio a coloro che non hanno casa); i due susseguenti provvedono ad altre indigenze: visitare gl'infermi (cioè consolare e dar loro l'aiuto di cui hanno bisogno), e visitare (consolare ed aiutare) o riscattare i carcerati. L'ultima opera di m. corporale è stata presa dal libro di Tobia (6, 12): seppellire i morti.

Fra le sette opere di m. spirituale (Luc. 17, 3; Rom. 12, 12 ss.; Gal. 6, 1 ss.; Col. 4, 2; 1 Tess. 5, 14 ss.; 2 Tess. 3, 15; Giac. 5, 19 ss. e altrove) due sovvengono ai bisogni dell'intelletto: istruire gl'ignoranti, consigliare i dubbiosi; altre hanno di mira bisogni che toccano più direttamente la parte affettiva dell'anima: confortare gli afflitti, ammaestrare i peccatori, perdonare

le offese, sopportare pazientemente i molesti. La serie si chiude con un'opera di m. con la quale possiamo e dobbiamo venire in aiuto a tutti: pregare Dio per i vivi e per i morti.

3. EFFETTI. - Il Signore dichiara beati i misericordiosi, perché troveranno m. presso Dio (Mat. 5, 7), e antepone la m. al sacrificio offerto a Dio (Mat. 12, 7); dei crudeli di cuore dice che mettono in gioco la clemenza divina al loro riguardo (Marc. 4, 24). *Man.*

BIBL. — A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin*, Paris 1922, p. 359-373; E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, I, Torino 1936, p. 109-126, 131-148; XIV, Torino 1939, p. 179-189.

MISSIONI. — 1. NOZIONE E SPECIE. - Missione (dal lat. *missio* = invio, mandare), nel suo più generale significato si applica a qualunque incarico o potere dato ad alcuno di compiere una cosa a lui affidata, come p. es. il mandare ambasciatori, inviati, rappresentanti per compiere qualche funzione determinata. In senso più stretto si dice missione ciò che concerne la religione, principalmente la predicazione del S. Vangelo. In senso canonico per missione s'intende il ministero della predicazione concesso dal legittimo Superiore ecclesiastico (can. 1328) per la diffusione del S. Vangelo, secondo il mandato del divino Maestro: *euntes, docete* (Marc. 15, 16; Mat. 28, 19-20). Le m., quindi, possono definirsi: sacre spedizioni direttamente istituite sia per rinnovare il fervore cristiano e convertire i peccatori, sia per la diffusione della fede cattolica fra gli eretici od infedeli. Si hanno così due specie di m.: *a*) m. *interne*, dette anche popolari o m. sacre (can. 1349 § 1); e m. *estere* (can. 1349 § 1; 1350 § 2), il cui fine essenziale e precipuo consiste nella estensione del regno di Cristo nel mondo infedele e nell'aumentare il numero dei fedeli.

Le m. interne, dette anche *esercizi per il popolo*, sono il ministero straordinario di uno o più predicatori, mandati dall'autorità competente (cfr. can. 1328, 1337), i quali con metodo particolare impartiscono ad una città, parrocchia o plaga, la parola di Dio, mediante l'esposizione organica delle verità della fede per la conversione dei peccatori e la riforma dei costumi e del culto.

Le m. estere, invece, fanno parte del ministero ecclesiastico che cura la introduzione ed il consolidamento della fede cattolica presso gli acattolici. Quindi l'attività delle m. estere comincia con la predicazione del Vangelo e progressivamente si estende al pieno esercizio dell'ufficio sacerdotale e pastorale.

La storia delle m. interne risale al sec. XI, mentre, per quelle estere, dobbiamo dire che risalgono allo stesso divino Maestro.

2. FONDAMENTO DOGMATICO. - Il fondamento dogmatico delle m. è il potere stesso, concesso da Gesù Cristo alla sua Chiesa, e l'ufficio magistrale d'insegnamento. Esso consiste in ciò, che la Chiesa, ed essa sola, ha il diritto e il dovere di custodire la dottrina di Gesù Cristo, a lei affidata, di diffonderla e difenderla, di predicarla e proporla autorevolmente a tutti gli uomini, indipendentemente da qualsiasi potere umano, e che gli uomini hanno il dovere di accoglierla, crederla e praticarla. *Andate per tutto il mondo*, comandò il divino Maestro, *predicate il Vangelo ad ogni creatura. Chi avrà creduto e sarà battezzato, sarà salvo: chi poi non avrà creduto, sarà condannato* (Mat. 16, 15-16). È dovere della Chiesa insegnare a tutti; nessuno ha diritto di ostacolare la Chiesa nell'adempimento di questo suo dovere, impostole da Gesù Cristo (cfr. L. Billot, De Ecclesia Christi, Romae 1898; can. 1322-1323).

3. COMPETENZA GIURISDIZIONALE. - Solo la Chiesa docente, che fa capo al Sommo Pontefice (cfr. can. 1327-1328), può organizzare, regolare e dirigere tutta l'opera missionaria, sia per affidare autorevolmente il mandato di evangelizzare (can. 1328), sia per assegnare e distribuire opportunamente i campi di lavoro.

Per le m. interne, prima del Codice di diritto canonico, non vi erano prescrizioni speciali e comuni che obbligassero i parroci e gli aventi cura d'anime, benché per diritto particolare venissero prescritte in determinati tempi. Oggi per il can. 1349 è prescritto che tali m. debbano tenersi in ogni parrocchia, almeno ogni 10 anni, e la vigilanza sulle medesime spetta all'Ordinario del luogo. La Chiesa ha annesso alle m. particolari indulgenze ed ha concesso facoltà particolari ai predicatori delle medesime.

Per le m. estere la Chiesa, fin dal 1622, per opera di Gregorio XV, costituì un dicastero particolare detto *Congregazione de Propaganda Fide* (v.), cui poi Urbano VIII aggiunse nel 1624 un collegio ove furono

(e sono tuttora) ammessi giovani di varie nazioni, con vocazione missionaria, da inviarsi poi tra gl'infedeli, per richiamarli all'osservanza della legge di natura e di grazia. Per comprendere con quanta cura poi la Chiesa assista le m. estere basta leggere le varie encicliche e le lettere apostoliche degli ultimi Sommi Pontefici, p. es. *Maximum illud* di Benedetto XV del 30 novembre 1919; *Romanorum Pontificum* di Pio XI del 3 maggio 1922 ed *Evangelii praecones* di Pio XII del 2 giugno 1951.

Le m. cattoliche oggi, benché assegnate come campo di attività sacerdotale ed apostolica ai vari Istituti od Ordini religiosi, dipendono giurisdizionalmente dalla Congregazione de Propaganda Fide, che esercita il suo governo per mezzo di Delegati, Vicari e Prefetti Apostolici (v.) (cfr. can. 293-311).

4. Opera delle m. - L'opera delle m. è quel complesso di azioni e di istituzioni per cui si fa sì che, secondo i desideri di N. S. Gesù Cristo, la Chiesa, e per essa la redenzione sia più largamente e più intensamente diffusa nel mondo, e che gli uomini conoscano, amino e servano Iddio. È come un esercito mobilitato per la guerra contro il regno del demonio, a favore del regno di Dio, per la salvezza delle anime. L'esercito è costituito dai *missionari* e da tutti i loro ausiliari, che, abbandonando tutti e tutto, si consacrano totalmente all'apostolato della conversione degli infedeli.

5. Obblighi morali. - Se il dovere della diffusione del regno di Cristo grava particolarmente sulla Chiesa docente, non ne sono tuttavia esenti i fedeli; essi pure debbono cooperare alla conversione, all'evangelizzazione del mondo. Essere cristiani equivale ad essere, almeno moralmente, obbligati a partecipare alla conversione del mondo. Ciò si comprenderà facilmente pensando: *a*) che Gesù Cristo ci ha dato la fede, perché la partecipiamo ai nostri fratelli; *b*) che Gesù Cristo è morto per salvare tutti, e che quindi non possiamo restare indifferenti di fronte all'eventualità che tanti uomini non si salvino, perché non conoscono Gesù Cristo; *c*) che, se amiamo N. S. Gesù Cristo, dobbiamo desiderare e cooperare, perché lo amino anche coloro che ancora non lo conoscono; *d*) che, se è dovere di carità esercitare le opere di misericordia, è anche dovere più grande aiutare l'evangelizzazione, in quanto l'anima vale più del corpo. Non può quindi un fedele, senza peccare, rendersi estraneo alla cooperazione missionaria.

I *metodi* di cooperazione sono molteplici e vari. Si possono aiutare le m.: *a*) col farsi missionario, se Dio chiama. Le m. hanno bisogno di missionari e di persone di ogni condizione per i tanti lavori necessari; e quindi chi è chiamato dalla grazia alla vocazione missionaria deve generosamente corrispondere; *b*) col pregare ed offrire sacrifici per le m. La redenzione delle anime è frutto del più grande e del più eroico sacrificio, quello di Gesù Cristo; e nulla come il sacrificio coopera ad estendere alle anime tale redenzione (cfr. Mat. 9, 37; Enc. *Maximum illud* di Benedetto XV del 30 novembre 1919); *c*) col sostenere, anche con mezzi materiali, le opere missionarie, mantenendo i missionari e le loro opere, come orfanotrofi, seminari, scuole, ecc.; *d*) con l'abbonarsi a qualche pubblicazione missionaria, col fare conoscere ad altri l'azione missionaria, con l'iscrizione del proprio nome alle opere missionarie.

Le *opere* di cooperazione missionaria sono moltissime: si può dire che ogni Istituto ed Ordine religioso che ha personale in terra di missione, abbia la sua opera che raccoglie il contributo spirituale e materiale di un gruppo di fedeli che vogliono così aiutare e beneficare le m. dipendenti da quel dato Istituto. Ma fra tutte le opere di cooperazione missionaria predominano le tre Opere Pontificie, dette così perché la Chiesa stessa le ha fatte proprie. Esse sono: l'*Opera della Propagazione della Fede*; l'*Opera della Santa Infanzia*; l'*Opera di S. Pietro Apostolo per il clero indigeno* (cfr. Lett. Apost. di Pio XI, 28 febbraio 1926).

I vantaggi sono molteplici. Aiutare le m. è certo una delle migliori opere cristiane e delle più meritorie; infatti, il fedele (oltre le numerose indulgenze concesse dalla Chiesa per tale opera) procura a se stesso i seguenti vantaggi spirituali: *a*) un gran premio per l'opera di carità; *b*) la grazia di comprendere e conservare meglio la propria fede; *c*) la partecipazione ai meriti dei missionari e dei nuovi fedeli.

6. Tutela internazionale. - Il Pennisi (in *Studi Senesi*, 1933, fasc. 3-4) sostiene, con altri, la protezione internazionale delle m. per i seguenti motivi: *a*) le m. ripetono dall'autorità di uno Stato la loro protezione giuridica internazionale; *b*) le m. ripetono dal principio di libertà di coscienza e dalla loro opera civilizzatrice la protezione giu-

ridica internazionale ; *e*) le m. ripetono dalla personalità internazionale della Chiesa la protezione giuridica internazionale. *Tar.*

BIBL. — C. VROMANT, *Jus missionarium*, Louvain 1934 ; H. D. LOVELLE, *The obligation of holding Sacred Missions in parishes*, Washington 1949 ; S. PAVENTI, *La Chiesa missionaria*, 2 voll., Roma 1949-1950 ; R. NAZ, *Missionnaire*, in *DDC*, VI, 892-895 ; ID., *Missions*, *ibid.*, 900-908 ; ID., *Missions (le droit des)*, *ibid.*, 908-917 ; A. WALLENSTEIN, *Lo scopo e il metodo delle missioni popolari secondo S. Leonardo da Porto Maurizio*, in *Italia francescana*, 25 (1950) 230-247 ; MARIANO DA ALATRI, *Il ven. Carlo da Montrone e le sue missioni popolari*, Roma 1956.
S. P. GIOVANNI XXIII, *Allocuzioni alle zelatrici delle opere missionarie in Italia*, 25 aprile 1959 ; Enc. *Princeps Pastorum*, 28 nov. 1959.

MISTA RELIGIONE (impedimento di). — 1. NATURA DELL'IMPEDIMENTO. - Il canone 1060 del Codice di diritto canonico ricorda che la Chiesa proibisce *severissimamente* che si uniscano in matrimonio due persone battezzate di cui una sia cattolica e l'altra ascritta ad una setta eretica o scismatica. Che se poi sussista pericolo di perversione per il coniuge cattolico o per la prole il matrimonio è vietato dalla stessa legge divina. L'impedimento però è solamente impediente e non dirimente, vale a dire che se un matrimonio misto venisse celebrato senza dispensa, esso sarebbe valido, quantunque illecito.

2. DISPENSA DALL'IMPEDIMENTO. - Per la dispensa di questo impedimento la disciplina varia da paese a paese, quantunque la Chiesa richieda sempre cause giuste e gravi.

Nei paesi in cui la maggioranza o la quasi totalità è cattolica, come in Italia, la S. Sede, e specificamente il S. Uffizio, raramente e difficilmente si induce a dispensare ; dove invece i cattolici sono frammisti ad acattolici e ancor più dove costituiscono una minoranza, la dispensa è più facile e viene concessa dai Vescovi, purché il coniuge acattolico dia serie garanzie (cauzioni), regolarmente per iscritto, di rimuovere dal coniuge cattolico ogni pericolo di perversione ed ambedue i coniugi diano promessa sicura di battezzare ed educare tutti i figli nascituri cattolicamente (can. 1061).

Inoltre, il coniuge cattolico ha l'obbligo di adoperarsi nel miglior modo per la conversione dell'altro (can. 1062).

3. FORMALITÀ DA OSSERVARSI NELLA CELEBRAZIONE. - È vietato a tali sposi di compiere alcun rito acattolico nelle nozze, soltanto potranno presentarsi al ministro acattolico, se costui funge da ufficiale di stato civile (can. 1063). La celebrazione cattolica di matrimoni misti dovrà essere priva di solennità e pompa : né mai vi si potrà celebrare la santa Messa (can. 1064). Con ciò la Chiesa vuol dimostrare quanto essa aborrisca da tali nozze, da cui sogliono seguire effetti deplorevoli, quantunque non manchino anche esempi di conversioni sincere causate dallo sposalizio di una parte acattolica con una cattolica ; ma ciò, secondo la mente e l'esperienza generale della Chiesa, costituisce solo una eccezione, mentre maggiori e più comuni sono i pericoli e i danni delle nozze miste.

Chi celebrasse tali nozze senza dispensa cadrebbe sotto pene canoniche varie, sino alla scomunica (can. 1063, 2375 ; cfr. ancora can. 2315, 2316, 2319 § 2 ; Motup roprio *Ecclesiae bonum*, 23 dic. 1953) : tuttavia il matrimonio resterebbe sempre valido. *Bar.*

BIBL. — Oltre tutti i commentatori del Codice di diritto canonico, cfr. : H. J. FEYE, *Dissertatio canonica de matrimoniis mixtis*, Lovanii 1847 ; V. COUCKE, *De impedimentis mixtae religionis et disparitatis cultus*, in *Collat. brugen.*, 24 (1924) 454-458 ; F. J. SCHENK, *The matrimonial impediments of mixed religion and disparity of cult*, Washington 1929 ; G. TER HAAR, *De matrimoniis mixtis eorumque remediis*, Taurini 1931 ; TH. O. MARTIN, *Marriage with a baptized non catholic*, New York 1935 ; P. CIPROTTI, *Adnotationes (ad resolutiones S.C.S. Officii de cautionibus in mixtis nuptiis praestandis)*, in *Arch. di dir. ecclesiastico*, 3 (1941) 430 ss.

MISTERI DELLA FEDE — v. Fede.

MISTICA. — 1. SIGNIFICATI DELLA PAROLA. - Il sostantivo m. e l'aggettivo *mistico* vengono intesi in sensi assai diversi.

Nella teologia cattolica, sotto la parola m. si intende primariamente una *conoscenza superiore*, a carattere quasi sperimentale di Dio, che abita nell'anima in grazia. Tale conoscenza non è, né può essere frutto di inquisizioni e ragionamenti, né di qualunque altra pratica esercitata dall'uomo, ma soltanto di una mozione speciale di Dio, che si fa sentire all'anima quando e come vuole. Questo misterioso contatto dell'anima con Dio non è tuttavia una vera visione ; le descrizioni che ne dànno i mistici lasciano intravedere che potrebbe, in qualche modo, paragonarsi con la coscienza che abbiamo, nelle nostre azioni, dell'anima nostra benché non la vediamo : Dio, causando mirabili effetti nell'anima (Rom. 8, 16), si fa quasi toccare da essa, quale Principio che le dà vita, e quale Essere somma-

mente amabile e infinitamente superiore a tutti i nostri concetti. Il fervente amore sopra-umano, ossia infuso, di Dio, che va di regola unito a questa viva percezione di Dio, fa anche parte della m., intesa in senso stretto e cattolico. Le mozioni divine che portano le facoltà umane a questi atti di conoscenza e di amore di Dio, sono grazie per eccellenza mistiche.

Per derivazione i teologi chiamano ancor m. *qualunque attività* dei doni dello Spirito Santo (v. Doni dello Spirito Santo), i quali sono più frequentemente in atto nelle anime perfette, ed ogni azione divina che rende attivi i doni: anzi, viene qualificata m. l'intera attività soprannaturale di coloro, nei quali prevale l'influsso dei doni dello Spirito Santo.

Inoltre vengono chiamati mistici, nella teologia cattolica, certi *fenomeni di ordine intellettuale o psicofisiologico*, che non sono essenziali alla vita mistica, ma che alle volte accompagnano l'unione mistica con Dio, quali sono: le visioni ed estasi, le locuzioni o parole soprannaturali che vengono percepite, i tocchi divini ossia deliziosi sentimenti spirituali, impressi nella volontà, la levitazione, le irradiazioni luminose, gli effluvi odorosi, l'astinenza prolungata, le stimmate.

Accanto a queste significazioni, della parola m., tutte saldamente fondate, ne esistono altre. Sotto la parola m. vengono infatti anche intese le pratiche esteriori e interiori, per mezzo delle quali, addetti a religioni e sistemi falsi, si sforzano di arrivare ad uno speciale contatto con Dio, nonché stati estatici occorrenti presso seguaci di queste sètte; così si parla di m. neoplatonica, mussulmana, buddhistica, ecc.

Altri ancora qualificano mistico ogni sentimento religioso, per poco che sia intenso o di indole affettiva, anzi qualunque dottrina o manifestazione religiosa.

Vi sono finalmente coloro che adoperano la parola m. per designare ogni tendenza al soprasensibile, come anche una certa sentimentalità, prevalente nella vita di taluni individui.

2. M. CRISTIANA. - In seno al cristianesimo, dall'inizio fino ai giorni nostri, è fiorita un'autentica m. È falso attribuire tutti i fenomeni mistici ad una specie di psico-nevrosi, come alcuni increduli fanno: l'equilibrio morale dei grandi mistici cristiani, e le opere di bene da essi intraprese e condotte a buon fine basterebbero a dimostrarlo. È parimente sbagliato non vedere nei fenomeni mistici che una forma dell'amore sessuale; se i vocaboli: sposalizio o matrimonio spirituali, carezze divine, e altri simili, ricorrono spesso sotto la penna dei mistici, la ragione è che non esiste altro linguaggio più adatto ad esprimere, in modo analogico, le tenerezze della mistica unione dell'anima con Dio. Né si può dire che i nostri mistici siano vittime di autosuggestione o di allucinazione: l'eroismo di cui diedero prova nell'esercizio della virtù e le opere di grandissima utilità pubblica da essi compiute non possono essere ispirate che a una sublime realtà. Né bisogna confondere la m. con la sentimentalità: questa non ha a che fare con i genuini fenomeni mistici e non è, coltivandola, che l'anima si prepara alle grazie speciali del Signore, ma mortificandola. La genuina vita mistica suppone una seria ascesi e dolorose purificazioni passive dei sensi e dello spirito generosamente accettate e sopportate.

La Chiesa è stata sempre rigorosa contro qualunque degenerazione nel campo della m. Una delle condanne più importanti è quella del quietismo (v.) nel 1687 (Denz. n. 1221 ss.).

3. CHIAMATA ALLA VITA MISTICA. - È dottrina la quale tende a divenire sempre più comune tra i teologi moderni e conta molti e validi difensori nell'età patristica e scolastica che l'unione mistica con Dio, pur rimanendo un dono gratuito del Signore, non è tuttavia da collocarsi tra le grazie di per sé straordinarie, come lo sono, p. es., le rivelazioni, le estasi, le stimmate; e che vi è, da parte di Dio, una chiamata non sempre prossima, ma almeno remota di tutte le anime in grazia a questa unione. Se si tiene dinanzi agli occhi che Dio è presente in ogni anima in grazia, come oggetto di speciale conoscenza e amore, l'unione mistica dell'anima con Dio appare come un elemento senza del quale la vita soprannaturale non raggiunge quaggiù la pienezza del suo normale sviluppo. Non è dunque illecito aspirare a questa unione e umilmente implorarla dal Signore.

Se coloro che di fatto godono il favore della unione mistica con Dio sono rari, ciò non è dovuto alla natura di questa unione, né ad un'arbitraria limitazione dei favori da parte di Dio, ma al fatto che pochissimi corrispondono pienamente alla grazia, e vogliono subire senza resistenza le

dolorose purificazioni dei sensi e dello spirito, senza le quali l'uomo rimane disordinatamente attaccato, sia pure in modo sottile, a se stesso e alle cose create. Il fatto di rimanere privo dell'unione mistica con Dio può essere a volte anche conseguenza dell'assenza involontaria di certe circostanze a cagione della quale anime anche generose che riuscirebbero ad arrivare all'unione mistica con Dio, solo dopo un tempo più lungo della durata ordinaria della vita terrena, come, per mancanza di circostanze opportune, intelligenze capaci di una formazione superiore, non la raggiungono (v. anche Ascetica e morale). *Man.*

BIBL. — A. Fonck, *Mystique*, in *DTC*, X, 2599-2674 ; A. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, Paris 1927 ; G. Maréchal, *Etudes sur la psychologie des mystiques*, Paris 1924-1937 ; A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, II, Torino 1936, n. 148-383 ; A. Stolz, *Teologia della mistica*, Brescia 1940 ; J. De Guibert, *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, Roma 1946 ; G. Schryvers, *I principi della vita spirituale*, Torino 1946, p. 109 ss., 240 ss. ; A. M. Lanz, *Lineamenti di ascetica e mistica*, Milano 1953.

MISTICISMO. — 1. Nozione. - La parola m. è presa in sensi assai diversi. Tra l'altro, viene chiamato m. un contatto molto intimo e a carattere quasi sperimentale con Dio, abitante nell'anima in grazia, e anche l'aspirazione a tale unione ; la tendenza di taluni autori, p. es. della scuola alessandrina, di S. Agostino e S. Bernardo, a insistere sull'uno o l'altro aspetto della genuina vita mistica, in particolare sulle grazie per eccellenza mistiche e sui loro effetti nell'anima ; l'opinione espressa in certi sistemi filosofici, p. es. nel neoplatonismo e nel bergsonismo, secondo cui sarebbe possibile arrivare a un cognizione intuitiva di Dio, per mezzo di una facoltà puramente naturale, e di indole sopraintellettuale ; la partecipazione, in antiche sètte egiziane, ellenistiche e orientali, ai riti a carattere simbolico e misterioso, detti *misteri*, che dovevano causare una speciale unione degli iniziati con la divinità che veneravano ; le pratiche esteriori e interiori con le quali adepti di religioni e sistemi falsi, come il buddhismo o l'islamismo, si sforzano di avere un contatto sentito con Dio. Alcuni chiamano ancora m. la prevalenza di una certa sentimentalità nella vita di alcune persone ; la tendenza al soprasensibile o al simbolico, e in questo senso si parla di m. anche nell'arte ; anzi a volte è detto m. ogni sentimento religioso, per poco che sia intenso o di indole affettiva.

2. Concetto cristiano. - L'anima che passa all'altra vita in stato di grazia, e che non ha più nulla da espiare, vede per sempre Dio, uno in natura e trino nelle persone, faccia a faccia, ossia senza che vi sia tra Dio e l'intelletto umano la minima ombra di un'idea o cosa creata (1 Cor. 13, 12 ; 1 Giov. 3, 2 ; Benedetto XII : Denz. n. 530 ; Concilio di Firenze : Denz. n. 693). L'uomo, però, con le sole sue facoltà naturali, si trova nell'assoluta impossibilità di contemplare intuitivamente Dio, ma ne può essere reso capace, per mezzo di un abito soprannaturale, infuso da Dio, e chiamato *lume di gloria* (Concilio di Vienna : Denz. n. 475 ; Concilio del Vaticano : Denz. n. 1808). La destinazione, da parte di Dio, dell'uomo alla visione beatifica è un dono del tutto gratuito (S. Pio V ; Denz. n. 1021 ss. ; Pio IX : Denz. n. 1671).

In questa vita alcune persone, già molto progredite nella perfezione, sono gratificate di una cognizione superiore, a carattere quasi sperimentale, di Dio, abitante nell'anima in grazia. Questa viva percezione di Dio non è tuttavia una visione, e non è, né può essere frutto di inquisizione e ragionamenti, né di qualunque altra pratica esercitata dall'uomo, ma soltanto di una mozione del tutto speciale e gratuita di Dio che si fa quasi toccare dall'anima, quale principio che le dà vita (Rom. 8, 16), e quale Essere sommamente amabile (v. Mistica). In senso al cristianesimo, è sempre fiorita un'autentica mistica, alla quale preparano, senza per questo esserne causa, una seria ascesi, e dolorose purificazioni passive dei sensi e dello spirito, generosamente accettate e sopportate. La Chiesa è stata sempre rigorosa contro qualunque degenerazione nel campo della mistica. *Man.*

BIBL. — L. Roure, *Mysticisme*, in *DAFC*, III, 1014-1024 ; A. Fonck, *Mystique*, in *DTC*, X, 2599-2674 ; G. Maréchal, *Etudes sur la psychologie des mystiques*, Paris 1924-1937 ; G. Messina, *Inizi della lirica ascetica e mistica persiana*, Roma 1938 ; M. M. Moreno, *Mistica mussulmana e mistica indiana*, in *Annali lateranensi*, 10 (1946) 103-212.

MITEZZA. — 1. Natura. - La m. consiste nel prevenire e nel moderare i movimenti disordinati di collera : essa non è affatto debolezza di carattere e neppure naturale timidezza, ma padronanza di sé, regolata dalla ragione e dalla fede. La m. risiede nella volontà e nella sensibilità, nelle quali

fa regnare la calma, ma si manifesta al di fuori, nelle parole e nei gesti, come anche nell'affabilità dei modi.

2. MORALITÀ. - Già Isaia aveva indicato la m. come uno dei caratteri del Messia: non litigherà, né griderà, né sarà udita da alcuno nelle piazze la voce di lui: egli non romperà la canna fessa e non spegnerà il lucignolo che fuma ancora (49, 1 ss.); e Gesù invita i suoi discepoli ad imparare da lui la mansuetudine e l'umiltà di cuore (Mat. 11, 29). Il Divin Redentore si dimostrò modello di m. nelle più diverse circostanze della sua vita pubblica, ma specialmente durante la sua passione. Noi dobbiamo praticare la m. verso il prossimo, ma anche verso noi stessi, e verso gli animali e le cose inanimate (v. Mansuetudine).

3. PECCATI CONTRARI. - Si può peccare contro la m. per eccesso ossia per ira disordinata (v. Ira), e anche per difetto, ossia per mancanza di moderata ira, quando questa è necessaria: il grado di colpevolezza di questa mancanza dipende dalla gravità di ciò che viene trascurato per eccessiva m., ossia dal danno individuale o collettivo, che la trascuranza può arrecare e che bisogna evitare.

4. MEZZI PER ACQUISTARE LA M. - La frequente considerazione degli esempi del Salvatore e del pregio della Croce, è mezzo molto efficace per acquistare la m. Bisogna anche implorare umilmente l'aiuto del Signore. *Man.*

BIBL. — A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1922, p. 496-498; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la via intérieure*, II, Paris 1938, p. 133-140; E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, Torino 1939, p. 7-35; S. C., *Mitezza*, in *Studi cattolici* (1958) n. 5, p. 64.

MITRA — v. **Arredi sacri, Pontificale.**

MIXEDEMA — v. **Cretinismo.**

MODA. — 1. COME OCCASIONE DI PECCATO. - La m. è considerata, in teologia morale, sotto il profilo di occasione al peccato (v. Occasionario): non è quindi riprovata in sé e per sé dalla morale cattolica, la quale anzi ammette, specie nella donna, una sana accuratezza nel vestire, secondo i tempi ed i luoghi. Ma è necessario che il modo di vestire non serva all'eccitazione dei sensi: fa quindi male la donna che, anche per sola leggerezza e vanità, segue una m. invereconda o addirittura indecente (v. anche Lusso, Ornamenti muliebri).

2. VALUTAZIONE DEL PECCATO. - Evidentemente appartenendo il vestito alla organizzazione secondaria del pudore istintivo, per determinare quale m. debba ritenersi invereconda vanno tenute presenti molte circostanze di tempo e di luogo e di persone. *Fel.*

BIBL. — Istruzioni della S. Congr. del Concilio, 12 genn. 1930 e 15 agosto 1954; PIO XII, *Ai Congressisti della Unione latina di alta moda*, 8 nov. 1957, in *Atti e discorsi di Pio XII*, ed. Paoline, vol. XIX, p. 306-323.

J. DE LA VAISSIÈRE, *Il pudore istintivo*, Milano 1938; G. COMBES, *Le retour offensif du paganisme*, Paris 1938; A. FONTANA, *Malattia della moda*, Torino 1939; *Insegnamenti pontifici: 2. Il problema femminile*, ed. Paoline 1958, voc. Moda.

MODESTIA. — 1. SENSO SCOLASTICO. - La m. (da moderare, nel senso di governare) può avere diversi significati. S. Tommaso la chiama una parte potenziale della temperanza (v.). Infatti la temperanza modera e frena i piaceri del tatto, cioè del gusto e della funzione sessuale, che sono i più difficili da moderare; ci deve essere dunque un'altra virtù, che moderi gli altri appetiti, la quale quindi nella sua ragione formale (*ratio formalis*), cioè in quanto ordinazione di appetiti, si associa alla temperanza.

Così intesa in senso largo, la m. è la virtù che ordina tutti gli appetiti ed azioni, interne ed esterne, che non presentano una particolare difficoltà per cui debbano venir assegnate ad una virtù speciale. In un senso più ristretto, però, la m. si riferisce soltanto agli atti e cose esterne (*modestia morum et cultus*), che modera secondo la retta ragione. Da questa virtù dunque siamo indotti ad una cura ragionevole delle nostre azioni e delle nostre cose esterne (vestiti, ornamenti, ecc.) secondo il nostro stato, tenendo il giusto mezzo tra la esagerazione e la negligenza (v. anche Lusso).

2. SENSO MODERNO. - Nel linguaggio moderno il significato scolastico nel senso più largo non si usa più, bensì quello più ristretto (*modestia morum et cultus*) e soltanto nel senso negativo, cioè di una cura senza esagerazione. Ma molto spesso la parola, nei nostri giorni, ha un senso ancor più specifico e si riferisce soltanto a quegli atti e cose esterne che hanno una relazione con la virtù della purezza. In tale senso è la virtù che modera le nostre azioni e cose esterne, così da far evitare ogni ec-

citazione in noi stessi o in altre persone della passione sessuale (v. anche Moda, Ornamenti muliebri).

3. Funzione. - La m., in quest'ultimo senso specifico, non coincide con la castità e nemmeno con la pudicizia (benché con quest'ultima venga spesso scambiata ; v. Pudicizia, Pudore), ma ne è la difesa esterna e il suo effetto ; essa mira : *a*) ad attirare l'attenzione sulla parte superiore dell'uomo, la sua anima, che deve dominare il campo sessuale ; *b*) a prevenire le tentazioni e i pericoli che si oppongono alla purezza. La educazione alla m. è quindi di vitale importanza per la conservazione della castità individuale e della moralità pubblica. La m., in senso più largo, si differenzia nella sua applicazione pratica secondo tempo e luogo ed anche secondo la condizione individuale della persona (ciò che è esagerato per uno, può non esserlo per l'altro). La m., in senso strettissimo, può essere alquanto diversa secondo luoghi e tempi (un vestito ritenuto molto immodesto in un luogo o tempo determinato, può esserlo meno in altri tempi e luoghi) ; tuttavia, considerato il fatto che questa m. ha una funzione (più di quella in senso largo) non solo individuale ma anche sociale, non si può dire che la sua applicazione si differenzi, secondo l'apprezzamento individuale di ogni persona ; essa quindi viene giudicata piuttosto oggettivamente, senza tener conto del grado di eccitabilità di questa o quella persona. *Dam.*

BIBL. — Pio XII, *Alle giovani di A. C.*, 22 maggio 1941.
E. Hocedez, *Pour la modestie chrétienne*, in *Nouv. rév. théol.*, 52 (1925) 396-413 ; M. Card. Massimi, *La modestia cristiana*, Città del Vaticano 1946 ; A. G. Card. Roncalli, *Sull'immodestia del vestire*, in *Scritti e discorsi*, III (1957-1958), Roma 1950.

MOGLIE — v. Coniugi, Matrimonio.

MOLA VESCICOLARE — v. Sacramento (condotta del medico rispetto ai Sacramenti).

MOLINOS — v. Quietismo.

MONACA E MONACO — v. Ordine religioso e Congregazione religiosa, Religione, Religioso e Religiosa.

MONACHISMO — v. Ordine religioso.

MONARCHIA ASSOLUTA — v. Democrazia, Governo, Paternalismo.

MONDANITÀ. — 1. Natura. - La m. può significare un modo di vivere del tutto alieno dai principi cristiani ; sotto questa parola, s'intende, però, anche il modo di comportarsi di coloro che non rinunciano ad ogni pratica religiosa, che anzi si dicono e si credono buoni cattolici, ma che tuttavia, nel loro contegno esterno, particolarmente nel modo di vestirsi, di adornarsi e di divertirsi, non si ispirano schiettamente ai principi del Vangelo, ma, almeno in parte, alle massime del mondo (v. Moda, Mondo).

2. Moralità. - La m. è un eccesso peccaminoso. È colpa grave, quando viene spinta fino ad ammettere usi e pratiche mortalmente peccaminose ; specie : quando causa grave scandalo, quando cagiona un pericolo grave di peccare mortalmente, quando mira ad un fine in grave contrasto con la legge morale. *Man.*

BIBL. — A. Sertillanges, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1922, p. 521-523.

MONDO. — 1. Natura. - Quando in teologia si parla del m., si intende il mondo che Gesù maledisse per i suoi scandali (Mat. 18, 7), e che S. Giovanni dice tutto immerso nel male (1 Giov. 5, 19) : cioè il complesso di coloro, le cui massime e la cui vita si oppongono alla dottrina cristiana. Tra questi ve ne sono alcuni che negano e apertamente combattono la religione cattolica ; altri, per una certa indolenza, non se ne curano ; altri, finalmente, credono e praticano anche, in qualche modo, la religione, associando però questa pratica all'amore dei piaceri, delle ricchezze (v.) e del lusso (v.) : dicendo che non bisogna esagerare neppure in materia di religione, che non si può essere troppo scrupolosi negli affari, che è necessario godere, almeno un po', la vita. Questi ultimi scandalizzano tanto i non credenti, quanto i credenti, facendo credere che la religione abbia ben poca efficacia sulla vita morale.

2. Influsso. - Il m. vuole diffondere le sue massime e sedurre. A questo scopo fa uso della parola, della stampa, degli spettacoli, delle danze, della moda ; ricorre anche alla derisione ed alla minaccia, se non addirittura alla persecuzione. Non si può evitare ogni contatto col m. (Giov. 17, 15) ; la vista delle vanità mondane e degli esempi cattivi, le relazioni pure inevitabili con persone mondane, gli scherni, le minacce, costituiscono un pericolo.

3. Fuga dal m. - Per non essere travolti da questa pericolosa corrente, bisogna avvivare la propria fede nella parola infallibile di Cristo; non fare mai, per interesse proprio o per rispetto umano, il minimo compromesso con le massime del m.; fuggire le occasioni pericolose, vivendo nel m. senza essere del m. Tutti, d'altronde, abbiamo l'obbligo di edificare il prossimo con l'esempio di una vita pienamente conforme alle norme evangeliche (Mat. 5, 16).

Coloro i quali, per la loro posizione sociale, sono in grado di esercitare maggiore influsso, sono doppiamente tenuti a dare il buon esempio e debbono anche far valere le loro convinzioni religiose nella vita pubblica: ciò facendo ispireranno ai timidi il coraggio di non cedere alla tirannia del rispetto umano, della moda, dei piccoli interessi personali.

Notiamo di passaggio che la fuga dal m., intesa in senso cristiano, non impedisce affatto una efficace collaborazione al bene comune e al progresso della cultura, ma è di per se stessa utile a questi fini. *Man.*

Bibl. — A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica* [7], Roma 1928, n. 210-218; O. Zimmermann, *Lehrbuch der Aszetik*, Freiburg i. B. 1932, p. 102-103.

MONETA. — 1. Necessità. - Per soddisfare i loro molteplici bisogni gli uomini si trovano nell'imprescindibile necessità di scambiare i loro prodotti. I prodotti possono essere scambiati l'uno con l'altro, e si ha il *baratto*. Però, fin dai tempi più remoti, si vide l'opportunità che una determinata merce fosse scelta per fungere da intermediaria nell'effettuazione di tutti gli scambi (v. Scambio): tale merce è la m. o il denaro.

2. Origine e natura. - Nei diversi tempi e nei diversi luoghi vennero usate come monete le merci più disparate, quantunque fossero sempre quelle che in quel determinato ambiente storico presentavano un maggior grado di esitabilità: barre regolari di sale in Abissinia, pellicce in Siberia, conchiglie nell'Oceano Indiano, buoi nell'Europa centrale, tabacco nella Virginia, ecc.

In prosieguo dei tempi, specie quando gli scambi si fecero più numerosi ed il mercato si estese, si adottarono come monete i metalli preziosi: oro, argento, e a ciò si addivenne per i loro requisiti: pregio di quasi invariabile inalterabilità, divisibilità, omogeneità, facile lavorazione, non difficile riconoscimento per il loro colore, suono e peso. Nei tempi moderni invalse e divenne universale l'uso della m. cartacea; anzi può dirsi che ciò costituisce un carattere specifico del mondo economico dell'età nostra.

Oggi la m. può essere:

a) *metallica* o m. tipo: il suo valore legale o nominale corrisponde al valore di mercato del metallo, che la costituisce, con una piccola differenza per spese di conio;

b) *cartacea*; che a sua volta può essere: 1) rappresentativa o fiduciaria o *a corso libero*, quando, a richiesta del portatore, può essere convertita in m. metallica-tipo da parte dello Stato o del relativo istituto di emissione; 2) carta moneta o *a corso forzoso*, quando, pur dovendo per forza di legge essere accettata in pagamento, non è ammessa alla conversione (v. Inflazione);

c) importanza considerevolissima negli scambi rivestono i surrogati della m. soprattutto gli *assegni* emessi sui conti correnti bancari.

3. Valore di scambio. - La m. adempie anzitutto ad una funzione di intermediarità nello *scambio* di beni economici.

In secondo luogo la m. funge da *misura* di tutte le merci e di tutti i valori. Ogni merce riferita a tutte le altre ha un suo valore di scambio; valore determinato dal rapporto della sua unità con quella delle altre merci. Se, ad es., con un chilo di frumento si acquista un litro di vino, si dice che il valore di scambio del frumento rispetto al vino è di uno a uno; poiché però il valore delle singole merci non lo si può praticamente determinare, confrontando ciascuna con tutte le altre — il che comporterebbe calcoli assai complicati e difficili —, si usa riferire tutte ad una *stessa merce*, cioè alla m. Ciò facilita di molto la misurazione dei prezzi, che sono appunto i valori espressi in m.

In terzo luogo la m. funge da mezzo di *tesaurizzazione*. Spesso gli uomini sono in possesso di beni che non possono conservare, essendo beni di natura loro deperibile; d'altra parte non ritengono di acquistare con essi altri beni di immediato consumo, non avendo bisogni attuali da soddisfare: allora li cedono per avere della m., bene che non deperisce ed è valevole a distanza di tempo: in ciò consiste il processo di tesaurizzazione.

4. Potere di acquisto. - Anche la m. ha il suo prezzo che si suole denominare *potere di acquisto*.

Il prezzo della m., come quello di ogni altra merce, soggiace alla legge della domanda e della offerta (v.), è cioè determinato dalla massa monetaria disponibile in un mercato nell'unità di tempo e della richiesta complessiva di essa. Cresce la massa monetaria, decresce il suo valore e quindi ascende il prezzo dei prodotti; mentre se la massa monetaria decresce, sale il suo valore e scende il prezzo dei prodotti.

Però la m. conserva sempre il suo carattere essenziale di bene strumentale; bene cioè adibito, come si è visto, nell'effettuazione degli scambi di tutti i prodotti. Ora in uno stesso tratto di tempo una stessa m. può essere usata per uno o per due o per più scambi: è ovvio che tanto minore sarà il volume della m. richiesta, quanto maggiore è la sua velocità di circolazione; per cui il valore di una m. è inversamente proporzionale a due elementi: volume (o quantità) e velocità della m. da una parte e il volume complessivo degli altri beni economici dall'altra, porta pure una variazione nel prezzo della m. Risulta ormai provato che in prosieguo di tempo la quantità di m. e la sua velocità crescono più di quanto non cresca il volume complessivo degli altri beni; per cui il suo prezzo reale o reale potere di acquisto è fatalmente destinato a decrescere, pur rimanendo inalterato il suo prezzo nominale (v. Prezzo). Ne segue pure che chi presta m. oggi si trova in una posizione di sfavore rispetto a chi gliela dovrà restituire domani, giacché domani la stessa m. presenterà lo stesso valore nominale ma un potere d'acquisto diminuito. Va inoltre osservato che chi presta m. ordinariamente è il risparmiatore ed il prestatore d'opera. Quest'ultimo cede il suo lavoro valutato in m. (salario); mentre colui al quale la m. viene prestata è l'imprenditore: ne segue che la congiuntura (v.) agisce quasi sempre a favore del profitto e ai danni dell'interesse e del salario: ciò si è verificato, come tutti sanno, in proporzioni enormi in questo ultimo periodo di tempo.

5. Rilievi morali. - La natura e la funzione della m. devono tenersi presenti nella valutazione morale dei rapporti economici fra gli uomini, p. es. dei contratti di lavoro, del saggio di interesse, ecc. *Pav.*

BIBL. — G. Del Vecchio, *Ricorsi sopra la teoria della moneta*, Milano 1932; A. Canaletti Gaudenti, *Elementi di economia politica generale e corporativa*, Roma 1942; G. U. Papi, *Elementi di economia politica*, Milano 1946; G. Azpiazu, *L'uomo d'affari*, Roma 1953, p. 59 ss.

MONITO, MONIZIONE — **v. Ammonizione.**

MONOPOLIO (regime di). — 1. Nozione. - Si ha un regime di m. quando esiste un unico detentore riguardo ad una determinata merce o ad un determinato servizio.

Il m. può essere: a) *naturale*: quando è dovuto a fattori produttivi naturali (sorgenti d'acqua, posizioni montane o rivierasche); b) *consuetudinario*: quando di fatto la proprietà di una merce o di un servizio viene riservata ad una persona o famiglia (certi prodotti speciali o metodi curativi); c) *legale*: quando è fissato per legge (m. dei tabacchi e del sale in Italia).

Ciò che caratterizza il regime di m. è l'irriproducibilità del bene o del servizio monopolizzato. In regime di concorrenza (v. Concorrenza), l'ascesa del prezzo di un bene o di un servizio trova un freno nel fatto che altri può produrre o prestare lo stesso bene o servizio, offrendolo a prezzo più favorevole; ciò che invece è escluso in regime di m., essendo il monopolista unico detentore del bene o del servizio.

2. Natura. - Quanto più il prezzo di una merce viene abbassato, tanto maggiore è il numero di coloro che la possono acquistare, mentre il numero di questi si riduce in ragione inversa all'elevazione del prezzo. Quindi il monopolista può influire o sul prezzo o sulla quantità, ma non su tutti e due simultaneamente. Se alza il prezzo, occorre che diminuisca la quantità; se vuole aumentata la quantità è costretto a diminuire il prezzo, altrimenti parte della merce rimarrebbe invenduta. Perciò il monopolista, che sia mosso esclusivamente dall'interesse economico, non mira a smaltire la maggiore quantità possibile del prodotto monopolizzato, né ad ottenere il prezzo più alto; mira invece a smerciare quella quantità che gli consente di realizzare il prezzo più redditizio e cioè il maggior reddito (v.) netto complessivamente.

3. Difetti e pregi. - È stato più volte affermato che il regime di m. ostacola il progresso, giacché il monopolizzatore, essendo al sicuro dalla concorrenza, non si sente spinto da alcuno stimolo a realizzare dei perfezionamenti nella propria azienda; si è pure detto che in esso viene leso l'interesse dei consumatori. Infatti il monopolizzatore, come si è già visto, nel combinare il prezzo con la quantità, è naturalmente portato ad avere riguardo al suo tornaconto e non già al bene comune.

Ciò risponde a verità, però è anche vero che il regime di m., nei confronti di quello di concorrenza, presenta degli elementi positivi. Anzitutto in esso vengono risparmiate le spese, a volte ingenti, consumate ad alimentare la concorrenza. In secondo luogo esso offre una maggiore stabilità, riuscendo più facile al monopolizzatore proporzionare la produzione al consumo. In terzo luogo, quando soprattutto il monopolizzatore fosse un ente pubblico, il prezzo potrebbe essere fissato a quel livello che, pur non inferiore al costo, consenta l'accesso alla merce o al servizio al maggior numero possibile di consumatori. Da ultimo, si può ancora osservare che, se anche il monopolizzatore realizzasse un vantaggio nell'ipotesi che fosse un ente pubblico, quel vantaggio potrebbe essere fatto rifluire alla collettività. Per cui non è sempre necessario emettere un giudizio negativo sul regime di m., specie quando trattasi di prodotti di largo consumo e di servizi indispensabili alla normalità della vita consociata.

4. VALUTAZIONE MORALE. - Anche quando il m. è giusto in sé, non può eccedere nei profitti i limiti del prezzo sommo della merce (v. Prezzo giusto), a meno che non si tratti di monopoli che rivestono il carattere di imposte da parte dello Stato. Gli eccessivi profitti sono tanto più iniqui quanto più colpiscono generi di prima necessità. *Pav.*

BIBL. — F. VITO, *I sindacati industriali*, Milano 1932; G. LUZZATTO, *Storia economica dell'età moderna*, Padova 1934; G. U. PAPI, *Elementi di economia politica*, Milano 1946; G. AZPIAZU, *L'uomo d'affari*, Roma 1953, p. 306 ss.

MONTESSORI (metodo) — v. **Medicina scolastica.**

MONTI DI PIETÀ. — Sono erari pubblici dove, posta come fondo una somma di danaro, si concede questa a mutuo (v.), per lo più ai poveri, in proporzione del valore di qualche oggetto prezioso che il mutuatario depone al monte, col patto che la somma sia restituita al tempo fissato, aumentata di un modesto interesse e sia restituito l'oggetto.

1. ORIGINE. - I precursori dei m. di pietà, che dettero loro origine per reazione, sono i Banchi di prestito. Il primo Banco, o debito pubblico, fu eretto a Venezia nel 1171; in seguito ne furono istituiti a Firenze (1336), a Genova (1368), a Chieri (1415), poi si diffusero un po' dappertutto. Dapprima venivano fondati dall'autorità, poi il loro esercizio passò nelle mani degli abili banchieri del tempo: Ebrei, Lombardi, che finirono per impadronirsene. Ma gli esercenti di questi istituti premevano sfacciatamente sull'usura, giungendo ad esigere il 30% e il 35%, praticando anche l'anatocismo e ciò nonostante che avessero ottenuto in tutta Europa sensibili privilegi, riconoscimenti ufficiali e talvolta fossero garantiti dal monopolio: ora accarezzati, ora perseguitati dai principi, talora cercati a morte e sempre detestati dal popolo. In seguito, nella lenta evoluzione della pubblica beneficenza, s'era fatto strada il principio dell'assistenza mediante mutui gratuiti; ma gli istituti, eretti a tale scopo, non ottennero largo appoggio dalla carità pubblica che ne potesse assicurare l'efficace funzionamento. Furono i Francescani e segnatamente il B. Bernardino da Feltre, Barnaba da Terni, Fortunato Coppelli, S. Giacomo della Marca, Michele Carcano da Milano, a ideare e attuare i primi monti a mutuo oneroso, o m. di pietà detti anche *Montes Christi*, *Deposita Apostolorum*, per distinguerli dagli altri Banchi per la loro caratteristica caritativa.

Il primo monte venne fondato a Perugia da Michele Carcano nel 1462, poi un altro a Orvieto (1463); dall'Umbria, visto il buon funzionamento e l'utilità, per i poveri, si passò alla Romagna, alla Toscana, nell'Italia settentrionale e poi in tutta la penisola.

I fondi erano istituiti dalle pie elargizioni dei ricchi, da legati, elemosine, multe pecuniarie, dall'erario pubblico, dal peculio ozioso dei pupilli e delle vedove, dalle doti delle fanciulle. Il funzionamento era abbastanza semplice: creata una disponibilità di denaro liquido, chi ne aveva bisogno ne faceva richiesta, depositando al monte qualche oggetto prezioso di cui veniva fatto l'estimo, come pegno di restituire al tempo fissato la somma ricevuta. Alla scadenza il mutuatario restituiva il denaro aumentato dell'interesse, calcolato dal 4 al 6% all'anno. I frutti servivano alle spese che i monti dovevano sopportare, e il resto andava ad aumentare i fondi; se il pegno non veniva richiesto, dopo un determinato tempo, era venduto e il prezzo aveva la stessa destinazione dell'interesse. Così, per la erezione del monte di Perugia era stato fatto uno statuto con queste tre regole fondamentali: *a*) il mutuo doveva

darsi ai poveri e non ai ricchi, in piccola quantità e non oltre un anno; *b*) chi riceveva il mutuo doveva depositare un pegno, custodito dai responsabili del monte; dopo l'anno, con la restituzione della somma esso pure veniva restituito, in caso contrario il pegno si vendeva, il ricavato andava al fondo del monte e il sovrappiù si restituiva a chi aveva dato il pegno; *c*) i mutuatari dovano dare un modico interesse ogni mese, non perché ne guadagnasse il monte, ma solo per il giusto salario degli impiegati e per le altre spese.

Erano uffici pubblici, e perciò per sussistere legalmente avevano bisogno dell'autorizzazione, e siccome i primi monti furono costituiti nello Stato Pontificio, il Romano Pontefice li approvò come Principe civile, non solo, ma anche come autorità ecclesiastica. I monti che sorsero fuori del territorio pontificio chiesero talvolta direttamente al Pontefice l'autorizzazione ecclesiastica per premunirsi contro quelli che ne avessero impugnato la moralità.

Da principio solo i poveri potevano prendere in prestito, ma poi, aumentati grandemente i fondi, fu possibile venire incontro anche alle autorità locali, soprattutto in periodi di maggiori strettezze; i regnanti stessi talvolta vi ricorrevano, finché coll'andare del tempo chiunque avesse avuto bisogno di danaro liquido poteva ricorrere al monte.

Ne derivò, specialmente ai poveri, una grande utilità e d'altra parte una ricchezza talvolta enorme ai monti stessi. Il sopravanzo veniva impiegato in altre opere pie: fondazioni di ospedali, ricoveri di mendicità, largizioni di elemosine, anzi perfino fondazioni di scuole, biblioteche, gabinetti scientifici.

2. Dispute circa la liceità del mutuo. - La vita dei monti non fu però, e fin dagli inizi, del tutto pacifica, suscitò anzi una violenta questione dottrinale, che avrebbe potuto porre a repentaglio l'esistenza stessa della benefica istituzione. Il Concilio di Vienna nel 1311 aveva sentenziato che doveva essere punito come eretico chi presumesse sostenere con pertinacia che non fosse peccato praticare l'usura (v.) (Denz., n. 479): ora ai monti si praticava il prestito di cosa fungibile (danaro) e se ne ritraeva guadagno, che era ritenuto illecito, perché dal mutuo, in forza del mutuo, non era lecito richiedere alcunché in sovrappiù. In favore dei monti però stavano molti teologi e canonisti, soprattutto i Francescani, contro i Domenicani e altri religiosi. La questione fu portata sul pulpito e discussa con gli scritti. Nicola Bariano dell'ordine di S. Agostino pubblicò nel 1494 un opuscolo: *De Montibus impietatis*, il cui solo titolo indica l'intento; gli rispose Bernardino de Busti, francescano, con un: *Defensorium Montis Pietatis contra figmenta omnia...*, stampato a Milano nel 1497, introducendo questa nuova ragione: deve vituperarsi l'usura solo quando il creditore ha l'animo di arricchire; mancando questa intenzione, anzi essendovi l'intenzione benefica, viene a mancare la forza del ragionamento che ogni interesse da capitale mutuato è usura. Molti presero parte alla disputa, tra cui il celebre Tommaso de Vio, poi Card. Gaetano, che pubblicò, nel 1498, un *Tractatus de Monte Pietatis*, argomentando contro.

Fatta ardente la disputa, Leone X (1513-1521) portò all'esame del V° Concilio Lateranense il dubbio circa la liceità del prestito ad interesse (v.). Nella sessione X (maggio 1515) fu concluso che i m. di pietà, in cui si riceveva dal mutuo un lucro solo per le spese degli impiegati e per la conservazione del monte, non erano cattivi, *nullam speciem mali prae se ferre*, che tale uso non era da riprovarsi, anzi era meritorio e lodevole (Denz., n. 739). Con ciò i monti poterono diffondersi tranquillamente, estendendo la loro azione benefica anche fuori d'Italia. Però all'estero non ebbero la stessa fisionomia. Così in Germania, dove il primo monte fu fondato a Norimberga, nel 1498, ebbero piuttosto il carattere di istituti di credito per i piccoli industriali e piccoli commercianti. In Spagna al principio del sec. XVIII ne fu eretto uno a Madrid, favorito dal cappellano del Re; ma degenerò ben presto in banco di usura. In Inghilterra i monti trovarono grande difficoltà, forse per il carattere religioso, anzi papista che avevano in origine; in seguito ne furono istituiti sul tipo tedesco, con esclusione di ogni impronta religiosa. In Francia ne sorsero diversi: a Bruges (1572) il *Mons perfectae charitatis*; a Lilla (1607); a Parigi (1643) che ebbe vita rigogliosa fino alla antirivoluzione; Napoleone ne estese l'istituto a tutta la Francia (1804).

3. Importanza dei m. di pietà. - La opportunità e la utilità dei monti va giudicata non soltanto dagli scopi immediati,

che furono intesi nella loro istituzione e raggiunti nell'esercizio del prestito, come sopra accennato: ma anche in relazione alla diminuzione del tasso d'interesse che si verificò successivamente. I m. di pietà determinarono il sorgere di numerosissimi similari, con funzionamento affine, anche se non a scopo caritativo; così lo strozzinaggio, almeno palese, fu stroncato e fu creata una legislazione tendente a controllare il tasso e a punirlo quando fosse stato esoso. Esso fluttua ancora molto e varia a seconda del luogo, del tempo e della qualità del mutuatario, se cioè il prestito è fatto a privato o ad enti pubblici, per necessità di consumo o per scopi commerciali, ma tende a discendere sempre e stabilmente.

In Francia nel 1687 fu proibito, pena la confisca del capitale, di esigere un interesse superiore al 6%; in Inghilterra nel 1624 l'interesse è dell'8 %, nel 1652 del 7%, nel 1715 del 5%; in Olanda nel 1655 si scende fino al 4%. È vero che molti fattori economici vi hanno contribuito, ma si deve attribuire ai monti un influsso preponderante.

Dal 1700 in poi, e soprattutto dopo le conquiste napoleoniche, i monti furono fondati quasi esclusivamente senza intenzione caritativa e quelli che ancora erano in mano alla Chiesa le furono tolti.

Oggi, oltre le operazioni che si praticavano in origine e che costituiscono ancora la caratteristica dei m. di pietà, essi hanno aggiunto quelle che sono proprie degli ordinari istituti di credito, in modo particolare delle Casse di Risparmio.

Il loro ordinamento è disciplinato in Italia dal R. D. Legge 14 giugno 1923 e dalla Legge 29 dicembre 1927 (cfr. R. D. 25 aprile 1929, n. 967: T. U. delle Leggi sulle casse di risparmio e sui m. di pietà di prima categoria). Col primo fu introdotta l'innovazione di distinguere i m. di pietà in due categorie: la prima comprende quei monti che per l'ammontare dei depositi raccolti esercitano prevalentemente le funzioni di istituti di credito, la seconda quelli che esercitano il prestito su pegno. La prima categoria è regolata, oltreché dalle norme per i m. di pietà, anche da quelle per le casse di risparmio, la seconda è soggetta alle norme degli istituti di beneficenza e assistenza. *Deg.*

BIBL. — P. Ballerini, *De montibus pietatis*, Bologna 1747; F. Zech, *Rigor moderatus doctrinae pontificiae circa usuras*, Venezia 1763; L. Cibrario, *Storia dell'economia politica nel medio evo*, Torino 1839; H. Holzapfel, *Die Anfänge der Montes Pietatis*, München 1903; L. Degani, *I monti di pietà*, Torino 1922; A. Sapori, *Per la storia delle banche in Italia*, Aia 1934, p. 373-378; Id., *Monti di pietà*, in *EI*, XXIII, 725-727; D. Foligno, *Monti di prestito su pegno*, in *Nuovo dig. it.*, VIII, p. 721-732; G. Barbieri, *Saggi di storia economica italiana*, Napoli 1948.

MORA. — 1. Nozione. - M. (dal lat. *mora*) per sé significa ritardo; nel suo significato tecnico giuridico è un ritardo illegittimo nell'adempiere un dovere. La m., in genere, riguarda il debitore (cfr. art. 1219 ss. CCI), perché è egli che ha un obbligo (pagare), mentre il creditore ha un diritto (ricevere la parte che gli spetta); però è comune la distinzione tra *m. del debitore* e *m. del creditore*. Questi due concetti significano in ogni caso ritardo nell'adempiere, poiché il debitore pure può avere interesse a liberarsi dal debito anche prima del tempo stabilito, se è in grado di pagare (il tempo stabilito per il pagamento al creditore è in favore dello stesso debitore). Perciò, sebbene il creditore non sia obbligato a ricevere l'adempimento dell'obbligo prima della scadenza del termine pattuito, è giusto che il debitore non abbia a subire danni in conseguenza dell'ostacolo che gli è frapposto dalla controparte, quando anche da lei dipenda la possibilità della effettiva prestazione.

2. M. del creditore. - Il creditore è dunque in m. (*mora accipiendi* o *mora credendi*) quando, senza legittimo motivo, non riceve il pagamento offertogli nei modi consentiti dalla legge, oppure non compie quanto è necessario, perché il debitore possa adempiere l'obbligazione (art. 1206).

Nella *mora accipiendi* si guarda soltanto il dato di fatto obiettivo, non c'è violazione di obblighi e non si ricerca una responsabilità: il debitore vorrebbe fare la prestazione, che non può invece esser effettuata per causa del creditore.

Con l'istituto della m. del creditore si mira appunto a far sì che l'obbligazione non diventi più gravosa per il debitore, o che la sua posizione non divenga comunque peggiore, in conseguenza del fatto che l'obbligazione rimane inadempiuta.

Perché si abbia la *mora accipiendi* è necessario che il debitore faccia un'offerta solenne (art. 1208-1209, 1216) al creditore: se l'offerta è fatta alla buona non si avrà la m. del creditore, ma il debitore eviterà gli effetti della *mora solvendi* (art. 1220).

Gli effetti che derivano dalla *mora accipiendi* sono i seguenti (art. 1207):

a) il creditore è tenuto a risarcire i danni eventuali, derivanti dalla sua m.;

b) il rischio per impossibilità della prestazione, verificatosi successivamente, rimane a carico del creditore, il quale perciò non si libera dall'obbligo di adempiere la sua controprestazione;

c) non sono più dovuti interessi o frutti, oltre a quelli percepiti dal debitore.

Per estinguere il debito senza l'intervento del creditore, è necessaria una diversa procedura (deposito e giudizio di convalida).

3. M. DEL DEBITORE. - Il ritardo nell'adempimento dell'obbligazione diventa m. e produce le conseguenze relative, immediatamente, quando il debitore abbia dichiarato di non voler dare, quando sia stato stipulato un termine essenziale, oppure nei debiti derivanti da fatto illecito (art. 1219). Quando il termine non sia stabilito, la scadenza dell'obbligazione è immediata; però, perché si abbia la costituzione in m. si richiede la intimazione al creditore, che può essere fatta in diversi modi, ma sempre per atto scritto. Anche se c'è il termine, un atto speciale di costituzione in m. è necessario per i debiti chiedibili, che sono quelli il cui adempimento deve chiedersi al domicilio del debitore.

Presupposto fondamentale della *mora solvendi* è la responsabilità del debitore. Secondo presupposto è la liquidità del debito scaduto, e non si può far colpa del ritardo al debitore, che non paga adducendo l'incertezza sull'ammontare del debito. La m. poi deve essere constatata in modo certo.

Le forme di constatazione tradizionali sono quelle di *mora ex re*, che avviene nelle tre forme indicate all'inizio (termine, fatto illecito, dichiarazione scritta del debitore) e di *mora ex persona* in tutti gli altri casi in cui è necessaria una intimazione o richiesta per iscritto.

Gli effetti della *mora solvendi* sono i seguenti:

a) obbligo di risarcire i danni (art. 1223); *b*) assunzione da parte del debitore moroso del rischio per impossibilità sopravvenuta (art. 1221); *c*) intenzione della prescrizione (art. 2943).

Purgazione della m. è la cessazione della situazione di illegittimo ritardo, che porta eliminazione dei relativi effetti. L'adempimento tardivo è la prima forma possibile di purgazione; altra forma è la rinuncia del credito.

4. MORALITÀ. - Anche se il diritto locale non contemplasse la m., essa è proibita dalla stessa legge naturale nel logico principio: *non fare agli altri quello che non vuoi sia fatto a te*. Ora il ritardo di pagamento o di prestazione, sia attiva che passiva, può arrecare un grave danno all'altra parte e quindi, in materia grave e circostanze gravi, si commette grave peccato, salvo il caso di coscienza erronea o inavvertenza. *Sir.*

BIBL. — C. SCUTE, *La mora del creditore*, Catania 1905; A. MARTEL, *La mora del debitore, requisiti del diritto...*, Padova 1930.

MORALE — v. **Moralità.**

MORALE CRISTIANA — v. **Teologia morale.**

MORALE DELLA SITUAZIONE. — 1. NOZIONE. - Morale od etica della situazione è meno un corpo di dottrine che un fenomeno; essa è una tendenza della moralità, uno spirito, una mentalità, piuttosto che una morale propriamente detta. Infatti, non si trova integralmente codificata in un documento autentico. Ma si constata un po' dappertutto e sotto le forme più disparate; ha le manifestazioni, più o meno caratteristiche, particolarmente in letteratura, dove si abitua un pubblico troppo fiducioso, o troppo snobista, ad opporre alle leggi giudicate troppo rigide della Chiesa cattolica, la legge semplice e sovrana della coscienza individuale.

Dunque essenzialmente l'errore consiste nel volere sostituire alle norme oggettive, agli imperativi comuni, le aspirazioni soggettive e il sentimento personale, per tutte le risposte ai mille problemi d'ordine morale, che si pongono nel corso della vita.

2. ORIGINE E CONCAUSE DELLA M. DELLA SITUAZIONE. - L'errore riflette crudamente diverse esigenze e deficienze della mentalità contemporanea: indebolimento, anche in non pochi cattolici praticanti, dello spirito di fede, di umiltà, di confidenza verso la Chiesa, prevalenza dello spirito razionalista, specialmente in coloro che professano apertamente la morale laica, sete insolita di emancipazione e smoderata tendenza alle rivendicazioni di ogni sorta; malessere, particolarmente sentito presso i coniugati, che giudicano la morale cattolica incompatibile

con le loro possibilità individuali e sociali; infine, e soprattutto, il clima esistenzialista che impregna così profondamente il pensiero moderno.

Questo orientamento si riscontra in parecchie tendenze che sono raramente esposte in maniera sistematica. Così nel libro di E. Michel, « Ehe, eine Anthropologie der Geschlechtsgemrinschaft » (2ª ed., Stuttgart 1950), che fu messo all'Indice (Decreto del S. Uffizio, 15 dicembre 1952) si ha un'applicazione rischiosa della m. della situazione ai problemi del matrimonio. Viene da alcuni rimproverato ugualmente a Th. Steinbüchel, teologo e filosofo di valore, deceduto recentemente, di essersi pronunciato in favore di una morale personale. Spesso, a forza di sottolineare l'elemento personale della situazione, egli non pone più sufficientemente in luce il senso della legge e dell'universale. Lo Steinbüchel ha subìto fortemente l'influsso delle dottrine personalistiche di molti filosofi e teologi non cattolici, come F. Ebner, M. Buber e S. Kierkegaard.

La m. della situazione dipende infatti in maniera più che evidente dalla teologia protestante. E Michel lo ammette apertamente.

3. Critica. - Senza dubbio i cattolici che ne subiscono l'influsso non hanno bene spesso rilevato abbastanza come la morale dei pensatori protestanti si trovi strettamente legata ai dommi fondamentali della loro teologia. Si legga, a questo proposito, il trattato della morale protestante di E. Brunner o quello più recente di H. Thielicke, oppure si consulti bene l'abbondante letteratura apparsa dopo il 1945 sopra il diritto naturale e le basi teologiche del diritto.

Il problema è molto antico; è il problema degli universali e della loro applicazione al piano della vita morale. Ci si appoggia ad una filosofia che rifiuta di riconoscere in ogni essere umano ed in alcune situazioni particolari, che l'individuo esperimenta, le strutture universali di una stessa essenza; ad una filosofia secondo la quale sarebbe ugualmente falso affermare che l'essenza si trova particolarizzata in maniera assolutamente unica. Di conseguenza, in questa prospettiva, la legge morale generale non può più comprendersi come un enunciato, avente veramente valore di essere, per l'uomo concreto in tale particolare situazione. Si vede il sofisma: dal fatto che una legge generale sia incapace di comprendere pienamente una situazione concreta, si deduce erroneamente che la situazione non può in alcun modo rilevare questa legge.

Questa m. della situazione, spinta all'estremo, non deve essere solo interpretata come una semplice fuga davanti al pesante dovere dell'integrità morale. Difatti se i suoi sostenitori negano il valore assoluto delle norme universali, alcuni di essi lo fanno perché pensano di così salvaguardare meglio la sovranità eminente di Dio. Una legge che valesse senza alcuna eccezione, pensano essi, sarebbe una potenza assoluta presso un solo assoluto, Dio. Essi non vavertono però che la legge è assoluta nella misura soltanto, in cui essa partecipa all'essenza assoluta di Dio. Sotto questo aspetto, è vero, essa è effettivamente assoluta.

Dal punto di vista antropo-teologico i sostenitori della m. della situazione basano la natura non assoluta dell'obbligazione sul carattere personale delle relazioni che uniscono l'uomo a Dio e gli uomini fra di loro. Noi, essi dicono, consideriamo la legge come un intermediario fra Dio e l'uomo, che viene a turbare una collaborazione immediata dove l'uomo si sforzerebbe, con l'efficacia della propria libera attività, di dare all'appello di Dio una risposta adattata alla situazione presente. Essi non fanno che rilevare che l'essenza dell'uomo, non meno che la legge divina rivelata, è una parola permanente di Dio creatore e redentore. E l'uomo ha il dovere di rispondere, perché egli non è una pura persona, egli è sempre già l'uomo, già inserito nello svolgimento storico della rivelazione.

Non bisogna pensare che queste tendenze della filosofia moderna, dell'etica protestante o di un pensiero cattolico d'avanguardia, siano spoglie di ogni interesse autentico. L'etica protestante ha ragione quando interpreta la « situazione » — e non solamente la situazione-limite estremo alla maniera degli esistenzialisti — come un appello unico di Dio, al quale l'uomo risponde con una decisione personale: assumere infatti una situazione implica che uno prende posizione riguardo a Dio. E questa attitudine costituisce lo stesso elemento primario in rapporto alla decisione morale o, per meglio dire, in seno a questa decisione.

Tutti sanno che, non è soltanto con la dialettica, ma soprattutto con la virtù della prudenza che ognuno deve regolare la propria condotta e con la rettitudine di intenzione.

Ma il pretendere di risolvere i propri dubbi pratici senza l'obbligatorio riferimento ai precetti comuni ed ai principi universali, è cosa molto diversa. Dimenticare fra l'altro che le leggi negative del diritto naturale s'impongono a tutti indistintamente, perché esse mirano, per definizione, agli atti intrinsecamente perversi, che mai, in alcun caso, possono essere permessi, è distruggere di un colpo tutta la morale.

Certamente qualcuno potrà legittimamente eccepire la propria buona fede, che servirà di scusa soggettiva, e si dovrà ammettere che egli ha solo materialmente errato. Ma ciò non autorizza affatto ad erigere a regola che uno possa impunemente disinteressarsi del valore oggettivo dei propri atti e dei propri gesti.

Quanto poi ai precetti positivi che, nel linguaggio scolastico, obbligano sempre, ma non per sempre (*semper at non pro semper*) è vero che all'occorrenza qualcuno si potrà trovare dispensato o scusato anche oggettivamente, a causa di una grande difficoltà nel caso particolare. Ma resta fermo che nella misura del possibile (fisicamente o moralmente parlando), bisogna conformarsi a queste prescrizioni concernenti il bene comune. Difatti il porsi fuori della norma oggettiva, anche solo materialmente, delle nostre attività condiziona il contegno dell'ordine generale, la riuscita della vita in comune; e questa a sua volta influisce fortemente sul destino di ognuno. Ed infine lo sforzo di una armonizzazione oggettiva della nostra condotta individuale è un omaggio indispensabile all'Assoluto, da cui noi dipendiamo in tutto; è il segno del rispetto necessario che noi dobbiamo alla dignità della nostra natura specifica.

Qui si vedono i rischi enormi di illusioni ai quali si espone colui, il quale non si lascia guidare che dal suo punto di vista solitario ed immediato, per apprezzare i valori, così formidabili nelle loro conseguenze, nei loro rapporti con tutto il reale, che le riveste.

4. Condanna. - La pericolosità di questa nuova tendenza nel campo morale è evidente, per cui non meraviglia se la Chiesa l'ha condannata. Il documento ufficiale di condanna è il decreto del Sant'Uffizio del 2 febbraio 1956 (AAS, 48 [1956] 144-145).

Il documento è stato preceduto da almeno tre solenni dichiarazioni pontificie, che denunciano lo stesso errore di una morale individualistica, soggettiva da opporsi alla morale tradizionale troppo astratta. Nel suo radiomessaggio del 23 marzo 1952 agli educatori cristiani, Pio XII denunciava il male inflitto all'umana conoscenza da colui che pretende sottrarre a tutte le obbligazioni imposte dalla legge divina, per sostituirvi l'arbitrio assoluto delle proprie determinazioni (AAS, 44 [1952] 273). Il 18 aprile seguente, tutto il discorso ai delegati della *Fédération mondiale des jeunesses féminines catholiques* era consacrato alla m. della situazione, assomigliata ad un esistenzialismo, ad un attualismo, ad un individualismo etico (AAS, 44 [1952] 414). Infine, il 13 aprile 1953, Pio XII ritornava sullo stesso soggetto, in occasione del quinto Congresso internazionale di psicoterapia e di psicologia clinica, per mettere in rilievo il pericolo che vi è nel voler proporre una «morale personalistica» contro la morale tradizionale, prudentemente troppo astratta per adattarsi alle esigenze dell'uomo concreto (AAS, 45 [1953] 278).

Al cattolico, di fronte ad una presa di posizione così netta e così logica della Chiesa, non resta che obbedire. Del resto la morale tradizionale ha sempre dato il giusto rilievo alle *circostanze dell'atto umano* (v.). *Pal.*

BIBL. — J. Fuchs, *Morale théologique et morale de situation*, in *Nouv. rev. théol.*, 76 (1954) 1073-1085; A. Boschi, *Una nuova morale: la così detta etica della situazione o della circostanza*, in *Palestra del clero*, 35 (1956) 969-980; F. Olgiati, *Una morale nuova e la condanna del Santo Uffizio*, in *Rivista del clero italiano*, 37 (1956) 481-490.

MORALE INDIPENDENTE. — 1. Varie accezioni. - Sotto questo nome si nascondono dottrine assai diverse, il cui unico aspetto comune è negativo, e consiste nella proclamata indipendenza; ma discordano nei loro elementi positivi, cioè nella identificazione oggettiva del gioco di cui si vogliono liberare, e nell'atteggiamento soggettivo che esse assumono di fronte al detto giogo. Guardando alle differenze oggettive avremo la m. *indipendente* dalla religione (cristiana, positiva), dall'idea di Dio, dalla metafisica, dalla sanzione, dall'obbligazione. Guardando invece alle differenze soggettive, avremo la morale *agnostica* che si accontenta di ignorare tutti quei gioghi; la morale *scettica* che si chiude nel dubbio e non osa pronunciarsi sul valore dei gioghi che rifiuta; la morale *dogmatica*, ma di un dogmatismo rivoluzionario, che respinge i dogmi vecchi, venerandi ed incomodi per sostituirli con dogmi nuovi, irrispettosi, assai comodi. Nel nostro esame non seguiremo questi atteggiamenti sog-

gettivi, perché ci costringerebbero a rivedere tutti i sistemi di filosofia, dall'idealismo al materialismo; cammineremo invece sulle orme delle differenze oggettive scendendo per una scala a cinque gradini.

2. M. INDIPENDENTE DALLA MORALE CRISTIANA (positiva). - Questo primo gradino, se volessimo identificarlo in modo positivo, potremmo chiamarlo il gradino dell'etica naturale. La dottrina, che in esso è racchiusa, può intendersi in modo consentaneo a quella cattolica, in quanto si limiti ad affermare che l'uomo, anche senza l'aiuto della rivelazione divina, è capace di conoscere quelle norme dell'agire umano, che vanno sotto il nome di legge naturale. Spesso invece la dottrina viene intesa in un senso che urta contro il pensiero cattolico, in quanto rifiuta ogni intervento della religione rivelata nel mondo morale; cioè nega che Dio possa aiutare l'uomo a conoscere meglio il contenuto della legge naturale, ed esclude che Dio possa aggiungere a tale legge nuovi comandi. In queste negazioni ed esclusioni convengono molti fanatici apostoli della religione naturale e della legge naturale, tipo Rousseau.

3. M. INDIPENDENTE DALL'IDEA DI DIO. - Questo è il gradino della morale *atea*; e la posizione si fa qui assai più delicata che sul primo. Forse è ancora possibile dare alla frase un senso accettabile, ma a patto di tenere ben distinti due problemi: uno psicologico ed un altro metafisico. La psicologia umana è così complessa, che crea posizioni difficili a spiegarsi. Precisiamo i termini. Finché restiamo nel campo dei fatti o degli stati di coscienza, constatiamo che l'uomo può lasciar convivere in se stesso teorie atee ed un dignitoso senso morale; può negare Dio e continuare a sentire la voce imperiosa della coscienza; e può anche sforzarsi di obbedire a questa voce, che sa di mistero. Ma se noi oltrepassiamo il fatto e ci domandiamo l'origine, il significato, il valore dei comandi della nostra coscienza, cioè se noi poniamo il problema in termini di metafisica, allora nell'ipotesi atea non troviamo più alcuna risposta soddisfacente. Se Iddio non c'è, noi non sappiamo più quale valore possa avere la voce della coscienza, che ci impone degli obblighi. L'imperativo etico scende allora al livello di una illusione, da cui l'uomo saggio si libera, o di una violenza, a cui l'uomo dignitoso si ribella. L'impossibilità metafisica di un'etica senza Dio è l'ammaestramento profondo di quelle filosofie che, come quella di Kant, rifiutatesi di giungere a Dio attraverso le vie della ragione speculativa, vi si lasciano poi condurre, seguendo i sentieri della ragione pratica.

4. M. INDIPENDENTE DALLA METAFISICA. - Questa formula verrebbe quasi a coincidere con la precedente, in quanto molti rifiutano di accostarsi alla metafisica, perché temono che questa li conduca fino a Dio. Lasciamo questi paurosi nel recinto degli atei. Qui invece vogliamo occuparci di coloro che rinunziano alla metafisica per motivi più lodevoli, tutti riducibili al desiderio di dare alla morale (e forse anche alla fede in Dio) una base più solida e più universalmente ammessa che non gli astrusi e sempre variabili puntelli filosofici. Diamo lode a così nobili motivi; ma osserviamo che la rinuncia, da essi ispirata, è impossibile, perché l'azione umana porta con sé un inscindibile richiamo a quelli che sono i problemi della metafisica. La dottrina e la pratica morale dipendono necessariamente dalla risposta che si dà alle eterne domande sull'origine e sul destino dell'uomo, che investono tutta la concezione dell'universo, epperciò sono ancorate alla metafisica. Finché non abbiamo risposto a quelle domande, la nostra etica sarà sempre campata in aria; onde vide giusto chi disse che abbandonare la metafisica per paura di costruire sull'arena è lo stesso che ridursi ad edificare sulle nubi. Una controprova di questa impossibilità si può vedere nella debolezza di tutti i surrogati della metafisica, chiamati a sostegno dell'edificio morale, dalla fisiologia alla sociologia, dall'estetica alla solidarietà.

5. M. INDIPENDENTE DALLA SANZIONE. - Questa indipendenza è una forma di fierezza ora infantile ed ora eroica, che affetta di non temere castighi e di non aspirare a premi, e protesta di compiere il dovere per il dovere, il bene per il bene. La morale cattolica non rifiuta alcun eroismo, ma, conscia dell'umana debolezza, non vieta di ricorrere alla speranza del premio ed al timore del castigo, quasi a cercarvi un aiuto per operare il bene e fuggire il male. Certo, anch'essa condanna quello spirito gretto del mercenario, intento al calcolo delle ricompense; ma non ha neppure molta fiducia nella ostentazione sistematica del disinteresse. Imporre l'uso delle grucce a chi ha le gambe sane, sarebbe sciocchezza; ma vietarne l'uso agli storpi sarebbe crudeltà;

e nel mondo etico ci sono molti storpi, ed anche i sani hanno i loro momenti di debolezza. Il puritanismo degli stoici e di Kant non è adatto al genere umano, quale è.

6. M. INDIPENDENTE DALL'OBBLIGAZIONE. - Questa è l'ultima tappa della discesa, è l'estremo punto del puritanismo etico, che, per liberare la coscienza da ogni ombra di costrizione, le ritoglie anche il senso del dovere. Toccato questo punto d'arrivo che per il pensiero comune è assai strano, noi potremmo tacere. Ci limiteremo a due constatazioni. La prima è che la paura del dovere è dovuta ad una confusione del mondo morale con quello giuridico. È nella provincia del diritto, angusto angolo del gran regno etico, che l'obbligazione si presenta rivestita con quei caratteri di esteriorità, di coattività, di ostilità, che la rendono tanto odiosa. La coscienza morale, specialmente quando è un po' raffinata, non sperimenta nulla di tutto questo; il suo dovere coincide col suo amore. La seconda constatazione è che la morte del senso del dovere poteva prevedersi quale termine obbligato della discesa, che abbiamo visto percorrere alla m. indipendente. Cadute ad una ad una tutte le basi dell'edificio, doveva rovinare l'edificio stesso; e l'edificio etico, per la filosofia del buon senso, è sempre stato il regno del dovere. Era dunque logico che m. e dovere cadessero insieme. Chi diede forma a quest'ultima proclamazione di indipendenza (Guyau) non fece che rendere esplicito ciò che era già contenuto, in modo più o meno subdolo, nelle formule precedenti.

Noi conosciamo un solo metodo, aperto e sincero, per fondare un edificio di morale davvero indipendente; e consiste nel cancellare il primo termine del trinomio in cui fu sempre presentato il bene: onesto, utile, dilettevole. Si sopprima il bene onesto, e si dica che la moralità è tutta racchiusa nella ricerca dell'utile economico e del piacere. Allora l'edificio resterà in piedi, in completa indipendenza da tutto ciò che sa di trascendente. Ma non sarà più l'edificio etico, quale fu sempre inteso dagli onesti. Saranno invece due edifici: uno di carattere economico, l'altro di carattere voluttuoso; nelle sale del primo si studieranno i piani delle guerre, e nelle sale del secondo si affolleranno i gaudenti desiderosi di abbrutirsi al frastuono delle orge bacchiche. Questo è lo sbocco fatale delle morali indipendenti. *Gra.*

BIBL. — G. BONOMELLI, *La morale senza Dio*, Roma 1912; G. SEMERIA, *La morale e le morali*, Firenze 1934; G. TYSKIEWICZ, *Gli assiomi della morale sovietica*, in *La civiltà cattolica* (1947) III, 385-397; U. PADOVANI, *Il fondamento e il contenuto della morale*, Milano 1947; E. RANWEZ, *Morale laïque*, in *Rev. diocés. de Namur*, 7 (1952) 89-111.

MORALE PROFESSIONALE — **v. Deontologia farmaceutica e medica, Teologia morale professionale.**

MORALE SOCIALE — **v. Teologia morale.**

MORALITÀ. — 1. CONCETTO. - È il rapporto di un atto umano coll'ultimo fine dell'uomo o con la norma dei costumi, che deriva dall'ultimo nostro fine; è espresso nella legge e specialmente nella legge naturale, e si impone a noi attraverso la voce della coscienza.

Poiché la m. è in stretto rapporto di dipendenza col fine dell'uomo, si avranno tanti sistemi morali quante sono le concezioni del detto fine, che prende anche il nome di sommo bene. L'enumerazione di questi sistemi è necessariamente empirica ed un po' caotica. Si possono tuttavia indicare tre centri di riferimento, che sono i tre generi di beni tradizionalmente distinti: il piacere, l'utile (egoistico od altruistico, individuale o sociale) e l'onesto; onde si avranno sistemi edonistici, utilitari, virtuosi. Altre enumerazioni offrono sistemi in cui questi tre elementi possono concorrere in diversa misura, come nella morale dell'eroismo, dell'estetica, dell'ascetismo, della sapienza. Si parla anche di una m. istintiva, razionalistica, idealistica, ma con questi nomi più che indicare la norma della m. spesso si intende solo di determinare il nostro modo di conoscerla.

2. DOTTRINA CATTOLICA. - La dottrina cattolica ripone il fine ultimo (o il sommo bene) dell'uomo nel possesso di Dio; e quindi vede la norma della m. degli atti umani nella loro attitudine a condurci a quel fine. Tale attitudine non può essere creata dall'arbitrio umano e non è neppure totalmente a disposizione della libertà divina, ma spesso sgorga necessariamente dalla natura di Dio, da quella dell'uomo e dalla struttura degli atti stessi; onde la norma della m. ha comandi che trascendono ogni arbitrio legislativo e gli atti ad essi corrispondenti si dicono in possesso di una m. intrinseca (intrinsecamente buoni o cattivi). Estrinseca invece è la m. che

un atto acquista in virtù della libera disposizione del legislatore. Per determinare in concreto (empiricamente) la m. di un atto umano, se ne studiano l'oggetto, il fine, le circostanze, tre centri che costituiscono le fonti della m. dei singoli atti (v. le voci rispettive). *Gra.*

BIBL. — O. LOTTIN, *Les éléments de la moralité des actes chez Saint Thomas d'Aquin*, Louvain 1923; CICALA-BASSI-BIANCHI, *La moralità e le professioni*, Firenze 1934; H. WIDART, *Considérations psychol. sur le problème de la moralité des actes humains*, in *Collect. mechlin.*, 23 (1948) 409-421; L. VAN PETEGHEM, *Indicationes evangelicae de moralite interiori*, n *Collect. gandav.*, 33 (1950) 31-37.

MORALITÀ DELL'ARTE — v. Arte (moralità dell').

MORBO DI ADDISON — v. Surreni.

MORBO DI BASEDOW — v. Tiroide.

MORBO DI PARKINSON — v. Paralisi.

MORBO EMOLITICO DEL NEONATO — v. Gruppi sanguigni.

MORFINA — v. Afrodisiaci, Droghe voluttuarie, Stupefacenti.

MORFINISMO — v. Stupefacenti.

MORFOMETRIA — v. Antropologia.

MORGANATICO MATRIMONIO — v. Matrimonio morganatico.

MORIBONDO — v. Pericolo di morte, Visita medica.

MORMORAZIONE — v. Diffamazione, Giudizio temerario.

MOROSA DILETTAZIONE — v. Compiacenza volontaria.

MORTALE — v. Peccato.

MORTALITÀ (tavole di) — v. Statistica applicata.

MORTALITÀ INFANTILE, MORTALITÀ PERINATALE — v. Malattie sociali.

MORTE. — 1. NATURA. - La m. è la separazione dell'anima dal corpo. La creatura che non è composta di anima e di corpo, quale l'angelo e l'anima stessa, non può morire. L'uomo non può causare la m. di un uomo, sia questo se stesso ovvero un altro, se non per atti che causano mutamenti *nel corpo*, privandolo così delle condizioni necessarie perché l'anima resti unita al corpo. Ogni atto che *di per sé* priva il corpo di tale disposizione, causa *direttamente* la m. e lo si chiama *uccisione diretta*, anche se la m. segua conseguentemente dopo un tempo più o meno lungo.

2. DIVISIONI. - *a*) La m. può essere *naturale* o *accidentale* (a seconda che sia prodotta da cause interne: malattie, esaurimento; o da agenti esterni: una caduta, un fulmine, un animale feroce, od anche l'uomo stesso). Se la m. è causata da un agente libero, dall'uomo dunque, sia dall'individuo stesso, sia da un altro, allora viene chiamata m. violenta, la quale perciò è suicidio ovvero omicidio (v. queste voci). *b*) La m. può essere *vera* o *apparente*. La m. apparente è lo stato di un uomo che non dà più alcun segno di vita, benché in realtà viva ancora, e che talvolta è conscio di ciò che accade di sé e intorno a sé. Riguardo alla m. apparente bisogna distinguere lo stato propriamente detto di m. apparente e lo stato di m intermedia. Il primo stato è quello che comunemente si chiama m. apparente. Esso è un fenomeno certo, benché raro. È uno stato nel quale l'uomo non soltanto non è morto, ma è per di più capace di ritornare allo stato di vita evidente, da se stesso o per intervento altrui (massaggi, respirazione artificiale, ecc.). Lo stato di m. intermedia è un fenomeno a noi non evidente, ma che presumiamo molto probabile. Intendiamo per m. intermedia uno spazio piuttosto breve di tempo che corre dal momento da tutti notato quale istante della m., al momento nel quale l'anima realmente si separa dal corpo.

Esistono ragioni gravi per ammettere che in molti casi la persona viva ancora per breve tempo (che può essere anche una mezz'ora) dopo la m. esternamente percepibile. Però la m. vera segue presto ed inevitabilmente, onde non è il caso di parlare di m. apparente nel senso proprio della parola.

3. DOTTRINA MORALE. - *a*) Da ciò che sappiamo con certezza sulla m. apparente, ne consegue che tutti, e specialmente i medici, hanno un dovere grave di evitare che si dia sepoltura ad una persona che non è realmente morta. Dove non vi sia un segno

assolutamente certo di m., è obbligo di differire la sepoltura.

Segni certi di m. avvenuta sono: 1) la corruzione del corpo; 2) il raffreddarsi del corpo in breve tempo e costantemente fino a raggiungere la temperatura dell'ambiente; 3) l'assenza assoluta e constatata dei movimenti del cuore; 4) l'assenza di contrazioni muscolari, constatata con strumenti elettrici; 5) la rigidità caratteristica ossia cadaverica (per maggiori particolari, v. Tanatologia). Una persona apparentemente morta, che non presenti segni certi di m. avvenuta, deve essere trattata come viva, evitando tutto ciò che può esserle nocivo, come i movimenti, il freddo, fino alla definitiva constatazione del medico.

b) Sulla probabile esistenza dello stato di m. intermedia si fonda la dottrina morale che dichiara lecita e talvolta obbligatoria l'amministrazione del sacramento della Penitenza (assoluzione dei peccati) e dell'Estrema Unzione, durante la mezz'ora che segue immediatamente il momento da tutti giudicato quale istante della m. È dunque sempre lecita e spesso doverosa l'amministrazione dei Sacramenti, finché vi sia una ragionevole possibilità che la persona viva ancora. I parenti stessi ed altri possono arrecare grave danno spirituale al malato, omettendo di chiamare il sacerdote, perché giudicano facilmente essere già troppo tardi. Onde non esporsi a questo pericolo, occorre sempre chiamare il sacerdote, anche se la persona sembri già morta (v. anche Accelerazione della morte, Eutanasia, Novissimi, Pericolo di morte, Tanatologia). *Ben.*

BIBL. — S. ANGELO, *La morte reale od apparente e l'amministrazione dei Sacramenti*, Torino 1928; L. ANTONELLI, *Medicina pastoralis*, IV, Romae 1932, p. 130 ss.; A. CREAZZO, *Morte apparente e morte reale*, Bologna 1947; H. ABONNEAU, *Mort*, in *DDC*, VI, 934-954.

MORTE (accertamento della) — v. Tanatologia.

MORTE (desiderio della). — 1. DOVERE DI VIVERE. - Per quanto riguarda la vita propria, l'uomo non può disporne; ma egli non ha il dovere di desiderare di vivere.

2. DESIDERIO DI MORIRE. - Egli può quindi desiderare la m., perché si attende un bene più grande nella vita futura: il cristiano, che brama la m. per vedere Dio, dimostra una comprensione completa della propria fede (cfr. Filip. 1, 23).

Quando un uomo è giunto al termine della propria vita, quando l'età lo rende incapace di lavorare, è ragionevole che egli desideri lasciare questo mondo piuttosto che languirvi, e subire il decadimento della vecchiaia.

Non è quindi illecito per sé desiderare la m.; per giusti motivi è lecito anche scegliere una occupazione, che porti con sé il rischio di morire. Nella storia della Chiesa si è avuto il rigetto della ricerca diretta del martirio, ma vi è stata sempre ammirazione per il desiderio del martirio. *Pal.*

BIBL. — S. AMBROGIO, *De Iacob et vita beata*, 1, 8, 38: *PL*, 14, 609; S. AGOSTINO, *Epist.* 130, 15, 28: *PL*, 33, 505.

MORTE (pena di). — 1. LA PENA DI M. NON È CONTRO IL DIRITTO NATURALE, MA NON NE È NECESSARIAMENTE RICHIESTA. - La religione cristiana si diffuse in un mondo che aveva adottato la pena di m. come istituzione giuridica. Pochissimi scrittori cristiani dei primi secoli hanno rigettato la pena di m. come contraria al precetto «non ammazzare»: uno di essi è Lattanzio. La Chiesa non ha approvato questa sentenza estrema. L'errore è continuato nella falsa dottrina di alcune sètte eretiche come i Valdesi (condannati anche per questo errore nel 1208) e in alcune sètte protestanti: Anabattisti, Quacqueri, ecc. I Calvinisti e altri protestanti insegnano un'altra dottrina estrema, cioè che la pena di m. deve far parte del diritto penale dello Stato e che la sua soppressione è contro il comandamento divino, proclamato nella Scrittura, p. es. Gen. 9, 6; Rom. 14, 4.

La dottrina tradizionale della Chiesa è che la pena di m. non è contraria alla legge divina, ma neanche è richiesta come necessaria da questa legge: la sua necessità dipende da circostanze. Un buon cattolico può sostenere in base a diverse circostanze e valutazioni delle medesime la pena di m. o la sua abolizione, ma non si può arrivare a dire che l'infliggere questa pena sia una violazione del diritto naturale.

2. PROVE DELLA TESI. - La pena di m. non è una violazione del diritto naturale. *a*) *La rivelazione*. La S. Scrittura attribuisce all'autorità civile il diritto di uccidere un delinquente e questo come un diritto che appartiene alla sua competenza ordinaria e naturale (Gen. 9, 6; Es. 21, 22 ss.; Lev. 24, 17; Deut. 19, 11; Rom. 13, 4). *b*) Tutta l'umanità, in ogni stadio di civiltà e sotto

ogni forma di governo, ha considerato la pena di m. conforme alla legge morale. È impossibile che un errore gravissimo, contro un precetto principale della legge naturale, sia così comunemente accettato. *c*) Ragione intrinseca: punire è privare un uomo di un bene proprio come retribuzione di un male commesso. Anche la vita è un bene. Per escludere la pena di m. bisognerebbe provare che nella vita vi è un elemento in virtù del quale la privazione della vita non è una giusta retribuzione del delitto. Questo elemento escludente non pare si possa addurre. Non basta dire che la vita è un bene di grandissimo valore, perché ci sono anche delitti enormi. Non basta dire che l'uomo ha il diritto naturale alla vita, perché l'uomo ha anche il diritto naturale all'integrità corporale, alla libertà, alla tranquillità dei sensi. Se si esclude ogni bene, al quale l'uomo ha un diritto naturale, le pene giuste sarebbero così ridotte, che della facoltà di punire non resterebbe quasi nulla. Non vale la ragione: la pena di m. è irreparabile. Questo è vero per ogni pena espiata. Anche il danno di dieci anni di carcere, passati, non lo si può riparare. La gravità della pena di m. obbliga però le persone responsabili a fare tutto ciò che è possibile umanamente per evitare condanne sbagliate. L'infallibilità non può essere raggiunta nelle cose umane. Basta la prudenza richiesta per atti di gravissima importanza. Non si deve perdere di vista che, tralasciando l'imposizione delle pene richieste per il mantenimento dell'ordine pubblico-sociale, si espone la vita dei buoni cittadini a gravi minacce e pericoli. Ci sono gravi ragioni per mettere in dubbio, se, con l'abolizione della pena di m., non resti violata la norma di ogni buon governo, formulata da Ulpiano, cioè: non introdurre nuove leggi se non sono richieste da una utilità *evidente*; senza di questa non si deve abolire ciò che, per lungo tempo, fu considerato come utile (cfr. S. Theol., I-II, q. 97, a. 2).

3. La pena di m. nel diritto positivo in genere. - Ciò premesso per quanto riguarda la teoria, in pratica il problema della opportunità della pena di m. è stato sempre molto discusso e lo sarà, probabilmente, anche in futuro, perché molti si sono schierati e si schiereranno tra i fautori di essa e molti tra i suoi avversari. Oltre essere un problema eminentemente morale, è un problema anche pratico, basato com'è su necessità sociali e politiche, le quali, in un dato momento della vita dei popoli, possono indurre il legislatore a considerare e riconsiderare l'opportunità di ricorrere o meno all'estremo supplizio.

La pena di m. è certo di una grande efficacia preventiva di fronte a delinquenti di così efferata malvagità, per i quali nessuna altra intimidazione può essere valevole.

4. La pena di m. nelle varie legislazioni. - Di fatto nelle legislazioni si è sempre conservata la pena di m. fin verso la metà del sec. XVIII. Allora si determinò il movimento che, valorizzando maggiormente l'individuo di fronte all'autorità dello Stato, considerava conseguentemente la pena di m. come non utile e non necessaria, di fronte alle esigenze della sicurezza e della intimidazione. Il nostro Codice penale del 1889 sotto l'influsso delle nuove idee, propugnate da giuristi quali il Beccaria, il Carmignani, il Carrara, abolì la pena di m. Ma l'avvento del fascismo la restituì prima limitatamente a certi delitti politici e poi la estese in modo stabile e permanente ai più atroci delitti di sangue. Se non che le idee abolizionistiche si ripresentarono rafforzate, caduto il fascismo, come reazione al passato, all'avvento della repubblica democratica.

Numerosi Stati e lo stesso Stato della Città del Vaticano mantengono la pena di m., così gli Stati Uniti, l'Inghilterra, la Francia, la Spagna e la Russia. Si noti pure che nei Codici militari la pena di m. non è mai stata abolita e che i tribunali del popolo, subito dopo la liberazione, ne fecero un largo uso.

5. L'esecuzione della pena di m. ci offre esempi non pochi di crudeltà e di barbarie. Ma già la stessa pena incute timore e spavento. Oggi viene eseguita per impiccagione, per decapitazione, per fulminazione elettrica, per gassazione e per fucilazione, secondo i criteri a cui si ispirano i diversi Stati nei quali la pena è conservata. Si ha pure riguardo, nei limiti consentiti dalla legge, alla dignità umana, all'influsso demoralizzatore che l'esecuzione può esercitare, e alla stessa fama del condannato e dei suoi familiari. La sentenza non può essere eseguita, se non dopo che sia divenuta irrevocabile e l'esecuzione deve essere differita nei casi previsti dalla legge.

6. La pena di m. nel diritto militare e di guerra. - Sin dai tempi remotissimi e presso quasi tutti i popoli la pena di m.

fu ed è in uso negli eserciti e in regime di guerra, come pena estrema, che trova la sua giustificazione nella necessità di mantenere la disciplina negli eserciti e di prevenire i più grandi delitti quali il tradimento e la diserzione.

Molto si è discusso sulla necessità di mantenere la pena di m. nei nostri codici militari, ma essa fu mantenuta, ed ebbe a patrocinatori sommi giuristi quali il Carrara, il Di Vico e il Manzini, pure decisamente avversi alla pena di m. nel diritto comune, perché considerata « come una necessità, spiacevole finché si vuole, ma indeclinabile, per mantenere salda la disciplina della milizia, senza della quale questa diviene piuttosto cagione di danno e di pericolo, che di sicurezza ».

7. La pena di m. nella legislazione e nella prassi della Chiesa. - La Chiesa, come tale, non ha mai sentenziato o applicato la pena di m. Le condanne capitali per delitti religiosi sono state emanate sempre da tribunali civili, anche se composti, in tutto o in parte, da ecclesiastici, in base a leggi civili, la cui applicazione fu bensì qualche volta richiesta dalla Chiesa, ma sempre come legge civile e in forza ed esecuzione del suo mandato di tutrice e vindice della giustizia e della società. La pena di m. ebbe vigore nello Stato Pontificio, come vige oggi nello Stato della Città del Vaticano.

Ma il diritto canonico non ha mai stabilito questa pena; gli spunti storici che vi si possono trovare si riferiscono sempre al diritto civile dello Stato Pontificio. La dottrina canonistica si divise sulla questione se la Chiesa abbia o no teoricamente il diritto d'imporla. Evidentemente dal non uso non si può inferire nulla contro il possesso di un diritto, tanto più che, nel caso, si deve tenere conto che la Chiesa è una società perfettamente giuridica, per quanto distinta dallo Stato e collocata in un ordine superiore. *Ben.* e *Pug.*

BIBL. — C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, Livorno 1764; G. Carmignani, *Una lezione accademica sulla pena di morte*, Pisa 1836; F. Gabba, *Il pro e il contro della questione della pena di morte*, Pisa 1866; O. Viola, *Bibliografia italiana sulla pena di morte*, Catania 1904; P. Di Vico, *Diritto penale militare*, Milano 1917; V. Manzini, *Il diritto penale militare*, Padova 1932; P. Rossi, *La pena di morte e la sua critica*, Genova 1932; F. List, *De poena mortis*, in *Rev. eccl. de Liège*, 29 (1937-1938) 354; F. Roberti, *De delictis et poenis*[2], Romae 1940; P. Heinisch, *Teologia del Vecchio Testamento*, Torino-Roma 1950; An., *La pena di morte*, in *Aggior. soc.*, 2 (1951) 289-300; F. Skoda, *Doctrina moralis catholica de poena mortis a C. Beccaria usque ad nostros dies (1956)*, Romae 1959.

MORTE APPARENTE — v. **Tanatologia.**

MORTIFICAZIONE. — 1. Natura. - La m. consiste nell'astenersi da cose gradite e nell'imporsi cose sgradite alla natura. Colui che si mortifica, in ultima analisi, o si priva di un piacere, o si infligge un patimento di supererogazione.

2. Necessità. - È ovvio che certe mortificazioni sono materia di precetto, ma non possiamo limitarci a queste mortificazioni. Nella nostra natura, ferita dal peccato originale e dai peccati personali, esistono infatti inclinazioni inordinate, in particolare una forte tendenza ai godimenti (Rom. 7, 22 ss.); colui che non reprime le tendenze perverse del proprio cuore, mortificandosi anche in cose lecite, rimane schiavo delle sue passioni, e cade nel peccato. Abbiamo inoltre da soddisfare a Dio per colpe commesse; non possiamo riparare queste colpe, se non col sopportare pazientemente le pene della vita, e col privarci di piaceri anche leciti.

La m. cristiana non è fine a sé stante, ma mezzo, e mezzo assolutamente necessario (Giov. 12, 25; Rom. 8, 13) per evitare il peccato e per sviluppare la vita soprannaturale in noi. Non essendo ispirata né alla superbia né a un certo pessimismo, ma all'amore di Dio e all'odio del peccato, la m. cristiana si distingue da un certo fanatismo, quale apparve presso i Montanisti, nei primi tempi della Chiesa, e in alcune sètte nel medioevo.

3. Esercizi. - Campo della m. sono in primo luogo i sensi esterni: la vista e l'udito, il palato e la lingua, l'odorato e il tatto; ma vi è anche la m. delle facoltà interne: l'immaginazione e la memoria, la mente e l'affetto.

Tra queste mortificazioni vi è un ordine gerarchico: le mortificazioni interne prendono più direttamente di mira la radice del male, e sono dunque di maggior pregio, ma le mortificazioni esterne agevolano molto la pratica delle interne; è necessario usare, nello stesso tempo, le une e le altre. La m. deve praticarsi con generosità, ma anche con discrezione; deve essere proporzionata alle nostre forze, e in armonia con i doveri del proprio stato. Innanzi tutto bisogna sforzarsi di accettare e di sopportare, senza lagnanze, le contrarietà e le sofferenze che

avvengono senza essere ricercate; a questo, bisogna aggiungere, volontariamente, piccole rinunce, praticate con regolarità e costanza. *Man.*

BIBL. — A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, p. 751-817; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 377-406, 450-513; G. FABER, *Progressi dell'anima nella vita spirituale*[11], Torino 1933; *Rinuncia e castità*, Torino 1944; G. SCHRYVERS, *I principi della vita spirituale*, Torino 1946, p. 266-272; P. PARENTE, *Il mistero di Cristo*, Roma 1958, p. 125 ss.

MOSTRO UMANO — v. Battesimo, Chirurgia, Sacramenti, Selezione umana.

MOTI. — 1. NATURA. - Colla parola m. intendiamo qui le prime reazioni spontanee e naturali ad uno stimolo impresso senza il diretto influsso della volontà. Si dividono in: *a*) *corporali*, specialmente nel campo sessuale (per questi, v. Impudicizia); *b*) *psichici*: la reazione dell'appetito sensitivo ad una impressione nelle facoltà apprensive da parte di un oggetto piacevole o spiacevole. Secondo l'ordine di successione e di crescente interessamento della volontà i m. si sogliono distinguere in *primo-primi* (senza alcuna deliberazione), *secondo-primi* (con imperfetta deliberazione) e *secondi* (che non sono più m. nel senso sopraindicato, perché pienamente volontari).

I m. dell'animo possono precedere, accompagnare ed anche seguire la prima avvertenza dell'intelletto e il suo giudizio sulla ammissibilità o inammissibilità dell'oggetto dell'appetito stimolato. I m. cattivi, benché spesso siano l'origine di una tentazione, non sono in sé la tentazione (v.), perché spesso l'uomo riesce quasi immediatamente e senza notevole fatica a reprimerli, non causando cioè un serio conflitto tra la volontà e una passione disordinata (v. Passione).

2. ASPETTI MORALI. - I m. primo-primi si chiamano buoni o cattivi secondo che il loro oggetto è conforme o no alla regola morale oggettiva, però formalmente non cadono nel campo morale, perché l'atto umano è buono o cattivo solo in quanto proviene dalla libera volontà (S. Theol., I-II, q. 74, a. 4); i m. secondo-primi costituiscono, se sono cattivi, al più un peccato veniale anche in materia grave. Benché formalmente fuori del campo morale, i m. primo-primi stanno in stretto rapporto con esso: *a*) come causa, dando il primo impulso alla volontà, sono occasione molto frequente di atti buoni o cattivi; *b*) come effetto. Causa remota di tutti i m. cattivi è il peccato originale che ha tolto all'uomo il dono preternaturale della immunità della concupiscenza (v.). Poi in modo più immediato i m. primo-primi possono essere la conseguenza di atti personali e come tali più o meno volontari, in causa, in quanto questi atti o creano una disposizione positiva nell'animo (virtù o vizio) da cui facilmente traggono origine questi m. primo-primi o influiscono sulla energia che dovrebbe incoraggiarli o reprimerli (e questo in modo speciale per la materia sessuale: S. Tommaso, Contra Gent., 3, 13 ad 5), oppure offrono o evitano gli oggetti atti a provocarli più direttamente (attivo esercizio della virtù, vigilanza contro i pericoli, fuga delle occasioni, ecc.). V. anche Atto umano, Passione, Tentazione. *Dam.*

BIBL. — A. CHOLLET, *Concupiscence*, in *DTC*, III, 803-811; J. STOFFELS, *Die Versuchung. Moralpsychologische Analyse des Werdeganges der Sünde*, in *Theologie und Glaube*, 4 (1912) 569-576; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Theologia moralis. De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 202 s.

MOTU PROPRIO — v. Atti pontifici.

MULATTI — v. Razza.

MULTA. — 1. NOZIONE DELLA PENA PECUNIARIA COME M. E AMMENDA. - Etimologicamente la parola m., *mulcta*, significa moltiplicazione, aumento successivo, per il suo originario carattere di risarcimento privato in rapporto all'inadempimento delle obbligazioni di dare. Nello stesso senso si usa spesso la parola *ammenda* (dal latino medioevale *mendum* che corrisponde in italiano a *composizione*).

Ma per quanto i termini si equivalgano e si sogliano indicare genericamente con l'espressione *pena pecuniaria*, la m. suppone un delitto e l'ammenda una contravvenzione (v.). Si potrebbe dunque dire che la pena pecuniaria consiste nel pagamento all'erario di una certa somma, come ammenda nel campo amministrativo di certe infrazioni a leggi o precetti stabiliti allo scopo di assicurare l'ordinato svolgimento di attività sostanzialmente amministrative e di governo (p. es., in caso di inosservanza delle norme sulla formazione e conservazione degli atti dello stato civile); oppure come m. e pena accessoria per infrazioni a carattere delittuoso. Però nella pratica

può riuscire difficile discernere se si tratti di una m. o di un'ammenda.

2. M. E AMMENDA NEL DIRITTO CANONICO. - Anche il diritto canonico conosce la m., che classifica tra le pene vendicative (can. 2291 § 2); la prassi canonica giudiziaria e amministrativa ne fa un uso moderato nel senso di ammenda. Come notano i canonisti, l'Ordinario locale può infliggere una m. a chi non si reca alle riunioni indette per la soluzione dei casi morali, a chi è negligente nell'adempimento sollecito di quanto comporta il proprio ufficio, al beneficiario, p. es., che non va al coro senza legittimo motivo (can. 395 § 2), ecc. Tale prassi ammette pure l'uso delle multe per le infrazioni che ostacolano il libero e spedito funzionamento del tribunale ecclesiastico (cfr. can. 1625 § 2; 1666), la libera e onesta gestione dei beni ecclesiastici (can. 2347 § 2), l'osservanza esatta delle norme per la formazione, conservazione o trascrizione di documenti della Curia (can. 2406 § 2), o che concernono l'aumento arbitrario delle tasse e imposte ecclesiastiche (can. 2408).

L'esazione di tali multe canoniche può essere fatta anche con l'uso moderato di altre pene spirituali, e magari col ricorso, ove è possibile, al braccio secolare, ossia alla forza dello Stato. L'erogazione delle multe deve essere fatta a norma del disposto del can. 2297, cioè in elemosine ed altri pii usi, a meno che la legge non disponga altrimenti. Le multe e le tasse che si impongono nella prassi giudiziaria canonica vanno all'erario del tribunale.

3. M. E AMMENDA NEL DIRITTO ITALIANO. - Nel diritto italiano si ha la m., se la pena è per un vero reato e supera le 2.000 lire anteguerra; si ha l'ammenda, se la pena è assegnata ad un reato di contravvenzione ed è inferiore a detto limite. Si ritiene che in un dato caso la pena pecuniaria sia comminata come sanzione penale, qualora si possa eventualmente ridurre a pena detentiva, o come sanzione non penale ma patrimoniale, qualora ne sia disposta la prestazione a favore di un privato danneggiato o sia estesa agli eredi oppure colpisca una persona giuridica.

I limiti della pena della m. da pagarsi allo Stato variano da un minimo di 50 lire a un massimo di 50.000 anteguerra, con facoltà discrezionale al giudice di proporzionare la pena al delitto, aumentandola magari al di sopra del limite massimo, se circostanze speciali aggravanti lo giustifichino, e di aggiungerla come pena accessoria ad una pena restrittiva della libertà.

L'ammenda ordinariamente si estende da un minimo di 20 lire ad un massimo di 10.000 anteguerra. Anche qui è concessa al giudice la facoltà di proporzionare l'ammenda alla entità della contravvenzione, tenuto conto delle condizioni economiche del reo, senza peraltro scendere al di sotto del minimo. Ma l'ammenda non può essere unita a una pena detentiva.

4. SANZIONI PATRIMONIALI. - Le sanzioni patrimoniali non hanno carattere di pena, non ostante il loro lato afflittivo. Esse sono inflitte dal tribunale civile (non da quello penale), il quale provvede in camera di consiglio, come del resto anche la Corte di Appello decide in camera di consiglio i ricorsi in materia. Tali sono, p. es., le sanzioni contenute nell'art. 2682 ecc. del CCI, come tutte quelle dirette ad assicurare, in genere, l'ordinato funzionamento dell'amministrazione della giustizia civile e penale (v. anche Contravvenzione). *Pug.*

BIBL. — G. ZANOBINI, *Le sanzioni amministrative*, Torino 1924; G. BATTAGLINI, *La pena in rapporto alle sanzioni civili e amministrative*, in *Riv. dir. pubbl.* (1924) I, 394; U. CONTI, *Sanzioni penali, sanzioni amministrative e sanzioni civili*, in *Riv. pen.* (1934) 10-11. Per il diritto canonico, v. i diversi commentatori.

MUNICIPALIZZAZIONE — v. **Socializzazione.**

MUNIFICENZA — v. **Magnificenza.**

MUSICA. — La m., arte e divertimento universalmente in uso, è in sé moralmente indifferente: può essere adibita a scopi buoni o cattivi. La m. ha per natura una influenza meravigliosa sui sentimenti umani e può eccitare e notevolmente aumentare le più varie impressioni. Perciò, a imitazione dell'antico culto giudaico, anche la Chiesa ne fa largamente uso nella sua liturgia. Non raramente però la m. viene posta a servizio del male o per il suo carattere generale di attrattiva, proprio ad ogni specie di m., in quanto si fa servire ad attirare più frequentatori a divertimenti immorali o ad accrescerne la seduzione, ovvero talvolta per il suo carattere proprio sensuale ed eccitante di qualche m. in specie, soprattutto se eseguita in circostanze appositamente preparate ad eccitare a sentimenti perversi (p. es., in locali notturni).

Per queste ragioni, artisti, esecutori di m., possono frequentemente trovarsi di fronte al problema morale di cooperazione ad azioni illecite. Cooperazione (v.) formale al peccato altrui, e quindi mai giustificabile, è ogni esecuzione di m. che o viene data coll'intenzione soggettiva di provocare al male, ovvero forma oggettivamente una parte costitutiva o integrante di un'azione immorale (p. es., accompagnamento di canzoni turpi, di un'opera o operetta sostanzialmente cattiva). Cooperazione materiale, invece, sarebbe ogni esecuzione che, anche facilitando un'azione cattiva o aumentandone l'effetto, non ne forma parte costitutiva o integrante (p. es., m. di danza in un ambiente, dove non si balla sempre decentemente; accompagnare opere o operette con qualche scena riprovevole, ecc.); tale cooperazione può esser lecita in certe circostanze ma solo per ragioni proporzionatamente gravi ed evitando lo scandalo che non raramente viene dato (v. Cooperazione, Divertimenti, Scandalo). Per la musica in chiesa, v. Canto sacro. *Dam.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *Theol. mor.*, II[3], Romae 1937, n. 143.

MUTILAZIONE. — 1. NATURA. - Mutilare un uomo è privarlo di una parte (membro, organo) del corpo che ha una propria funzione, o danneggiare una tale parte in modo che non possa più esercitare, almeno convenientemente e per un tempo considerevole, la sua funzione. L'uomo può mutilare se stesso o un altro.

2. DIVISIONE. - La m. è diretta o indiretta. Il mio atto è una m. *diretta*, quando intendo mutilare o quando l'atto, scelto e compiuto come mezzo per raggiungere un altro scopo, causa la m. di per sé e non accidentalmente. Quando la m. è effetto di una causale coincidenza, non voluta dall'agente, è *indiretta*: per es., lanciare, in guerra, una bomba contro il nemico, in mezzo al quale si trovano dei civili, che resteranno certamente mutilati.

3. MORALITÀ. - La m. è un atto dello stesso genere dell'uccisione. Essa è distruzione *parziale*, mentre l'uccisione è distruzione *totale* dell'uomo. Quanto alla moralità valgono perciò gli stessi principi generali sul dominio non assoluto del proprio corpo e quindi sul divieto in sé e per sé della m. Però:

a) In virtù della coercibilità del diritto talvolta è lecita la m. di un altro come atto di legittima difesa o come pena imposta dalla legittimità Autorità. Per essere giustificata in un caso concreto è necessario che siano osservate le condizioni richieste per la liceità della difesa legittima (v.) o del diritto penale (v. Morte [pena di]). È chiaro che, se in questi due casi l'uccisione può essere giustificata ed è senza peccato, a maggior ragione può essere tale la m.

b) L'amputazione di un membro od organo del proprio corpo o del corpo altrui, compiuta col consenso (almeno legittimamente presunto) della persona, è lecita, quando si tratta di conservare o guarire l'uomo intero, liberandolo da un membro che causerebbe la morte o da una malattia od altra grave e nociva indisposizione, dolore o sofferenza. Questa dottrina si spiega così. Un atto come l'amputazione di un membro ha come proprio oggetto non il membro stesso (la parte), ma l'uomo tutt'intero.

Per giudicare la moralità intrinseca di un tale atto, bisogna considerare l'effetto proprio che l'atto ha per l'uomo intero. L'atto di m. è un modo di trattare un uomo. È necessario vedere se questo trattamento è buono o cattivo. Privare un uomo (se stesso o un altro) di un membro buono e utile è trattarlo male: dunque è un atto cattivo. Privare invece un uomo di un membro nocivo che potrebbe causare la morte o altro grave danno è trattarlo bene: dunque è un atto buono e lecito. Manca ogni ragione per considerarlo peccato ed è giustificato in se stesso. Non è una m. cattiva, ma giustificata da un fine esterno. Questo andrebbe contro il primo principio della morale: il fine non giustifica il mezzo cattivo. Ma non è così. L'amputazione di un membro cattivo è un atto buono per sua intima natura. Difatti privare il corpo di un male (membro nocivo) è rendere all'uomo un bene. Una tale amputazione viene chiamata m. soltanto in senso largo e materiale per quanto l'effetto finale sia lo stesso, cioè la mancanza di un membro. Ma la causa propria del danno non è l'amputazione del membro nocivo, ma la malattia, che ha reso nocivo il membro (v. anche Chirurgia).

c) Fuori dei casi enumerati, la m. diretta è un atto intrinsecamente cattivo e perciò assolutamente illecito e mai giustificabile per qualsiasi fine. Mutilare se stesso è un peccato contro se stesso e contro la società. Mutilare un altro, anche con il

suo consenso, è una ingiuria e una violazione del diritto naturale, che l'uomo ha all'integrità del corpo, a cui non può rinunziare. Il peccato è di per sé grave; può essere lieve se la m. è di piccola entità. La grandezza però non si misura dall'estensione materiale del membro o dall'ampiezza dell'intervento chirurgico, ma dall'importanza della funzione propria del membro tolto o danneggiato.

d) La m. indiretta, ossia un atto di altra natura per sé non cattivo, dal quale, in virtù delle circostanze, segue una m. dell'agente stesso o di un altro, oppure un serio pericolo di un tale effetto nocivo, è soltanto lecita, se l'atto ha un'utilità proporzionata al danno che segue (v. anche Sterilizzazione). *Ben.*

BIBL. — PIO XII, *Discorso ai partecipanti al I° Congresso intern. di istopatologia del sistema nervoso*, 14 sett. 1952; ID., *Discorso ai partecipanti al Primum Symposium internationale geneticae medicae*, 8 sett. 1953.

L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954.

MUTILAZIONE (pena della). — 1. MORALITÀ. - Dalla pena che è la privazione di un bene in forza di un male commesso, non è a priori esclusa la privazione dell'integrità corporale. Valgono le stesse ragioni addotte per la *pena di morte* (v. Morte [pena di]). La pena della m. può essere giusta e opportuna secondo le mutevoli circostanze.

2. CENNI STORICI E DIRITTO ODIERNO. - Nei tempi passati la pena della m. era in uso quasi dappertutto per i delitti più gravi. Le leggi dei popoli pagani condannavano i violatori dell'altrui integrità corporale a subire la stessa m. Questa pena del taglione (*poena talionis*), occhio per occhio dente per dente, la troviamo anche nella legge mosaica (Es. 21, 22-25; Lev. 24, 17-20; Deut. 19, 21; v. pure le parole di Gesù: Mat. 5, 38). Anche presso i Greci e i Romani questa pena era in uso, ma fu abolita ben presto. Nel mondo cristiano la pena della m. è rimasta in uso per lungo tempo. Dal diritto penale moderno è totalmente abolita. Benché molto meno grave della pena di morte, la pena della m. porta con sé molti e più gravi inconvenienti, per cui è più in contrasto con la concezione moderna di pena. Inoltre ha effetti più dannosi per la società, perché la persona punita rimane come invalida a carico di altri e spesso dello Stato. È poi più ributtante per gli altri a causa dei suoi effetti permanenti (v. anche Sterilizzazione). *Ben.*

BIBL. — D. M. PRUEMMER, *Manuale theol. mor.*, II[4-5], Friburgi B. 1928, p. 112-113, n. 119. V. anche la bibliografia sotto la voce: Morte (pena di).

MUTISMO E MUTO — **v. Afasia, Melancolia, Sordomutismo.**

MUTUALITÀ — **v. Assistenza mutualistica, Previdenza.**

MUTUO. — 1. NOZIONE. - Il m. è il contratto col quale una parte consegna all'altra una determinata quantità di danaro o di altre cose fungibili, e l'altra si obbliga a restituire altrettante cose della stessa specie e qualità (art. 1813 CCI). Le cose date a m. passano in proprietà del mutuatario. Il termine per la restituzione è stabilito dal contratto e, in mancanza, è fissato dal giudice, al quale spetta decidere anche nell'ipotesi che si sia convenuto che il mutuatario paghi solo *quando potrà*. Se sono state mutuate cose diverse dal danaro e la restituzione è divenuta impossibile o notevolmente difficile per causa non imputabile al debitore, questi è tenuto a pagarne il valore, avuto riguardo al tempo ed al luogo in cui la restituzione si doveva eseguire. Se è stata convenuta la restituzione rateale ed il mutuatario non adempie all'obbligo del pagamento anche di una sola rata, il mutuante può chiedere, secondo le circostanze, l'immediata restituzione dell'intero. Secondo il diritto vigente, il mutuatario è tenuto a corrispondere gl'interessi al mutuante, salva diversa volontà delle parti. Il saggio degl'interessi legali è del 5% all'anno. Gl'interessi superiori alla misura legale devono essere determinati per iscritto, altrimenti sono dovuti nella misura legale. Se sono convenuti interessi usurari, la clausola è nulla e gl'interessi sono dovuti solo nella misura legale. Secondo la teologia morale e la conferma che ne viene data dalla legislazione canonistica (can. 1543) non è illecito convenire la corresponsione di un interesse legale, purché non sia esorbitante.

È noto che nell'antichità prevalse il principio della gratuità del m. (*date mutuum, nihil inde sperantes*); ma quando si poté dimostrare che il prestito serviva per il mutuatario a vero collocamento produttivo, l'interesse, in misura moderata, fu permesso, ed infine la Bolla *Vix pervenit* di Bene-

detto XIV del 1745, pur mantenendo il concetto della gratuità del m., precisò in quali casi fosse permesso l'interesse stesso e che cosa fosse l'usura.

2. ASPETTO MORALE E GIURIDICO. - Sotto l'*aspetto morale*, in tema di m. sorgono complesse questioni:

a) All'atto in cui si contrae il m., occorre la morale certezza di pagare? In materia *cambiaria*, non v'è dubbio che tale certezza sia necessaria, giacché l'obbligazione cambiaria coinvolge anche interessi di terzi. Nel m. semplice il rigore è meno intenso, ma sarà bene pur sempre distinguere il caso di colui che sa di essere insolvente per impotenza patrimoniale, e cioè il dissestato, da quello di colui che si trova nella difficoltà di far fronte ai propri impegni per semplice mancanza di disponibilità. Quest'ultimo sa che in definitiva potrà pagare i propri debiti, se non alla scadenza stabilita, almeno con un po' di respiro.

b) Nella legge positiva italiana prevale il principio *nominalistico*, per cui i debiti pecuniari si estinguono con moneta avente corso legale nello Stato al tempo del pagamento e se la somma dovuta era determinata in una moneta che non ha più corso legale al tempo del pagamento, questo deve farsi in moneta legale ragguagliata per valore alla prima (art. 1277). Alla stregua di tale principio la *svalutazione monetaria* si risolve in un danno per il solo creditore, giacché il debitore si libera pagando in moneta nominale. Quindi dal punto di *vista morale*, il Vermeersch sostiene che se il valore intrinseco della moneta (v.) sia mutato, per riduzione della base aurea o per inflazione (v.), bisogna restituire la moneta avente lo stesso valore intrinseco che aveva al momento in cui fu concluso il contratto. Osserva però che quando la legge o la giurisprudenza dispongono diversamente, bisogna astenersi da ogni generalizzazione, esaminare invece caso per caso, in relazione all'utilità ed al vantaggio che il m. abbia apportato al debitore, e far ricorso all'occorrenza al giudizio di uomini esperti. Altrettanto può dirsi dell'ipotesi inversa, quando cioè dalla inflazione si passa alla rivalutazione monetaria. È comunque auspicabile che le leggi positive, tanto in caso di svalutazione come in caso di rivalutazione, non siano *mute* intorno a situazioni particolarmente gravi e pietose. In tale materia poi non va mai dimenticato il precetto della carità verso i danneggiati e ad esso dovrebbe associarsi il principio che gli sconvolgimenti economici susseguenti alle guerre devono di massima essere ripartiti in proporzioni uguali fra tutta la collettività e non ricadere a danno di alcune categorie, con profitto di altre.

c) Nei mutui ed in genere nelle obbligazioni pecuniarie spesso si ricorre alla clausola *oro*, per difendere il creditore contro i rischi della svalutazione. Tale clausola, quando sia puramente fittizia, dev'essere considerata invalida ed inefficace, secondo ripetute decisioni della Corte di Cassazione, decisioni contrastanti col giudizio di varie Corti regionali. Il principio affermato dalla Cassazione è giusto anche sotto l'aspetto morale, giacché, a parte il principio nominalistico sopra menzionato, è da ritenersi sempre illecita la stipulazione che non aderisca alla realtà, ma ponga in essere una semplice finzione, salvo quanto sopra esposto circa la necessità che le leggi positive s'ispirino all'equità.

Diversa è la questione del *m. di specie*, quando cioè si sia dato oro o moneta estera ed il m. sia preciso nel porre l'obbligo di restituire le stesse cose. In tal caso il mutuatario, oltre che per legge, anche in coscienza è tenuto a restituire la stessa quantità della stessa specie, secondo il suo valore intrinseco e non soltanto nominale. V. anche Interesse. *Bic.*

BIBL. — G. BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935; G. AZPIAZU, *L'uomo d'affari*, Roma 1953, p. 121 ss.; P. PALAZZINI, *Postille al trattato « de iustitia et iure »*, estr. da *Euntes, docete*, a. 9 (1956), fasc. I-III, p. 364-376, Roma 1956.

N

NANISMO — **v. Gonadi, Ipofisi.**

NARCISISMO — **v. Egoismo (considerazioni medico-psicologiche), Pervertimenti sessuali.**

NARCOANALISI — **v. Ipnotismo, Siero della verità.**

NARCOLESSIA. — 1. CONCETTO. - La n. — o *malattia di Gelineau*, dal nome di chi, per primo, nel 1880, le attribuì tale termine: dal greco νάρκη (torpore) e λῆψις (presa, accesso o attacco) — è un disturbo della funzione ipnica consistente non solo in accessi di sonno, ma anche in un'aumentata tendenza al sonno localizzato o parziale (v. Sonno). L'infermità può, quindi, definirsi — col Penta — « un quadro morboso caratterizzato dalla insorgenza, per accessi disordinati e di breve durata, di sonno totale o parziale, in individui predisposti, dietro l'azione di fattori esogeni di portata variabile ».

Sopravviene con crisi di breve durata e si distingue dalla *letargia* perché nella n. il sonno presenta la pronta reversibilità e tutti gli altri caratteri propri del sonno fisiologico.

2. GLI ACCESSI DI SONNO. - I narcolettici si meravigliano, con rincrescimento, del fatto che, pur dormendo sufficientemente di notte e senza avere una continua sonnolenza di giorno, vengono colpiti — in ore o circostanze abbastanza determinate e costanti — da un imperioso bisogno di dormire, al quale non riescono a sottrarsi che transitoriamente e con eccessivi sforzi. Questo sonno è di breve durata (da pochi minuti ad 1-2 ore al massimo) e può ripetersi anche più volte al giorno. Il riposo, il silenzio, l'oscurità, la solitudine, la stanchezza, i ritmi lenti, il caldo, la noia, ecc. sono condizioni predisponenti al sonno narcolettico che — per altro — talvolta insorge in circostanze nelle quali occorre una piena lucidità di mente (p. es., al volante, mangiando, camminando, eseguendo lavori importanti o pericolosi). In ciascun malato esistono stimoli più elettivi degli altri per determinare l'accesso di sonno.

Il risveglio dalla crisi ipnica avviene o spontaneamente o per effetto dei comuni stimoli che sogliono usarsi per destare dal sonno fisiologico. E l'infermo riprende con prontezza tutti i caratteri dell'individuo sveglio e si sente riposato e soddisfatto, salvo ricadere dopo un tempo più o meno breve in una nuova crisi.

3. LA CATAPLESSIA. - Il secondo fenomeno accessuale della n. consiste in quel particolare comportamento degli infermi di fronte a talune emozioni improvvise, che prende il nome di *cataplessia*. Questa si verifica quasi con la stessa frequenza degli accessi di sonno ed è caratterizzata dal fatto che i narcolettici, dietro un'emozione (gaia o triste, e che spesso è sempre la medesima per il medesimo malato), cadono improvvisamente, senza perdere la coscienza, e giacciono a terra, assolutamente inerti, per un periodo di tempo che oscilla da qualche secondo a qualche minuto. Durante la crisi cataplettica il soggetto, malgrado ogni suo sforzo, non riesce a muovere un muscolo, e questa assoluta perdita del dominio del proprio corpo induce uno stato di ansia dell'ammalato, che, alla prima crisi, teme addirittura di perdere la vita.

In altri casi la crisi non è generalizzata a tutto l'organismo, ma è circoscritta al capo, alle palpebre, ad una mano, alle gambe, ecc. Talvolta l'accesso è così fugace che tutto si limita — da parte del soggetto — ad una sorta di riverenza, ad un accenno ad inginocchiarsi, ad un'annuizione, e così via.

Spesso le crisi sono precedute da un breve formicolio, da un senso di strozzamento,

da un crampo doloroso o da un qualche altro episodico fenomeno subiettivo.

4. GLI ALTRI FENOMENI ACCESSUALI NARCOLETTICI. - Della sintomatologia narcolettica fanno anche parte altre manifestazioni accessuali, come la *cataplessia del risveglio* (consistente nella penosissima impossibilità di compiere qualsiasi movimento in quel breve periodo in cui la coscienza — già sopita dal sonno — si va reintegrando completamente); la *cataplessia dell'addormentamento* (assai più rara della precedente, in cui i medesimi fenomeni di paralisi o di adinamia si presentano nella fase ipnagogica, al sopravvenire del sonno) e l'*onirismo attivo narcolettico* (accessi allucinatori organizzati come in un sogno, allucinazioni ipnagogiche, sonnambulismo narcolettico, *pavor nocturnus*, ecc.).

Tutti questi fenomeni sono meno frequenti degli accessi di sonno e di quelli cataplettici, ricordati in precedenza; la loro appartenenza al quadro della n. risulta dalla considerazione che si tratta sempre di turbamenti ipnici e dal fatto che essi sogliono comparire in individui presentanti altre tipiche manifestazioni narcolettiche.

5. EZIOPATOGENESI, DECORSO, TERAPIA. - Caduta, anche in base a vaste esperienze terapeutiche, la vecchia concezione che accomunava eziopatogeneticamente la n. all'epilessia e accertatane la frequente familiarità, oggi se ne sostiene la natura costituzionale: nel senso — per lo meno — di un particolare *terreno* costituzionale, di una peculiare predisposizione meso-diencefalica, che, con l'intervento di concause d'ordine psicologico, conflittuale, favorirebbe l'esplodere delle manifestazioni narcolettiche. Questo, soprattutto, per le cosiddette *forme idiopatiche*, accanto alle quali esistono *forme sintomatiche*, scatenate da alterazioni organiche (encefalitiche, traumatiche, luetiche, tumorali) della testè accennata regione meso-diencefalica, ossia di quell'importante porzione della base cerebrale che comprende la regione ipofisaria, il diencefalo posteriore ed il contiguo mesencefalo anteriore, e che costituisce la *centrale* dell'apparato regolatore del sonno. Altre porzioni del diencefalo e del telencefalo (v. Funzionalità cerebrale) parteciperebbero esse pure al complesso fenomeno della n.

Nei fanciulli può osservarsi una sindrome morbosa caratterizzata da fugacissime interruzioni del pensiero, della parola e dei movimenti volontari. Per lo più il malato *si fissa*, ruotando in alto i bulbi oculari e sbattendo le palpebre, mentre gli arti si rilasciano. Le crisi, che si ripetono 6-10 ed anche più volte al giorno, insorgono bruscamente, ma non alterano lo stato di salute, né il normale sviluppo psichico dei soggetti, che sogliono presentare una forte eredità neuropatica. Dopo alcuni anni la malattia, particolarmente resistente ai farmaci sedativi, scompare. È ancora discusso se questa sindrome — che si denomina *picnolessia* — costituisca una forma morbosa a sé stante, ovvero rappresenti una varietà dell'epilessia (Janz, 1955), della spasmofilia, dell'isterismo o della n. I più tendono oggi ad avvicinare la picnolessia alle crisi cataplettiche e questo ci ha indotto ad accennarvi nella presente voce.

Per ben comprendere il coesistere nella medesima sindrome narcolettica di manifestazioni apparentemente così diverse quali sono le crisi di sonno e la cataplettica perdita del tono muscolare, non sarà inutile ricordare come il sonno sia un atto fisiologico che si manifesta con l'abolizione della coscienza e con un'accentuata ipotonia muscolare. Il sonno, dunque, consta — *grosso modo* — di una componente psichica e di una componente motoria, ed è facile capire come, in malattie che interessino l'apparato ipnoregolatore testè ricordato, possano aversi — accanto alle crisi di *sonno totale* — crisi di *sonno parziale motorio* (nella cataplessia, in cui le attività psichiche sono conservate e sono temporaneamente soppresse quelle motorie, muscolari), e crisi di *sonno parziale psichico* (nel sonnambulismo narcolettico, in cui la psiche è più o meno abolita, mentre gli apparati motori funzionano perfettamente).

La n. è una forma morbosa rara, ma per nulla eccezionale, che suole iniziarsi in età giovanile, per lo più all'epoca della pubertà, ed è malattia cronica, a decorso per lo più continuo, praticamente inguaribile.

Conviene aggiungere che, da alcuni anni, mercè l'impiego sistematico di taluni farmaci (quali la simpamina e l'efedrina) i sintomi morbosi regrediscono in maniera così cospicua da consentire ai malati una buona ripresa delle proprie attività sociali. Purtroppo questi farmaci non hanno, per lo più, efficacia terapeutica radicale, ma solo sintomatica e transitoria.

6. RIFLESSI GIURIDICO-MORALI. - Nella letteratura medica si trovano parecchi casi di presunti reati (abbandono di posto d'una

sentinella per addormentamento in servizio, fuga di fronte al nemico, ecc.) che risultarono manifestazioni narcolettiche. Si intende che dai reati e dalle mancanze commesse durante e per effetto delle crisi di n. è esclusa la responsabilità penale, e quasi sempre anche quella morale.

All'infuori degli accessi il narcolettico deve essere considerato perfettamente normale? I suoi poteri intellettivi non sembrano modificati dallo stato di sofferenza in cui si trova il meso-diencefalo; i poteri affettivi e volitivi, per contro, dovrebbero essere — per lo meno teoricamente — alquanto ridotti. Difatti il diencefalo è indispensabile per la vita affettiva, ed ogni suo turbamento si riflette sull'attività di questa vita, alterandola e deformandola in maniera più o meno apprezzabile. Inoltre, siccome il processo affettivo è il vero propulsore della volontà, anche l'efficienza volitiva dovrà essere minorata per effetto di un'alterazione diencefalica.

Essendo, dunque, la n. espressione di un patimento meso-diencefalico, il narcolettico dovrebbe presentare una certa minorazione dell'affettività e della volontà.

Si tratta, è vero, di un patimento assai circoscritto e modesto (data la localizzazione del danno alla sola sfera ipnica e date l'episodicità e la pronta reversibilità dei fenomeni narcolettici), e ciò giustifica il fatto che, in pratica, nel narcolettico non sussistono grossolani perturbamenti né degli affetti né della volontà, ma — soprattutto in materia di recidive peccaminose, di scarsa fermezza della coscienza e di altri argomenti attinenti alla condotta morale ed alla confessione — si deve tenere in considerazione la possibilità che quelle deficienze volitivo-affettive siano, in parte, giustificate dalla n. *Riz.*

BIBL. — O. Balduzzi, *Narcolessia*, in *EI*, XXIV, 270; P. Penta, *La narcolessia*, in *Riv. di neurologia*, 8 (1935), fasc. 4, 5, 6; M. Gozzano, *Terapia delle malattie nervose e mentali*, dal trattato di « Terapia generale e speciale medica », Roma 1957; R. Vizioli, *Le basi neurofisiologiche della cataplessia*, in *Rivista di neurologia*, fasc. 2, 1959.

NARCOSI — v. **Analgesici.**

NARCOSUGGESTIONE — v. **Siero della verità.**

NARCOTERAPIA. — 1. Notizie storiche. - I cultori di storia della medicina hanno ravvisato le prime applicazioni del moderno metodo di cura di talune psicosi e neurosi, basato sulla produzione di un sonno protratto (metodo nel quale consiste, appunto, la n., detta anche *cura del sonno*), in antiche consuetudini terapeutiche di certi popoli primitivi o selvaggi. Così, i Samoiedi curerebbero la pazzia facendo aspirare al malato il fumo di speciali penne bruciate; con ciò si otterrebbe un benefico stato di sonno che dura anche più di una giornata.

I primi esperimenti scientifici di *sonno prolungato* per curare varie malattie mentali sembra siano stati effettuati nel 1901 da O. Wolff. Più tardi (1912-13) l'Epifanio l'impiegò nella Clinica psichiatrica di Torino: egli usava iniezioni sottocutanee di luminale sodico a dosi subentranti (2 grammi al giorno, in media), manteneva addormentati i suoi pazienti per un periodo di circa 100 ore, provvedendo ad alimentarli o con la sonda o liberamente, nei momenti di dormiveglia. Il Klaesi (1922) e, poi, il Cloetta hanno perfezionato il metodo, impiegando anche altri narcotici ed altre vie di somministrazione.

2. Metodologia. - La tecnica della n. consiste, essenzialmente, in questo procedimento. L'infermo, posto a letto in un luogo calmo, ed accuratamente controllato e sorvegliato per evitare ogni spiacevole conseguenza, riceve in dosi refratte — per via orale, per clistere o mediante iniezioni — la quantità di narcotico necessaria a farlo dormire dagli otto ai quindici giorni e più. Si tratta di un sonno assai vicino al sonno naturale; difatti il soggetto può svegliarsi sotto l'azione di stimoli acustici o tattili, è in grado di alimentarsi nella fase di dormiveglia verificantesi al cessare dell'effetto di una dose di narcotico, prima che gli si somministri la successiva, e può essere mantenuto in perfette condizioni igieniche.

La n., in questi ultimi anni, ha trovato impiego particolarmente largo in Russia, ove (stando ad una recente pubblicazione del moscovita Feldman) la si prosegue dai 10 ai 15 giorni, ma con 4-8 ore giornaliere di veglia per l'alimentazione, ecc. Ciò consente di impiegare dosi assai piccole di narcotico (0,25-1 gr. al giorno), che vengono somministrate, abitualmente, per via orale e che possono essere ulteriormente ridotte con un processo di condizionamento (v. Riflesso condizionato). In Italia ed altrove i narcotici sono stati utilmente sostituiti dai *ganglioplegici* (vedi appresso) che, potenziando l'azione degli ipnotici, consentono

effetti più intensi con dosi molto ridotte, e, quindi, con minori rischi per il soggetto.

3. Indicazioni e risultati. - Il metodo del sonno prolungato trova le sue maggiori indicazioni — in psichiatria — nelle cure degli stati di eccitamento psico-motorio, nei vomiti isterici ed in altre forme psiconeurosiche, negli stati ansiosi e, sopra tutto, nelle forme ossessive, le quali, invece, si sono mostrate particolarmente refrattarie alle altre terapie da shock (v.). Esso è pure indicato nella cura dell'ipertensione essenziale, dell'ulcera gastroduodenale, dei dolori degli arti-fantasma negli amputati e di varie forme allergiche.

Il trattamento è controindicato nelle gravi insufficienze epatiche e renali.

La n. agisce sottraendo le cellule corticali stanche agli stimoli che provengono dall'esterno, ritemprandole e restaurandone la normale attività, nonché — forse elettivamente — riequilibrando il sistema nervoso vegetativo mediante una diretta azione tonificatrice sul mesencefalo e sui centri diencefalici.

4. L'elettronarcosi. - Nel 1898 il Leduc pubblicò le prime esperienze sul *sonno elettrico*, cioè sull'azione narcotica esercitata dalle correnti elettriche applicate al cane con intensità gradualmente crescenti. Egli volle poi tentare anche su di sé un simile trattamento, ma, quando già avvertiva una forte sonnolenza, i suoi assistenti non osarono continuare e sospesero l'esperimento.

Altri tentativi del genere seguirono con vario successo, fino a quando — dopo i brillanti risultati dell'elettroshock (v. Shock-terapie) — Frostig van Harreveld e collaboratori, nel 1944, misero a punto una nuova tecnica di elettroterapia trans-cerebrale a debole intensità ed a lunga durata, applicabile all'uomo per la cura delle malattie mentali, e la denominarono *Elettronarcosi*.

Il metodo è qualcosa di intermedio fra la n. e l'elettroshock. Stando alle pubblicazioni degli inglesi Paterson e Milligan, di E. B. Tietz, del neozelandese Medlicott, degli italiani Cabitto e Riboli e di altri, esso darebbe risultati non inferiori a quelli ottenuti da altre shock-terapie e dovrebbe essere sempre sperimentato prima di ricorrere ai radicali interventi suggeriti dalla psicochirurgica.

5. L'ibernazione artificiale. - Studiata primieramente in Francia (Laborit, 1951) ed in America, a fini chirurgici (essa è fondata sul principio che il raffreddamento corporeo riduce il fabbisogno di ossigeno da parte dei tessuti, per cui l'attività cardio circolatoria diviene minima, e ciò consente interventi operatori delicatissimi, come quelli sul cuore) la si ottiene inibendo, con opportuni farmaci, il sistema nervoso vegetativo. Ciò produce il progressivo ridursi dei processi metabolici e, quindi, della temperatura e dell'attività cardio-respiratoria: riduzione che taluni definiscono « stato di vita rallentata » e che viene ulteriormente spinta raffreddando l'organismo con mezzi fisici.

Più di recente si è constatato che il blocco farmacologico del sistema nervoso vegetativo, dianzi accennato, è utilizzabile anche in neuro-psichiatria, perché — riannodandosi alla n. — ottiene quella temporanea messa a riposo delle strutture nervose sui vantaggi della quale si è detto in precedenza.

Per inibire efficacemente il sistema neurovegetativo si usa oggi un *cocktail di ganglioplegici*, ossia una miscela, opportunamente dosata, di farmaci (largactil, serpasil, antistaminici, barbiturici) che esplica la propria azione ai diversi livelli del sistema nervoso vegetativo, interrompendone i processi reazionali che starebbero alla base di molte disfunzioni neuropsichiche (v. anche Tranquillanti).

L'ibernazione artificiale — o *ipotermia controllata* — ha trovato utile impiego anche nel trattamento delle gravi tossinfezioni infantili (Crisalli, ecc.), ed il suo campo di azione sembra destinato ad ulteriori, proficui sviluppi.

6. Conclusioni morali. - La n. è un metodo di cura per il quale non sussistono speciali riserve d'ordine etico. Solo quando si volesse integrare l'ordinaria azione narcotica con una psicoterapia attiva (sottoponendo il paziente, nelle fasi di semisonno, a speciali interrogatori e impartendogli particolari suggestioni) si dovrebbero tener presenti le riserve morali discusse a proposito della narcoanalisi (v. Siero della verità). Lo stesso dicasi per l'ibernazione artificiale.

Quanto alla elettronarcosi, valgono i chiarimenti etici illustrati alla voce Shock-terapie. *Riz.*

BIBL. — B. Riboli, *Electrothérapie transcérébrale à faible intensité*, nel vol. IV dei *Comptes rendus des Séances du Ie Congrès mondial de psychiatrie*, Paris 1950; L. Cabitto, *L'elettronarcosi*, in *Rassegna clinico-scientifica*, ottobre 1951; G. Epifanio, *Il sonno barbiturico di 100 ore nella cura delle psicopatie nei con-*

fronti con la psicoanalisi e con l'elettroshock, in *Progressi di terapia*, ottobre-novembre 1951 ; P. Huguenard, *L'ibernazione artificiale negli anni 1955 e 1956*, in *Triangolo*, giugno 1956 ; G. Di Macco, *Fondamenti della ibernazione artificiale*, in *Federazione medica*, 31 maggio 1958.

NARCOTICI. — 1. Natura. - Sono medicamenti, ma non rigorosamente parlando, perché il loro effetto non è la guarigione, ma soltanto l'insensibilità per i dolori che nondimeno restano insieme alla malattia o indisposizione che li causa. I n. non ottengono neppure parzialmente la disparizione del male ; essi non influiscono sulla malattia, anzi causano una nuova anomalia, operando sul sistema nervoso del paziente.

Il narcotico fa sì che i nervi non lavorino più normalmente e che quindi il paziente non senta più dolori. Alcuni n. tolgono con la coscienza l'intera sensibilità (l'etere ed il cloroformio) : il paziente entra in un sonno profondo, durante il quale non percepisce alcun dolore. Altri n. non producono un'anestesia generale, ma attenuano molto la sensibilità dei nervi (l'oppio, la cocaina, la morfina).

2. Moralità. - Provocare l'anestesia generale con il cloroformio o con l'etere è lecito soltanto quando ciò si richiede od è molto utile per eseguire un'operazione chirurgica importante. L'anestesia rende possibile al chirurgo l'esecuzione dell'operazione con tranquillità e nello stesso tempo risparmia al paziente atroci dolori. Non manca però il lato svantaggioso, ad esempio c'è il pericolo che il paziente non si desti più, o che contragga gravi malattie quali la polmonite. Il medico, quindi, è tenuto a rifuggire da questi mezzi, quando non esistono ragioni proporzionate, e deve tenere conto delle disposizioni di ogni paziente, riducendo al minimo possibile il pericolo di gravi complicazioni.

L'uso degli altri n. tende principalmente a diminuire i dolori. Essi però causano pure una certa voluttà sensuale. In quanto leniscono i dolori, sono usati, soprattutto la morfina, nella terapia. L'uso è cresciuto notevolmente dopo l'invenzione della iniezione subcutanea, perché la morfina amministrata attraverso lo stomaco offriva inconvenienti abbastanza gravi. L'effetto di una dose di narcotico (di morfina) è limitato ad una certa durata di tempo. Per mezzo degli organi secretivi il corpo elimina la sostanza introdotta e l'uomo riottiene la sua piena sensibilità. Perché dunque gli effetti desiderati abbiano a continuare, si richiede una frequente amministrazione del narcotico. Un inconveniente notevole è la facoltà che ha il corpo di abituarsi al narcotico, di modo che per ottenere lo stesso effetto, con l'andare del tempo si richiede una quantità sempre maggiore. L'uso del narcotico sia per lenire i dolori, sia per godere un sentimento piacevole, conduce inevitabilmente all'uso frequente dell'iniezione ed all'aumento della dose.

L'uso del narcotico in piccola quantità è perciò molto raro. Allorché lo si prende per lenire un dolore passeggero, causato da un male acuto, il narcotico non reca danno alla salute e perciò non è proibito dalla morale. L'uso di dosi abbondanti ha gravi conseguenze e può causare perfino la morte ; quindi non è mai lecito amministrare una dose mortale e che induca un serio pericolo di morte. Peccano quindi sia il medico (v.), prescrivendo tale dose, sia l'infermiere eseguendo tale ordine. L'obbedienza infatti non scusa, perché non è in alcun modo lecito obbedire ad ordini apertamente contrari ai comandamenti di Dio. Amministrare il narcotico in dosi non mortali, ma frequentemente, causa danni considerevoli alla salute ; nei casi più gravi può condurre alla rovina totale della salute sia fisica, sia psichica. Il pericolo del narcotico ha un doppio aspetto : il danno fisico prodotto dall'uso, e il grave pericolo di causare la morfinomania (v. Stupefacenti). L'uso regolare può produrre la passione del narcotico, che diviene fortissima e a cui si resiste con molta difficoltà.

Conseguentemente la morale proibisce l'uso abituale dei n., senza la direzione di un medico coscienzioso e prudente. La morale impone ai medici e a coloro che curano un malato il dovere di non prescrivere ed amministrare n. come la morfina, se non con grande cautela e non soltanto per contentare il paziente o per non essere disturbati. Debbono generalmente astenersi dall'uso di tali iniezioni, quando la malattia avrà una lunga durata. Si deve riprovare severamente la pratica di insegnare al paziente l'arte di farsi da sé l'iniezione, o di dargli il narcotico e gli strumenti. Si creano così dei morfinisti. Il morfinismo, ossia l'uso abituale della morfina, è un male assai diffuso. Se l'individuo non riesce a dominare la sua passione, ben presto avrà la salute rovinata. L'esperienza insegna che la guarigione è molto difficile. Quando la passione

è divenuta prepotente, l'unico rimedio è che il morfinista si ponga sotto un controllo severo ed assoluto, così che venga esclusa ogni possibilità di procurarsi delle iniezioni. *Ben.*

BIBL. — L. ANTONELLI, *Medicina pastoralis*, II, Romae 1932, p. 104-109; A. M. COGLIOTTI, *Trattato di anestesia*, Torino 1946; AN., *Narcoanalisi*, in *Aggiornamenti sociali*, 4 (1953) 1-12, 41-46.

NASCITE (controllo delle) — v. **Controllo delle nascite, Neomalthusianesimo.**

NATALE (dies natalis). — 1. NOZIONE. - Il *dies natalis* indica il giorno anniversario della morte di un Santo, o, in forma più generale, il giorno in cui si celebra la sua festa. Spesso sta ad indicare anche semplicemente un anniversario in qualunque senso, p. es.: della elezione del Pontefice, dell'ordinazione, del battesimo, della dedicazione di una chiesa, ecc.

2. ECCEZIONI. - Alla comune consuetudine, per cui i cristiani hanno sempre celebrato il giorno della morte terrena come il *dies natalis*, fanno eccezione la data del 25 dicembre, in cui la Chiesa romana ha celebrato la nascita del Redentore, fin dal sec. IV, ed il 24 giugno nascita di S. Giovanni Battista. Ma qui esistevano ragioni del tutto singolari, in quanto, mentre la nascita di ogni uomo avviene nella triste eredità del peccato originale, trasmesso per generazione, il S. Natale del Figlio di Dio è senza ombra di macchia, essendo egli la purezza sostanziale. Anche la nascita di Giovanni Battista avvenne quando già il fanciullo era stato santificato nel seno materno (Luc. 1, 41). *Cig.*

BIBL. — E. JOSI, *Natale (dies natalis)*, in *EC*, VIII, 1673-1675.

NATALE (santo). — 1. CENNI STORICI DAL I AL VI SEC. - Il Santo N. è una festa d'origine cristiana, in opposizione alla Pasqua e alla Pentecoste che sono una continuazione, con una nuova idea cristiana, di feste già celebrate nel giudaismo; a differenza della Pasqua è una festa fissa. La vera data della nascita del Salvatore ci è ignota. Il fatto però che l'Oriente fissò il 6 gennaio, e l'Occidente il 25 dicembre, autorizza la conclusione che la prima generazione cristiana apprese che il Salvatore era nato nell'inverno. Secondo il *Liber Pontificalis* papa Telesforo (125-136 ?) avrebbe riformato la festa di N. e istituito la Messa di mezzanotte; la notizia però giustamente è ritenuta non autentica; in realtà il N. non è nominato prima del sec. IV, sebbene Ippolito, in un testo, non indiscusso, del suo Commentario sopra Daniele, affermi già che il Signore è nato il 24 dicembre dell'anno 42 di Augusto. Il N. è sconosciuto a Origene, a Tertulliano, e a un Computo Pasquale del 243; la *Depositio Episcoporum*, documento romano del 336, suppone già per quell'anno la celebrazione del Santo N. al 25 dicembre; la *Depositio Martyrum* di Dionisio Filocalo, scritto a Roma nel 354, dice esplicitamente: *VIII kal. jan. natus Christus in Betleem Judeae*, cioè 25 dicembre, nascita di Cristo a Betlemme di Giudea. La festa introdotta fra il 243 e 336 è di origine occidentale, e più precisamente, è una istituzione romana. L'Oriente celebrava già prima nel 6 gennaio la nascita del Signore, probabilmente in luogo della festa del dio Aion, che si celebrava ad Alessandria in quel giorno (A. Baumstark, Von geschichtlichen Warden der Liturgie, Freiburg i. B. 1923, p. 27). La celebrazione nel giorno 25 dicembre fu fissata forse anche per opporre una festa cristiana al natale del dio Sole invitto (*Natalis Solis invicti*) stabilito dai tempi dell'Imperatore Aureliano (270-275) come festa pagana dell'impero, e che veniva celebrata con solennità dai numerosi cultori di Mitra. Alla scelta di tale data però poté infine contribuire il simbolismo naturale, il pensiero cioè di festeggiare nei giorni, in cui la luce comincia a ricrescere (dopo il solstizio invernale), il natale del *Sole di giustizia*.

Da Roma la festa si diffuse nello stesso secolo anche nell'Oriente, rapidamente; la quale diffusione coincide con gli scompigli dell'arianesimo in quanto questi provocarono da parte dei cattolici una venerazione più ardente verso il Figlio di Dio, consostanziale al Padre

I recentissimi studi del Cardinale Borgoncini-Duca sulla profezia di Daniele con sorprendente coincidenza confermano la data del N. al 25 dicembre, mentre collocano l'Incarnazione al 30 marzo e la morte del Signore al 7 aprile.

2. DAL VI SECOLO IN POI. - Fin dal sec. VI il giorno di N. è caratterizzato dall'uso di celebrare tre Messe (Liber Pontificalis, I, 129; S. Gregorio Magno, Hom. 8 in Evang.). Il simbolismo medioevale volle vedere in questo un'allusione alla triplice nascita di Gesù: nell'eternità dal seno del Padre, nel

tempo da Maria Vergine, nell'anima dai cristiani. Storicamente la Messa di mezzanotte cominciò nelle chiese di Gerusalemme, con l'uso di celebrare il N. la notte, a Betlemme, presso il presepe del Signore. A Roma questa Messa si celebrava in una grotta artificiale imitante quella di Betlemme, come tuttora ci dimostra l'indicazione stazionale: « *Statio ad S. Mariam Maiorem ad Praesepe* ». La seconda Messa *ad auroram*, originariamente non aveva una relazione col N., se non nei canti presi da quelli processionali di Gerusalemme, quando i fedeli andavano da Betlemme a Gerusalemme dopo aver celebrato al presepio; essa era celebrata in onore della martire Anastasia di Sirmio, la cui festa cadeva il 25 dicembre. La santa era molto venerata a Costantinopoli, donde il culto, sotto la dominazione bizantina, passò anche a Roma nella chiesa dal palazzo imperiale al Palatino, l'attuale chiesa di Anastasia (forse anche *Anastasis* = risurrezione?). Con la diffusione dei sacramentari romani la celebrazione delle tre Messe si propagò anche fuori di Roma.

3. Significato mistico. - La ricorrenza del N. del Redentore sembra quasi ricondurci alla grotta di Betlemme, perché vi impariamo che è assolutamente necessario nascere di nuovo e riformarci radicalmente; il che è possibile soltanto quando ci uniamo intimamente e vitalmente al Verbo di Dio fatto uomo, e siamo partecipi della sua divina natura, alla quale veniamo elevati (Pio XII, Litterae Encyclicae *Mediator Dei*, 20 novembre 1947). Del resto, il significato del Santo N. è ben espresso sia nelle epistole della festa che nelle lezioni del 1° Notturno dell'Ufficio divino.

4. Usi folkloristici. - Molti sono gli usi folkloristici nel giorno di N., particolarmente nei paesi nordici: così l'uso dei doni natalizi, perché l'Eterno Padre ci ha dato in grande dono il suo Figlio, e perciò anche gli uomini vogliono darsi un dono; poi l'albero di Natale, in origine pagano, ma presto preso come un simbolo di Cristo, vero albero di vita, il quale con la sua venuta ha illuminato tutto il mondo; la datazione dei documenti pontifici più solenni, celebrando il Santo N. come l'inizio dell'era cristiana, ecc. *Opp*.

BIBL. — H. Usener, *Das Weihnachtsfest; Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, Bonn 1911; A. Gastoué, *Noël*, 3e éd., Paris 1908; A. Meyer, *Das Weihnachtsfest, seine Entstehung und Entwicklung*, Zürich 1923; B. Bitte, *Les origines de la Noël et de l'Epiphania*, Louvain 1932; M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, II, Milano 1946, p. 48-64; F. Borgoncini-Duca, *Le LXX settimane di Daniele e le date messianiche*, Padova 1951; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 568-571, 760, 924.

NATALITÀ — v. **Demografia.**

NATURALE LEGGE — v. **Legge naturale.**

NATURALISMO ECONOMICO — v. **Liberismo.**

NAUFRAGIO. — 1. Cose perdute nel n. (*res in naufragio amissae*). - È la perdita di una nave per un accidente qualunque. Le cause del n. sono molteplici, come uragano violento, scoglio, incendio, ecc.

Anticamente i naufraghi erano senza la protezione della legge, perché il n. era stimato come una punizione degli dèi. I Romani furono i primi a proteggere le *res fractae* o *res in naufragio amissae*, anzi fu sanzionata anche la deportazione contro i predoni in caso di n., deportazione che fu confermata nei Basilici (LIII, c. 22). Il diritto comune ha sempre condannato il furto delle cose naufragate, e anzi si solevano concedere premi ai palombari che ricuperassero gli oggetti, uso che degenerò poi in *regalia* all'inizio del medioevo. Venezia istituì la magistratura dei *Soprastanti* per ricuperare gli oggetti naufragati e per venderli a favore dei legittimi proprietari. Però, fino al sec. xviii, il fisco ha ritenuto il *diritto di n.*, attribuendosi propri diritti su cose e persone, vittime di n. Oggi le varie legislazioni non conservano un criterio unico. In Italia dal 1931 le cose perdute nel n. sono considerate come beni smarriti, quindi per l'appropriazione o la vendita degli oggetti ricuperati esistono leggi speciali.

2. Applicazioni giuridico-morali. - Le leggi dello Stato riguardo alle cose provenienti da n. generalmente obbligano in coscienza; cioè sono leggi morali o meglio miste e non solamente penali, salvo che il legislatore non stabilisca espressamente il contrario. Certo l'antica consuetudine del *diritto di n.* sulle persone e sulle cose è contro natura, almeno per quanto riguarda le persone. È giusto che lo Stato disciplini le cose perdute nel n., attribuendo un premio adeguato per il ricupero e la manutenzione pubblica o privata dei medesimi oggetti. *Sir*.

BIBL. — F. Contuzzi, *Dei naufragi e dei ricuperi*, Napoli 1905; G. Salvioli, *Storia del diritto italiano*, Torino 1930, p. 368.

NAUTAPIA — v. **Cinetosi.**

NAVI OSPEDALE — v. **Medicina navale.**

NAVICELLA — v. **Vasi sacri.**

NAZIONALISMO — v. **Imperialismo, Nazione, Patria.**

NAZIONALIZZAZIONE — v. **Socializzazione.**

NAZIONALSOCIALISMO — v. **Razzismo.**

NAZIONE. — 1. ELEMENTI ESSENZIALI DELLA N. - N. etimologicamente indica nascita (dal latino *nasci*). I Romani col termine *nationes* indicavano i popoli stranieri di cultura inferiore; nel medioevo con lo stesso termine si indicavano le varie stirpi dei popoli civilizzati. Nell'università gli studenti stranieri si univano secondo varie *nationes*. Nel Concilio di Costanza (1414-1418) l'*universalitas christiana* fu concepita in base alla comunanza delle nazioni.

L'Inghilterra offrì per prima la forma di n. moderna e di stato moderno con una lingua comune e comuni tradizioni. La imitò la Francia, poi tutta l'Europa, l'America, Turchia, Egitto, Indie, Cina. La n. divenne un'idea potentissima nell'ultimo secolo. Data la lunga evoluzione, non è senza difficoltà lo stabilire gli elementi fondamentali della n.

Nel suo primo aspetto la n. si presenta come una società che si fonda su presupposti naturali: a) *unità d'origine e di razza*. Quantunque la razza sia una base naturale della n., essa, sia che s'intenda come tipo di una specie umana di determinata struttura corporea e spirituale (Gobineau), sia come un prodotto finito d'un adattamento all'ambiente (Darwin, Lamarck) non rappresenta un elemento esclusivo della n. Quasi tutte le nazioni rappresentano una commistione dei vari tipi, p. es. gli Italiani provengono da Etruschi, Romani, Greci, Celti, Liguri, Longobardi, Normanni, Saraceni; b) *elementi geografici*. L'antropogeografia pretende la n. come un prodotto di clima e suolo. Certo la legge d'adattamento all'ambiente influisce sui corpi e gli animi degli uomini, ma generalizzare un effetto parziale e considerarlo come unico sarebbe commettere lo stesso errore che nella questione della razza. Il territorio è necessario ad una n., ma esso per sé non forma una n. Ci sono territori con diverse nazioni; c) *lingua*. Un posto preminente appartiene a questo elemento, ma anche esso è elemento parziale. I Danesi, gli Svedesi e i Norvegesi parlano una medesima lingua, eppure sono tre nazioni. Lo stesso vale per il Nordamerica e gli Inglesi. Molte nazioni parlano la lingua spagnola, mentre la n. svizzera parla tre lingue; d) *religione*. Influisce diversamente. Dove esiste la religione nazionale, essa rappresenta un forte legame della n., ma dove le frontiere politiche non coincidono con quelle religiose, se anche la religione genera contrasti profondi, non spezza il vincolo nazionale. L'influsso della religione è specialmente forte nell'oriente, essendovi il fattore dominante nella formazione dei popoli, degli stati e delle culture; e) *stato*. La relazione tra stato (v.) e n. è differente. Lo stato assolutistico non coincide con la n., anzi spesso si trova in opposizione. In alcuni paesi: Inghilterra, Francia e Italia, stato e n. coincidono perfettamente, così che sotto il loro influsso s'intitolò *Société des Nations* l'organizzazione internazionale che prese vita a Ginevra. In molti casi lo stato non rappresenta la n., ma piuttosto più nazioni tenute insieme per eventi storici, interessi economici o politici. Si ha così la n. in senso statale e la n. in senso culturale; ambedue gli elementi sono essenziali. Affinché questi elementi naturali generino la n., occorre che siano assecondati dagli elementi spirituali, cioè: ricordo di passata comunanza di vita, credenza in un comune destino. Questo sentimento nazionale deve poi generare la volontà, che è creatrice del mondo concreto: è necessario cioè che gli elementi suindicati ricevano la forma del voler vivere insieme, evolvendo così l'unità da implicita ad esplicita, da naturale a spirituale. Ma quantunque questi elementi siano importanti, essi non rappresentano l'essenza e la causa della n., ma piuttosto ne sono gli effetti, perché devono prima esserci i fatti che li suscitano.

2. VALUTAZIONE MORALE DELLA N. - L'uomo non è un essere isolato, ma membro della società. Donde la doppia tendenza, l'una verso gli interessi individuali, l'altra verso gli interessi comuni. Essendo la n. un individuo ampliato, anche in essa agiscono queste due correnti. L'esagerazione della prima conduce al *nazionalismo*, della seconda al *cosmopolitismo* e *internazionalismo*. La n. è un bene etico; essa è per

l'umanità un acquisto, rappresentando una struttura sociale ingegnosamente articolata, nella quale agiscono forze tendenti alla perfezione dei suoi membri.

Volatilizzare o annientare la n. sarebbe commettere un peccato contro l'umanità; è la natura che l'ha creata. Ma tutta la natura tende dalla pluralità alla unità. Così pure le nazioni, nelle quali l'umanità è divisa, tendono nuovamente all'unità, in vista di un perfezionamento reciproco, perché soltanto nella collaborazione comune si può raggiungere il fine umano della evoluzione sociale, economica e culturale. Perciò la n. non può essere l'ultimo stadio della storia umana. Oggi siamo testimoni degli sforzi delle nazioni per raggiungere un'ampia collaborazione attraverso l'*Organizzazione delle Nazioni Unite* (ONU), nelle quali la n. non scompare, come non scompare l'uomo nella famiglia, ma si completa e si approfondisce. *Per.*

BIBL. — L. TAPARELLI D'AZEGLIO, *Della nazionalità*, Genova 1847; V. GIOBERTI, *Della nazionalità italiana*, Livorno 1847; F. CAVAZZONI PEDERZINI, *Studi sopra le nazioni e sopra l'Italia*, Torino 1862; P. S. MANCINI, *Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti*, Napoli 1879; E. BAIL, *Le principe des nationalités*, Parigi 1915; A. GEMELLI, *Principio di nazionalità e amor di patria nella dottrina cattolica*, Torino 1918; F. MEINECKE, *Cosmopolitismo e Stato nazionale*, trad. ital., 1930; S. PANUNZIO, *Popolo, Nazione, Stato*, Firenze 1933; E. SCHMIDT, *Razza e nazione*, Brescia 1938; W. SOMBART, *Vom Menschen*, Berlin 1938; A. MESSINEO, *La Nazione*, Roma 1944.

NAZIONE PIÙ FAVORITA — **v. Libero scambio.**

NECESSITÀ (bisogno). — 1. CONCETTO E DISTINZIONI. - I moralisti parlano della n. in senso generico ed in senso specifico. Quanto al senso generale, v. Causa scusante; in senso specifico viene considerata la n. altrui, che obbliga il prossimo a prestare soccorso; e la n. propria, che autorizza il soggetto ad appropriarsi la cosa d'altri.

Essa può verificarsi nei diversi ordini di beni; e questi sogliono ridursi dai moralisti a due grandi classi, formanti la n. materiale e la n. spirituale. In ciascun ordine questa n. può avere gradi indefiniti, i quali per comodità vengono fissati in tre momenti: gravissimo, grave, leggero. Nei due ordini è gravissima (od estrema) la n. di chi, se non aiutato, perderebbe certamente la vita presente o la vita eterna; grave è quella di chi sta per perdere un bene temporale di grande importanza, inferiore alla vita, oppure è in serio pericolo di dannazione eterna; leggera (comune, ordinaria) è la n. di chi versa in strettezze economiche e chi patisce le difficoltà ed i pericoli propri di ogni peccatore.

In qualsiasi ordine di beni, l'obbligo di sovvenire alla n. altrui si misura: dal grado della n.; dalla gravezza dell'incomodo che si deve affrontare per prestare il soccorso; dalla relazione in cui si trovano il necessitato ed il soccorrente; dalla prevista efficacia del soccorso prestato.

Passando alla formulazione di regole più minute, è facile trovare qualche divergenza fra i diversi autori. Notiamo solo quelle generalmente ammesse.

2. N. SPIRITUALE. - Quanto alla n. spirituale altrui:

a) a chi si trova in n. *estrema* chiunque è obbligato a prestare il necessario soccorso spirituale (se questo è previsto efficace) anche con proprio grave incomodo, anzi, anche con pericolo della propria vita; tale è, p. es., il dovere di rischiare la vita per avvertire chi, senza saperlo, sta per morire ed è certamente in stato di peccato mortale;

b) a chi si trova in n. *grave* si è obbligati a prestare soccorso anche con proprio grave incomodo; non però con pericolo della propria vita, a meno che si tratti di n. pubblica o di persona che per speciali legami (specialmente di ufficio) si sia tenuti a soccorrere; tale è, p. es., il dovere di sostenere un lungo ed incomodo viaggio per avvertire o per amministrare i sacramenti a chi senza questi soccorsi facilmente morrebbe in disgrazia di Dio;

c) a chi si trova nella n. *comune* si presta soccorso secondo le norme date per la correzione fraterna (v.).

3. N. MATERIALE. - Quanto alla n. materiale altrui:

a) il dovere di soccorrere spesso si riduce a quello dell'elemosina (v.);

b) quando invece il soccorso si presta in altro modo (p. es., avvertendo il prossimo del pericolo che gli sovrasta) allora, più che fare una minuta casistica, basterà ricordare che si applicano ai singoli casi concreti i criteri sopra indicati.

Nei casi di n. *propria* i moralisti convengono nelle seguenti norme:

a) chi si trova in n. estrema può usare ed anche appropriarsi quel tanto di beni altrui che gli è necessario per sottrarsi all'imminente pericolo, a meno che anche il padrone di tali beni ne abbia bisogno per

scampare da eguale pericolo. Bisogna però che si tratti di mezzi ordinari; inoltre, superata la n., se la cosa ancora sussiste, va restituita al padrone;

b) la n. grave e quella leggera non autorizzano ad usare o ad appropriarsi la cosa altrui, a meno che si tratti di cose di scarso valore, sempre in confronto della gravezza della n. Per n., nel senso di forza maggiore, v. Caso fortuito e forza maggiore. *Gra.*

BIBL. — G. SEILER, *Carità e cura d'anime*, in *Caritas*, 25 (1919-20); E. WEBER, *La carità*, Roma 1947, p. 137-195, 265-287.

NECESSITÀ (di mezzo, di precetto). — 1. NOZIONE. - I moralisti fanno questa distinzione a proposito di ciò che è necessario per raggiungere la salvezza eterna. Dicono necessario di *n. di mezzo* tutto ciò che è assolutamente indispensabile per salvarsi, di modo che la sua mancanza, anche involontaria, ed inconsapevole, rende impossibile l'ingresso nel paradiso: tale è, p. es., la n. dello stato di grazia. È invece necessario di *n. di precetto* ciò che è comandato in modo tale che la sua mancanza od omissione, se volontaria e colpevole, esclude dalla vita eterna, ma non ne esclude se è involontaria od incolpevole: tale è l'osservanza di qualunque legge che obblighi sotto pena di peccato mortale.

Di solito sono necessari di n. di mezzo quelli che di natura loro sono mezzi indispensabili alla vita eterna; ed in tali casi la n. viene detta intrinseca. I moralisti però conoscono anche una n. di mezzo estrinseca, ed è quella dei mezzi che sono tali per libera istituzione divina, onde la loro mancanza (incolpevole) può talvolta essere supplita, Dio permettendolo, con altri mezzi: così, p. es., il battesimo di acqua è necessario di n. di mezzo estrinseca, e può essere supplito dal battesimo di sangue o di desiderio. *Gra.*

BIBL. — S. *Theol.*, I, q. 19, a. 3; q. 82, a. 1; II-II, q. 88, a. 2; F. M. CAPPELLO, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, I, Augustae Taurinorum 1947, p. 96-100.

NECESSITÀ DELLA CHIESA — **v. Decime.**

NECROFILIA — **v. Pervertimenti sessuali.**

NECROMANZIA — **v. Divinazione.**

NECROSCOPIA — **v. Autopsia, Medicina legale.**

NECROSPERMIA — **v. Sterilità.**

NEGATIVISMO — **v. Schizofrenia.**

NEGLIGENZA. — 1. NOZIONE GENERICA. - Genericamente intesa è la mancanza della debita cura nell'adempimento dei nostri doveri. Considerata così non costituisce uno speciale peccato, vizio o difetto, e la sua malizia riveste la specie e la gravità del dovere trascurato. I moralisti sogliono studiarne la colpevolezza e le conseguenze in alcuni casi speciali come, p. es., nell'acquisto della scienza necessaria alla propria professione; nella ricerca del padrone della cosa trovata o posseduta in mala o dubbia fede; nelle forme negative di cooperazione ai danni altrui (v. i titoli corrispondenti: Cooperazione, Danno, ecc.).

2. NOZIONE SPECIFICA. - In senso alquanto più preciso viene talvolta intesa come difetto di prontezza nella volontà, cioè come soverchia lentezza in quel lavorio interno, attraverso il quale si giunge alla determinazione volontaria; e così si distinguerebbe dalla pigrizia, che sarebbe la lentezza o il difetto nella esecuzione delle determinazioni volontarie (v. anche Colpa giuridica, Prudenza). *Gra.*

BIBL. — J. GUIBERT, *Il carattere*[3], Torino-Roma 1941.

NEGOZIO — **v. Commercio.**

NEGOZIO GIURIDICO — **v. Atto giuridico.**

NEGRIDI — **v. Razza.**

NEMASPERMI — **v. Gonadi.**

NEMICO. — 1. DEFINIZIONE. - Nostri nemici sono tutti quelli che volontariamente ci hanno fatto ingiuria o danno ingiusto e non ne hanno prestato riparazione, anzi forse continuano le loro ingiurie; poi quelli che ci odiano, cioè che ci vogliono male. Talvolta chiamiamo nemiche le persone, verso le quali sentiamo antipatia o avversione per motivi giusti. Avere dei nemici o essere n. di un altro non dipende sempre da noi.

2. OBBLIGO DI AMARLO. Il nostro n. è il nostro prossimo e il figlio dello stesso Padre Celeste. Inoltre è fratello di Gesù che ha sparso per lui, come per noi, il suo preziosissimo sangue. Siccome l'uomo deve amare il suo prossimo e fratello, egli deve

anche amare qualsiasi suo n. Il comandamento di Gesù non potrebbe essere più chiaro e più deciso: *Udiste che fu detto: amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico. Ma io vi dico: amate i vostri nemici; fate del bene a coloro che vi odiano e pregate per coloro che vi perseguitano e vi calunniano* (Mt. 5, 43-44).

È chiaro che noi non siamo obbligati ad amare il nostro n. come n., ossia perché è n., ma benché sia n. Non basta non odiare, bisogna amare, ossia voler bene. La carità è un atto della volontà, il quale si deve manifestare anche nelle opere esterne, se il caso si presenti. Perciò l'obbligo di amare il n. comprende anche l'obbligo di fargli del bene, quando si trova nelle circostanze nelle quali è dovere cristiano di aiutare, salvare, ecc. ogni prossimo. Perciò non è lecito al cristiano escludere il n. da ciò che si fa per tutti gli uomini, p. es. escluderlo dalle preghiere che facciamo per tutti o dalle nostre opere di carità delle quali tutti senza distinzione possono profittare; rifiutargli i segni di rispetto o cortesia che usiamo verso tutti, ecc.

Non è obbligatorio amare il n. con affetto sensibile come amiamo un buon amico. Neanche è proprio obbligatorio amare il n. con un amore speciale ossia con un amore più grande di quello con cui da buoni cristiani amiamo tutti gli uomini con i quali non abbiamo speciali relazioni. Direttamente contrario all'obbligo di amare il n. è odiarlo: volergli o fargli o augurargli del male, o essere lieti, perché le cose vanno male per lui. Non è però contrario all'obbligo di amare il n. godere del suo svantaggio o recargli danno, in quanto questo impedisce altro male e soprattutto il male che noi o altri uomini soffriamo a causa della sua attività cattiva ed ingiusta. Nemmeno è proibito desiderare una giusta punizione del nostro n. sotto condizione però che non vogliamo la pena come un male per lui, ma come un bene cioè come una giusta misura intesa a correggerlo o ad ottenere almeno che egli o altri per timore della giusta punizione tralascino di violare i diritti nostri o altrui. In altre parole, la vendetta (v.) proprio come vendetta, ossia come ripagamento del male (da lui commesso verso di noi) con altro male, è proibita. Recare invece del male al n. proprio come mezzo per proteggersi o liberarsi dalle sue violenze attuali e come giusta pena per distogliere tutti da simili violazioni del diritto, non è proibito. Bisogna però in queste cose rispettare le leggi che proibiscono di farsi giustizia da sé con la violenza, e perciò invocare l'intervento dell'autorità pubblica.

Non vendicarsi, amare il n. e trattarlo bene, almeno come trattiamo qualsiasi uomo, sono effetti di ciò che chiamiamo: *perdonare al n.* Io perdono al mio n. quando non lo escludo dalla mia carità a causa del male che ha fatto o che fa ancora verso di me; quando fuori di ciò che è giusta pena o difesa, io tratto il mio n. come se non mi avesse fatto niente di male. L'obbligo del perdono si manifesta specialmente quando il n. si pente del male perpetrato e manifesta, sia espressamente con parole, sia implicitamente con la condotta, che desidera riconciliarsi con noi. Allora l'obbligo del perdono comprende l'obbligo di non impedire o rendere volontariamente difficile una tale riconciliazione, ma invece di facilitarla. Fra due nemici, certo il solo colpevole o il maggiormente colpevole deve per primo cercare la riconciliazione. Ma questa regola non giustifica una condotta dura o inconciliante dell'altra parte, né la dispensa da ogni atto positivo da parte sua. E poi, non siamo cristiani per fare soltanto ciò che è giusto, necessario per non peccare almeno gravemente, ma per agire secondo la norma: *siate dunque perfetti, come è perfetto il Padre vostro celeste.*

3. Dottrina ed esempio del Divino Maestro. - Gesù conobbe molto bene la difficoltà eccezionale del precetto di amare e perdonare il n. Perciò ne ha parlato con accento, energia e chiarezza eccezionale ed ha preso tutte le misure necessarie per ricordarci ogni momento quest'obbligo. Egli infatti ci ha comandato di chiedere ogni giorno a Dio il perdono così necessario dei nostri peccati, *come noi li rimettiamo ai nostri debitori*, cioè agli uomini che sono colpevoli verso di noi, dunque ai nostri nemici.

Chi potrebbe immaginare un'esortazione più forte e nello stesso tempo più persistente di questa preghiera? Chi oserà ogni giorno dire questa preghiera e rifiutare il perdono al suo prossimo? Inoltre Gesù raccontò l'impressionante parabola del servo, che chiese ed ottenne perdono dal suo re, ma non volle perdonare al suo compagno e perciò finì così male (Mt. 18, 23-35). Soprattutto Gesù ha voluto istruirci e spingerci col suo esempio. Egli amò e per-

donò ai suoi nemici e in quali circostanze! Basta ricordare le parole dirette a Giuda, reo del vile tradimento, di cui Gesù prevedeva tutte le terribili conseguenze e per cui aveva proprio allora sofferto tanto nell'agonia del Getsemani: *Amico... tradisci il Figlio dell'uomo con un bacio?* A Pietro perdonò un altro tradimento: il suo triplice rinnegamento. Quando quella terribile notte e quella giornata, che furono tutto un continuo succedersi di crudelissimi maltrattamenti ed insulti, raggiunsero il colmo con l'affissione alla croce, accompagnata dalla irrisione trionfante dei farisei, Gesù così pregò: *Padre perdona loro, perché non sanno quello che si fanno.* Il comandamento di Gesù è oltreché un comandamento difficile, un invito a seguire, in circostanze certamente *meno* difficili delle sue, il suo divino esempio; invito che il cuore del Maestro non fa senza offrire la grazia, che dà la forza per accettarlo coraggiosamente e generosamente. *Ben.*

BIBL. — M. WALDMANN, *Die Feindesliebe in der antiken Welt und im Christentum*, Wien 1902; S. RANDLINGER, *Die Feindesliebe nach natürlichem und positivem Sittengesetz*, Paderborn 1906; E. WEBER, *La carità cristiana*, Roma 1947, p. 87-100.

NEOMALTHUSIANESIMO. — 1. NATURA. - È, in senso largo, la volontaria deformazione (depravazione) dell'atto coniugale umano, con lo scopo di impedire che l'atto raggiunga il suo fine naturale, cioè la fecondazione. Inteso in questo senso, il n. comprende due cose: la volontaria interruzione dell'atto coniugale o l'uso di preservativi i quali impediscano la fecondazione.

In un senso più stretto invece la parola n. si suole adoperare per indicare soltanto l'uso di preservativi, riservandosi al termine onanismo (v.) l'interruzione dell'atto.

Qui si parla di n. nel secondo senso, cioè nel senso più stretto e preciso. Per il primo significato più generico, v. Controllo delle nascite.

2. CENNI STORICI. - Circa il 1800 l'inglese Tommaso Roberto Malthus (1766-1834) insegnò che l'aumento della popolazione mondiale era eccessivo in proporzione all'aumento dei mezzi necessari al suo sostentamento. Egli partiva dal presupposto che la popolazione aumentasse in proporzione geometrica (2, 4, 8, 16, 32) e che i mezzi alimentari aumentassero solamente in proporzione aritmetica (2, 4, 6, 8, 10): di qui la fatale conseguenza di un superpopolamento che si sarebbe accompagnato ad un immiserimento sempre più grave delle classi sociali meno abbienti. Unico rimedio a tanta iattura era, per il Malthus, la limitazione delle nascite, ottenuta: *a*) ritardando l'epoca del matrimonio (e ciò avrebbe anche consentito all'uomo di crearsi una posizione economica sicura, di garanzia per il mantenimento della famiglia); *b*) contenendo volontariamente la procreazione con una rigida castità non solo prematrimoniale, ma altresì a matrimonio celebrato, in modo da limitare la prole alle proprie disponibilità finanziarie.

La dottrina del Malthus (che prese il nome di *Malthusianesimo*) ebbe dei convinti fautori come pure dei formidabili avversari. Il metodo (astinenza volontaria), proposto dallo studioso inglese per combattere il temuto superamento della popolazione, non era immorale.

Fu il suo seguace Francesco Places a proporre e ad insegnare che al metodo della continenza si sostituissero altri metodi, che pur lasciando la libertà dei rapporti coniugali, ne frustrassero la finalità (procreazione).

Ben presto il Places fu seguito da altri, che hanno propagato la necessità di diminuire il numero delle nascite, sia per lo stesso motivo che mosse Malthus, sia per altri motivi più individuali, più egoistici e meno elevati. Ma soprattutto hanno deviato dalla dottrina di Malthus, inventando e propagando altri mezzi per evitare la concezione, cioè i così detti preservativi. Hanno sostituito il mezzo naturale e moralmente lecito dell'astinenza, con un mezzo innaturale, com'è l'uso dei *preservativi*, per garantire agli uomini i piaceri della vita sessuale, senza le naturali conseguenze di questa vita, la quale importa senza dubbio oneri e sacrifici. A questa pratica è stato dato il nome di n., legando il nome di Malthus ad una pratica che non ha nulla a che vedere con quella di cui l'inglese fu il promotore.

Ancor oggi lavorano in tale senso la *Malthusian League* (Inghilterra), la *Niew-Malthusiaansche Bond* (Olanda), la *International Neo-Malthusian and Birth-Control Federation*, che ha un'organizzazione centrale negli Stati Uniti d'America e diffonde le sue perverse idee un po' in tutto il mondo.

3. MORALITÀ. - La malizia, la peccaminosità del n. consiste nella volontaria deformazione dell'atto coniugale. L'atto coniugale è un atto naturale, fondato nella na-

tura stessa e perciò da Dio, creatore della natura, ordinato ad un fine. Questo fine è proprio la concezione. L'uomo ha la libertà di porre o di omettere questo atto, ma, se lo pone, deve compierlo regolarmente. Deformare, corrompere questo atto è peccato, e, se la deformazione è essenziale, il peccato è di per sé grave e cioè mortale. Il n. è una deformazione essenziale dell'atto naturale, perché rende impossibile il conseguimento del fine proprio dell'atto, che è la concezione. Il neomalthusianista come tale pecca gravemente, e questo non precisamente perché non vuole la concezione o la prole, ma perché vuole godere il piacere sensuale senza volere la prole. Infatti, la volontà di non volere la prole può anche essere peccaminosa, ma non sempre è tale. Il peccato proprio del neomalthusianista è la deformazione dell'atto umano e perciò stesso l'uso di una tale deformazione dell'atto naturale, come mezzo per raggiungere uno scopo che è praticamente il godere dei piaceri sensuali senza generare prole. Dove non c'è deformazione dell'atto, benché lo scopo sia lo stesso, l'uomo può peccare, ma non si tratta però di vero n. Il n. è peccato mortale, perché è contro un grave precetto della legge naturale. Nessun motivo o scopo può giustificarlo. La Chiesa cattolica ha sempre condannato il n. come una grave trasgressione della legge di Dio. Mentre i ministri e le autorità di altre religioni non hanno avuto la forza di mantenere la morale naturale su questo punto, come lo provano le linee di condotta del protestantesimo e dell'anglicanesimo (la Conferenza di Lambeth del clero anglicano ha fatto delle gravi concessioni, sia pure a malincuore), la Chiesa cattolica lo ha ripetutamente condannato come un gravissimo peccato in innumerevoli documenti ecclesiastici (v., p. es., S.C.S. Off., 20 maggio 1851; 19 aprile 1853; 26 marzo 1897; 23 novembre 1922; S. Penit., una dozzina di risposte e decisioni dal 15 novembre 1816 fino al 3 giugno 1916). In modo più solenne l'enciclica *Casti connubii* (31 dicembre 1930), secondo autorevoli scrittori con sentenza infallibile *ex cathedra*, dichiara « che qualsivoglia uso del matrimonio, in cui per umana malizia l'atto sia destituito della sua naturale virtù procreatrice, va contro la legge di Dio e della natura, e che coloro che osano commettere tali azioni si rendono rei di colpa grave ». La ragione è indicata dalla stessa enciclica: « E poiché l'atto del coniugio è, di sua propria natura, diretto alla generazione della prole, coloro che nell'usarne lo rendono studiosamente incapace di questa conseguenza, operano contro natura, e compiono un'azione turpe e intrinsecamente disonesta ».

Per il comportamento del coniuge richiesto di cooperazione al n., v. Onanismo. *Ben.*

BIBL. — R. De Guchteneere, *La limitation des naissances*, Paris 1929; M. Boldrini, *Origini e frutti del n.*, in *Il matrimonio cristiano*, Milano 1931, p. 172-180; A. Brucculeri, *La settima conferenza di Lambeth e le sue decisioni sul matrimonio*, in *La civiltà cattolica* (1931) I, 234-244; L. M. Bossi, *Malattie utero-ovariche e malthusianismo*, Milano 1935; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954.

NEONATO (identificazione del) — v. Ostetricia.

NE TEMERE — v. Matrimonio (forma del).

NEURASTENIA. — I. Definizioni e distinzioni. - È una psiconeurosi funzionale in cui — al contrario che nella psicastenia (v.) — i fenomeni neurologici prevalgono notevolmente su quelli psichici. Molti studiosi, in considerazione della cospicua comunanza di sintomi tra le due affezioni, ciascuna delle quali si distinguerebbe dall'altra soprattutto per il prevalere quantitativo delle manifestazioni neurosiche o di quelle psicosiche, giudicano addirittura inconsistente una siffatta divisione e parlano, unitariamente, di *neuropsicastenia*.

Secondo una definizione ormai classica, la n. consiste in una *debolezza irritabile* dei centri nervosi, e viene distinta in *n. costituzionale* o essenziale o vera (a processo psicogeno, la quale si osserva in soggetti anormali, gravati da un'eredità morbosa spesso similare, che fin dall'infanzia hanno mostrato anomalie del carattere e squilibri vegetativi) e in *n. acquisita* o *sintomatica*, costituita da forme *pseudo-neurasteniche* (legate, cioè, ad altri processi morbosi, e che prontamente scompaiono col guarire della malattia fondamentale).

La vera n. è più frequente nei maschi e suol comparire fra i 25 ed i 40 anni; il che ha accreditato il fittizio concetto di un *esaurimento del sistema nervoso* che starebbe alla base della psiconeurosi e che gliene dà perfino, volgarmente, il nome. Essa ha un decorso tanto più lungo, ostinato e ribelle alle cure quanto maggiore è l'importanza del terreno eredo-costituzionale su cui è sorta; possono esserne causa occasio-

nale gli affaticamenti, soprattutto mentali, le emozioni prolungate o ripetute, i disordini sessuali, le tossinfezioni, ecc., e questi momenti patogeni stanno anche all'origine delle ricadute che frequentemente si osservano dopo periodi, anche lunghi, di miglioramento.

2. Sintomatologia e decorso. - Il sintomo fondamentale della n. è un profondo e paradossale senso di stanchezza muscolare e psichica, che non si attenua sensibilmente col riposo, anzi suole apparire più grave al risveglio, per attenuarsi nelle ore serali. Vi si associano il dolor di capo (descritto per lo più come un casco che gravi sulla testa o come un cerchio di ferro che la stringa) ed altre sensazioni più fastidiose che dolorose (denominate parestesie), fisse o vaganti, che possono interessare qualsiasi parte del corpo e che sono avvertite e descritte dai pazienti come formicolii, punture, bruciore, ghiaccio, ecc. Frequenti sono i tremori digitali, l'eretismo cardiaco (tachicardia, palpitazioni angoscianti, crisi anginoidi, ecc.); i disturbi gastro-intestinali (lingua patinosa, inappetenza, senso di gonfiore allo stomaco dopo i pasti, pirosi, meteorismo, stitichezza alternantesi con qualche episodio diarroico, ecc.); i disordini della sfera genitale (v. Psiconeurosi sessuali); l'insonnia o, più facilmente, il dissonno (v. Sonno).

A questa ricca e molteplice fenomenologia — in gran parte d'ordine neuro-vegetativo su sfondo iper-ortosimpatico (v. Sistema nervoso vegetativo) — si accompagnano costantemente svariati disturbi psichici, che consistono, per lo più, nella depressione dell'umore, in una incessante e preoccupata autoanalisi dei vari disordini somatici, in una morbosa e pavida ipocondria (v.), perfino in crisi d'ansiosa oppressione che apparentano l'infermità alla psicastenia; tanto più che — quando, col passare degli anni e col vano moltiplicarsi delle cure più eterogenee, il malato perde la speranza di guarire, ed in lui si esaltano le preoccupazioni ipocondriache — queste assumono la tenacia e l'effetto perturbatore delle vere ossessioni, caratteristiche appunto della psicastenia (v.).

3. Cura. - La cura della n. mira, più che nelle altre psiconeurosi, a riassettare e rinvigorire le funzioni somatiche alterate; essa, quindi, fa largo uso di farmaci nervini, associati all'idro-terapia ed alle cure fisiche, nell'intento di tonicizzare e rinvigorire l'organismo. Nella somministrazione dei medicamenti dovrà, inoltre, tenersi sempre in considerazione il tipo e l'entità dei sintomi prevalenti, la costituzione del soggetto e le circostanze ambientali; infatti, nella n. una cura veramente utile deve essere individuale, cioè adeguata al singolo caso. Così, nelle forme prevalentemente asteniche si preferiranno i ricostituenti fosforati ed i farmaci antidepressivi; quando prevalgono i fenomeni eretistici, irritativi, sono consigliabili gli arsenicali, i sedativi, i simpaticolitici (tipo Ergoval). Quanto ai tranquillanti (v.), oggi molto in auge, anche i loro effetti sono assai variabili da caso a caso.

Ai trattamenti farmacologici dovrà sempre associarsi una oculata e paziente psicoterapia «direzionata» (Bellak), al fine di chiarire al malato i suoi problemi ed aiutarlo a risolverli (v. anche Psiconeurosi, Psicoterapia). In tal modo sarà possibile sopprimere definitivamente dall'infermo l'introspezione ansiosa e restituirgli la fiducia nell'avvenire, senza di che ogni altro trattamento è destinato all'insuccesso e, di conseguenza, ad aggravare lo stato morboso, come bene avvertono gli stessi malati, così desiderosi di guarigione, ma così sovente delusi — dopo migliorie fugaci — dalle *specialità* affannosamente cercate sia negli ambulatori medici, sia nelle quarte pagine dei giornali.

4. Problemi morali: comportamento coi neurastenici - suicidio del neurastenico. - Dal punto di vista morale il neurastenico offre due importanti problemi, concernenti la condotta da tenersi nei suoi riguardi e l'eventualità del suicidio.

Troppo spesso il nevrastenico — massime quando conserva una buona cera — è considerato anche dai familiari un *malato immaginario*, oggetto più di irrisione che di pietà. È bene si sappia che *malati immaginari non ne esistono*; che coloro i quali — come i neurastenici — non presentano infermità grossolanamente apprezzabili non cessano per questo dall'essere creature sofferenti; che la loro sofferenza si esacerba quando non è creduta o — peggio — quando forma oggetto di ridicolo. Non si dovrà mai, dunque, dileggiare questi infelici e neanche ritenerli simulatori. Siccome, d'altra parte, il mostrare ad essi un eccessivo compatimento può essere anche nocivo, perché in tal modo si incrementa la loro naturale tendenza a credersi malati

gravi e inguaribili, conviene — invece — ascoltarne con pazienza le sempre rinnovantisi lamentele, confortarli con parole di fiducia e stimolarli opportunamente a farsi forza, a non disperare, assecondando così utilmente l'opera del medico. E poiché questi malati sono assai meno propensi di altri psiconeurosici (quali gli isterici e gli psicastenici) ad ascoltare la parola del sacerdote, bene faranno i loro parenti ad esortarveli: un prudente confessore potrà efficacemente confortarli o, per lo meno, indurli alla cristiana rassegnazione.

Non va dimenticato infatti — e tocchiamo qui il secondo argomento di morale — che il neurastenico, sia pure assai di rado, può giungere, a cagione delle proprie ostinate sofferenze, sino al punto di attentare alla propria vita. In tali deplorevoli casi, non imputabili, trattandosi, infatti, di un gesto compiuto da una mente esaltata e fuorviata dal male, di un gesto equiparabile, quindi, a quello di un pazzo, non poca responsabilità del delitto può ricadere sui congiunti del suicida, allorché costoro non avranno posto in opera ogni dettame della carità e della prudenza per alleviare le sofferenze del soggetto e per impedirgli di varcare le soglie della disperazione. *Riz.*

BIBL. — S. De Sanctis, *Le nevrosi*, in *Trattato italiano di medicina interna*, vol. II, sez. VI, Milano 1931; N. Valobra, *Malattie nervose*, vol. V del trattato di *Medicina interna* di G. Gamna, Torino 1955; E. De Renzi, *Spunti di terapia delle nevrosi*, in *Gazzetta degli Ospedali e delle Cliniche*, gennaio 1957.

NEURASTENIA SESSUALE — **v. Impotenza (nella medicina legale canonistica).**

NEUROCHIRURGIA. — 1. Definizione. - Per n. si intende la chirurgia del sistema nervoso.

Sebbene essa esistesse fin dall'antichità (del che fanno fede — tra l'altro — i crani d'uomo preistorico portatori di alterazioni che denunciano un'avvenuta trapanazione terapeutica) la n. è divenuta un ramo a sé stante della chirurgia solo negli ultimi decenni. Essa, invero, richiede una tale somma di particolari cognizioni e di speciali tecniche operatorie e post-operatorie, che quasi necessariamente può essere praticata solo da chirurghi che vi si siano specializzati dopo lungo tirocinio e che siano assistiti da un bene affiatato complesso di esperti coadiutori (per l'anestesia, l'ibernazione, le trasfusioni sanguigne e quant'altro si richiede in questi delicati, lunghi e ardui interventi).

Per necessità di spazio ci limiteremo a trattare, della n., due soli argomenti, che hanno più spiccati rapporti con la morale: la chirurgia del dolore e la chirurgia cerebrale.

2. Chirurgia del dolore. - È questa una delle più belle conquiste della moderna n. Il dolore viene efficacemente combattuto — talvolta con effetti immediati e definitivi — asportando date porzioni della catena simpatica o dei suoi rami, resecando radici posteriori o tronchi nervosi, escidendo talune parti del midollo spinale, ecc.

Questi ed altri interventi anche meno radicali (come l'infiltrazione novocainica o l'alcoolizzazione di gangli o di rami nervosi) sono sempre moralmente leciti perché restituiscono al malato la gioia di vivere, o, quanto meno, la speranza di guarire o la sopportazione della sua infermità principale (spesso il dolore fisico più forte ed ostinato deriva da cancri inoperabili). Inoltre, la chirurgia del dolore — quando non richieda un intervento operatorio così grave da affrettare, con probabilità, una morte altrimenti ancora abbastanza lontana: nel qual caso l'intervento stesso non è lecito e va sostitutito da farmaci analgesici — non sopprime la coscienza, anzi ne elimina i turbamenti che lunghe e gravi sofferenze, in alcune persone, possono rendere insopportabili, ed elimina i pericoli del suicidio da intolleranza delle sofferenze e le non meno delittuose lusinghe dell'eutanasia (v.).

3. Chirurgia cerebrale. - Grandi progressi sono stati fatti dalla n. nel campo delle operazioni sul cervello, dai tempi non lontani in cui ci si limitava a timidi sondaggi ed a modeste ablazioni di tumori per lo più extra-cerebrali sino ai moderni interventi sugli emisferi cerebrali, sui focolai epilettogeni (v. Epilessia), nelle sindromi extrapiramidali (distruggendo date parti dei « nuclei della base » coll'ausilio di strumenti stereotassici [v. Psicochirurgia]), ecc., e sino alle escissioni di grosse parti di cervello, financo (dietro l'esempio dell'americano Dandy) di tutto un emisfero cerebrale, la cui principale indicazione è data dall'emiplegia spastica infantile con epilessia grave e disordini psichici.

Questi ed altri interventi demolitori del genere sono moralmente leciti, sempre che non abbiano probabilità di abbreviare sensibilmente l'esistenza e quando siano indi-

cati da estesi neoplasmi o da altre gravi infermità interessanti una importante regione cerebrale.

D'altro canto (v. Funzionalità cerebrale) ogni demolizione che venga imposta dall'esistenza di alterazioni organiche è, ai fini della funzionalità neuropsichica, meno dannosa e depauperante dell'alterazione in discorso: il che aumenta la liceità dell'intervento, perchè si tratta, quasi sempre, di operare un organismo gravemente ammalato in pericolo di vita a non lunga scadenza.

Qualche riserva d'ordine morale va, invece, posta a proposito di quei modernissimi interventi cerebrali che prendono il nome di *leucotomia*, *lobotomia*, *topectomia*, ecc. e di cui sarà detto adeguatamente nella voce Psicochirurgia. *Riz.*

BIBL. — D. Giordano, *Lezioni di clinica chirurgica*, Milano 1934; F. Ruggeri, *Aggiornamento in chirurgia* (Quaderni di aggiornamento medico), Roma 1946; M. J. Costal y J. A. Seggiaro, *Consideraciones sobre la cirugia cerebro-espinal del dolor*, in *Archivos de Criminologia, Neuro-psiquiatria y disciplinas conexas*, marzo 1946; N. Pende, *Il bilancio della medicina negli ultimi dieci anni*, in *Annali Ravasini*, 16 giugno 1958.

NEUROCRINIA — **v. Ipofisi.**

NEUROLETTICI, NEUROPLEGICI — **v. Tranquillanti.**

NEUROLOGIA — **v. Medicina.**

NEUROPSICASTENIA — **v. Neurastenia, Riflesso condizionato.**

NEUROPSICHIATRIA INFANTILE. — 1. Limiti. - Di questo moderno e rigoglioso ramo delle discipline neuropsichiatriche si parla anche in altre voci (v. Cerebropatie, Frenastenia, Paralisi), specie da un punto di vista clinico e relativamente ai quadri morbosi più gravi. Qui riteniamo opportuno soffermarci principalmente ad illustrare i più recenti progressi e le relative ripercussioni nell'ambito della psicologia, della pedagogia e della morale.

2. Lineamenti nosografici. - Nelle solenni e proficue sedute del I° Congresso mondiale di Psichiatria, tenutosi a Parigi nel 1950, i cultori di n. infantile si sono preoccupati di concordare una moderna classificazione dei disturbi caratterologico-comportamentali del fanciullo. Essi hanno proposto l'adozione della seguente terminologia, che è bene conoscere per l'esatta comprensione dell'importante argomento.

I disordini della condotta (esclusi quelli dovuti soltanto a deficienza intellettuale, rientranti nell'ambito della Frenastenia: v.) costituiscono indubbiamente il capitolo più importante della n. infantile, sia per il numero di soggetti che esso abbraccia, sia per le notevoli possibilità di guarigione mercè il tempestivo impiego di opportuni trattamenti. Tali disordini vengono denominati *disturbi del comportamento*, a seconda della loro gravità, implicano una inadattabilità familiare, scolastica o sociale dei giovani infermi, e sono classificati in quattro distinte categorie:

a) *Disturbi sintomatici di processi organici* (encefalopatie, traumi, disendrocrinie, ecc.).

b) *Disturbi d'ordine psicopatico*: comprendono i gravi disordini di tipo dissociativo o ciclotimico o antisociale od ossessivo, e simili.

c) *Disturbi d'ordine neurotico*: manifestazioni meno gravi comprendenti certe fobie, ansie, impulsi, instabilità, ecc.

d) *Stati reattivi semplici* (non organizzati, a prevalenza esogena): talune crisi affettive, certi comportamenti aggressivi, ecc.

3. Eziopatogenesi. - A seconda dei casi, nella genesi dei disturbi del comportamento hanno varia importanza cause d'origine ereditaria e d'origine acquisita, organiche e funzionali, legate, di volta in volta, a fattori degenerativi, tossinfettivi, traumatici, a nocivi influssi familiari o ambientali, e simili. Il valore morbigeno di queste diverse cause ha differente importanza da un caso all'altro; spesso più cause concorrono nel produrre, conservare e peggiorare una data sindrome morbosa.

Non crediamo necessario elencare e discutere le varie cause delle malattie nervose e mentali dei bambini. Ci sembra utile, invece, riassumere alcune recenti vedute, di carattere più generale, sull'argomento.

Mentre un tempo si dava la massima importanza, nell'eziologia di tali forme morbose, alla sifilide, oggi — forse per la migliore « coscienza igienica » dei genitori o per un naturale attenuarsi del virus luetico (Meineri) o per un approfondimento nelle ricerche biologiche — l'importanza patogena del treponema pallido, pure essendo ancora cospicua, è andata diminuendo. Invece, vanno assumendo di più in più importanza le malattie da virus filtrabili, sia che abbiano colpito il bimbo nei primi tempi dopo la nascita, sia, addirittura, che abbiano colpito la madre durante la gravidanza. È stato,

così, dimostrato che una semplice rosolia sofferta dalla donna nei primi mesi della gestazione può produrre non solo più o meno gravi processi meningoencefalitici a carico del feto (con sordomutismo, microcefalia, ecc.), ma financo malformazioni e mostruosità d'ogni genere (v. Aborto terapeutico). Anche il «fattore Rh» (v. Gruppi sanguigni) ed i traumi ostetrici della nascita vanno assumendo importanza morbigena sempre maggiore, essendo, più frequentemente di quanto non si sospettasse, i responsabili di lesioni cerebrali, determinanti, alla loro volta, epilessie, frenastenie ed altre gravi infermità neuropsichiche.

Quanto all'eredità psico-patologica in senso lato, anch'essa è importante, ma l'ambiente non ha importanza minore. Come scrive chiaramente il Benvenuti, «alla nascita l'eredità psicologica non è che una probabilità e niente affatto una certezza... Ciò che sembra essere trasmessa non è la malattia, ma semplicemente una predisposizione a contrarla. La predisposizione ereditaria si riduce spesso a una minor capacità di resistenza del sistema nervoso, che porta alla malattia solo quando al terreno favorevole si aggiungono particolari influenze». E siffatte influenze sono costituite in prima linea dall'ambiente. «Se l'eredità — citiamo sempre dal Benvenuti — è una possibilità, l'ambiente crea le condizioni perché le manifestazioni si realizzino». E W. Jaensch giunge ad affermare che, quando si tratta di manifestazioni degli strati superiori della nostra personalità psichica, l'ambiente è più importante dei fattori genetici (v. Ereditarietà), poiché quegli strati, essendo di più recente acquisizione, sarebbero anche i più labili. Di qui la grande responsabilità morale dei genitori perché la prole cresca psicologicamente sana; ed anche l'importanza etico-sociale della puericoltura (v.) che, con le sue provvidenze, assiste il bambino, cercando di ovviare ai danni derivanti da tare congenite e cercando di rendergli più favorevoli le contingenze ambientali.

4. Responsabilità familiari in tema di n. infantile. - Psichiatri e psicologi concordano, come si è già accennato, nell'attribuire ad un clima familiare malsano od improprio la causa di molti disordini del comportamento dei ragazzi. Il cosiddetto *bambino nervoso* (termine piuttosto eufemistico e di uso molto comune, che comprende quasi tutti gli stati morbosi inclusi nel terzo e quarto [e, d] gruppo dei disturbi comportamentali; v. sopra) è, più spesso di quanto non si creda, lo sgradevole frutto di un ambiente familiare inadatto.

Numerosi e recenti rilievi statistici autorizzano a ritenere che queste mende ambientali consistano, principalmente, nella disunione fra i genitori (litigiosità, divorzio, abbandono del tetto domestico da parte del padre o — più ancora — della madre, ecc.); sulla diminuita partecipazione delle donne — madri o sorelle maggiori — alla vita affettiva ed educatrice del focolare domestico (essendo ormai prese dalle esigenze dell'impiego o del lavoro extrafamiliare), ed in una sbagliata educazione dei figli (eccessiva arrendevolezza, eccessiva severità e, più ancora, ingiustificate variazioni fra questi due eccessi), che spesso dipende da tare psicopatologiche dei genitori (specialmente della madre, isteroneurotica). Si aggiunga la circostanza che il bambino, per un malinteso senso di protezione da parte dei parenti, è circondato da un eccesso di premure e di attenzioni; è costretto a vivere sempre nell'ambiente familiare, partecipando a tutte le fasi e le vicende della disordinata e movimentata vita degli adulti; spesso, nel timore di malattie e di pericoli in genere, è tenuto lontano dai coetanei, e financo la notte lo si fa dormire nella camera dei genitori.

Tutte queste esagerazioni fanno sì che i bambini vengano privati di quegli stimoli che ne plasmano il carattere; sicché a costoro «manca — come scrive il Nasso — l'influenza integrativa delle varie facoltà della psiche che loro deriverebbe dalla vita comune con altri bambini, manca cioè lo stimolo all'adattamento, l'osservanza ed il rispetto dell'altrui diritto, il riconoscimento di una superiorità indiscussa. Molti di essi si troveranno da grandi con dei complessi di inferiorità e saranno comunque dei minorati nella lotta per l'esistenza».

5. Il problema del figlio unico. - Un deplorevole senso di edonismo, un malinteso criterio di protezione verso la prole e le innegabili angustie dell'urbanesimo hanno fatto sì che vada sempre più diffondendosi la consuetudine del figlio unico.

A prescindere dalle nocive conseguenze politiche e sociali che derivano da questa biasimevole usanza, e per restare nell'ambito della n. infantile, ci limiteremo ad osservare che, nelle famiglie numerose, spesso il primogenito è portatore di infermità o malformazioni che non compaiono più negli altri figli: donde l'errore biologico di quei

genitori (e sono tanti) che, per avere avuto un primo figliuolo difettoso, temono di mettere al mondo altri infelici. Inoltre — cosa, anche questa, molto importante — risulta che i difetti ambientali ed educativi accennati nel precedente paragrafo si verificano sopra tutto nel caso dei figli unici, i quali, anche per una loro intrinseca maggiore vulnerabilità, dànno, proporzionalmente, il più grande contributo alla morbilità infantile d'ordine neuro-psichico. Si veda, in proposito, una comunicazione di A. Van Krevelen sul *figlio unico in psichiatria*, che attribuisce alla *educazione inadeguata* di questi bambini (fatta di troppa indulgenza, di eccessive preoccupazioni e di troppa affezione) la genesi della maggior parte dei loro disturbi comportamentali: ritardato ed alterato sviluppo della personalità, disarmonica evoluzione delle componenti intellettivo-emotive, ansie, nevrosi, reazioni di negativismo, inconscio *rifiuto di diventar grandi*, ecc.; o, altre volte, eccessiva fiducia nelle proprie capacità, intolleranza della disciplina familiare, disadattamento, desiderio di evasione (Recine).

6. Trattamento. - Prescindendo dalle infermità nervose e mentali più gravi, le quali possono beneficiare di interventi chirurgici e di terapie da shock, la n. infantile *minore* (comprendente quei fastidiosi disordini del comportamento che, per essere molto frequenti, assumono grande importanza sociale) è quasi sempre suscettibile di utili cure, tanto più efficaci quanto più precocemente istituite.

In nessun dominio, forse, come in questo vale il principio del *caso per caso*: ogni forma morbosa dipende, in varia misura, da due o più fattori patogeni (costituzionali, endocrini, neurovegetativi, traumatici, ambientali, ecc.); ogni fanciullo si è ammalato in un determinato modo e con una data successioni di sintomi per una diversa catena causale e per un suo differente modo di reagire alle cause morbigene; sicché la cura dovrà essere sempre preceduta da un diligente studio — clinico, psicologico (individuale e ambientale), elettroencefalografico, ecc. — che consenta di scoprire le cause di quella data affezione e di valutarne l'entità. Il trattamento si basa, di volta in volta, sulla somministrazione di tranquillanti (v.), di vitamine, di ormoni, di acido glutammico; sulla psicoterapia (v.) individuale e di gruppo; sui consigli igienici ed educativi alle famiglie; e — in determinati casi, specie quando si tratti di *anormali del carattere* asociali e traviati — sull'allontanamento dei giovani pazienti da un ambiente per essi nefasto e sul loro ricovero in speciali istituti per il riadattamento sociale dei soggetti attraverso una idonea disciplina lavorativa.

7. Conclusioni morali. - Come abbiamo cercato di illustrare, alla base dei disordini caratterologico-comportamentali che tanto diffusamente incidono sulla salute psichica dei fanciulli e che, pertanto, hanno costituito il principale argomento della nostra trattazione, stanno diversi fattori patogeni. Alcuni di questi sono di esclusiva pertinenza medica e per essi vige l'importante obbligo morale, da parte dei genitori, di segnalare sollecitamente ad un buon medico ogni anomalia od imperfezione della prole, dato che un tempestivo trattamento potrà evitare più o meno gravi ed irreparabili disordini fisici e psichici nello sviluppo del fanciullo (v. anche Selezione umana).

Altri fattori, e non certo i meno importanti, esorbitano dall'ambito delle discipline medico-chirurgiche e possono essere convenientemente modificati da una maggiore moralità domestica: converrà, quindi, che li riprendiamo brevemente in esame a corollario del nostro dire.

Questi ultimi fattori consistono, essenzialmente, nella dissociazione della famiglia e nell'educazione rilassata della prole. Da un lato la disunione fra i genitori e, peggio, la disgregazione del nucleo familiare mediante separazioni legali e divorzi: dall'altro l'errato concetto che si debba ad ogni costo rendere *facile* la vita dei fanciulli tenendoli lontani da ogni sorta di competizioni con i coetanei e, in genere, dalle abitudini della vita sociale; appagandone ogni capriccio, evitando loro ogni difficoltà ed ogni sforzo (al che tende pure la modernissima letteratura *a fumetti*, la quale, anche quando è moralmente innocua, psicologicamente è deleteria), favoriscono nel bambino — sia pure costituzionalmente predisposto — l'insorgenza di svariate psiconeurosi e, ciò che più importa, ne ostacolano il naturale sviluppo, nuocciono all'armonica formazione del suo carattere e lo rendono meno idoneo spiritualmente ad affrontare e superare le immancabili lotte della vita.

Lo psicologo americano H. C. Link, nel suo recente libro *The way to security*, ha illustrato da par suo questi concetti ed è giunto alla conclusione che la prima e co-

stante cura dei genitori dev'essere quella di insegnare ai propri bambini le cose che devono fare anche se non ne hanno voglia, e a non fare quello che non devono; d'altra parte, il bambino è naturalmente portato ad imitare i genitori, e, se costoro seguono rette norme di vita, anche il figlio si avvierà spontaneamente sulla medesima strada, con un senso di tranquilla fiducia in sé e di sereno autocontrollo, che rappresentano la migliore difesa contro le psiconeurosi.

Per noi cattolici il monito che si deve trarre dallo studio della n. infantile *minore* è, sopra tutto, il seguente: anche in vista della salute mentale dei nostri figli è necessario difendere la famiglia *cristiana*, quella famiglia ove i coniugi collaborano — con modalità diverse, ma in comunione di comprensivo amore — per il benessere spirituale e per l'avvenire di una prole numerosa. *Riz.*

BIBL. — M. BENVENUTI, *Fondamenti biopsicologici per una igiene mentale delle principali fasi della vita umana*, Roma 1949; A. VAN KREVELEN, *L'enfant unique en psychiatrie. Comptes rendus des Séances du Ier Congrès mondial de Psychiatrie*, VII, Paris 1950, p. 27; G. CAMPAILLA, *L'encefalopatia da iso-immunizzazione materna al fattore Rh*: relazione al XXVI Congresso della Società Italiana di Psichiatria, Varese, maggio 1954; R. ZAVALLONI, *La psicologia clinica nello studio del ragazzo*, Milano 1957; F. PARENTI, *Problemi di psicologia infantile nella pratica medica*, in *Rassegna medica*, n. 2, 1959; H. RECINE, *Contributo allo studio della personalità dell'unigenito in età evolutiva: ricerche psicodiagnostiche*, in *Difesa sociale*, aprile-giugno 1959; R. LEBEL, *Vie familiale et hygiène mentale*, nel volume «Seelische Gesundheit», Bern u. Stuttgart 1959.

NEUROSI — **v. Psiconeurosi, Riflesso condizionato.**

NEUROSI ANSIOSA — **v. Psicastenia.**

NEUTRALITÀ. — 1. NOZIONE. - N. è la situazione degli Stati che, durante una guerra, non vi prendono parte. Può considerarsi come semplice fatto o come condizione giuridica. Come fatto la n. non è che la non partecipazione ad una guerra; come condizione giuridica indica il rapporto giuridico che, a causa della guerra, sorge fra Stati belligeranti e non belligeranti o neutrali. Col costituirsi dello stato di belligeranza fra due o più Stati sorgono particolari diritti e doveri fra Stati belligeranti e non belligeranti.

2. DIRITTO DI N. - Circa il problema: se vi è un diritto alla n. e cioè se uno Stato ha diritto a rimanere neutrale nel caso di un conflitto internazionale armato, si deve osservare che per molti secoli, sia dai giuristi, sia dagli Stati, è stata data una risposta negativa.

Vi sono sempre stati popoli o Stati neutrali. Dai Romani erano chiamati *pacati*, perché conservavano la pace, o *medi*, perché si tenevano nel mezzo fra i belligeranti, non agendo né per l'uno né per l'altro o agendo al medesimo modo con entrambi. Ma la n. non era riconosciuta come un diritto. Gli Stati non partecipanti alla guerra erano ritenuti o amici (*socii et amici*) o nemici (*hostes*).

Anche durante il medioevo non fu riconosciuto un vero diritto alla n., benché praticamente fossero più frequenti i casi di Stati che conservavano la loro n.

Vi sono stati giuristi, ad es. Grozio, i quali ritenevano che gli Stati sono tenuti a favorire il belligerante che fa una giusta guerra, e che, soltanto quando è dubbio quale di essi ha una giusta causa di guerra, è lecito rimanere neutrali.

In tempi meno remoti, e specialmente dal sec. XVIII, furono molti i giuristi e gli Stati che ammisero un vero diritto alla n., fondato sulla sovranità o indipendenza che ogni Stato possiede. Tale diritto fu chiaramente dagli Stati riconosciuto nel Congresso internazionale di Parigi del 1856 e nel secondo Congresso internazionale della pace del 1907. Nella convenzione quinta di detto Congresso della pace furono stabilite norme giuridiche circa i diritti e doveri reciproci degli Stati neutrali e degli Stati belligeranti in tempo di guerre terrestri; e nella convenzione decimoterza circa i diritti e doveri in tempo di guerra marittima.

Tuttavia in questi tempi non mancano giuristi ed uomini politici, i quali ritengono che non si dia un vero diritto alla n. e ciò in considerazione del grande sviluppo dei rapporti internazionali, del necessario vincolo di mutua dipendenza fra gli Stati e delle conseguenze che derivano inevitabilmente dalle guerre per tutti gli Stati, specialmente se combattute tra molti e potenti Stati. Tanto meno, dicono, si può ammettere un diritto di n., quando gli Stati costituiscono un unico grande comune organo od associazione internazionale, quale la esistente Organizzazione delle Nazioni Unite (v.).

Non si può, in via di principio, negare ai singoli Stati, se non fanno parte di una comune organizzazione internazionale, il diritto di non partecipare ad una guerra. Tuttavia nei singoli casi concreti, qualora

fosse evidente che alcuni Stati fanno una guerra di difesa contro un aggressore, nell'interesse di tutta la comunità internazionale, sorge un grave obbligo morale di favorire, nei limiti del possibile, quegli Stati che fanno la guerra per una giusta causa e nell'interesse comune.

3. DIRITTI E DOVERI DERIVANTI DALLA N. - Molti sono i diritti e i doveri reciproci degli Stati belligeranti e neutrali. Ne indichiamo alcuni.

Gli Stati neutrali non debbono, neppure sotto forma di volontari, mandare i propri cittadini a combattere con gli Stati belligeranti. Ai singoli cittadini, salvo particolare divieto del proprio Stato, è lecito però arruolarsi, spontaneamente, negli eserciti degli Stati belligeranti stranieri. I neutrali non possono permettere che gli eserciti degli Stati belligeranti attraversino il proprio territorio. Non possono, come Stati, fornire agli Stati belligeranti armi od altre merci destinate alla guerra. Non è però contrario ai doveri di n. permettere che i propri sudditi esercitino il commercio anche di armi con i belligeranti.

Gli Stati belligeranti possono, nella guerra marittima, esercitare il diritto di ispezione sulle navi degli Stati neutrali e requisire tutte le merci costituenti il cosiddetto *contrabbando* (v.) *di guerra*, destinato allo Stato nemico. Tale diritto di ispezione però può esercitarsi soltanto nel mare libero e nelle acque territoriali dello Stato nemico. *Pas.*

BIBL. — P. FAUCHELLE, *La neutralité*, Paris 1921; G. DIENA, *Diritto internazionale*, parte prima: *Diritto internazionale pubblico*, Milano 1930; L. LE FUR, *Précis de droit internat. publ.*, Paris 1933; L. OLIVI, *Diritto internazionale pubblico*, Milano 1933; G. BALLADORE PALLIERI, *La guerra*, parte III; *Rapporto di neutralità*, Padova 1935; A. SANCHEZ DE BUSTAMANTE, *Derecho intern. público*, I-IV, Habana 1937; J. WHITTONZ, *La neutralité et la Société des Nations*, in *Recueil des Cours*, 1-17 (1937), Paris 1938.

NEUTRALITÀ SCOLASTICA — v. Scuola laica.

NEVRALGIE — v. Analgesici.

NINFOMANIA — v. Pervertimenti sessuali.

NOIA — v. Accidia.

NOLEGGIO. — 1. CONCETTO. - Da nolo (latino *naulum*); è un contratto commerciale stipulato tra vettore e noleggiatore onde trasportare merci per via di acqua. Si disputa se il n. sia una locazione (*locatio rei*), sebbene qualificata, o un contratto di trasporto per acqua. Il n. è duplice: *a*) *a viaggio* (cioè diritto di trasportare con una certa nave, noleggiata in parte o in tutto, una data merce); *b*) *a tempo* (certezza che una data merce arrivi nel luogo e tempo determinati dai contraenti).

2. PROBLEMI MORALI. - Bisogna che il vettore osservi tutte le giuste modalità stabilite nel contratto e abbia nel trasporto delle merci quella diligenza morale che la natura delle merci medesime richiede. Il noleggiatore è obbligato a pagare il nolo come corrispettivo del trasporto secondo il modo pattuito (a viaggio, a tempo, a distanza, per quantitativo di valore, spazio, pezzo, peso o volume). Nel n. è da riprovarsi la speculazione del nolo pattuito, specie in regime di libera concorrenza.

Per la locazione di beni mobili, quali animali, macchine agricole, biciclette, automezzi, contatori, abiti da cerimonia, ecc., che pure si suole chiamare nolo o n., da non confondersi però con il termine in uso nel commercio marittimo, v. Locazione. *Sir.*

BIBL. — G. BERLINGIERI, *Noleggio*, Milano 1919; E. CORBINO, *Economia dei trasporti marittimi*, Città di Castello 1926.

NOME DEL BATTESIMO — v. Battesimo.

NOME DI DIO — v. Bestemmia, Dio.

NON EXPEDIT. — 1. PREMESSE STORICHE. - L'unità italiana del secolo scorso, essendosi compiuta in modo rivoluzionario, non poteva non far sorgere, col passaggio al nuovo regime, un caso di coscienza in coloro ch'erano persuasi della ingiustizia di quel modo di procedere. Il caso era particolarmente grave riguardo alla Santa Sede, spogliata con la forza dei suoi Stati, mentre il loro antico acquisto si era verificato nel modo, secondo il comune consenso, più legittimo. Tale questione di legittimità, che si presentava analoga a quella degli altri Principi spodestati, si complicava poi con quella della speciale, anzi unica, posizione della Santa Sede di carattere supernazionale, di cui non si poteva ammettere che dipendesse, come suddito, da alcun particolare Stato sovrano. Anzi, quest'ultima considerazione fu quella che venne a trovarsi in primo piano, col passar degli anni, nella cosiddetta *Questione romana* (v. Pontefice [Sommo]).

I Papi, da Pio IX in poi, sia pur con varietà di tono l'uno dall'altro, in sostanza convennero, dal 1870 sino ai Patti lateranensi del 1929, nel protestare contro la situazione che loro veniva fatta, specialmente con l'occupazione di Roma, dal Governo italiano, e dichiaravano insufficiente la Legge delle Guarentigie del 1871, disposizione unilaterale del nuovo Stato italiano. Rimanendo così aperta la questione, rimaneva il caso di coscienza: potevano i cattolici cooperare con un governo che era in tali rapporti con la Chiesa? Il caso trovava la sua più pratica applicazione nell'esercizio del voto per le elezioni specialmente politiche. In queste i cittadini esercitavano un vero potere sovrano, designando i membri della Camera dei Deputati, uno degli organi essenziali dello Stato, e divenivano quindi, almeno indirettamente, corresponsabili nell'azione dello Stato stesso. Col tempo si vide che i successivi governi italiani tenevano una linea di sufficiente correttezza verso le libere relazioni del Papa con tutto il mondo cattolico, onde si doveva riconoscere che, sotto questo aspetto, dal 1870 in poi, la Santa Sede godé di fatto una libertà forse maggiore che in altri tempi. Ma poteva però essa contentarsi di una situazione di fatto, dovuta alla prudenza di uomini del momento e al favore di circostanze per sé mutevoli, senza una garanzia ben definita di diritto? Si trattava qui del diritto d'indipendenza della Santa Sede, uno dei più sacri e più delicati.

2. Formulazione del n. expedit. Conciliatoristi ed intransigenti. - Prima ancora del 1870 il brillante e pugnace Don Margotti, direttore dell'*Armonia* di Torino (il giornale che poi passò a Firenze e divenne l'*Unità Cattolica*), proclamò il principio: *né eletti né elettori*. Sin da allora cattolici praticanti e di alto sentire, come il Cantù e il D'Ondes Reggio, lo disapprovarono, per ragioni morali e di convenienza politica. Ma dopo la presa di Roma esso prevalse e si dichiarò ufficialmente che la frase *n. expedit* circa l'andare i cattolici alle urne in Italia significava *non è lecito*. I sostenitori del *n. expedit* aborrivano da qualsiasi cooperazione con un governo usurpatore e violatore dell'indipendenza della Santa Sede, e temevano per i cattolici il pericolo di un assorbimento da parte di partiti politici esistenti, come i liberali conservatori, di principi malsicuri. Si può aggiungere che ritenevano non prudente compromettersi con un regime che, secondo essi, sarebbe presto caduto. Essi perdurarono troppo a lungo (e oggi ce ne meravigliamo) nell'illusione che il Papa sarebbe un bel giorno restaurato nei suoi dominii temporali dalla forza di qualche potenza cattolica, come la Francia o l'Austria. Di fatto la diplomazia di questi paesi coltivava questa illusione, facendola giocare come una minaccia nei suoi rapporti col nuovo Stato italiano, ma ciò solo per i suoi interessi del momento e non certo per amore della Chiesa e del Papa. I cattolici che poi si chiamarono *conciliatoristi* in opposizione agli intransigenti, ebbero una più esatta visione della realtà e compresero subito che la questione non poteva risolversi se non direttamente fra la Santa Sede e la nazione italiana (Stoppani, il P. Tosti, i vescovi Scalabrini e Bonomelli, ecc.). È falso quel che fu detto contro di loro, che essi fossero disposti a cedere su tutto, adattandosi supinamente al fatto compiuto. Essi volevano prima onorevoli trattative, e poi in sostanza quel che fu concluso da Pio XI con lo Stato italiano nei Patti lateranensi; anzi circa il territorio ne chiedevano un'estensione maggiore. Essi propugnavano l'abbandono del *n. expedit* anche per imporre al Governo, con una solida maggioranza in Parlamento o di cattolici militanti o di eletti da cattolici, una politica di rispetto alla religione e di conciliazione con la Santa Sede. Inoltre ritenevano che la prolungata astensione dei cattolici organizzati dalle urne produrrebbe col tempo un gravissimo danno morale al popolo italiano, lasciando la prevalenza nella legislazione e nel potere esecutivo a forze contrarie alla religione.

3. Graduale abbandono del n. expedit. - Col passare del tempo il *n. expedit* ebbe per effetto non tanto di allontanare molti elettori dalle urne, tranne in qualche plaga, quanto di impedire una raccolta delle forze degli uomini migliori per fronteggiare partiti antireligiosi e antisociali. Così avvenne che talvolta, al presentarsi di qualche caso acuto, cattolici anche ferventi andassero a votare con il consenso più o meno tacito dell'Autorità ecclesiastica. Tra questi, almeno qualche volta, secondo serie testimonianze, il b. Contardo Ferrini, di cui è certo che già nell'ultimo decennio dell'800 propugnava l'abolizione del *n. expedit* come non più corrispondente allo scopo per cui inizialmente era stato imposto. E con lui altri ottimi cattolici. Essi ritene-

vano che i cattolici potevano stare in Parlamento, senza approvare la breccia di Porta Pia, e così anzi con più efficacia affermare il principio dei diritti d'indipendenza della Santa Sede; e deploravano nella prolungata astensione un grave danno, come si è detto, non solo per la nazione, ma per la religione stessa, ai cui migliori difensori si toglieva il modo più valido di influire sulla vita civile, mentre alle masse veniva a mancare una educazione politica in senso cristiano. Effettivamente le forze anticlericali non si erano lasciate sfuggire l'occasione di approfittare del *n. expedit* per infeudare a sé la vita politica italiana per oltre un cinquantennio, e, fattasi questa vantaggiosa posizione, lavorarono a mettere ogni sorta di ostacolo alla distensione degli animi e alla conciliazione. Col principio del secolo anche i cattolici intransigenti venivano evolvendosi verso il concetto di *preparazione nell'astensione*, e partecipavano alle elezioni amministrative.

S. Pio X non abolì il *n. expedit*, ma dichiarò che lasciava ai Vescovi di decidere sulla sua applicazione o no, nei limiti delle loro diocesi: nel fatto questo equivaleva a togliere ogni valore pratico a una disposizione ormai svalutata nel sentimento dei più. Dopo la prima grande guerra Benedetto XV lo lasciò cadere definitivamente. *Boz.*

BIBL. — *Le astensioni elettorali in Italia*, in *La civiltà cattolica*, ser. VIII, v. 6, p. 129-145, 530-544; *Delle elezioni*, *ibid.*, ser. VIII, v. 8, p. 270-281, 513-532; M. LIBERATORE, *Intorno alla liceità dell'intervento dei cattolici italiani alle elezioni politiche*, *ibid.*, ser. X, vol. 10, p. 316-318; E. POLIDORI, *Ragionevolezza giuridica del non expedit per le urne politiche in Italia*, *ibid.*, ser. XIV, vol. 2, p. 414-434; ID., *Alla rassegna nazionale, la trasgressione della legge annulla la legge*, *ibid.*, ser. XIV, vol. 3, p. 554-556.

NOOPSICHE — **v. Intelligenza, Psiche (patologia della).**

NORMA GIURIDICA — **v. Norma morale e norme affini.**

NORMA MORALE E NORME AFFINI. — 1. NORMA IN GENERE. - L'azione umana è sottomessa a diverse norme, delle quali alcune (come le regole artistiche e tecniche) non creano obbligazione, altre invece la creano. Tra le norme obbliganti emerge quella morale, i cui caratteri si sogliono definire in confronto soprattutto di quella giuridica. Si notano qui molte divergenze fra i diversi autori, e quindi fisseremo solo i punti in cui essi più comunemente convengono.

2. N. MORALE E GIURIDICA. - *a*) La n. morale si porta direttamente all'aspetto interiore della nostra attività, mentre la norma giuridica mira a regolare l'azione nella sua esplicazione esteriore; *b*) La n. morale importa un obbligo di fronte alla propria coscienza e quindi di fronte a Dio; la norma giuridica importa un'obbligazione di fronte ad un soggetto umano (individuale o collettivo) che può esigerne l'adempimento; *c*) La n. morale esige l'esecuzione spontanea; quella giuridica ammette l'esecuzione coatta.

Tutti questi caratteri (esteriorità, bilateralità, coattività) possono compendiarsi nella socialità, che è essenziale alla norma giuridica, e non alla n. morale. Non bisogna però credere che le due norme siano sempre separabili e reggano materia diversa. La morale regge tutta l'attività umana, e quindi anche quella giuridica; il diritto è una zona speciale nel campo etico, non un campo sottratto all'etica. Lo stesso esercizio della coazione, che di solito suppone un difetto morale in chi la subisce, è sottomesso, in chi ne fa uso, alla legge etica.

3. NORMA RELIGIOSA. - Accanto alla n. morale ed a quella giuridica, spesso viene annoverata anche quella religiosa, ma concepita in vario modo: ora come norma a sé stante; ora come forma speciale della n. morale e di quella giuridica; ora come fonte di norme che possono rivestire o la forma morale o quella giuridica. Comunque la si intenda, essa porta sempre con sé un raffinamento delle norme morali; considera l'obbligazione in rapporto diretto ed esplicito con Dio; ha come materia sua propria gli atti di culto divino, al quale scopo può indirizzare tutti gli atti morali.

Diritto, morale, religione sono tre norme parallele, ed è errato considerare la morale e la religione come norme imperfette, destinate a raggiungere la loro perfezione quando rivestano la forma giuridica.

4. ALTRE NORME invece possono considerarsi come un diritto dimezzato, o in via di farsi o in via di disfarsi. Queste norme costituiscono un insieme un po' confuso, nel quale i diversi autori distinguono diversi gruppi: usi, costumi, consuetudini (in quanto queste non costituiscono ancora, o non costituiscono più, diritto consuetudinario). Di ciascuno di questi gruppi è dif-

ficile dare una definizione, perché i loro limiti sono molto oscillanti: si può solo dire che ad essi manca, o totalmente o parzialmente, alcuno dei caratteri attribuiti alla norma giuridica; e quello che più suole fare difetto è la coattività, almeno nella forma socialmente organizzata, che contraddistingue il diritto. *Gra.*

BIBL. — B. BRESCHI, *L'ordinamento positivo e la natura giuridica*, Firenze 1920; L. DE SIMONE, *Origine e natura della legge morale*, in *L'autorità sociale nella dottrina cattolica*, Milano 1924, p. 73-82; A. COIAZZI, *La legge morale e le leggi positive; la legge positiva divina ed ecclesiatica, ibid.*, 83-100; S. ROMANI, *De norma iuris*, Roma 1937; G. SIRI, *Norma ed obbligazione*, in *La morale di Cristo e le professioni*, Roma 1942, p. 67-79; B. HAERING, *La loi du Christ. I. Morale générale*, Tournai-Paris 1955, p. 353 ss.

NORMA RELIGIOSA — v. **Norma morale e norme affini.**

NORMOLINEO, NORMOTIPO — v. **Costituzione biotipologica.**

NOSOCOMI — v. **Ospedale.**

NOTAIO. — 1. NOZIONE. - È una persona, costituita dalla pubblica autorità, perché quanto viene da essa scritto o sottoscritto faccia fede pubblica. Negli attuali notai sono fusi insieme i compiti di vari uffici, esistenti nel diritto romano: *notarii, tabelliones, tabellarii, exceptores* (Nov. 44; 73).

2. FUNZIONE NOTARILE E SUE CARATTERISTICHE. - La funzione notarile trova la sua ragion d'essere nel concetto sociologico dell'umana solidarietà, necessariamente rivolta all'accertamento fedele delle parole e dei fatti nelle contingenze e nei negozi della vita, per l'attuazione e la conservazione dell'ordinamento civile e sociale nell'armonia della giustizia. Essa è legata e limitata alla porzione di territorio nel quale si esercita; ma il suo esercizio è libero, in quanto dipende dalla libera elezione delle parti, le quali possono venire al n. anche da lontano, anche dall'estero. E la stessa territorialità dell'ufficio non è in rapporto alla necessità, ma alla comodità della popolazione locale, la quale non è obbligata a servirsi dell'opera di un determinato n., ma può trovare ciò comodo e conveniente.

3. IL N. NELL'AMBITO DEL DIRITTO CANONICO. - Nella disciplina della Chiesa, il n., ereditato dal diritto romano, fu sempre in uso. Innocenzo II, nel Concilio Lateranense IV (1215), lo impose anche nei processi canonici, ma proibì agli ecclesiastici l'esercizio dell'arte notarile. La proibizione è ancora oggi mantenuta nel CIC in rapporto all'esercizio della professione civile (can. 139 § 2). Ma già Bonifacio VIII l'aveva tolta per i processi contro gli eretici e dal sec. XIII in poi prese vigore la prassi che il giudice dovesse sempre farsi accompagnare da un n. ecclesiastico per la posizione di un qualsiasi atto nel processo canonico.

Oggi l'ufficio di n. è assolutamente necessario nei giudizi, pena la nullità dell'atto non redatto o almeno non sottoscritto dal n. (can. 1585 § 1); ed è incompatibile con l'ufficio di promotore di giustizia, difensore del vincolo, avvocato o procuratore delle parti. Esso può essere ordinario o meno, ma è sempre strettamente territoriale (art. 374 § 2).

Il n. nei processi canonici redige gli atti e i verbali, li rilegge e li firma (can. 1643); firma pure tutti gli atti del giudice, decreti e sentenze (can. 1874 § 5); li conserva in archivio e ne rilascia copie autentiche, ecc. (can. 374, 1645 § 3).

Anche nella vita disciplinare della Chiesa il n. ha un posto importante; esiste nelle Curie diocesane e religiose, secondo le modalità essenziali del diritto generale (can. 373-374, 503).

4. COMPITI DEL N. IN ITALIA. - Il n. o notaro è, nel diritto italiano, un libero professionista al quale è affidato l'ufficio pubblico, inamovibile e responsabile, per gli accertamenti di fatto, di tempo, di luogo, di cose, di persone e di volontà, relativi ai negozi giuridici, mediante scritture, con valore di piena prova e talvolta di comando esecutivo. Egli quindi riceve gli atti tra i vivi e di ultima volontà, ne conserva il deposito, ne rilascia copia, certificati ed estratti.

La professione notarile in Italia abilita pure a sottoscrivere e presentare ricorsi in materia di giurisdizione volontaria, a ricevere atti di notorietà in affari civili e commerciali, di accettazione di eredità col beneficio dell'inventario e di autorizzazione di minori al commercio: i quali atti, per essere considerati valevoli, debbono essere trascritti nei registri delle cancellerie giudiziarie. Essa inoltre abilita alle delegazioni giudiziarie, ad apporre e rimuovere sigilli, a procedere ad inventari, incanti, divisioni giudiziali, ecc.

5. PROVVIDENZE GIURIDICHE A TUTELA DELLA PROFESSIONE NOTARILE. - Come il magistrato, così anche il n. è libero nell'eser-

cizio delle sue funzioni. Alla tutela di questa sua libertà il diritto provvede con gli istituti dell'inamovibilità, dell'astensione, della ricusazione e della incompatibilità.

La nomina del n. e la sua assegnazione ad una determinata sede, dentro un determinato territorio, appartiene allo Stato nella sua sfera amministrativa. Ma, una volta insediato, il n. è libero da vincoli di qualsiasi dipendenza nell'esercizio della sua professione che può esercitare anche nei confronti dello stesso Stato per i negozi patrimoniali. La sua decadenza, sospensione o cessazione dall'ufficio dipendono dall'età, da rinuncia, da insufficiente cauzione, da condanna penale, ma non da mero arbitrio del potere statuale. Per essere completamente libero e al di sopra di interessi personali o familiari, il n. dovrà astenersi dall'esercizio delle sue funzioni, quando queste implicassero un suo interesse diretto o indiretto. Anche le parti, per motivi oggettivi e soggettivi, possono ricusare il n., quando questi compie funzioni ausiliarie o surrogatorie del giudice, delegate o complementari. Inoltre, l'ufficio di n. è incompatibile con qualunque impiego stipendiato o retribuito dallo Stato, dalle province e dai comuni, e con le libere professioni di avvocato, direttore di banca, commerciante, mediatore, agente di cambio, ecc., nonché con la qualifica di ministro di qualsiasi culto. Il n. ha diritto ad una congrua retribuzione per ogni esercizio del suo ufficio e al risarcimento delle eventuali spese secondo apposite tariffe. Il n. infedele al proprio ufficio può essere avvertito, censurato, colpito da ammenda, sospeso, destituito.

6. Archivi notarili civili. - Il n. deve custodire con esattezza ed in luogo sicuro, con relativi allegati, gli atti da lui ricevuti o presso di lui depositati, ordinandoli in volumi o in appositi registri, in modo che ne sia facile il controllo. In ogni sede di tribunale è stabilito un archivio notarile distrettuale, nel quale si conservano le copie degli atti notarili e i sigilli dei notai. Anche nei mandamenti ci può essere un archivio notarile mandamentale.

7. Obblighi morali. - Il n., come assertore ufficiale del vero, certificatore di realtà, deve innanzi tutto avere il culto della verità. In alcuni casi, per una ragione proporzionatamente grave, sarà lecito ricorrere negli atti alla restrizione mentale, ma non mai alla bugia od alla simulazione totale. Il n. è un uomo di particolare fiducia, che per ragione del suo ufficio può entrare in possesso di segreti gelosissimi, che perciò vanno conservati religiosamente. Il n. sarà dispensato dal segreto solo nei casi di danno proprio, del terzo innocente o dello Stato, in casi di aperta frode e di malafede.

È da augurarsi che una maggiore perfezione del sistema tributario ed una maggiore educazione del cittadino ai suoi doveri civici, eliminino l'abuso di dichiarazioni di valore inferiore al vero, e che il n., in coscienza, non debba più tollerarle (v. Tasse). La fedeltà e imparzialità del n. dovranno rifulgere particolarmente in certi atti di maggiore importanza, come i testamenti. Contribuiscono efficacemente alla pubblica e privata estimazione del n. una vita seria, una condotta morale pubblica e privata incensurabile, il disinteresse e un giusto e modesto tenore di vita. *Pug.*

BIBL. — G. Donà, *Notariato e archivi notarili*, in *Nuovo dig. it.*, VIII, Torino 1939; G. Pasquariello, *Il notariato*, Roma 1940; G. Intersimone, *Il notaio nella storia e nella vita*, Roma 1949; Ch. J. Duerr, *The judicial notary*, Washington 1951; F. Roberti, *De processibus*, I[5], Romae 1956.

NOTORIO. — 1. Nozione. - N., in genere, si dice di un atto o di un fatto inequivocabilmente pubblico, manifesto, palese.

2. Il n. nel diritto canonico. - Il diritto canonico distingue una notorietà *di diritto*, che nasce in seguito a una condanna giudiziale ecclesiastica passata in giudicato o in seguito a una confessione giudiziale del reo; e una notorietà *di fatto*, che nasce da una larga conoscenza pubblica non suscettibile di negazione in fatto, né di possibile scusa in diritto (can. 2197 n. 2).

L'una e l'altra forma aggiungono qualche cosa alla nozione di pubblico, in quanto la notorietà di diritto produce una certezza, controllata dal giure, che verrebbe a cessare quando cessa il controllo, p. es. con la *restitutio in integrum* o con la insostenibilità di una sentenza nulla; e la notorietà di fatto viene a incidere sulla perspicacia e la cultura comune della gente. E mentre il delitto pubblico e il fatto pubblico debbono essere provati in giudizio, la notorietà del delitto o del fatto, una volta constatata, esime dalla prova (can. 1747 n. 1). Anzi il delitto notorio, per la sua stessa natura, può rendere perfino superfluo il processo di accertamento.

3. IL N. NEL DIRITTO ITALIANO. - Si può parlare di atto notorio e di fatto notorio.

a) Si dice *atto notorio* l'attestazione di alcuni testi, fatta dinanzi a un pubblico ufficiale (pretore, giudice conciliatore, sindaco, notaio, cancelliere di pretura o addirittura magistrato nei casi previsti dalla legge) sulla notorietà di un fatto o su un dato di personale loro conoscenza. Esso deriva, come portato dall'uso, dall'antico diritto francese e, nel diritto italiano, serve per supplire alla dispensa dalle pubblicazioni matrimoniali, per provare l'inesistenza di un impedimento, per supplire alla mancanza dell'atto di nascita e alla mancanza di registri di stato civile. Serve pure, ai fini di prova, per l'accertamento della qualità di erede e la successione *ab intestato* o legittima e in altri accertamenti simili. Deve essere redatto in carta da bollo, alla presenza di quattro testimoni maggiorenni, capaci e non interessati, ed ha il valore probatorio che la legge nei singoli casi gli attribuisce.

b) Si dice *fatto notorio* il fatto conosciuto dalla generalità dei cittadini del luogo, in cui si agita la controversia. Più propriamente, il n. è quel fatto contro l'esistenza del quale sarebbe impossibile portar delle prove, come, p. es., il fatto che avvenne un determinato terremoto, un determinato incendio, una invasione bellica, una epidemia gravissima, e simili. Sono dunque notori quei fatti resi certi e cogniti a tutti, che ogni persona di buon senso e di ordinaria cultura non può ignorare.

Strettamente parlando, la dottrina giuridica antica distingueva il n. in: 1) *presuntivo*, che deduceva dall'evidenza di un diritto: p. es. dal fatto che uno era nato da legittimo matrimonio, era notoriamente ma presuntivamente considerato figlio del marito di sua madre; 2) *di diritto*, la cui evidenza balzava da un doppio motivo, o da una pronuncia giudiziale o da una confessione giudiziale; 3) *di fatto*, la cui evidenza poteva derivare da un fatto permanente, come l'esistenza in un determinato luogo di un dato edificio; o da un fatto passeggero, come l'uccisione di un uomo fatta in circostanze tali da non potersi negare; o da un fatto constatato dall'esperienza quotidiana, come l'apertura o la chiusura di un negozio.

4. IL N. NON HA BISOGNO DI PROVA. - Il principio di diritto canonico: *notoria non egent probatione* (can. 1747 n. 1), per quanto non accolto espressamente dalla legge italiana e contrastato da una corrente dottrinale, è ammesso dalla giurisprudenza e da un'autorevolissima dottrina che fa capo ai nomi di Mortara, Carnelutti, Chiovenda, Calamandrei, ecc. Esso indica che il giudice può portare nel giudizio, quando si tratti di fatti notori, anche la sua scienza privata, cioè quella cognizione comune « che qualunque altro giudice in analoga situazione ufficiale avrebbe o potrebbe avere, sia per la divulgazione ottenuta del fatto, sia perché la cultura ordinaria del magistrato comprende normalmente la conoscenza di esso, qualora si tratti di una nozione scientifica o storica » (Mortara). *Pug.*

BIBL. — M. FALCO, *Introduzione allo studio del Codex iuris canonici*, Torino 1925; G. CHIOVENDA, *Principi di diritto processuale*, Roma 1935; F. ROBERTI, *De delictis et poenis*, I[2], Romae 1940.

NOVAZIONE — v. Obbligazione.

NOVI OPERIS NUNCIATIO — v. Denunzia.

NOVISSIMI (i quattro). — 1. IN GENERALE. - Per n. si intende ciò che tocca all'uomo, in fine di vita: cioè la morte, il giudizio, e il paradiso o l'inferno. La Sacra Scrittura ammonisce di tener sempre presenti alla mente i n., perché ciò facendo non si peccherà mai (Eccl. 7, 40); il pensiero ai n. sprona anche alla perfezione.

2. IN PARTICOLARE. - Intorno alla morte, bisogna anzi tutto tener presente che essa è una punizione che tutti debbono subire (Gen. 2, 17; 3, 19), e che può colpirci a ogni momento. La morte distacca, nel modo più completo, da tutte le cose di quaggiù. Dallo stato dell'anima nostra, al momento della morte, dipende la nostra sorte eterna.

Alla morte segue immediatamente il giudizio particolare, col quale verrà irrevocabilmente determinata la nostra sorte per tutta l'eternità. Non vi è pensiero, parola, azione, o omissione che rimarrà nascosta al Giudice divino. Il giudizio particolare verrà pubblicamente confermato nel giudizio universale (1 Cor. 4, 5; Ebr. 9, 27; Benedetto XII, cost. *Benedictus Deus*, 29 gennaio 1336; Denz., n. 531).

L'anima che passa all'altra vita in stato di grazia, se non è gravata da nessun peccato veniale, e se non ha più da espiare alcuna pena per i peccati rimessi, va direttamente in cielo, dove vede per sempre Dio, uno in natura e trino nelle persone,

faccia a faccia, ossia senza che vi sia tra Dio e l'intelletto umano la minima ombra di un'idea creata, e dove ama Dio con un amore perfettissimo. Il possesso di Dio, sommamente amato, con la contemplazione delle sue infinite perfezioni, appaga pienamente ogni indigenza dell'uomo e produce nell'anima una intensissima gioia. Il grado della visione di Dio e del gaudio che ne segue è proporzionato al grado di grazia dell'anima: tutti però sono pienamente felici, perché tutti sono per sempre in possesso del Sommo Bene, e non hanno da temere nessun male. Le anime beate fruiscono anche dell'amabile compagnia dell'umanità santissima di Cristo, di Maria SS., degli Angeli e dei Santi. Dopo il giudizio finale, il corpo, di nuovo unito all'anima e dotato di qualità speciali, parteciperà alla beatitudine dell'anima. La felicità dei Santi oltrepassa di gran lunga tutto ciò che possiamo figurarci (Giov. 17, 24; 1 Cor. 2, 9; 1 Piet. 1, 4; 5, 4; 1 Giov. 3, 2; Apoc. 21, 1 ss.; 22, 1 ss.; Benedetto XII, o. c.: Denz., n. 530).

Se l'anima, separatasi dal corpo in stato di grazia, è ancor gravata da qualche peccato veniale, o ha ancor da espiare qualche pena per i peccati già rimessi, prima di poter andare in paradiso, deve sostare nel purgatorio, dove è priva della visione beatifica, e deve sostenere altre gravi pene. La durata e la gravità delle pene del purgatorio dipendono dallo stato dell'anima. Questa durata può essere abbreviata, e le pene mitigate dai suffragi dei vivi. Il purgatorio è uno stato transitorio (2 Mac. 12, 43 ss.; 1 Cor. 3, 12 ss.; Conc. di Lione: Denz., n. 464; Conc. Tridentino: Denz., n. 840).

Colui che muore in stato di peccato mortale scende subito nell'inferno, dove avrà da patire nell'anima e, dopo il giudizio universale, anche nel corpo. Il dannato rimane per sempre privo della visione di Dio e di tutti i beni congiunti con questa visione. Lo stato di privazione, per propria colpa, del Sommo Bene, e di avversione dal suo vero fine, in cui per sempre si trova il dannato, gli causano un acerrimo tormento. A questo patimento si aggiungono altre sofferenze: il tormento di un fuoco reale che non consuma, le tenebre, la compagnia dei demoni e degli altri dannati (Mat. 3, 12; 13, 42; 18, 8; 25, 41 e 46; 2 Tess. 1, 9; Apoc. 14, 9 ss.; 21, 8; Benedetto XII, o. c.: Denz., n. 531). La privazione del Sommo Bene è necessariamente la medesima per tutti i dannati; le pene positive però differiscono a seconda del numero e della gravità delle colpe.

Coloro che muoiono col solo peccato originale (bambini morti senza battesimo prima dell'uso della ragione) rimangono per sempre privati della visione di Dio, ma non provano dolore per questa privazione, né soffrono alcun'altra pena positiva; godono di una conoscenza naturale di Dio, che amano sopra ogni altra cosa, con amore naturale, e godono anche di altri beni naturali, cioè stanno nel Limbo. *Man.*

BIBL. — L. BILLOT, *Quaestiones de novissimis* [4], Romae 1921; M. DE SEGUR, *L'inferno è dogma o favola?*, Torino 1935; A. ARRIGHINI, *Credo in vitam aeternam*, Torino 1935; P. PINARD DE LA BOUILLAYE, *L'altra vita*, Torino 1939; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *L'altra vita e le profondità dell'anima*, Brescia 1947; A. PIOLANTI, *De novissimis* [3], Roma 1950; *L'al di là*, a cura di A. PIOLANTI, Torino 1957.

NOVIZIATO, NOVIZIO. — 1. NOZIONE. - *Novizio* deriva dal latino *novitius*, nuovo, imperito, recente. N. è un periodo di prova, nel quale gli aspiranti alla vita religiosa devono, sotto la guida del *maestro dei novizi*, prepararsi in una casa a ciò appositamente destinata, ad entrare nella religione (Congregazione od Ordine religioso che sia) con l'emissione della professione temporanea (v. Professione religiosa).

2. STORIA. - Un periodo di prova da premettere alla definitiva aggregazione alla religione rimonta agli inizi stessi della vita religiosa. S. Girolamo lo attesta già di Ilarione (PL 22, 30), S. Pacomio al capo IV della sua *Regola* dice che l'aspirante alla vita del monastero dovrà « rimanere alcuni giorni fuori della porta... e dare diligentemente esperimento di sé... Solo allora, deposti gli abiti secolari, verrà vestito degli abiti monacali ». Nei secoli posteriori il monachismo accentuò e determinò sempre meglio tale periodo di prova. S. Benedetto nella sua *Regula Monasteriorum* ha precise determinazioni. Nel capo 58 raccomanda difatti di provare colui che domanda di entrare in monastero sottoponendolo ad una triplice prova graduatoria. Prima come rettamente intenzionato, poi come ospite, e finalmente come segregato che vuole entrare al servizio di Dio. Fissa pure il tempo della prova: un anno, durante il quale l'aspirante rimarrà con abito secolare. Dalla legislazione monacale il n. passò alle altre religioni, prima come pratica poi come obbligo. Alessandro IV (1254-1261) lo impose ai PP. Do-

menicani, Bonifacio VIII (1294-1303) lo estese agli Ordini Mendicanti, e da questi l'obbligo passò alle altre religioni, nelle quali dal Concilio di Trento nel 1545-1547 (Sess. XXV, c. 15, *de ref.*) fu reso necessario per la validità della professione.

La durata della prova fu lasciata ancora all'arbitrio dei singoli Istituti.

3. CONDIZIONI PER LA VALIDITÀ E LICEITÀ. - Nel diritto attuale l'anno di n. è assolutamente necessario alla validità della professione (can. 572); deve essere fatto in una casa a ciò approvata dalla S. Sede, se si tratta di religioni di diritto pontificio, o dall'Ordinario, se di diritto diocesano (can. 554); deve durare un anno intero e continuo (can. 555). Suole incominciare con la presa dell'abito e si protrae, vestendo lo stesso, per tutto l'anno (can. 553).

Per l'ammissione al n. il CIC richiede la *validità*, che l'aspirante non abbia aderito a sètte acattoliche; abbia almeno quindici anni compiuti; non sia spinto da timore grave o inganno o violenza ad entrarvi; non sia attualmente sposato; non abbia avuto il vincolo della professione in altra religione; non sia soggetto a pena imminente per delitti commessi; non sia Vescovo residenziale o titolare; non sia chierico che per giuramento sia tenuto a prestare servizio in favore della diocesi o delle missioni, fino allo scadere del giuramento. Per la *liceità* dell'ammissione si richiede che l'aspirante: se chierico già costituito negli ordini sacri abbia il permesso dell'Ordinario del luogo e, se questi nega il permesso, il suo ingresso non rechi danno spirituale ai fedeli a lui affidati; sia esente da debiti cui non possa soddisfare; sia libero da amministrazioni o affari dai quali possano nascere liti; sia figlio su cui non gravi il dovere di mantenimento dei genitori, del nonno, della nonna o dei figli; se destinato al sacerdozio, sia esente da ogni irregolarità; infine per l'aspirante di rito orientale vi sia la licenza della S. Congregazione Orientale (can. 542). Della presenza delle condizioni richieste e dell'assenza degli impedimenti deve, con ogni diligenza possibile, sincerarsi il Superiore con proprie investigazioni, e soprattutto attraverso la richiesta delle lettere testimoniali, qualora si tratti di aspiranti uomini (can. 544, 545), e per le donne anche con l'esplorazione della volontà da parte dell'Ordinario locale o del suo delegato, fatta due mesi prima dell'ammissione al n. (can. 552).

4. IL MAESTRO DEI NOVIZI. - Il n. deve farsi sotto la guida del maestro dei novizi, al quale spetta l'esclusivo compito di formare e dirigere i novizi alla vita religiosa (can. 561). Il maestro deve avere almeno trentacinque anni di età, dieci di professione perpetua, essere dotato di prudenza, carità, pietà, osservanza religiosa, oltre che di doti non comuni di buon educatore (can. 559, 560, 561, 562).

L'intrinseca finalità del n. è riposta nel dovere dei novizi di istruirsi sugli obblighi della vita religiosa in genere ed in specie della religione che vogliono abbracciare, e di esaminarsi sulle proprie capacità ad assumere i pesi e i doveri relativi alla loro professione. Da parte della casa o ordine religioso invece è un anno di prova circa le attitudini dell'aspirante e circa le probabilità della sua futura corrispondenza agli impegni che gli verranno affidati (can. 565).

5. OBBLIGHI DEI NOVIZI. - Il novizio non ha un vero obbligo formale, come i professi, di osservare le Costituzioni e le Regole della religione, tuttavia vi è tenuto per un dovere morale, derivato dalla obbedienza che egli deve prestare al maestro dei novizi ed ai legittimi Superiori della religione, ai quali si è affidato.

Come nelle precedenti leggi, il CIC impone al novizio di religione (cioè Congregazione) a voti semplici la cessione dell'amministrazione dei suoi beni, la destinazione dei frutti, ecc. e, prima della professione temporale, anche la compilazione del testamento dei suoi beni presenti e futuri (can. 569). *Mand.*

BIBL. — R. BAKALARCZYK, *De novitiatu*, Washington 1927; P. BASTIEN, *Directoire canonique*, Bruges 1933, p. 282 ss.; J. DE GUIBERT, *Seminaire ou noviciat?*, Paris 1938; J. V. BROWN, *The invalidating effects of force, fear, and fraud upon the canonical novitiate*, Washington 1951; L. KOESLER, *Entrance into the novitiate by clerics in maior orders*, Washington 1953; C. M. FIGUERAS, *De impedimentis admissionis in religionem usque ad Decretum Gratiani*, Romae 1957; G. CORALLO, *L'età del n.*, Firenze 1958; E. JOMBART, *Novice*, in *DDC*, VI, 1024 ss.

NOZZE — v. **Matrimonio.**

NOZZE (il tempo proibito delle). — 1. DISCIPLINA ATTUALE. - Il can. 1108 determina:

§ 1. Il matrimonio si può contrarre in qualunque tempo dell'anno.

§ 2. È vietata soltanto la solenne benedizione delle nozze dalla prima domenica dell'Avvento fino al giorno della Na-

tività del Signore incluso, e dal giorno delle Ceneri sino alla domenica di Pasqua inclusa.

§ 3. Tuttavia gli Ordinari locali possono, salve le leggi liturgiche, permetterla anche nei tempi suindicati per una giusta causa, ammonendo gli sposi di astenersi da una pompa eccessiva.

2. Cenni sull'antica disciplina. - Appare chiaro dal canone che l'antica disciplina, la quale proibiva rigorosamente e per notevoli periodi la celebrazione delle n., ridotti poi dal Concilio Tridentino dalla prima domenica di Avvento al giorno dell'Epifania e dal mercoledì delle Ceneri all'ottava di Pasqua inclusa (nel qual tempo peraltro era vietato « benedire le nozze, portare la sposa in casa dello sposo e celebrare convivi nuziali »), è oggi divenuta poco più di un ricordo. Sopravvive tuttavia come costume in alcuni luoghi più o meno rigorosamente. Il CIC ha ritenuto di dover mitigare una norma, che pure aveva antiche radici, perché ha giudicato più consentaneo al bene degli sposi lasciare loro maggiore libertà nella scelta del tempo più opportuno per le n. *Bar.*

BIBL. — Oltre i comuni trattati del *De matrimonio*, cfr.: O. Dechant, *Solemnis nuptiarum benedictio*, in *Pastor bonus*, 31 (1918-1919) 118-120; E. F. Regatillo, *Impedimentum temporis clausi*, in *Sal terrae*, 11 (1922) 464-465; A. Mancini, *Celebrazione di matrimonio tempore feriato*, in *Palestra del clero*, 12 (1933) 504-505; E. J. Dodwell, *The time and place for the celebration of marriage*, Washington 1942.

NOZZE (seconde). — 1. Nozione. - Il can. 1142 dice: Quantunque la vedovanza casta sia più onorevole, tuttavia le seconde ed ulteriori nozze sono valide e lecite, purché consti legittimamente della soluzione del primo matrimonio a norma del can. 1069 § 2.

Questa dottrina, che risale a San Paolo (1. Cor. 7, 8 ss.), si è affermata con qualche discussione nel corso dei secoli.

2. Effetto riguardo all'Ordine sacro. - Le seconde nozze, o bigamia impropria, rendono irregolare, cioè inidoneo a ricevere gli Ordini sacri (can. 984, n. 4). Nell'antica Chiesa si imponeva una penitenza a chi passava a nuove nozze, e negli usi di molti paesi vigono ancora delle manifestazioni popolari di biasimo o scorno.

La Chiesa ignora l'intervallo di 10 mesi, o meglio di 300 giorni, stabilito dal CCI (art. 89), perché la vedova (v. Vedovanza) possa passare a nuove nozze. *Bar.*

BIBL. — A. Del Vecchio, *Le seconde nozze del coniuge superstite. Studio storico*, Firenze 1885; E. Bickel, *Protogamia. Zum Montanismus und Donatismus in Afrika*, Rennes 1925; F. M. Cappello, *De matrimonio*[7], Taurini-Romae 1947, n. 849 ss.

NUBILE — v. **Castità, Celibato ecclesiastico.**

NUDISMO. — 1. Storia e metodi. - Il n. è un movimento, iniziatosi negli ultimi decenni in Germania, che, insistendo su una pretesa superfluità e perfino perniciosità del vestito, ne propaga l'abolizione, se non totale, almeno molto radicale. A scopo di esperimento e di propaganda furono istituiti circoli e parchi, dove i membri del movimento si incontravano per esercizi atletici, bagni, giuochi, lavori, balli, ecc. Con questi procedimenti il n. causò gravi abusi e scandali. In Italia il movimento non ha riscontrato che scarse adesioni. Non è esagerato negare spesso ai propagandisti ed aderenti ogni serietà in proposito.

2. Ragioni in difesa. - Le ragioni su cui si basa il n. sono: *a*) di *igiene*: i vestiti sarebbero causa di molteplici infermità e debolezze corporali; la luce e il calore del sole sono i migliori mezzi preventivi e curativi delle malattie; *b*) di *estetica*: il corpo nudo presenta una bellezza più sublime che qualunque vestito; *c*) di *morale* e *pedagogia* etica: la tendenza a nascondersi sotto un vestito, il senso di mistero con cui si avvolgono le cose più naturali del corpo e della vita provocano insana curiosità ed esagerata sensibilità. Come prova si allega l'esempio di alcune tribù selvagge, dove è in uso la completa nudità, mentre vi è un alto grado di moralità sessuale. Il pudore, secondo il n., sarebbe un prodotto di una lunga infelice abitudine, e sarebbe di gran vantaggio per il buon costume, se la si abolisse.

3. Moralità. - Il n. è assolutamente da rigettarsi. Le ragioni a difesa si sono mostrate molto deboli: *a*) quanto all'*igiene* resta molto discutibile se ogni clima permetta l'abolizione di qualsiasi vestito, tanto più dopo lo sviluppo fisico del nostro corpo in queste condizioni per secoli e generazioni. La luce e il calore del sole producono senza dubbio effetti benefici sul corpo umano, ma questi possono ottenersi generalmente senza la completa nudità e sempre senza gli esibizionismi del n.; *b*) le *ragioni estetiche* sono in gran parte false: la completa nudità può offrire godimento estetico nell'arte rappresentativa, ma raramente nel

corpo vivo; *c*) gli errori più gravi però sono da segnalare nel *campo morale*. Il pudore (v.) non è affatto un sentimento artificioso, ma trova le sue radici profonde nell'intimo dell'anima umana. Il n., ascrivendo ogni curiosità ed eccitabilità al mistero con cui viene avvolta la vita sessuale, nega completamente l'esistenza e gli effetti disastrosi del peccato originale; l'esperienza dimostra che l'abitudine del nudo non toglie le tentazioni e le eccitazioni (v. Educazione sessuale). La prova di alcune tribù selvagge dove sarebbe in uso la completa nudità non regge, perché anzitutto i casi sono rarissimi e quasi sempre segno più di decadenza che di purezza morale, e poi le differenze di condizioni e circostanze sono tali da togliere ogni base di comparazione (v. anche Nudità). *Dam.*

BIBL. — F. WEIGL, *Erzieher und moderner Nacktkultus*, Donauwörth 1909; F. WALTER, *Der Leib und sein Recht im Christentum*, Donauwörth 1910, p. 371-467; PH. KUEBLE, *Nacktkultus*, Düsseldorf 1926.

NUDITÀ. — 1. IN GENERE. - La n. non è in se stessa una cosa immorale: Dio, dopo aver formato il corpo umano, lo giudicò molto buono (Gen. 1, 31). La causa dei disordini provocati dalla vista della n. non sta nel corpo umano stesso, ma proviene dalla nostra perversità, che dopo il peccato originale spesso non è più capace di vederlo senza subire gli effetti della concupiscenza. Vero è che talvolta l'educazione ha accentuato troppo il lato negativo della n. e che l'abitudine può diminuire notevolmente la forza della provocazione (*ab assuetis non fit passio*), ma la consuetudine non può sradicare del tutto le passioni disordinate (v. anche Pudore). Per queste ragioni sono necessarie limitazioni e precauzioni nell'esporre e vedere le nudità, la cui trascuranza costituirà peccato a causa e a misura dello scandalo dato o del pericolo a cui uno si espone.

2. IL CORPO VIVO. - Esporre o guardare una n. in sé è una cosa indifferente, può quindi diventar peccato a causa del fine disonesto ovvero dell'effetto disordinato (scandalo [v.], commozioni veneree, ecc.), che non venga compensato da un fine proporzionato (medico, cura del corpo, ecc.; v. Impudicizia).

3. NELL'ARTE. - Un problema speciale crea l'uso della n. nel campo dell'arte. Anzitutto è manifestamente falsa la tesi del liberalismo che l'arte è sottratta ai principi della morale (*l'arte per l'arte*); come ogni altra manifestazione della vita umana, l'arte deve sottostare alla legge di Dio. Però la n. nell'arte non offende di per sé questa legge. Ed infatti anche nell'arte religiosa il nudo ha trovato sempre larga applicazione; la Chiesa non ha mai dato prove di esagerata avversione del nudo. L'arte (v. Arte [moralità dell']) non può fare a meno del nudo, prima di tutto perché il corpo umano è la bellezza sensibile più perfetta che proviene dalla mano di Dio e secondariamente perché molte idee e concetti non possono o possono soltanto imperfettamente esprimersi sotto le forme di un vestito. Ma in questo uso più o meno necessario della n. ci sono limiti che non possono essere oltrepassati senza offendere la moralità, ed ai quali in caso di collisione devono sacrificarsi anche le più grandiose opere dell'ingegno umano. Conseguentemente: *a*) è illecito fare o esporre un'immagine oggettivamente oscena (v. Immagine turpe); *b*) le immagini non oggettivamente oscene non sono perciò sempre accessibili ad ogni pubblico; molte persone, specialmente le più giovani, non hanno ancora quel sentimento artistico necessario per poter apprezzare nel loro giusto valore ideale nemmeno i più grandi capolavori e saranno facilmente attirate dalla n. verso sentimenti più bassi. A questo interesse pubblico l'arte deve cedere la precedenza. In genere sarebbe molto raccomandabile e per la morale e per l'arte stessa che la gioventù fosse educata anche positivamente a poter stimare le vere opere d'arte, a poter mirare nella n. artistica il lato ideale. *Dam.*

BIBL. — A. SERTILLANGES, *L'art et la morale*, Paris 1899; A. WURM, *Moral und bildende Kunst*, München 1909; A. VERMEERSCH, *De castitate et de vitiis contrariis* [2], Roma 1921, n. 180-181, 397-400; P. RICHTER, *Le nu dans l'art*, Paris 1929; A. DELLA SETA, *Il nudo nell'arte*, Milano 1930; J. MAUSBACH, *Sittlichkeit und Badewesen*, Köln 1930; B. MERKELBACH, *Quaestiones de castitate et luxuria* [4], Liège 1936, p. 73-77; F. TILLMANN, *Handbuch der katholischen Sittenlehre*, IV[2], Düsseldorf 1936, p. 18-36, 60-66.

NULLITÀ DI MATRIMONIO. — 1. NOZIONE. - Il matrimonio può essere nullo o per vizio di consenso, o per l'esistenza di un impedimento dirimente, o per un difetto sostanziale di forma. Per stabilire tuttavia la n. di un matrimonio, ad eccezione del caso contemplato dal can. 1990 ss. (riguardante alcuni impedimenti la cui esistenza possa esser provata in modo indubbio con un documento certo ed autentico),

occorre la via giudiziaria; e per quanto le cause matrimoniali non passino mai in giudicato, si ha il quasi-giudicato dopo due sentenze conformi a favore della nullità. Per conseguenza, trascorsi dieci giorni dalla pubblicazione della seconda sentenza conforme e non essendo stato in questo termine frapposto legittimo appello da parte del difensore del vincolo, le parti possono contrarre nuove nozze (can. 1987).

2. NULLITÀ E ANNULLAMENTO. - Dalla dichiarazione di n. di matrimonio va ben distinto l'annullamento del matrimonio, il quale si verifica quando il vincolo viene disciolto, per il potere, ad es., che compete al Sommo Pontefice sui matrimoni rati e non consumati (v. Matrimonio rato), per l'applicazione del privilegio paolino (v.), ecc. Per quanto riguarda i matrimoni di coloro che non sono soggetti alla legge della Chiesa, la loro nullità va stabilita dalla legittima autorità competente, conformemente alle giuste leggi promulgate in materia. *Fel.*

BIBL. — N. FARRUGIA, *De matrimonio et causis matrimonialibus*, Taurini 1924; J. HOLLNSTEINER, *Die Spruchpraxis der S. Romana Rota in Ehenichtigkeitsprozessen*, Freiburg i. B. 1934; P. BERTON, *La conception de la nullité du mariage en droit civil français et en droit canonique moderne*, Paris 1938.

NUMERO AUREO — v. **Anno liturgico.**

NUMERO DEI PECCATI. — 1. PREMESSE E PROBLEMI. - La questione è resa difficile e complicata dalla concorrenza dei diversi criteri di enumerazione, che si sogliono adottare.

Premettiamo due regole o semplici avvertenze:

a) tanti sono i peccati quanti sono gli atti peccaminosi e completi circa oggetti distinti: chi con un colpo di fucile uccide Tizio e con un altro colpo uccide Caio, commette due peccati di omicidio;

b) tanti sono i peccati quante sono le specie morali, anche se riunite in un solo oggetto e violate con un solo atto; chi con una calunnia danneggia economicamente il prossimo si macchia di tre peccati: uno contro la verità, uno contro la fama, uno contro lo stato economico della sua vittima. In questi casi si suole anche dire che si ha un peccato con tre malizie.

2. NORME PER LE VARIE IPOTESI. - Meno chiare e meno certe sono le regole che si vogliono dare a proposito di due ipotesi, che possono così enunciarsi: pluralità di atti con unico oggetto: pluralità di oggetti con unico atto.

Nella prima ipotesi l'unicità dell'oggetto riesce a dare una certa unità anche alla pluralità degli atti. Però, quando questi raggiungono la loro chiara distinzione e completezza, allora non possono più essere assorbiti nell'unità dell'oggetto e costituiscono tanti peccati distinti; il che avviene quando la serie degli atti è interrotta da volontaria ritrattazione o da lunga sospensione. È da osservare che questa interruzione è più facile ad aversi negli atti tra loro indipendenti; ed è più difficile in quelli tra loro collegati come mezzi o come via ad un determinato scopo: per moltiplicare i peccati di semplice compiacenza di un delitto bastano interruzioni più brevi che non per moltiplicare i peccati di proposito o di preparazione del delitto.

Nella seconda ipotesi l'unicità dell'atto esercita anche una certa efficacia unificante sulla pluralità degli oggetti. Per non aumentare la confusione bisogna tener presente che qui si parla di oggetti morali, non fisici, e quindi è anche morale il criterio della loro moltiplicazione: si hanno così tanti oggetti di peccati, quante sono le infrazioni della legge morale. Il numero degli oggetti rubati in un furto di animali, p. es., non è dato dai capi di bestiame, ma dal numero dei padroni: gli animali sono semplice quantità, ma ogni padrone pone sulla bilancia un suo proprio diritto, la cui lesione è peccato. Le opinioni dei moralisti sono piuttosto divergenti, tanto che è difficile ridurle a unità. Ma è istruttivo osservare che le loro divergenze sono spesso più verbali che reali. L'aviere, che sgancia una bomba su un centro abitato, commette un solo peccato o molti peccati? Tra chi ci vede un solo peccato, perché unico è l'atto, e chi adegua il numero dei peccati al numero delle vittime, sembra non correre differenza maggiore di quella che passa tra chi dice un quintale e chi dice cento chili. Poiché tutta questa aritmetica viene qui fatta all'unico scopo di chiarire il modo di manifestare questi peccati complessi in confessione; ed anche i moralisti che vedono in simili casi un solo peccato, insegnano che in confessione è necessario manifestare il multiplo oggetto, almeno in confuso, se solo in confuso fu appreso, come nel caso dell'aviere e della sua bomba. E questo è sufficiente per ogni buon cristiano che intenda confessare con sincerità le sue colpe. *Gra.*

BIBL. — B. A. Brown, *The numerical distinction of sins according to the Franciscan School of the seventeenth and eighteenth centuries*, Washington 1948; E. F. Durkin, *The teological distinction of sins in the writings of Saint Augustine*, Mandelein (Ill.) 1952; P. Palazzini, *Il peccato* (opera in collaborazione), Roma 1959, p. 213-215.

NUNC DIMITTIS. — 1. Nozione. - È un canto nostalgico quasi di addio alla vita terrena e di anelito alla luce superna, che si recita a Compieta. Fu pronunciato la prima volta dal profeta Simeone (che alcuni hanno voluto identificare col celebre rabbino Simeone, figlio di Hillel e padre di Gamaliel, maestro di S. Paolo, ma senza alcun solido argomento), quando, secondo le divine promesse, ebbe la gioia di stringere tra le braccia il futuro Messia, in occasione della presentazione di Gesù al tempio (Luc. 2, 29-32).

Illuminato dallo Spirito Santo, Simeone riconobbe che quel Bambino era il Messia. Dio, che gli aveva promesso di fargli vedere il Messia, gli concedeva non solo di vederlo, ma di toccarlo e di abbracciarlo. Un apocrifo dice Simeone sacerdote, ma non è provato: molto meno è provato che fosse sommo sacerdote.

2. Contenuto - Uso liturgico. - Questo cantico, per la vivacità delle intuizioni, la concisione dello stile, il lirismo della frase, richiama alla mente le composizioni più belle di David. Può dividersi in due strofe, nella prima delle quali Simeone canta la gioia provata nel vedere il Messia (20-30); nella seconda parla dei benefici che la venuta del Messia porta a tutti gli uomini (31-32). Il Messia sarà la luce che dissiperà le tenebre dell'ignoranza, in cui sono avvolti i pagani, e costituirà poi una gloria speciale per il popolo d'Israele, poiché la salute viene dai Giudei. L'invito a Dio di licenziare il suo servo, con il quale si inizia il cantico, lo ha fatto assumere nella liturgia per le preghiere vespertine (Const. Apostol. VII, 48). Come canto salmodico è usato frequentemente nelle manifestazioni di pietà e di culto. *Pal.*

BIBL. — Cfr. i commenti al Vangelo di S. Luca (per i migliori, v. la bibliografia della voce Benedictus). Cfr. ancora le Vite di N. S. Gesù Cristo (come quella del Ricciotti) e della B. Vergine. Tra gli altri P. C. Landucci, *Maria SS. nel Vangelo*, Roma 1945, p. 152 ss.

NUNZIO APOSTOLICO. — 1. Ufficio. - È il legato pontificio (v.) che, nello stato che è il territorio di sua giurisdizione, ha l'ufficio ordinario vicario di mantenere, secondo le direttive della Sede Apostolica, le relazioni diplomatiche con il governo civile e di vigilare, per poterne riferire al Sommo Pontefice, sullo stato della Chiesa. Si chiama più propriamente *Internunzio* se presiede ad una provincia di minore importanza. Sia il N. che l'Internunzio hanno il titolo di Eccellenza, sono considerati Decani del Corpo Diplomatico, e sono oggi ordinariamente Arcivescovi titolari. Se vengono elevati alla sacra Porpora, ricevono nel frattempo il titolo di *Pronunzi*.

2. Facoltà. - Come il Delegato apostolico (v.), il N. ha, oltre alla giurisdizione ordinaria, particolari facoltà delegate. Precede tutti gli Ordinari (eccetto i Cardinali) e, se è Vescovo, può, senza alcuna previa licenza, benedire il popolo in tutte le chiese, eccezion fatta della Cattedrale, e pontificarvi con trono e baldacchino (can. 268). Per la cessazione dell'ufficio, v. Legato Pontificio. *Fel.*

BIBL. — E. Carusi, *Nunzio pontificio*, in *EI*, XXV, 47-48 (con abbondante bibl. storica); L. P. Cairoli, *La rappresentanza diplomatica della S. Sede*, in *La scuola catt.*, 46 (1918) 401-419; J. Tarré, *La autoridad del Nuncio apostólico*, in *Res eccl.*, 24 (1932) 49-58; R. Naz, *Nonce apostolique*, in *DDC*, VI, 1014-1015.

NUORA — v. Affinità.

NUOVA OPERA (denunzia di) — v. Denunzia.

NUOVO TESTAMENTO. — 1. I libri del N. Testamento. - Il N. Testamento, completamento e realizzazione del Vecchio (v.), comprende i seguenti libri della Bibbia: al primo posto, e più cospicuo, sono i quattro *vangeli* di *Matteo*, *Marco*, *Luca*, *Giovanni*; un libro storico: gli *Atti degli Apostoli*; quattordici lettere di S. Paolo: 1 ai *Romani*, 2 ai *Corinti*, 1 ai *Galati*, 1 agli *Efesini*, 1 ai *Filippesi*, 1 ai *Colossesi*, 2 ai *Tessalonicesi*, 2 a *Timoteo*, 1 a *Tito*, 1 a *Filemone*, 1 agli *Ebrei*; sette lettere dette cattoliche o canoniche: 1 di *Giacomo*, 2 di *Pietro*, 3 di *Giovanni*, 1 di *Giuda*; e un libro profetico: l'*Apocalisse*.

2. La morale individuale nei libri del N. Testamento. - I principi, dati dal Redentore come norma per la condotta del cristiano, sono conservati nei vangeli: le altre parti del N. Testamento, particolarmente le lettere paoline, sono un'eco fedele degl'insegnamenti del Cristo, commento talvolta, e sviluppo nell'applicazione pratica.

Questi principi si elevano al disopra della morale mosaica che Gesù completa e perfeziona (Mat. 5, 17) e di qualsiasi altra morale umana.

Gesù dà, come modello di virtù e di santità, lo stesso Padre celeste (Mat. 5, 48) e se stesso (Giov. 13, 15), invitando tutti indistintamente a mettersi alla sua scuola (Mat. 11, 29 s.); e sgancia la morale da ogni formalismo (cf. Mat. 5, 20; 5, 7 ss.; Giov. 4, 23 s.).

Per quanti vogliono progredire oltre tali principi, Gesù offre i consigli evangelici.

Il primo (e sostanzialmente unico) precetto generale è l'amore di Dio sopra tutto (cf. Mat. 6, 33) e l'amore del prossimo (Mat. 5, 23 s., 44; 10, 37; cf. Gal. 5, 14; 1 Cor. 13; Rom. 13, 8 ss.; 15, 1-6); del tutto nuovo è l'accostamento e l'unificazione (Mar. 12, 28-34 e passi paralleli) dei due precetti; come nuova è la definizione cristiana del *prossimo*.

L'amore di Dio vuole l'obbedienza a lui (Mat. 7, 21; 12, 50, ecc.), la confidenza piena nella sua Provvidenza (Mat. 6, 25-32, ecc.), la preghiera che vien dal fondo del cuore (Mat. 6, 7 s.; 7, 7-12, ecc.), la fede in Gesù (Giov. 7, 38; 1 Giov. 5, 1-4, ecc.).

I doveri verso il prossimo sono una parte del nostro atteggiamento filiale nei riguardi di Dio; e parte precipua, indicativa (Giov. 4, 19-21); anzi S. Giacomo (1, 27) dice che la vera religione agli occhi di Dio consiste nel prender cura degli orfani e delle vedove (precetto della carità) e preservarsi puri da questo mondo.

Giustamente, pertanto, si cerca teologicamente «il modo di applicare a tutta la formazione della morale il principio universale di S. Tommaso: La carità, forma di tutte le virtù» (G. Gilleman, Le primat de la charité en théologie morale, Louvain-Paris 1952).

L'amore del prossimo ha per corollario la tolleranza (Luc. 9, 49 s.), la benignità (Fil. 4, 4 s.: Siate nella gioia... La vostra benignità si eserciti verso tutti gli uomini). E allora fluiscono tutte le altre virtù (ibid., 8-9; Rom. 12, 9-21), il perdono delle offese (Mat. 18, 21-35), l'elemosina (Mat. 6, 2 ss.; Luc. 11, 41, ecc.).

Dalla carità verso se stessi, dall'obbligo della propria salvezza, derivano la rinunzia (Mat. 16, 24 ss.; Luc. 14, 25-35), la penitenza (Mat. 4, 17; Gal. 5, 24, ecc.), la vigilanza, la preghiera (Luc. 12, 35-53; Mar. 9, 28, ecc.), l'umiltà (Mat. 18, 2-5; 20, 26 ss., ecc.).

Il Verbo incarnato non è soltanto nostro fratello, ma dichiara che tutto ciò che facciamo al più meschino fra i suoi fratelli lo abbiamo fatto a lui (Mat. 25, 34-45; 10, 40 ss.; Mar. 9, 37). «Colui che ha dato la vita per i suoi amici» (Giov. 15, 13; cf. Rom. 5, 6 ss.), e spinge anche noi a tendere verso questo colmo d'amore: «farci schiavi gli uni degli altri per mezzo della carità» (Gal. 5, 13 ss.).

3. La superiorità morale del N. Testamento. - I due dogmi della paternità divina e della nostra fraternità con Gesù trasfigurano i nostri rapporti con i nostri simili.

Per il giudeo il prossimo indicava l'israelita di nascita o di adesione ed escludeva tutti gli altri.

Per Gesù (Luc. 10, 25-37, parabola del buon Samaritano) anche il nemico ereditario è nostro prossimo: non v'è alcun limite all'universalismo morale. L'amore non è essenzialmente gratuito (Luc. 6, 32-35; Mat. 5, 46 ss.).

Il giudaismo e l'etica naturale fondano la morale sullo stretto diritto, nella rigorosa giustizia commutativa: concezione troppo rigida, individualista. Gesù nella formulazione del precetto della carità enunzia un *noi* nel quale il *mio* si volge al *tuo* come verso un altro se stesso; questo regno sovrano dell'amore non compromette affatto la giustizia, *limite inferiore dell'amore*.

Il giudaismo dice: «Ciò che è odioso a te, non farlo al tuo compagno» (Tob. 4, 15). Gesù prescrive: «Tutto ciò che voi volete che gli altri vi facciano, fatelo loro: ciò costituisce la Legge e i Profeti» (Mat. 7, 12; Luc. 6, 31).

La prima formula si colloca sul diritto da salvaguardare; la seconda, tutta d'amore, apre un campo infinito alla generosità.

4. Morale familiare e sociale. - Gesù ci dona ancora dei principi per la morale familiare e sociale.

Egli fonda la famiglia ricollocandola su basi divine, ne assicura la stabilità, e stabilisce la dignità della donna, proscrivendo in modo assoluto qualunque vero divorzio (J. Bonsirven, Le divorce dans le N. T., Paris 1948). Loda la verginità volontaria, di cui si fa voto in vista del Regno di Dio (Mat. 19, 10 ss.; 1 Cor. 7) ed anche dichiarando che qualsiasi desiderio di una donna equivale ad un adulterio (Mat. 5, 28). San Paolo (Ef. 5, 22; 6, 9) riprende questi principi e ne dà le determinazioni pratiche.

La famiglia di Nazareth è l'esempio radioso della famiglia cristiana.

Propriamente parlando, il Vangelo non contiene una esposizione sistematica della morale sociale (cf. 1 Cor. 7, 20-24; F. Spadafora, Ricchi e poveri nel discorso del Monte, in Palestra del Clero [1948] I, 329-334, 401-404; [1948] II, 1-4); ma la società sia nazionale che internazionale non può edificarsi, nella pace e nella felicità, se non si conforma ai grandi principi cristiani.

La carità cristiana ha trasformato i costumi, facendo risentire la sua influenza nei vari campi: evoluzione del diritto, legislazione, progresso sociale, ecc., perfino nella vita economica (cf. Mat. 22, 21; Mar. 12, 17; Rom. 13, 1-7; 1 Piet. 2, 13-17 sui rapporti tra Chiesa e Stato).

5. Caratteri della morale neo-testamentaria. - Il cristianesimo non separa morale e religione: è Dio che prescrive le consegne pratiche. Anzi, nel regno di Dio, in questo organismo di vita soprannaturale che è la Chiesa, le leggi non sono affatto soltanto proposte dal di fuori; il fedele, che si lascia guidare dalla grazia, risentirà nel più profondo del suo intimo un doppio impulso (Rom. 6-7): il senso della condotta da seguire, un impulso interiore ed un soccorso celeste che dà possibilità di progredirvi (Rom. 8, 12-18).

Tutto sommato, ciò si riduce a lasciarsi trascinare dalla corrente di amore che emana da Dio ed a lui ritorna (Giov. 4, 13 s.; 7, 38). Siamo lontani da una morale dettata solo dal di fuori, meno ancora da una morale razionalista e naturale. Qualsiasi comportamento del cristiano calcherà le orme del Padre dei cieli, il quale dà e si dà in tutto, disinteressatamente (J. Bonsirven). *Spa.*

BIBL. — J. Bonsirven, *L'évangile de Paul*, Aubier 1948, p. 300-303; Id., *Teologia del Nuovo Testamento* (trad. it.), Torino 1952, p. 95-111.

NUTRICE — v. **Allattamento, Balia.**

NUTRIZIONE. — 1. Necessità naturale e obbligo morale. - Normalmente l'uomo si nutrisce mangiando e bevendo. L'uomo ha l'obbligo morale di conservare la vita e la salute. Perciò ha l'obbligo morale di nutrirsi. Astenersi totalmente da ogni n. è un peccato di suicidio (v. Sciopero della fame). Inoltre l'uomo ha il dovere morale di prendere il nutrimento in tale misura da conservare la salute e le forze necessarie per compiere bene i doveri del suo stato.

2. Difetto ed eccesso. - Contro questo obbligo si può peccare prendendo troppo o prendendo troppo poco (v. Digiuno, Gola, Temperanza). L'obbligo di nutrirsi è sospeso, quando Dio miracolosamente sostiene la vita e la salute. Alcuni Santi hanno vissuto così per lungo tempo. I casi sono rarissimi e suppongono un'ispirazione speciale dello Spirito Santo. *Ben.*

BIBL. — J. D. Folghera, *La tempérance*, Paris 1928; I. Antonelli, *Medicina pastoralis* [5], Roma 1932, I, 74-76; IV, 1-15.

O

OBBEDIENZA. — 1. NATURA. - L'o. consiste nell'eseguire una cosa ingiunta, in modo espresso o tacito, da un Superiore. Colui che accondiscende al solo desiderio di un Superiore, non obbedisce nel senso stretto della parola ; pone tuttavia un atto animato dallo spirito di o.

2. DISTINZIONI. - Si possono distinguere due specie di o. : l'o. puramente *materiale*, che consiste nell'eseguire una cosa ingiuta, senza il preciso intento però di conformarsi alla volontà del Superiore, e l'o. *formale*, che consiste nell'esecuzione di una cosa ingiunta, col preciso intento di sottomettersi alla volontà del Superiore, ossia perché ingiunta.

3. MORALITÀ. - Abbiamo l'obbligo di obbedire a Dio, e anche a coloro, ai quali Dio ha delegato una parte della sua autorità. Il motivo della nostra o. deve essere onesto (v. Intenzione retta) ; non è tuttavia necessaria l'o. formale, che è però molto lodevole. Essendo l'autorità dei Superiori umani limitata, anche il dovere di obbedire ad essi ha dei limiti. È chiaro che non è mai lecito obbedire a un Superiore, che comandi una cosa contraria alle leggi divine o ecclesiastiche ; si dovrebbe allora ripetere la parola di S. Pietro : *bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini* (Atti 5, 29). Non si è neppure, almeno di per sé, tenuti a obbedire, quando un Superiore ingiunge una cosa non in opposizione con una legge superiore, ma fuori della sfera delle sue attribuzioni ; in tal caso l'o. rimarrebbe tuttavia lodevole, e sarebbe anzi da prestare, se fosse necessaria per evitare lo scandalo o un male per la collettività. Bisogna tuttavia notare che, essendo facile l'illudersi, in caso di dubbio insolubile, si deve presumere che il comando rimanga entro la sfera dell'autorità del Superiore, e quindi obbedire.

Nella pratica stessa della retta o., bisogna obbedire non soltanto con puntualità, osservando fedelmente tutti i particolari indicati dal superiore, ma anche con prontezza d'animo, senza indugi cioè e senza contraddire internamente alla volontà del Superiore ; è, inoltre, di grande importanza il persuadersi, appena ricevuto un ordine non illegittimo, che, al momento presente, non vi sia niente di più gradito a Dio, né di più proficuo per noi, della nostra pronta e puntuale o.

4. PECCATI CONTRARI. - Si pecca contro l'o. per eccesso, obbedendo in cose contrarie a una legge o a un precetto superiore : in questo caso si ha il *servilismo*. La colpa è mortale quando viene trasgredita una legge o precetto in materia grave, e anche quando si ha di mira un fine in grave contrasto con la legge morale. Per difetto, si pecca contro l'o., non obbedendo in cose non evidentemente illecite : in tale caso si ha la disobbedienza. Vi sono due specie di disobbedienza : la disobbedienza materiale, che consiste nella trasgressione di un precetto, per qualunque motivo diverso dal disprezzo dell'Autorità o del precetto ; e la disobbedienza formale, che consiste nel non esiguire una cosa comandata, perché ingiunta, ossia perché non ci si vuole sottomettere alla volontà del Superiore, o perché non si vuole sottostare affatto al Superiore che comanda (cioè per disprezzo dell'Autorità, ossia del Superiore come tale), o perché non ci si vuole sottomettere alla volontà del Superiore, in un determinato caso soltanto (cioè per disprezzo di un determinato precetto). Ogni peccato è una disobbedienza, almeno materiale. La disobbedienza formale è un peccato di natura speciale.

La disobbedienza materiale è peccato grave, quando ostacola notevolmente un fine importante, a cui mira il comando. È evidente che sarebbe anche colpa grave eseguire un precetto, benché legittimo, pre-

figgendosi per scopo un fine in grave contrasto con la legge morale. La disobbedienza formale, se vi è disprezzo dell'Autorità, è un peccato grave; se vi è soltanto disprezzo di un determinato precetto, la gravità della colpa dipende da ciò che viene disprezzato.

5. VANTAGGI. - L'o. a un Superiore umano, in cose lecite, non per basse considerazioni di interessi, ma per un motivo onesto, non soltanto non ci avvilisce, ma ci nobilita, perché è una sottomissione a Dio stesso, da cui viene ogni potere. Questa o. inoltre dà la certezza di non sbagliare: un Superiore può errare dando un ordine, il suddito (v.) non sbaglia mai sottomettendosi in cose non illecite. L'o. finalmente rafforza la volontà ed è il più bell'olocausto che possiamo offrire a Dio: di essa è detto nella Scrittura che vale più delle vittime (1 Re 15, 22). *Man.*

BIBL. — G. BONOMELLI, *Ogni potere è da Dio*, Cremona 1903; *L'obbedienza dei cattolici alle potestà terrene*[2], Roma 1912; J. B. RAUS, *De sacrae oboedientiae virtute et voto*, Lugduni 1923; F. MAUCOURANT, *Prova religiosa sopra l'obbedienza*[6], Torino 1944; R. B. ROBERT, *L'obéissance dans le clergé diocésain*, in *Ami du clergé* (1950) 49-54; J. G. SHEEHAN, *The obligation and obedience of clerics toward their Ordinary (canon 127)*, Washington 1954; *Vita cristiana*, 23 (1954) 299-510 (artt. di G. Badini, R. Cai, A. Lupi, C. Colombo, M. Pagliai, C. De Vincentiis, C. Baldini, P. Palazzini, L. Frangioni, F. Santini); H. PRADEL, *Obbedienza e comando*, Roma 1958; *L'obbedienza e la religiosa d'oggi*, a cura di un gruppo di specialisti, Alba 1959.

OBBEDIENZA (voto di) - - v. **Voto religioso.**

OBBLIGAZIONE (in genere). — 1. NATURA DELL'O. - È un rapporto giuridico in forza del quale uno o più creditori hanno diritto di esigere una data prestazione o una soddisfazione patrimoniale da uno o più debitori che hanno il dovere di adempierla e di rispondere con il proprio patrimonio in caso di mancato adempimento.

Le obbligazioni derivano da contratto, da fatto illecito (delitto) o da ogni altro atto o fatto idoneo a produrre (art. 1173 CCI). Si è discusso molto sull'origine delle obbligazioni. Secondo il Bonfante l'o. derivante da contratto avrebbe origine più recente e deriverebbe da quella determinata dal delitto. Secondo altri il delitto avrebbe dato occasione al contratto per il fatto della composizione pecuniaria tra le parti.

La prestazione oggetto della o. deve essere *possibile*, *lecita*, *determinata* o *chiaramente determinabile*, e deve offrire un *interesse* per il creditore. L'impossibilità può essere *originaria* o *successiva*, *assoluta* o *relativa*, *fisica* o *giuridica*.

Le obbligazioni possono essere *alternative* (duplice prestazione a scelta), *parziarie*, *solidali*, *cumulative*, *reciproche*, *divisibili* e *indivisibili*.

2. GARANZIE. - Le garanzie della o. possono essere *personali* (costituite dal valore morale o giuridico della promessa del debitore) e *reali* (quelle in cui è concesso al creditore di ritenere, o, in una fase più evoluta, di vendere, un oggetto, quando non sia soddisfatto nella o.). Esistono svariatissime forme di garanzia, tra le quali principali quelle del privilegio (su beni mobili ed immobili) e quelle del pegno e dell'ipoteca (v. Ipoteca).

La legislazione italiana sulle obbligazioni è contenuta nel libro IV del CCI (articolo 1173 ss.).

3. ESTINZIONE. - L'o. si estingue con la *novazione* (sostituzione alla o. originaria di una nuova o con oggetto o titolo diverso: novazione oggettiva; o con la sostituzione di un nuovo debitore a quello originario: novazione soggettiva); con la *remissione* (quando il creditore rimette il debito, restituendo il titolo del credito al debitore); con la *compensazione* (quando due persone sono obbligate l'una verso l'altra, i due debiti liquidi si estinguono per le quantità corrispondenti); con la *confusione* (nel caso di identità di debitore e di creditore).

4. ASPETTI MORALI. - Per quanto riguarda i fondamenti morali della o. essi si riflettono specialmente nell'adempimento. L'articolo 1176 del CCI prescrive che « nell'adempiere l'o. il debitore deve usare la diligenza del buon padre di famiglia. Nell'adempimento delle obbligazioni inerenti all'esercizio di un'attività professionale, la diligenza deve valutarsi con riguardo alla natura dell'attività esercitata ». Il debitore che non esegue esattamente la prestazione dovuta è tenuto al risarcimento del danno, se non prova che l'inadempimento o il ritardo è stato determinato da impossibilità della prestazione derivante da cause a lui non imputabili. Queste prescrizioni sono rispondenti al diritto naturale e legano perciò anche in coscienza.

Le obbligazioni promananti da contratto obbligano in coscienza fin dal primo momento della stipulazione, salvo le clausole apposte dalle parti: non altrettanto si può

dire per obbligazioni derivanti dalle altre fonti. *Bau.*

BIBL. — S. PEROZZI, *Le obbligazioni romane*, Bologna 1903; B. OJETTI, *Synopsis rerum moralium et iuris pontificii* [3], Romae 1912, col. 2764-2768, n. 2882-2885; P. BONFANTE, *Lezioni di diritto romano. Le obbligazioni*, Roma 1920; E. ALBERTARIO, *Studi di diritto romano. Le obbligazioni*, Milano 1936.

OBBLIGAZIONI DELLA LEGGE — v. Legge.

OBBLIGAZIONI O AZIONI DI SOCIETÀ. — 1. OBBLIGAZIONI. - L'obbligazione di una società è un titolo per percepire un guadagno determinato, per danaro dato in mutuo alla società, di cui si diventa così creditori. Il debito si estingue dando il dovuto, per remissione del debito, per compensazione, per confusione di debitore e creditore nella stessa persona, per rescissione del contratto, per condizione risolutiva, per prescrizione.

2. AZIONE. - Simile all'obbligazione, l'azione è un titolo derivante da somma di danaro dato alla società, per cui si percepisce un vantaggio variabile e proporzionato al guadagno globale.

3. ASPETTI MORALI E GIURIDICI. - Purché non vi sia illiceità nella materia del commercio e si stia alla stipulazione, senza frodi, da parte degli amministratori delle azioni e questi usino la diligenza del buon padre di famiglia, è lecito commerciare e acquistare le obbligazioni e azioni, salvo le regole speciali stabilite per i chierici.

I chierici non possono fare commercio per sé o per altri (can. 142). Però non è ad essi proibito comperare obbligazioni o azioni, purché non facciano commercio delle medesime, e non si ingeriscano nell'amministrazione o commercio di tali società (S. Officio, 15 aprile 1885), altrimenti possono incorrere nella scomunica riservata in modo speciale alla S. Sede (AAS, 42 [1950] 330-331) e in altre pene ecclesiastiche secondo il prudente giudizio dell'Ordinario (can. 2380, 2324). *Sir.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *Theol. mor.*, II, Romae 1928, n. 436-437; TH. IORIO, *Theol. mor.*, II, Neapoli 1939, n. 1121.

OBBLIGHI DEL PROPRIO STATO — v. Doveri del proprio stato, Teologia morale professionale.

OBESITÀ — v. Alimentazione.

OBICE — v. Estrema Unzione, Grazia, Reviviscenza dei Sacramenti.

OBIEZIONE DI COSCIENZA. — 1. NOZIONE E CENNI STORICI. - Obiettore di coscienza può così dirsi chiunque resiste alle ingiunzioni dell'autorità pubblica per ragioni morali. In tal senso obiettore di coscienza è anche il martire. In senso proprio però il significato è più ristretto, e si indica come obiettore di coscienza il cittadino che rifiuta, opponendo passiva resistenza, la prestazione del servizio militare (v.) per motivi personali di coscienza, siano essi umanitari, morali o religiosi, motivi che lo portano alla conclusione che l'uso delle armi è da condannarsi in maniera assoluta.

Questo fenomeno astensionista è di data piuttosto recente e non ha nulla a che fare con la resistenza passiva opposta in molti paesi, al principio del secolo scorso, all'introduzione del servizio militare obbligatorio, riguardato come ingiusto.

Il movimento degli obiettori di coscienza sorse più tardi, alimentato da motivi pseudoreligiosi di alcune sètte protestanti (Mennoniti, Quacqueri, Figli di Jeova, ecc.) che male interpretavano alcuni passi scritturali. Il fenomeno è invece in origine proprio dei paesi protestanti (Inghilterra, Canadà, Stati Uniti, ecc.), che l'hanno seguito anche legalmente, elaborando uno statuto speciale con cui gli obiettori di coscienza vengono assegnati a servizi sussidiari o a lavori ordinari. Così in Australia, Canadà, Danimarca, Finlandia, Inghilterra, Norvegia, Nuova Zelanda, Stati Uniti, Svezia: la diversità è più che altro nell'estensione del riconosciemtno dei motivi addotti; limitandosi alcuni Stati al riconoscimento dei soli motivi religiosi. Solo più tardi si diffonde nei paesi latini col concorso delle correnti pacifiste ed umanitaria, favorito dalla visione degli orrori delle due grandi guerre 1914-1918, 1939-1945.

L'impressione prodotta dalla guerra del 1914-1918 era stata così profonda che, nel corso degli ultimi due anni, l'o. di coscienza si era a poco a poco trasformata in una specie di crociata contro la guerra. Senza più limitarsi alla difesa nazionale dei paesi ingaggiati, essa assunse il carattere, specialmente in seguito all'intervento degli Stati Uniti d'America, di una crociata del mondo civile contro le potenze dell'antico regime, cioè di un antico regime di violenze e di barbarie, al fine di favorire la istaurazione di un ordine nuovo, che rendesse impossibile a tutti e per sempre una nuova guerra.

Ma, finita la guerra, l'ordine nuovo non incominciò, e sopra il mondo pesò di nuovo il terrore della guerra. Essa apparì a tutti come un diluvio talmente disastroso da rendere necessario di esser pronti a tutto pur di evitarla, ma sui mezzi da impiegarsi gli animi si dividevano. Gli uni ipnotizzati dal timore di essere attaccati non vedevano altro rimedio che di armarsi sino ai denti; gli altri, al contrario, esasperati di vedere i governanti incapaci di ristabilire la pace, che tutto il mondo desiderava, affrettarono la rivolta dei popoli contro la guerra per esimersi dal parteciparvi. E ciò si espresse con la *Lega dei resistenti alla guerra*, che predicò in ogni paese il rifiuto di prestare il servizio militare. La guerra non fu evitata. Il fenomeno degli obiettori di coscienza rimase un fenomeno sporadico, che non servì a trattenere le nazioni totalitarie dall'imporre la guerra quando e dove volevano.

Dopo la nuova guerra mondiale del 1939-1945 il fenomeno degli obiettori di coscienza s'è fatto più vivo anche nei paesi latini, come in Italia, ad es., dove ha avuto un'eco anche alla Camera. Ma si è reso ancora più evidente, senza voler entrare nelle intenzioni dei singoli, che l'unico effetto è quello di scardinare la resistenza dei paesi a carattere democratico a vantaggio dei paesi totalitari.

Questa osservazione dovrà essere tenuta presente anche nella valutazione morale.

2. VALUTAZIONE MORALE. - Non manca anche nel campo cattolico qualcuno che sostenga la legittimità dell'o. di coscienza, sempre che non costituisca un inganno o peggio un atto di sabotaggio nei confronti dello Stato. I motivi più speciosi, addotti a sostegno di queste tesi, sono il diritto della coscienza soggettiva a seguire i propri dettami, l'oggettiva immoralità della guerra, attesa la sproporzione tra il diritto da difendere (nazionalità oppresse, territori da annettere o da difendere, ecc.) e le perdite immense da sostenere, la ingiustizia della coscrizione obbligatoria, la ripugnanza cristiana all'uso della forza, il precetto divino: non ammazzare. Ma più che l'eco del pensiero e della tradizione cattolica questi autori sono gli esponenti inconsci di un umanitarismo pacifista.

Comunemente da parte cattolica viene respinta la tesi degli obiettori di coscienza e la loro resistenza passiva viene considerata almeno come una violazione ai doveri civici di giustizia legale.

Il bene comune infatti esige che il cittadino partecipi come ai vantaggi, così agli svantaggi della vita collettiva, tra cui il servizio militare obbligatorio, finché la legge non lo abolisca, e quando la difesa armata della propria nazione lo esiga (v. Patria, Pietà); i benefici individuali devono essere sacrificati alle superiori esigenze della compagine sociale. L'uso delle armi inoltre è di per sé indifferente. Se il fine della difesa nazionale è giusto, lo strumento che serve a tal fine, cioè l'uso della forza, viene giustificato e diventa lecito, come per l'individuo in caso di legittima difesa, così per lo Stato. L'essere l'uso delle armi moderne più o meno disastroso dovrà servire a far meglio ponderare ai governanti le responsabilità di una dichiarazione di guerra, a differire la rivendicazione dei propri diritti, specie quando la sproporzione tra il fine limitato che si persegue e le distruzioni a cui si andrà incontro è enorme, ma non renderà illecito l'uso della forza per la difesa del proprio diritto (v. Guerra), massimo bene sociale di ordine morale, superiore ai beni materiali. Il *non ammazzare* come non esclude la legittima difesa (v. Difesa legittima) nell'individuo, così non l'esclude nello Stato.

3. OBIEZIONI DEGLI OBIETTORI DI COSCIENZA. - Rievocati questi due principi fondamentali: esigenza del bene comune e strumentalità della guerra, si sciolgono tutte le argomentazioni avanzate dagli obiettori di coscienza. Alcune però sono più speciose delle altre e meritano quindi un più attento esame.

Gli obiettori di coscienza sostengono che se noi induciamo una certa proporzione di militari, in tutti i paesi, a ricusare il servizio militare, la guerra diventerà materialmente impossibile.

L'argomento deve essere considerato da un doppio punto di vista, cioè nel diritto e nel fatto.

In diritto, se una guerra giusta è ancor possibile, è dovere dei governanti di preparare il paese a sostenerla, se un giorno essa si imponga. E perciò, se essi reputano necessaria a questo scopo la coscrizione obbligatoria, la legge che essi promulgano è una legge giusta ed i cittadini debbono osservarla. L'atto degli obiettori di coscienza è dunque, in questo caso, un atto di ribellione e rivolta contro la legittima autorità. In linea di fatto, gli obiettori di coscienza

causano una frattura sociale, di cui non si è affatto sicuri che conduca ad assicurare la pace. Essi esasperano per contraccolpo le passioni nazionaliste, e, di più, l'o. di coscienza diventa uno strumento di disorganizzazione sociale nelle mani di gente, il cui scopo è tutt'altro che quello di assicurare la pace. Gli obiettori di coscienza puri, quelli i quali cercano di lottare contro la guerra, sono certamente degli idealisti generosi, che ognuno deve rispettare per la loro sincerità, pur riprovando la loro attitudine, ma essi si prestano ad un gioco pericoloso e lavorano per tutt'altra cosa, da quella che essi credono. In realtà la guerra non essendo che la conseguenza di idee e d'uno stato d'animo, è a questo che è necessario provvedere. Non si distruggerà certamente la psicosi di guerra, lottando direttamente contro la guerra, ma sostituendo allo stato attuale degli spiriti lo spirito di collaborazione fra i popoli, che soltanto può assicurare lo stabilirsi di un ordine internazionale.

Gli obiettori di coscienza partecipano essi pure della psicosi di guerra; essi vi agiscono semplicemente all'inverso dei nazionalisti estremisti.

Così, quando essi dichiarano che la nazionalità è di importanza secondaria, sollevano un equivoco, perché ciò è vero, ma in un senso puramente teorico. Infatti nelle circostanze reali e concrete, ed anche storiche, la nazionalità ha una grande importanza.

Si può e si deve anche prospettare il caso in cui lo Stato aggressore sia ispirato da principi politici che distruggono tutto l'ordine del vero ed ogni prosperità, ed in cui, per conseguenza, l'annessione significhi naufragio di tutto l'ordine morale, al quale siamo attaccati più che ai beni materiali, in primo luogo della religione e della famiglia.

Occorre perciò affermare molto energicamente che un popolo ha il dovere di difendersi fino al limite estremo delle sue risorse, piuttosto che lasciarsi assorbire o dominare con la previsione di un simile naufragio.

E soprattutto se è un dovere di ogni popolo attaccato in simili circostanze di difendersi fino alla morte, la carità impone agli altri popoli il dovere di venire in loro aiuto. Un cristiano deve esser pronto a rischiare la propria vita, se ciò sarà necessario, per salvare l'anima sua e del suo prossimo. *Pal.*

BIBL. — J. Leclercq, *Guerre et service militaire devant la conscience catholique*, Bruxelles 1934; J. Graham, *Conscription et conscience*, Paris 1935; A. De Soras, *Service militaire et conscience catholique*, Paris 1948; Id., *Le problème de l'objection de conscience*, in *Revue de l'Action Populaire* (1950) 251-254; A. Messineo, *L'obiezione di coscienza*, in *La civiltà cattolica* (1950) I, 361-369; II, 11-18; P. Lorson, *Un chrétien peut-il être objecteur de conscience?*, Paris 1950; An., *L'obiezione di coscienza*, in *Aggior. soc.*, 2 (1951) 1-10.

OBLAZIONE — v. **Chierici (beni dei), Offerta.**

OBOLO — v. **Decime, Elemosina, Offerta.**

OBREZIONE — v. **Rescritto.**

OBROGAZIONE — v. **Abrogazione.**

OCCASIONARIO. — 1. Nozione. - Sotto la parola o. va inteso chi si trova in pericolo di peccare, a cagione di una persona o di una cosa (occasione di peccare).

2. Distinzioni. - Le occasioni di peccare si dividono in prossime e remote. Un'occasione è detta *prossima* quando cagiona un pericolo grave, *remota* quando crea soltanto un pericolo lieve di peccare. Secondo una sentenza assai comune, è da reputare prossima l'occasione che rende solidamente probabile il peccato, benché la colpa non segua ciascuna volta, o quasi ciascuna volta che l'o. si trova a contatto con l'occasione. Dall'esperienza, dalle contingenze comuni, e dalle disposizioni individuali, si potrà sapere se un'occasione è prossima o soltanto remota. In questo, occorre rimettersi al giudizio del confessore.

Bisogna inoltre dividere le occasioni in *assolute* e *relative*, a seconda che creano un pericolo per tutti, o soltanto per alcuni, a causa di particolari disposizioni soggettive.

Esistono occasioni che sono sempre presenti, e altre che lo sono soltanto a intervalli.

3. Obblighi. - Di per sé, esiste l'obbligo di fuggire le occasioni di peccare (allontanandole o evitandole): obbligo grave, qualora si tratti di un'occasione prossima di peccare mortalmente. Quest'obbligo cessa quando è affatto impossibile allontanare l'occasione; cessa anche quando il fatto di non allontanare o di non evitare un'occasione di peccare, non è di per sé peccaminoso, e produce, indipendentemente dal pericolo di peccare, un effetto buono, al quale la volontà mira esclusivamente, che non

si può ottenere in altro modo, e che compensa il pericolo congiunto. Va da sé che, in tali casi, esiste l'obbligo di adoperare i mezzi opportuni per rendere il più possibile inoffensiva l'occasione di peccare. Qualora però non rimanesse nessuna fondata speranza di evitare la colpa, le suddette condizioni non sarebbero più tutte realizzate, e si dovrebbe a ogni costo fuggire l'occasione; in ipotesi si tratterebbe sempre di un'occasione che è possibile fuggire.

Chi, senza ragione sufficiente, non fugge un'occasione di peccare, per il fatto stesso, fa un peccato della stessa specie della colpa, nel cui pericolo si mette o rimane. La colpa è mortale, quando si tratta di un pericolo grave di peccare mortalmente. Vi è una nuova colpa, ogni qualvolta l'occasione è voluta o ammessa, con rinnovata volontà.

4. Corollari pratici. - È importante l'essere molto vigilante nel fuggire le occasioni di peccare, e il non persuadersi troppo facilmente che esistono ragioni sufficienti per non dover allontanare o evitare un'occasione. Mezzi per rendere inoffensiva una occasione che non si è tenuti a fuggire sono, innanzi tutto: l'orazione, l'accostarsi di frequente ai Sacramenti, il tenere in vista la presenza di Dio ed i novissimi, la devozione a Maria SS., la mortificazione dei sensi, una grande apertura di coscienza col confessore, al quale si ricorra in possibili dubbi. *Man.*

BIBL. — E. Thamiry, *Occasion, occasionnaires*, in *DTC*, XI, 905-915; P. Napholie, *De vera proximae occasionis peccati notione*, in *Periodica de re mor. can. liturg.*, 21 (1932) 1-34, 129-157; B. Merkelbach, *De variis poenitentium categoriis*[2], Liège 1933, p. 42-50; M. Fabregas, *De obligatione vitandi probabile periculum peccandi*, in *Periodica de re mor. can. liturg.*, 30 (1940) 20-45; P. Palazzini, *Il peccato* (opera in collaborazione), Roma 1959, p. 219 ss.

OCCASIONE - v. **Occasionario.**

OCCHIO - v. **Modestia.**

OCCULTAZIONE — v. **Cooperazione.**

OCCULTISMO - v. **Magia, Metapsichica.**

OCCULTO. — 1. Nozione. - O. viene da *occultare*, che vuol dire celare: esso si oppone a pubblico (v.). Può essere o. un delitto, un impedimento, un documento, un fatto, ecc.

2. Delitto o. - Nel CIC è detto o. un delitto che non si può provare in foro esterno o che non è sufficientemente conosciuto dalla generalità della gente di un luogo, né si trova in pericolo di prossima divulgazione, come fatto materiale o nella sua imputabilità (can. 2197 n. 4). Il che significa che deve essere o., cioè non suscettibile di diventar pubblico, almeno per ciò che riguarda l'elemento soggettivo, anche se qualcuno che non parli ne sia a conoscenza.

Il delitto o. non è perseguibile con un processo penale (can. 1933 § 1); ma esso può soggiacere alle sanzioni eccezionali della sospensione *ex informata conscientia* o ad altre che non richiedono procedimenti penali ordinari (can. 2186 ss.).

Ma è da notare che la denunzia e l'inchiesta speciale e segreta, che sempre precedono il processo penale canonico, sono dirette appunto all'accertamento del delitto o. in foro esterno, sicché questo, ai fini giudiziari, può diventare pubblico (can. 1939 ss.).

3. Impedimento o. - Nel CIC o. si dice pure un impedimento matrimoniale non suscettibile di prova in foro esterno, anche se per natura l'impedimento sia pubblico (can. 1037); v. Impedimenti matrimoniali. *Pug.*

BIBL. — Anonimo, *Come vada inteso il termine « delicta publica » nel can. 1933 in correlazione col can. 2197, n. 1, 2, 3*, in *Il monitore ecclesiastico* (1924) 276 ss.; M. Falco, *Introduzione allo studio del Codex iuris canonici*, Torino 1925; G. Cavigioli, *Manuale di diritto canonico*, Torino 1939; F. Roberti, *De delictis et poenis*[2], I, Romae 1940.

OCCUPAZIONE. — 1. Nozione generale. - È la presa di possesso materiale di ciò che ci spetta o per un diritto che viene in tal modo completato e ce ne fornisce i vantaggi, oppure per un diritto che nasce dalla stessa presa di possesso in quanto la cosa non ha rapporti giuridici con alcuno.

2. O. come possesso materiale. - V. Possesso.

3. O. come possesso di acquisto di proprietà. - Questo caso si verifica in rapporto alle cose di nessuno (*res nullius*) che divengono in tal modo del primo occupante.

Per divenire tali però debbono concorrere alcune condizioni:

a) le cose debbono essere capaci di dominio privato; tali non potrebbero essere, ad es., le aree ad uso di passaggio comune;

b) da parte dell'occupante si richiede la volontà di far sue le cose nell'atto in cui di fatto le occupa;

c) che non esista una proibizione legale giusta e valida che impedisca tale o.

Sono suscettibili di o., come si è detto, le cose mobili che non sono proprietà di alcuno. Tali sono, negli odierni diritti, le cose abbandonate e gli animali che formano oggetto di caccia o di pesca (art. 923 CCI). Ad ogni modo i diritti particolari delle diverse nazioni stabiliscono in quali limiti e sotto quali formalità la o. si può verificare circa i diversi oggetti di essa (v. Caccia, Pesca, Tesoro).

Nel diritto italiano possono formare oggetto di o. anche le *cose trovate*. Queste si debbono prima consegnare al proprietario e, se questo non si conosce, al sindaco del luogo dove la cosa è stata trovata, indicando le circostanze del ritrovamento (art. 927); solo dopo le necessarie pubblicazioni e trascorso un anno dall'ultima di esse, le cose trovate o il prezzo di esse, se le circostanze lo richiedono, appartengono a chi le ha trovate (art. 929). Il proprietario, che riprende la cosa sua, deve pagare al ritrovatore il decimo di essa; per la parte che eccede il valore di diecimila lire, il ventesimo; se non ha valore commerciale, la misura del premio è fissata dal giudice (art. 930). *M.d.G.*

BIBL. — E. Escanciano, *De occupatione bonorum in locis belli causa desertis*, in *Per. de re mor. can. lit.*, 27 (1938) 281-295; e i comuni trattati di teologia morale, ad es.: V. Heylen, *Tractatus de iure et iustitia* [5], Mechliniae 1950, p. 173 ss.

ODIO. — 1. Nozione. - Odiare è il contrario di amare. Perciò odiare una persona è *voler male* a questa persona.

2. O. di Dio. - Possiamo odiare Dio, non proprio considerato nella sua essenza, perché come tale è la suprema bontà, ma considerato come causa di alcuni effetti, i quali sotto un certo aspetto ci dispiacciono. Così l'uomo può odiare Dio in quanto egli lo castiga giustamente per i peccati o in quanto gli impedisce di cercare, più di quanto la legge morale permette, i piaceri e i beni temporali. Odiare Dio è il più grave di tutti i peccati, perché è per essenza l'avversione da Dio, mentre il fine proprio dell'uomo è avvicinarsi e unirsi a Dio e ciò si ottiene mediante l'amore verso di lui. Chi odia Dio rigetta l'essere che è sommamente buono e dunque sommamente desiderabile.

3. O. del prossimo. - Possiamo anche odiare il prossimo. Lo facciamo se vogliamo male al prossimo (o. di inimicizia), p. es. al nostro nemico (v. Nemico). Non odiamo il prossimo, se odiamo non lui stesso (a causa del male che vediamo in lui), ma soltanto il male che vediamo in lui (o. di abominazione). Odiare la crudeltà in una persona è un atto buono. Ma dobbiamo nello stesso tempo amare la persona come uomo e figlio di Dio, e perciò volere che egli si liberi della crudeltà e diventi buono e clemente.

Odiare il prossimo, anche se è nostro nemico, è un peccato per sé grave perché è contrario al primo e principale comandamento, cioè al precetto dell'amore. Sotto uno speciale aspetto, in ragione cioè del danno che si reca al prossimo, altri peccati sono più gravi, p. es. omicidio, furto. L'o., come tale, essendo un peccato *interno* della volontà, non reca di per sé danno al prossimo. Ma la gravità del peccato dipende prima di tutto da ciò che è nella volontà e soltanto secondariamente dal danno esternamente causato. Inoltre l'o. per sé spinge anche ad atti esterni nocivi alla persona odiata, come la carità spinge alle opere buone ed utili per il prossimo (v. anche: Carità, Nemico, Prossimo).

È gravemente contrario allo spirito cristiano predicare al popolo l'o. verso il prossimo, anche se è nemico. Lo stato tristissimo dei popoli, dove una tale dottrina è predicata, dimostra la verità di ciò che diciamo. Chiamare pagano l'uomo che insegna l'o. come cosa nobile, è fare torto a molti pagani, che hanno condannato l'o., anche verso il nemico, come cosa che abbassa l'uomo. *Ben.*

BIBL. — F. Tillmann, *Il Maestro chiama: compendio di morale cristiana* [3], Brescia 1945, p. 170-171, 333-336.

OFFERTA. — 1. Nozione. - Oltre gli atti comandati, la religione abbraccia anche un numero indefinito di atti liberi, in cui l'uomo può esprimere, senza limiti, il suo amore e la sua devozione verso Dio. La elargizione di cosa non chiesta si chiama o. In quanto poi è atto della virtù della religione, l'o. è una donazione spontanea (oblazione) per il culto divino.

Intesa così, l'o. comprende anche il sacrificio, ma nel suo senso specifico essa lo esclude, limitando la sua comprensione, se è immediata, all'o. a Dio di qualche cosa per onorarlo (si tratti del culto divino o di necessità dei ministri del culto in quanto tali o dei bisogni dei poveri); se è mediata,

restringendo la sua comprensione a quanto viene offerto ai sacerdoti, perché possano disimpegnare liberamente il loro ministero, senza doversi preoccupare di provvedere al proprio sostentamento.

Sotto un certo senso anche gli atti di o. hanno una certa obbligatorietà. L'obbligatorietà di questi atti di religione deriva almeno in parte dal diritto di natura, poiché non si può avere un culto conveniente senza chiese, suppellettili sacre e ministri; i fedeli sono quindi tenuti a provvedere le cose necessarie; trattandosi poi del sostentamento del ministro l'obbligo è di diritto divino-positivo. Le offerte od oblazioni, come atto di culto verso la divinità, sono un istituto antichissimo, che s'incontra presso tutte le religioni. Molti sono e sono stati, nella storia della Chiesa, i modi per soddisfare questo obbligo.

2. Storia dell'o. - In antico troviamo due tipi di offerte: le *oblationes communes*, durante l'o. del sacrificio eucaristico, limitate, almeno per un certo tempo, al pane e al vino; e le *oblationes peculiares*, fuori della Messa (offerte di qualsiasi genere). Cfr. Canones Apostolorum, can. 3-4; Constitutiones Apostolicae, l. 8, c. 31; PL 1, 1128; c. 3, X, 5, 40; c. 42, X, 5, 3.

In origine le offerte particolari, come le comuni, erano destinate al Vescovo e al clero. Si riscontra però ben presto la loro divisione in quattro porzioni: una a beneficio del Vescovo, un'altra per il clero, la terza per i poveri, la quarta accreditata alla chiesa (c. 23, XII, 9, 2). Vescovi e Concili disciplinarono poi diversamente la distribuzione. In origine, le oblazioni erano offerte spontanee e volontarie. Ma già a partire dal sec. v si nota la tendenza a ritenerle come obbligatorie, man mano che, col decrescere della pietà e del fervore dei fedeli, veniva accentuandosi una graduale diminuzione nelle oblazioni. Il Concilio di Magonza del 585 stabilì per primo la obbligatorietà delle offerte.

In alcuni luoghi, mantenendosi usanze anticamente molto più diffuse, vi si provvede con l'offerta delle decime e delle primizie (can. 1504), secondo le proporzioni fissate da consuetudini e leggi locali.

3. Obbligo dei fedeli. - Ove ve ne fosse l'uso, i fedeli, in determinate circostanze (amministrazione dei sacramenti, proclamazioni, dispense, esequie, rescritti), sono tenuti a dare quanto per consuetudine o per una determinazione di legge sinodale fu stabilito (tasse ecclesiastiche).

Nel caso che i fedeli non adempissero questo loro grave dovere, la Chiesa avrebbe diritto di intervenire anche con la comminazione di pene ecclesiastiche. *Pal.*

Bibl. — L. Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*, III, Lucae 1728 passim; E. Martene, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, Bassani 1788, p. 139 ss.; S. Many, *Praelectiones de Missa*, Parisiis 1903, p. 77 ss.; F. Brandileone, *I lasciti per l'anima e la loro trasformazione*, in *Memorie del R. Ist. Veneto di scienze, lett. ed arti*, 28, n. 7, Venezia 1911; M. Ferraboschi, *Il diritto di decima*, Padova 1949.

OFFERTA E DOMANDA — v. **Domanda e offerta, Liberalismo.**

OFFESA — v. **Contumelia, Ingiuria.**

OFFICIALE PUBBLICO — v. **Funzionario, Ufficiale civile, Ufficiale militare, Ufficiali pubblici.**

OFFICIO DIVINO — v. **Breviario, Coro.**

OFFIZIO (Sant') — v. **Congregazioni Romane.**

OGGETTO DELL'ATTO UMANO — v. **Atto umano.**

OGGETTO DELLA LEGGE — v. **Legge ecclesiastica.**

OLIGOFRENIA — v. **Frenastenia.**

OLII SANTI. — 1. I vari o. santi. - Sotto questo nome s'indicano: l'*oleum infirmorum*, in uso per l'unzione degli infermi (v. Estrema Unzione); l'*oleum catechumenorum*, col quale si ungono i catecumeni o i battezzandi a scopo esorcistico, nelle settimane di preparazione immediata al battesimo anticamente, durante il rito battesimale oggi; il *sacrum chrisma*, che è l'olio, nobilitato da altre sostanze profumate e rare, usato per l'amministrazione del sacramento della *cresima* (v.).

2. Consacrazione degli o. santi. - Questi *olei* vengono detti *santi* non solo per l'uso che se ne fa, ama anche per la speciale *benedizione* o *consacrazione* che ricevono in forma solenne dal Vescovo al giovedì santo. La funzione è impedita in tempo di interdetto (can. 2271 n. 2). Per questa consacrazione il Vescovo è assistito da 12 preti, 7 diaconi e 7 suddiaconi; i preti, a turno

dopo il Vescovo, alitano — comunicazione dello Spirito Santo — sugli olei, li salutano acclamandoli: *Ave sanctum oleum, Ave sanctum chrisma,* li baciano. Formulari di benedizione degli olei si trovano già nei tempi antichissimi: *Euchologium Serapionis* (sec. IV) e *Traditio Apostolica* di Ippolito Romano (sec. III).

3. Conservazione degli o. santi. - Oggi in ogni chiesa vengono conservati in apposite ampolle (v. Vasi sacri), in un tabernacolo, sito di solito nelle vicinanze dell'altare (can. 735, 946), e sono oggetto di ispezione del Vescovo in occasione della visita pastorale (v. Visita della diocesi).

4. Uso degli o. santi. - Gli o. santi, che servono come materia o per l'espletamento di un rito in alcuni sacramenti, devono esser stati benedetti dal Vescovo nell'ultimo giovedì santo e non devono essere usati o. santi più vecchi, fuori del caso di necessità (can. 734 § 1). Per l'odio e la lampada innanzi al S.mo Sacramento, v. Custodia della SS. Eucarestia. *Cig.*

Bibl. — A. Coelho, *Corso di liturgia romana*, vol. I, Torino-Roma 1935, n. 48, 3; vol. V, Roma 1939, n. 45; Ph. Oppenheim, *Institutiones in sacram liturgiam*, VI, Roma 1941, p. 460 ss.; M. Conte a Coronata, *De Sacramentis*, I, Roma 1943, n. 84; P. Bernard, *Carême (Saint)*, in *DTC*, t. II, 2395-2414; F. Cabrol, *Huile*, in *DACL*, VI, 2777-2791; B. Vykoukal, *Öle (heilige)*, in *LThK*, VII, 702-704; P. Bayart, *Consécrations*, in *DDC*, III, 700-707; IV, 248-250; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1947, p. 728-733.

OLIMPIADI — v. **Medicina sportiva, Sport, Sport femminile, Sport pericolosi.**

OLOGRAFO — v. **Testamento.**

OLTRAGGIO — v. **Ingiuria.**

OMEOSTATO — v. **Cibernetica.**

OMICIDIO. — 1. Natura. - È l'uccisione diretta e illegittima di un altro uomo. L'uccisione è diretta o quando l'atto scelto come mezzo per raggiungere lo scopo effettua di per sé, e non in virtù di circostanze accidentali, la morte, o quando l'agente intende causare la morte. Una trasfusione di sangue quasi totale, benché con uno scopo buono, come quello di salvare la vita ad un soldato ferito, è un'uccisione *diretta*, allo stesso modo che buttare un uomo nel fiume con l'intenzione di ucciderlo. Uccisione *indiretta* è far saltare un ponte sul quale si trova ancora una persona, che inevitabilmente resterà uccisa.

L'uccisione diretta è illegittima, tranne nei due casi seguenti: quando è fatta per difesa personale contro un ingiusto aggressore (sia si tratti di un privato sia di un militare in guerra) (v. Difesa legittima) e quando si applica giustamente la pena di morte (v. Pena di morte).

Nella definizione di o. si è detto che è l'uccisione diretta *di un altro* uomo: in ciò si distingue l'o. dal suicidio (v.), che è l'uccisione diretta di se stesso. Per escludere dalla definizione di o. i due casi di uccisione diretta legittima, molti amano definire l'o. l'uccisione diretta di un innocente, che come tale è sempre atto intrinsecamente cattivo. L'espressione è buona, purché sia bene intesa. È però meno esatta. Anche uccidere un grande delinquente è spesso un o., se non è fatto legittimamente.

L'o. può essere semplice o qualificato, se oltre la violazione della giustizia si aggiunge la violazione di un'altra virtù, p. es. parricidio (uccisione del padre; violazione anche della virtù della pietà); o. sacrilego (violazione anche della virtù della religione), ecc.

2. Illiceità dell'o. diretto. - L'o., così come l'abbiamo definito, è un atto intrinsecamente cattivo e un peccato gravissimo. Costituisce una propria specie di peccato ed è una speciale e gravissima ingiuria fatta principalmente alla persona uccisa, poi a Dio, al quale è riservato il diritto di disporre della vita umana, e infine alla società che resta privata di un membro utile. Dichiarando l'o. atto intrinsecamente cattivo resta provato che l'uccisione diretta di un innocente non può essere mai lecita. Nessuna ragione o motivo, per quanto urgente possa essere, può giustificare l'o.: neanche la salvezza della patria. L'uomo è arrivato a certe forme di abbrutimento nell'o., che sono pervenute fino al cannibalismo.

3. Prove. - *a*) La *Rivelazione*. Il quinto Comandamento: *Non ammazzare* (Es. 20, 13); *Non far morire l'innocente ed il giusto, poiché io ho in odio l'empio* (Es. 23, 7). E tanti altri testi. Poi la tradizione costantissima ed evidentissima della Chiesa.

b) La *coscienza* certissima di tutti gli uomini di ogni tempo.

c) *Prova intrinseca.* Ogni uomo, proprio come uomo, ossia come creatura intellettuale, è soggetto di diritti: tra questi il diritto alla vita è uno dei principali: questo diritto alla vita (v.) è il diritto di non

essere ucciso da un altro. L'uomo ha questo diritto sia per rispetto ad ogni persona privata sia per rispetto allo Stato. Come ogni diritto così questo non può mai essere violato senza peccato. Considerato come diritto naturale fondato nella natura il diritto alla vita non può mai andare perduto. Ma come un diritto positivo è spesso limitato da altri diritti positivi, così un diritto naturale ha talvolta limiti intrinseci e naturali a causa di altri diritti naturali. L'esistenza del diritto naturale della legittima difesa e quello della pena di morte fa sì che il mio diritto alla vita non comprenda il diritto di non essere ucciso, se io, facendomi ingiusto aggressore o delinquente, rendessi necessario che un altro mi uccida per difendere i suoi diritti essenziali o che l'Autorità pubblica mi punisca con la pena di morte per conservare l'ordine pubblico. Il diritto alla vita, così limitato per la stessa natura del diritto stesso, non può mai essere violato senza peccato. Così è provata la nostra tesi. Ed è anche provato che nei due casi eccezionali, comunemente ammessi, ci può essere un'uccisione che non è peccato, non è violazione del diritto alla vita, per cui non può chiamarsi o. Questi due casi sono trattati sotto le proprie voci: difesa legittima (v.), pena di morte (v.).

4. Uccisione indiretta. - L'uccisione *indiretta*, ossia un atto dal quale soltanto in virtù di una circostanza coincisa e non voluta, come pure non coscientemente causata dall'agente, segue l'uccisione di un altro uomo, per sé non è lecita, ma costituisce un peccato grave. È lecita solo se esista una ragione per non omettere l'atto, la quale sia così importante, che il bene ottenuto dall'atto compensi l'effetto cattivo, cioè la perdita di una vita umana, p. es. la salvezza di molti soldati propri in una guerra giusta. *Ben.*

BIBL. — J. Leclercq, *Les droits et devoirs individuels*, Namur 1937; L. Bender, *L'eutanasia. Il diritto alla vita*, in *Medicina e morale*, 18 (1943) 79 ss.; A. Arrighini, *Quinto: non uccidere*, Padova 1945.

OMILIARIO — v. **Libri liturgici.**

OMISSIONE (peccati di) — v. **Peccato.**

OMOLOGAZIONE — v. **Fallimento, Testamento.**

OMOSESSUALITÀ — v. **Pervertimenti sessuali, Sessuologia, Sodomia.**

ONANISMO. — 1. Nozione. - Fra i teologi il termine viene comunemente adibito per designare l'atto coniugale con positiva frustrazione della concezione; è chiamato così dal peccato di Onan riferito nella S. Scrittura (Gen. 38, 8-10). Generalmente, dal sociologo Malthus, è detto anche neomalthusianesimo (v.). Con la stessa parola non pochi (specialmente i medici) intendono la polluzione direttamente volontaria.

2. O. coniugale e sua moralità. - L'o. coniugale può commettersi in modo naturale, interrompendo l'atto matrimoniale e completandolo da solo, oppure in modo artificiale, usando mezzi anticoncezionali, i quali impediscono la trasmissione del seme o lo sterilizzano preventivamente, o l'espellono, ecc. (v. Controllo delle nascite); a quest'ultima specie si riduce anche la volontaria sterilizzazione della persona allo scopo di impedire la procreazione (v. Sterilizzazione).

Qualunque sia il mezzo usato, l'o. coniugale è gravemente illecito, perché simili comportamenti violano le leggi di natura che regolano e finalizzano l'atto coniugale. Perciò la Chiesa giustamente lo condanna (v. Neomalthusianesimo).

Di conseguenza, si crea nella vita intima dei coniugi un problema di cooperazione al male, per cui valgono i principi che seguono.

Quando uno dei coniugi commette il peccato di o., l'altra parte non è mai tenuta a prestare il debito. Anzi per sé non può accondiscendere a partecipare a tale azione. Vista però la impossibilità di rifiutare ogni cooperazione, la morale cattolica si è sforzata di delineare fino a che punto questa può essere ammissibile (v. Cooperazione). Ora, una tale cooperazione è giustificabile soltanto nel caso e in quanto non partecipa alla malizia formale dell'atto disordinato. Tutto dipende dunque dalla questione, in qual momento dell'atto questo è così viziato nella sua struttura da rendere formale in seguito la cooperazione. È dottrina universalmente accettata che l'o. naturale non vizi l'atto oggettivo fino alla sua interruzione; quindi la cooperazione fino a tale momento è lecita per ragioni proporzionalmente gravi (pericolo di gravi dissidi o di adulterio, difficoltà di contenersi per lungo tempo, ecc.) sotto condizione che la volontà non consenta nel peccato altrui e coll'obbligo di carità di ammonire la parte colpevole; così la S. Penitenzieria:

13 novembre 1816; 23 aprile 1822; 1° febbraio 1823; 8 giugno 1842; 3 aprile 1916; *Casti connubii*, 31 dicembre 1930. Riguardo all'o. artificiale: certo è che l'uso da parte dell'uomo di mezzi che impediscano la trasmissione del seme, vizia l'atto sostanzialmente sin dall'inizio: in questo caso la donna deve resistere contro ogni cooperazione nello stesso modo come la donna aggredita con violenza (v. Stupro); così la S. Penitenzieria: 16 aprile 1853; 3 giugno 1916; S.C.S. Off. 21 maggio 1851; 19 aprile 1853. L'uso di mezzi anticoncezionali da parte della donna, anche di quei mezzi che impediscono il passaggio del seme dopo la trasmissione, forse non toglie al marito il diritto di chiedere il debito, anche se, risultata vana qualsiasi doverosa ammonizione e riprensione, la donna rifiutasse di rinunciare a quei mezzi nell'uso del matrimonio.

3. Ipsazione e sua moralità. - La ipsazione o polluzione in senso fisiologico è l'effusione del seme umano fuori dell'unione. In senso morale è l'attuazione completa degli organi sessuali senza l'unione; in questo senso comprende dunque non solo l'emissione del seme, ma ogni attuazione della potenza generativa pienamente saziativa sia nella donna sia negli impuberi, eunuchi, ecc., se ne sono capaci. La ipsazione può essere direttamente o indirettamente volontaria, secondo che è voluta in se stessa o solamente causata da altra azione volontaria senza compiacenza nella ipsazione stessa; la ipsazione direttamente volontaria è chiamata pure *masturbatio* (= *manus turbatio*).

La ipsazione direttamente volontaria (sia come fine, sia come mezzo) è sempre peccato mortale: nella S. Scrittura viene condannata come un peccato che esclude dal regno dei cieli (1 Cor. 6, 10; Gal. 5, 19; Ef. 5, 3). Infatti la ipsazione, essendo l'esecuzione di un atto generativo, con frustrazione del fine primario, si oppone direttamente a un bene sociale di grande importanza, che è la vita umana in potenza. La ipsazione, opponendosi non solo alla educazione ma alla stessa generazione, cade nel genere della lussuria contro natura. I decreti dell'Autorità ecclesiastica confermano la malizia intrinseca e grave di questo peccato; così la prop. 49ª condannata da Innocenzo XI (Decr. S.C.S. Off. 4 marzo 1697: Denz. 1199), i decreti della S.C.S. Off. del 24 marzo 1897 e del 2 agosto 1929, nei quali si dichiara illecita la ipsazione provocata per altri scopi, come la fecondazione artificiale, o per scoprire e guarire una malattia. La ipsazione o polluzione indirettamente volontaria è peccato grave o lieve secondo la gravità dell'influsso della causa indebitamente posta. Se proviene da una azione onesta proporzionata è senza colpa morale. La cosiddetta ipsazione o polluzione notturna (perché si effettua di solito durante il sonno), nella quale la natura si libera spontaneamente del seme superfluo, è un fenomeno puramente fisiologico fuori del campo morale; ma sarebbe gravemente illecito acconsentire nel piacere che l'accompagna, perché tale piacere deve essere ordinato al solo atto generativo debitamente compiuto.

4. Esame medico del liquido seminale. - Connessa con la questione precedente è l'esame del liquido seminale. Tale esame può essere utile per scopi giuridici (validità o meno del matrimonio, ecc.) o medici, sia diagnostici che terapeutici. Ma il fine onesto non può giustificare un mezzo illecito. In tali casi il liquido può procurarsi, raccogliendolo dopo una emissione volontaria lecita o naturale, oppure con una puntura esplorativa, ecc. *Dam.*

BIBL. — F. Renz, *Die katholischen Moralsätze bezüglich der Rationalisierung der Geburten*, Breslau 1913; J. Mausbach, *Ehe und Kindersegen vom standpunkt der christlichen Sittenlehre*, München-Gladbach 1916; A. Vermeersch, *De castitate et de vitiis contrariis* [2], Roma 1921, n. 257-270, 322-342; R. De Guchteneere, *La limitation des naissances*, Paris 1929; L. Wouters, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis* [2], Brugis 1932, n. 111-115; B. Merkelbach, *Quaestiones de castitate et luxuria* [4], Liège 1936, p. 111-123. Per quanto riguarda la ipsazione, cfr. *S. Theol.*, II-II, q. 154, a. 11-12; A. Vermeersch, *Theologiae moralis principia-responsa-consilia*, IV [3], Romae 1933, n. 99-106; L. Wouters, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis* [2], Brugis 1932, n. 48-50; L. Scremin, *Il vizio solitario*, Milano 1946; A. Lanza - P. Palazzini, *Theologia moralis. Appendix. De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 160-180.

ONANOFF (riflesso di) — v. **Impotenza.**

O.N.A.R.M.O. — v. **Assistente sociale.**

ONDE CEREBRALI. — 1. Generalità. - Uno dei più moderni ed eleganti metodi di indagine dell'attività cerebrale è la *elettroencefalografia*, che ha, fra l'altro, il grande vantaggio di consentire lo studio del dinamismo corticale senza che si debba ricorrere all'apertura del cranio ed al diretto e, per lo più, cruento intervento sui centri nervosi.

L'elettroencefalografia consiste nella registrazione e nell'analisi dei fenomeni elet-

trici che si manifestano alla superficie del cervello e che consistono in oscillazioni di potenziali (o *onde* cerebrali).

2. Cenni storici. - Al fisiologo R. Caton (1875) si debbono le prime osservazioni sull'esistenza di differenze di potenziale elettrico fra parti diverse del cervello di animali; e ad un altro fisiologo, il Nemminsky (1913), la loro prima registrazione, mentre allo psichiatra H. Berger spetta il merito di essere riuscito (1929) a derivarle dal cervello umano a cranio integro, a registrarle ed a rilevarne le caratteristiche fondamentali. Successivamente gli studi, in proposito, si sono ovunque moltiplicati e possiamo ben dire che non esistano oggi Istituti di neurofisiologia, di neuro psichiatria o di neurochirurgia che manchino della attrezzatura elettroencefalografica.

Pionieri di questi studi, in Italia, sono stati il prof. M. Gozzano e P. A. Gemelli.

3. Reperti. - Nei soggetti adulti, sani ed a riposo, i tracciati elettroencefalografici sono costituiti dal regolare susseguirsi di onde della frequenza media di 10 cicli al secondo e di potenziale compreso fra 20 e 50 microvolta: sono, queste, le *onde alfa*, e *ritmo alfa* o *ritmo di Berger* è il nome dato all'andamento del fenomeno.

Il ritmo, l'ampiezza e la forma delle oscillazioni variano, con leggi ormai in gran parte note, secondo che il soggetto in esame dorma, esegua un lavoro mentale, sia sottoposto a stimoli sensoriali, si trovi sotto l'azione di farmaci, sia affetto da questa o quella infermità mentale, sia epilettico, sia portatore di un tumore cerebrale, ecc.

Col moltiplicarsi delle indagini si è venuta, così, a conoscere una serie importante di dati sull'attività elettrica cerebrale normale e patologica. Si è potuto precisare, fra l'altro, che tale attività, in condizioni fisiologiche, si esplica sempre, all'incirca, col ritmo alfa di Berger, qualunque sia la regione cerebrale esplorata, anzi — come è stato visto nei vertebrati inferiori e persino negli insetti (Adrian) — qualunque sia l'animale studiato: ogni cellula nervosa possederebbe una identica attività ritmica, che si modifica pressoché nello stesso modo sotto l'azione dei medesimi stimoli. Sappiamo, inoltre, che nel neonato la frequenza dei potenziali elettrici è minima e che essa aumenta lentamente, col tempo, fino a giungere alla frequenza normale del ritmo alfa, quando il soggetto perviene al 9°-10° anno di età. Nel dormiente la frequenza delle onde cerebrali diminuisce tanto più fortemente quanto più il sonno è profondo.

Nei casi di sofferenza del tessuto cerebrale (per tumori, encefaliti, cerebropatie infantili, ecc.) si osservano perturbamenti anche gravi dell'attività elettrica, sotto forma, per lo più, di rallentamenti nella frequenza dei potenziali elettroencefalografici o di marcate disritmie: il che avviene soprattutto nell'epilessia. Col migliorare delle tecniche ed il moltiplicarsi delle indagini, diventa sempre meno frequente il reperto di elettroencefalogrammi normali anche in casi di profonde alterazioni neuro-psichiche (paralisi progressiva, schizofrenia, frenastenia, e simili).

Dato, quindi, che l'elettroencefalografia si va sempre più rivelando un ottimo mezzo per scoprire le disposizioni ansiose, certi squilibri psichici, l'epilessia nelle sue varie forme e parecchi altri aspetti della patologia cerebrale, è auspicabile che essa entri ovunque nel bagaglio delle tecniche da impiegarsi sistematicamente per valutare l'idoneità alla guida dei mezzi motorizzati (v. Infortunistica) ed in ogni altra circostanza nella quale occorra una sollecita esplorazione anatomo-funzionale del cervello.

4. Conclusioni. - Lo studio delle onde cerebrali si va mostrando di importanza sempre maggiore non solo per la conoscenza della patologia encefalica, specie ai fini diagnostici della localizzazione dei processi morbosi, ma anche nei riguardi della fisiologia del cervello, che ha fatto passi enormi in virtù dello studio dei potenziali elettrici cerebrali.

Molto resta ancora da fare, invece, per ciò che riguarda la psicologia: il che è dovuto sia all'incostanza dei reperti, sia alla intrinseca difficoltà dell'argomento.

Per questo e per altri aspetti, specialmente etici, della questione, v. Funzionalità cerebrale. *Riz.*

BIBL. — M. Gozzano e S. Colombati, *Elettroencefalografia clinica*, Torino 1951; C. Loeb, *Indicazioni dell'elettroencefalogramma nella pratica neurologica*, in *Gazzetta degli ospedali e delle cliniche*, febbraio 1958; D. Zamparo, *Elettroencefalografia e idoneità alla guida*, in *Rivista di Neurologia*, fasc. 5, 1959.

ONESTÀ — **v. Moralità.**

ONIRISMO — **v. Narcolessia.**

ONIROMANZIA — **v. Divinazione (presso i popoli non cristiani), Sogno.**

ONORARI — v. **Onorario, Salario.**

ONORARIO. — L'o. è la tariffa delle prestazioni professionali. Ogni professionista, per la prestazione dei suoi servizi, ha diritto ad un congruo emolumento (v. anche Salario). Dalla pattuizione, dalla richiesta e dal pagamento di questi onorari sorgono vari problemi di giustizia e di carità che interessano la teologia morale. Di simile questione si tratta nelle voci delle singole professioni. Qui si dirà qualche cosa in particolare sugli onorari dei medici, la cui prestazione e richiesta solleva problemi maggiormente complessi.

1. Onorari dei medici. - In tempi normali l'o. che un medico può richiedere per la sua opera è regolato da un'apposita *tariffa delle prestazioni medico-chirurgiche*, elaborata dall'Ordine dei medici (v. Medicina). In essa è riportato il limite minimo dei compensi spettanti ai sanitari per ciascun tipo di prestazione (visita, consulto, iniezioni, interventi chirurgici, esami di laboratorio, ecc.) : limite al disotto del quale normalmente nessun medico può scendere per non avvilire la professione e per non fare un'illecita concorrenza ai propri colleghi. Un limite massimo non è facile a codificarsi giacché l'o. può presentare variazioni anche assai cospicue in base alle condizioni finanziarie del paziente, ai risultati terapeutici conseguiti, al valore professionale ed alla fama del medico, alla sua gerarchia accademica, ecc. È, infatti, comprensibile che un malato ricco paghi più dei meno abbienti, o che un clinico di chiara fama abbia tariffe superiori a quelle di un giovane generico.

Qualunque sia il valore del medico consultato e lo stato finanziario del cliente, quando quest'ultimo è lui pure medico, va visitato e curato gratuitamente, per una plurisecolare tradizione, oggi, purtroppo, non da tutti seguita. Anzi, le cure dovranno essere particolarmente premurose, specie nei casi gravi, per spirito di colleganza e perché sul medico infermo non sogliono far presa le convenzionali parole, pietosamente confortatrici, che si impiegano con gli ammalati. Starà, poi, al medico-cliente ricambiare l'opera del collega con qualche tangibile prova di riconoscenza.

Anche gli stretti congiunti del medico, viventi a suo carico, debbono ricevere assistenza gratuita, mentre gli altri parenti godono, in genere, di una tariffa notevolmente ridotta.

In tempi di sommovimenti politici e di squilibrio della moneta non sussiste quasi più una regolamentazione delle tariffe sanitarie. Queste, tuttavia, tendono ad assestarsi ad un livello medio che rispecchia, fino ad un certo punto, la svalutazione della moneta e che tiene conto della gerarchia professionale ed accademica dei medici.

a) *Variabilità degli onorari*. Quali che siano i tempi e le circostanze politiche ed economiche del momento, conviene che il medico segua la norma etica della *variabilità degli onorari* : nel senso di chiedere una ricompensa maggiore ai clienti ricchi, ed accontentarsi di una rimunerazione assai inferiore con la clientela meno abbiente, rinunciando spontaneamente a qualsiasi compenso con i poveri. A quest'ultimo proposito vanno aggiunti due temperamenti, al fine di evitare che chi non è povero si dichiari tale per non pagare l'equa parcella, e che una consultazione riesca inefficace per l'infermo, specie se nevropatico, sol perché è stata gratuita.

Circa il primo punto non sembra pratico pretendere la presentazione di un *documento di povertà*, senza dire che molti presunti *poveri* a volte non sono realmente tali, mentre parecchie persone (p. es. impiegati con numerosa famiglia) sono talora davvero indigenti, pur non figurando nell'elenco municipale dei poveri. Conviene, quindi, fidarsi di quel che il cliente dichiara, anche a rischio di essere ingannati, nella certezza che è moralmente meglio, per il medico, un eccesso di carità, magari a scapito della giustizia.

Circa il secondo punto, non mancherà — al medico accorto — il modo di dare al malato la sensazione di averlo visitato con la più scrupolosa attenzione, anche se rinunzia poi all'o. per un superiore senso di carità.

b) *Mercantilismo medico*. Comunque, il medico — alieno da un gretto mercantilismo — dovrà accuratamente astenersi dal negoziare l'o. spettantegli. Chieda una somma equa, accetti prontamente quella somma più esigua che eventualmente il cliente gli offre, sia disposto anche a rinunciare a qualsiasi compenso, ma non discuta mercantilmente mai ; ne guadagnerà, oltretutto, in dignità, con vantaggio, alla fine, anche dal lato professionale, giacché il cliente

gli sarà grato della sua pronta e cordiale accondiscendenza e potrà fare utile propaganda in suo favore. Neanche nei casi in cui risulti al medico che il cliente è provvisto di beni di fortuna gli conviene di negoziare il compenso delle proprie prestazioni e di sollecitare troppo il saldo di una notula; sarà per lui più dignitoso adire, eventualmente, alle vie legali, rivolgendosi all'Ordine dei medici, il cui compito è, fra l'altro, la tutela economica dei suoi iscritti.

A quest'ultimo proposito va tenuto presente (sempre ai fini della morale) che se il medico deve evitare qualsiasi forma di esoso mercantilismo, d'altra parte i clienti non devono sfruttare le caritatevoli disposizioni del sanitario. Converrà, pertanto, che costoro si astengano, quando il caso non sia di eccezionale importanza e gravità, dal consultare medici di alta fama col deliberato proposito di non retribuirli adeguatamente; e converrà pure che essi, nel limite del possibile, soddisfino col medico ai loro obblighi. Se è vero, insomma, che quella del medico non è tanto una professione quanto una missione, non è meno vero che egli ha diritto di vivere, e perciò di trarre dall'esercizio dell'arte i mezzi per far fronte alle esigenze spirituali (studi, libri, ecc.) e materiali sue e della sua famiglia. Se il medico sapesse di non essere mai sfruttato dalla propria clientela, sarebbe assai meglio disposto a favorire gli infermi veramente bisognosi, e ad esercitare la propria nobile professione con reale disinteresse.

Non raramente accade che il malato — sotto l'assillo dell'ansia, della sofferenza o del timore di morire — prometta grandi mercedi al medico, per poi — a guarigione raggiunta — limitare la ricompensa o, addirittura, negarla. È una vecchia storia, sulla quale si era soffermato, sin dalla fine del '600, l'Hoffmann in quel curioso trattatello di deontologia che è il *Medicus politicus*. L'Autore, infatti, venendo a parlare, nel capitolo *De prudentia medici circa aegros*, della riscossione dell'o., consiglia di seguire questa norma: *Accipe dum dolet; post morbum medicus olet*, ed invita il medico ad accettare quanto l'infermo offre sotto l'assillo del dolore. In tali casi, però, il medico deve evitare di approfittare delle necessità del malato e del suo particolare stato d'animo per chiedergli o, comunque, ottenere un compenso superiore.

Mentre il medico, che ne sia stato preventivamente richiesto, è tenuto a notificare l'importo delle prestazioni, né dovrà poi maggiorare — salvo casi eccezionali — la somma preventivata, non è a lui concesso di pattuire col cliente un compenso diverso a seconda del diverso risultato del trattamento. Vecchio e savio è l'aforisma secondo cui *il medico ha il dovere di curare, non quello di guarire*, intendendosi, con ciò, che il medico deve porre in azione tutti i mezzi possibili per risanare il suo malato; ma non può in alcun modo garantire una guarigione che, spesso, è indipendente dalla bontà della terapia. Quindi, il pattuire due diversi onorari a seconda che la cura abbia o no successo non è deontologicamente corretto, perché può far sospettare che il medico prescriva farmaci più efficaci ed assista più amorevolmente l'infermo sol perché si attende maggiori emolumenti; e questo darebbe corpo al sospetto di venalità in una professione che si deve basare precipuamente sul caritatevole disinteresse.

Altamente immorale (anzi *infame*, come bolla il già ricordato Hoffmann) è il prolungare la cura di un ammalato, al fine di ritrarne un maggior guadagno.

c) *Pubblicità*. Un aspetto particolare del cosiddetto mercantilismo medico al quale abbiamo accennato in precedenza è, secondo molti, la pubblicità. Moralmente la propaganda reclamistica non è biasimevole sinché rimane nell'ambito della verità e della decenza, ma va condannata quando promette ciò che non è sicura di mantenere (giacché non è mai lecito mentire) o quando può essere fonte di scandalo. Un siffatto genere di *réclame* — frequente nelle specialità medicamentose — è, però, eccezionale fra i medici; basti, quindi, avervi accennato.

La pubblicità, per altro, viene condannata dalla deontologia anche quando è eccessivamente sfacciata; e questa condanna richiamantesi al principio che « l'uso della pubblicità deve essere contenuto entro i limiti della serietà scientifica e professionale », è suggerita dalla convenienza di serbare alla professione sanitaria decoro e dignità.

d) *In tema di medicina mutualistica*. Oggi assistiamo al prevalere numerico del medico-funzionario (medico militare, scolastico, ospedaliero, condotto, mutualista, ecc.) sul libero professionista. Il lato eticamente più bello di questa trasformazione della prassi medica risiede nella cir-

costanza che quei medici non sono pagati dai pazienti, ma da un organismo statale o parastatale, e ciò consente (sono parole del Dott. Huet, citato da Mons. De Menasce) di realizzare pienamente la vocazione medica. Mentre far pagare il malato è, in certo senso, renderlo responsabile della sua malattia (cosa, in fondo, non molto morale), la remunerazione forfettaria è la sola compatibile con l'etica medica perché consente di sottoporre l'infermo alle indagini più diligenti e approfondite senza che l'ombra del lucro intacchi l'opera del medico.

Purtroppo, invece, dato che le prestazioni mutualistiche sono caratterizzate da onorari infimi (e da visite superficiali e frettolose), si va rendendo possibile una scorrettezza che, se trova la sua spiegazione nell'eccessiva modestia dei compensi, non è per questo scevra di biasimo: il medico mutualistico potrebbe cercare di arrotondare i propri emolumenti, inducendo qualche mutuato a farsi da lui visitare privatamente, con la promessa di un più accurato esame ed un miglior trattamento terapeutico. Una siffatta procedura non è moralmente lecita, perché il medico deve fare tutto il possibile, anche in sede mutualistica, per la più rapida e completa guarigione di coloro che gli si affidano: né vale il dire che si tratta di compensi irrisori giacché il medico ne era consapevole, quando offrì all'ente la propria opera, ed egli ha il dovere di rispettare i patti liberamente accettati.

Neanche quando la visita privata gli venga richiesta dal mutuato, il medico dovrà affrettarsi ad acconsentire al desiderio del cliente. Sarà bene, anzi, che egli spieghi al soggetto come quella maggiore spesa alla quale intende sottoporsi sarebbe inutile, giacché egli visita con tutta la possibile attenzione anche negli ambulatori delle mutue, e solo quando il mutuato insistesse (spinto più che altro dal desiderio di confidare con ogni agio i propri fastidi e le proprie miserie e pene) il medico potrà — non ostandovi le convenzioni contrattuali con l'ente mutualistico — acconsentire a visitare privatamente il malato. In un caso simile converrà che il medico applichi al soggetto una tariffa ridotta. *Riz.*

BIBL. — A. Baffoni, *L'arte de saper fare il medico, ovvero il « medicus politicus » di Federico Hoffmann*, in *Clinica nuova*, 5 (1947) n. 4-5; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954; J. De Menasce, *Il medico e i problemi umani dei pazienti*, in *Federazione medica*, 28-2-1958; *Il Codice deontologico*, in *Bollettino dell'Ordine dei medici di Roma e Provincia*, 15-9-1958.

ONORARIO DEGLI AVVOCATI — v. **Avvocato, Onorario.**

ONORARIO DEGLI INGEGNERI, ARCHITETTI — v. **Architetto, Ingegnere, Onorario.**

ONORARIO DEI FARMACISTI — v. **Deontologia farmaceutica, Medicamenti, Onorario.**

ONORARIO DEI MEDICI — v. **Onorario.**

ONORARIO DEI NOTAI — v. **Notaio, Onorario.**

ONORE. — 1. Nozione. - L'o. è la testimonianza dell'eccellenza, per la quale una persona è sotto ogni aspetto (Dio) o sotto uno o più determinati aspetti (virtù, santità, autorità, scienza) sopra gli altri. Questa testimonianza consiste in parole o altri segni che sono conformi all'eccellenza del prossimo e fanno sentire a lui stesso e ad altri questa eccellenza. Onorare, ossia rendere o. a persone eccellenti, è un atto di giustizia e dunque un atto buono e lodevole. Onorare persone non eccellenti è un vizio, chiamato *adulazione* (v.). L'o. si distingue dalla fama (v.), che è la *generale stima* dell'eccellenza di una persona.

2. Atti contrari. - *Disonorare* si fa (come onorare) con atti indirizzati proprio alla persona, del cui o. si tratta: ingiuria, contumelia, derisione; *diffamare* si fa invece con atti indirizzati ad altri o in quanto sono percepiti da altri: mormorazione, calunnia, denigrazione, detrazione. Un medesimo atto può avere i due aspetti e le due malizie, p. es. chiamare Tizio pubblicamente un adultero, mentre non lo è (v. Adulazione, Calunnia, Contumelia, Derisione, Detrazione, Mormorazione, Sussurro). Per l'o. come testimonianza di eccellenza ai Superiori per la loro dignità, v. Osservanza. *Ben.*

BIBL. — F. Tillmann, *Il Maestro chiama*, Brescia 1945, p. 285-292.

ONORIFICENZE — v. **Titoli e onorificenze.**

OPERA DEI CONGRESSI E DEI COMITATI CATTOLICI IN ITALIA. — 1. Fine e organizzazione dell'O. dei Congressi. - Fu l'organizzazione che per più di un quarto di secolo guidò il pensiero e l'azione dei cattolici italiani su tutto il programma dell'azione cattolica, e specialmente sulla difesa dei diritti e della libertà della Chiesa e della famiglia cristiana.

Ad ideare quest'Opera fu il Consiglio superiore della Gioventù Cattolica italiana, che dopo il primo Congresso cattolico d'Italia (1874) si costituì in Comitato permanente e diede così vita all'*O. dei Congressi cattolici italiani*. Comprendeva le seguenti cinque sezioni, che con diversi nomi e con più o meno vasta cerchia di studi inquadravano le discussioni e i voti, e cioè: 1) *Opere religiose ed Associazioni*, poi dal 7° Congresso del 1887 *Organizzazione ed Associazione cattolica*, dal 1902 *Organizzazione e Azione generale cattolica*; 2) *Carità*, dal 5° Congresso di Modena *Carità ed economia cattolica*, dal 1902 *Azione popolare cristiana*, con l'aggiunta fin dal 1901 di una sottocommissione per la *Difesa legale delle Opere pie*; 3) *Istruzione ed educazione*; 4) *Stampa cattolica*; 5) *Arte sacra*, con due sottosezioni *Arti del disegno e Musica sacra*.

Le sezioni portavano le loro conclusioni di studio alle Assemblee generali per il voto del Congresso.

2. I Congressi cattolici italiani. - L'Opera adunò 17 dei 20 Congressi cattolici (dal 3° al 19°). I Congressi furono scuola e palestra, restano ad insegnamento e ad esempio ai cattolici di azione. Ecco l'elenco: 1° Congresso di Venezia (dal 12 al 16 giugno 1874), presidente il Duca Scipione Salviati; 2° Fiesole (dal 22 al 26 settembre 1875), presidente il Duca Scipione Salviati; 3° Bologna (9 ottobre 1876), presidente il Duca Scipione Salviati; 4° Bergamo (10-14 ottobre 1877), presidente il Barone Vito d'Ondes Reggio; 5° Modena (21-24 ottobre 1879), presidente il Duca Scipione Salviati; 6° Napoli (10-14 ottobre 1883), con la promulgazione dello Statuto definitivo dell'Opera, presidente il Principe di Bisignano; 7° Lucca (19-23 aprile 1887), presidente il Dr. Marcellino Venturoli; 8° Lodi (21-23 ottobre 1890) e 9° Vicenza (14-17 settembre 1891), presidente G. B. Paganuzzi; 10° Genova (4-8 ottobre 1892), presidente il Marchese Giangrande di Sanguineto; 11° Roma (15-17 febbraio 1894), presidente il Principe Francesco Massimo; 12° Pavia (9-13 settembre 1894), presidente il Conte Francesco Vianciano; 13° Torino (9-13 settembre 1895), presidente il Barone Luigi De Matteis; 14° Fiesole (31 agosto-4 settembre 1896), presidente il Conte Alberto De Moiana; 15° Milano (30 agosto-3 settembre 1897), presidente il Marchese Lorenzo Bottino; 16° Ferrara (18-21 aprile 1899), presidente il Marchese Filippo Crispolti; 17° Roma (1-5 settembre 1900), presidente il Conte Carlo Santucci; 18° Taranto (2-6 settembre 1901), presidente il Cav. Giuseppe Giglio Tramonte; 19° Bologna (10-13 novembre 1903), presidente il Conte Carlo Zucchini; 20° Modena (1910), presidente il Marchese Crispolti.

Il Congresso, coadiuvato da un Comitato locale, era sotto la Presidenza onoraria dell'Ordinario della diocesi ove si adunava; a Roma del Cardinal Vicario. Vi aderivano, di presenza o per rappresentanza o messaggio, l'Episcopato, Autorità religiose, Associazioni, giornali, personalità d'Italia e dell'estero.

Tra i più importanti Congressi, anche sotto l'aspetto morale, è da notarsi quello di *Lodi*, in cui fu data relazione della petizione alla Camera dei Deputati per la libertà ed indipendenza del Papa, e di quella in difesa delle Opere Pie al Senato; quello di *Genova* con la petizione al Parlamento contro il divorzio e la precedenza obbligatoria del matrimonio civile; il Congresso di *Milano* che, alla vigilia della reazione del '98, riaffermava la condotta dei cattolici nella vita pubblica a integrale difesa del proprio programma sociale ed insorgeva a difesa degli studenti universitari cattolici. Quello di *Taranto*, che armonizzava con l'Azione Cattolica tradizionale le nuove attività della democrazia cristiana.

Presidenti dell'O. dei Congressi furono successivamente Giovanni Acquaderni (1875-1878), Scipione Salviati (1878-1885), Marcellino Venturoli (1885-1889), Giovanni Battista Paganuzzi (1889-1902), Giovanni Grosoli (1902-1904).

L'Opera fu sciolta dalla S. Sede con lettera della Segreteria di Stato (30 luglio 1904) per il dissidio sorto tra le correnti dei giovani e dei veterani, risultato insanabile.

Sciolta l'Opera ne restò in vita il secondo gruppo per l'*Azione popolare cristiana*, che nella riorganizzazione dell'Azione Cattolica, promossa da S. Pio X con l'enc. *Il fermo proposito*, costituì nel 1906 l'*Unione Economica Sociale*. *Pal.*

BIBL. — *Atti dei Congressi cattolici italiani (1874-1901)*, editi a Bologna e Venezia; F. MEDA, *I Congressi cattolici nazionali*, in *Unione* (Milano), n. 310 (9 novembre 1910); G. DALLA TORRE, *I cattolici e la vita pubblica italiana*, Città del Vaticano 1949; M. FABRINI, *Il conte G. Acquaderni*, Roma 1945, p. 63 ss.; A. VIAN, *G. B. Paganuzzi*, Roma 1949.

OPERA DELLA PROPAGAZIONE DELLA FEDE — v. Missioni.

OPERA DELLA S. INFANZIA — v. Missioni.

OPERA DI ASSISTENZA (pontificia) — v. Assistenza pubblica e privata.

OPERA DI S. PIETRO APOSTOLO — v. Missioni.

OPERA NAZIONALE PER LA PROTEZIONE DELLA MATERNITÀ E INFANZIA — v. Puericultura.

OPERA PIA — v. Fondazione pia, Legato pio.

OPERAIO — v. Impiegato, Lavoro, Proletariato, Salario.

OPERAZIONE CHIRURGICA. — 1. OBBLIGO DEL PAZIENTE. - Subire un'o. chirurgica di una certa gravità è considerata dai moralisti come mezzo *straordinario* per curare se stesso, e perciò non strettamente obbligatorio per salvare la vita o ricuperare la salute del corpo, a meno che la propria vita non abbia un rilevante interesse familiare o sociale.

2. DOVERI DEL CHIRURGO. - Compiere una o. chirurgica è lecito soltanto quando è necessaria o utile per il bene corporale della persona, che subisce l'operazione. Le operazioni di prova, fatte soltanto per il profitto della scienza o dell'arte medica, sono in contrasto con la morale. Inoltre è richiesto che ci sia una giusta proporzione tra il bene che si spera di ottenere mediante l'operazione e i danni o pericoli che vi sono annessi.

Un medico o un chirurgo non può eseguire operazioni, che eccedono la sua competenza, se non in casi di estrema necessità; deve invece proporre al paziente di invitare uno specialista, più competente per il caso. Possono violare leggi morali i chirurghi che procedono troppo presto e senza vera necessità a operazioni gravi: v. anche Chirurgia. Per operazioni inutili, v. Chirurgia; per operazioni psicochirurgiche, v. Psicochirurgia. *Ben.*

BIBL. — PIO XII, *Allocuzione a medici chirurgi*, 13 febbr. 1945, in PIO XII, *Discorsi ai medici*, Roma 1959, p. 62-65; ID., *Allocuzione ai membri del Congresso int. della chirurgia*, 20 maggio 1948, *ibid.*, p. 95-98.
L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954.

OPERAZIONE COSMETICA — v. Ornamenti muliebri.

OPERAZIONE DI BORSA — v. Borsa.

OPERAZIONE MUTILANTE — v. Chirurgia.

OPERAZIONE OSTETRICA. — 1. INTERESSE MORALE. - È un caso speciale dell'operazione chirurgica in generale (v. Operazione chirurgica). Ha particolarità sotto l'aspetto morale in quanto nell'o. ostetrica si ha da fare con due persone, due vite umane: quella della madre e quella del feto.

2. NORME MORALI. - A causa di questa circostanza l'o. ostetrica è regolata da speciali norme morali. *a*) Chi compie una o. ostetrica deve fare tutto il possibile per salvare la vita tanto della madre quanto del feto. *b*) Deve tenere presente che ha l'obbligo grave di salvare l'anima del feto; perciò deve interessarsi, affinché venga battezzato in tempo. *c*) Non deve mai compiere un atto, che sia uccisione diretta o della madre o del feto; dunque non mai compiere embriotomia o procurare aborto diretto (v. queste due voci). *d*) Se non si può evitare la morte di uno dei due, è lecito salvare la vita della madre, anche se il mezzo necessario è un atto, con il quale il feto viene ucciso *indirettamente* (v. Effetto doppio). V. anche Feticidio, Ginecologia, Ostetricia. *Ben.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *De causalitate per se et per accidens, seu directa et indirecta*, in *Periodica de re mor. can. lit.*, 21 (1932) 101-116; ID., *Avortement direct ou indirect. Réponse au T.R.P. Gemelli O.F.M.*, in *Nouv. rev. théol.*, 60 (1933) 600-620.

OPERE LIBERALI-SERVILI — v. Santificazione delle feste.

OPERE MANUALI — v. Santificazione delle feste.

OPINIONE. — 1. CONCETTO. - Il concetto di o. appartiene a uno dei temi più discussi dai moralisti in questi ultimi tre secoli.

perché è intimamente connesso con i così detti sistemi morali (v. Sistema morale).

2. VARIE ACCEZIONI. - Per evitare la confusione distinguiamo il senso oggettivo dal senso soggettivo del termine: nel primo senso l'o. è una dottrina o una proposizione che la esprime; nel secondo è uno stato della mente. Incominciamo da quest'ultimo.

Relativamente ad una dottrina (o proposizione) la nostra mente può trovarsi in quattro stati diversi: *adesione piena; adesione con paura di sbagliare; sospensione* (avvertita, voluta) *di giudizio; ignoranza* (v.) *completa*. L'o. è lo stato mentale della seconda ipotesi; è un giudizio pronunciato con timore di errare. Se mancasse questo timore saremmo nella prima ipotesi, cioè in quella adesione piena che è certezza (v.); se mancasse il giudizio, cioè l'adesione, si sarebbe nella terza ipotesi, che è lo stato di *dubbio* (v.).

Questo stato mentale sembra un assurdo psicologico; e lo sarebbe se si pretendesse di farlo nascere dalle sole facoltà conoscitive. Ma la cosa si spiega osservando che qui si ha un intervento delle facoltà appetitive, delle quali è regina la volontà; intervento che si verifica tutte le volte che l'oggetto della conoscenza non sprigiona da sé tanta luce da costringere l'intelletto all'assenso. Ora, questa luce necessitante non si ha sempre in morale; manca già spesso nella morale come dottrina, e manca molto più spesso nella morale vissuta, ove molte cause, e specialmente la molteplicità delle circostanze di fatto, concorrono ad oscurare quella qualsiasi luce che si può avere in dottrina. La morale, e particolarmente la morale vissuta, è dunque un campo molto favorevole all'o., cioè a quel genere di persuasioni che si ottengono con un intervento della volontà, la quale supera le incertezze dell'intelligenza e comanda l'adesione, nonostante la veduta possibilità dell'errore.

3. CONSEGUENZE PRATICHE. - Tenendo fermo questo concetto di o., in senso *soggettivo*, si deducono due conseguenze: *a*) è impossibile che una persona abbia due opinioni su di una determinata questione; se aderisce ad un termine della contraddizione, non può aderire contemporaneamente all'altro; *b*) le nostre opinioni rivelano le disposizioni generali del nostro animo, perché esse dipendono dalla volontà, e questa subisce l'influsso di tutta la nostra preformazione psichica.

Dando invece all'o. il senso *oggettivo*, si potrà parlare di molte opinioni coesistenti a proposito di un unico problema (divergenza di opinioni); si potrà confrontare il loro diverso grado di probabilità, pesando le ragioni che militano per l'una e per l'altra, e si potrà anche parlare di opinioni improbabili, debolmente probabili, solidalmente probabili, probabilissime.

Si suole anche distinguere una probabilità intrinseca ed una estrinseca: la prima riposa su argomenti dedotti dalla natura delle cose o comunque da considerazioni oggettive; la seconda ha i suoi unici sostegni nell'autorità degli autori che la sostengono. *Gra.*

BIBL. — M. M. GORGE, *Le sens du mot « probable » et les origines du probabilisme*, in *Rev. de sciences relig.* (1930) 460-464; E. ROLLAND, *Le fondement psychologique du probabilisme*, in *Nouv. rev. théol.* (1936) 254-268, 337-354; F. TER HAAR, *De triplici statu post indagatam veritatem iuxta doctrinam S. Thomae*, in *Angelicum*, 18 (1941) 6 ss.

OPINIONE PUBBLICA. — È il comune sentire, in un determinato momento, di una comunità civica, regionale, nazionale o della stessa comunità mondiale, concernente specialmente gli avvenimenti sociali e politici della vita.

L'o. pubblica ha assunto valore soprattutto nell'età moderna con il diffondersi della stampa e con l'avvento ed il consolidarsi dei regimi democratici: si è perfino parlato dell'o. pubblica come di un quarto potere statale; e come del potere più importante giacché da esso dovrebbero trarre ispirazione ed impulso tutti gli altri; ed infatti i regimi democratici di più ricca tradizione sono assai sensibili alle sue fluttuazioni.

L'o. pubblica in concreto solleva problemi di soluzione difficilissima; come nasca, che cosa veramente sia, quale ne sia la consistenza, il valore, l'efficienza, lo si può determinare solo con larga approssimatività.

L'o. pubblica riguarda di solito gli interessi contingenti e gli aspetti problematici della vita sociale: i governanti — specie nelle comunità rette a democrazia — hanno il dovere e possono avere il diritto di guardare ad essa come a freccia orientatrice; però non possono mai appellarvisi per giustificare una violazione qualsivoglia dell'ordine morale. L'o. pubblica può essere seguita soltanto nell'ambito dell'onesto. *Pav.*

BIBL. — W. LIPPMANN, *Public opinion*, New York 1922; A. L. LOWELL, *Public opinion and po-*

pular government, New York 1926; N. Angeli, *The public Mind*, London 1926; F. A. Morlion, *L'apostolato dell'opinione pubblica*, Roma 1947; Id., *Filosofia dell'opinione pubblica*, Roma 1949.

OPPIO — v. **Stupefacenti.**

OPPOSIZIONE COSTITUZIONALE — v. **Partito politico.**

OPPRESSIONE. — È la imposizione di pesi morali, legali od economici non dovuti, od oltre la misura stabilita dalle leggi sia naturali sia positive. Vi può essere, quindi, o. sia per parte del potere legislativo sia per parte del potere esecutivo.

1. O. di leggi. - Il legislatore umano non ha poteri illimitati, ma solo può disporre delle persone e delle cose dei cittadini nell'ambito delle esigenze del bene comune e della sicurezza dello Stato. Si debbono quindi considerare o. le leggi fiscali che oltrepassano i limiti delle necessità del pubblico erario, anche se i contribuenti sono in grado di pagarle; le leggi che limitano la libertà dei cittadini nella esplicazione delle loro attività, se non sono motivate da un bene comune superiore: ciò sia detto tanto delle attività intellettuali che materiali, quali le libertà di stampa, di commercio, di associazione, di concorrenza ai pubblici uffici, ecc.

Sono oppressivi i provvedimenti del potere esecutivo che o non tengono conto delle leggi vigenti o anche le applichino senza alcun criterio discrezionale nei casi non previsti dal legislatore, nei quali la legge appare iniqua o sottopone i cittadini a vigilanza o inchieste poliziesche non giustificate da esigenze di pubblica sicurezza.

2. O. di classi. - I ricchi opprimono i poveri, se richiedono da essi quello che secondo la carità non possono esigere, es. sottoponendoli a iniqui sequestri o pignoramenti, qualora si trovino nella impossibilità di pagare i debiti, l'affitto od altre cose.

I padroni o i datori di lavoro opprimono i servi o gli operai, se non danno loro la giusta mercede o li sottopongano ad un lavoro superiore alle loro forze, non tenendo conto dell'età, del sesso, delle condizioni di salute, ecc., benché questi vi si sottomettano per necessità di vita o per evitare altri pericoli fisici o morali. Vi può essere un'o. anche per parte dei servi o degli operai verso i padroni o i datori di lavoro, qualora, appoggiati dalle organizzazioni di cui fanno parte, con astensioni dal lavoro od altre intimidazioni, li obblighino a dare loro una mercede non giustificata.

3. O. di partiti. - I partiti opprimono i loro iscritti qualora li obblighino ad una solidarietà di azione che danneggia lo scopo della loro costituzione, destinandola a fini di personali interessi o ad un ideale contrario ai loro interessi o materiali o morali o religiosi, di modo che il pretesto della difesa dei diritti collettivi si risolva in una soppressione della loro libertà.

I partiti dominanti nella nazione opprimono i partiti minori se, nell'azione politica che svolgono, non lascino ad essi piena libertà di azione e di parola; non tengano conto delle giuste opposizioni all'azione governativa e si servano del potere che detengono per impedire o paralizzare l'azione che altri intendono svolgere entro l'ambito delle leggi. *M.d.G.*

BIBL. — A. van Hove, *De legibus*, Mechliniae-Romae 1930, p. 89-90; V. Heylen, *Tractatus de iure et iustitia*, Mechliniae 1950, p. 107 ss.

OPZIONE — v. **Capitolo, Cardinali.**

ORACOLI — v. **Divinazione (presso i popoli non cristiani).**

ORATORIO (luogo sacro). — 1. Nozione e cenni storici. - L'o. è il luogo destinato al culto divino, senza però che sia eretto, come a fine principale, per servire a tutto il popolo nella professione pubblica della religione (can. 1188 § 1), il che è proprio della chiesa. Per sé significa una piccola cappella, ovvero un luogo particolare, in cui si trova un altare od un'immagine sacra, e veniva detto nell'antichità *aedicula, asceterium, sacellum, sacrum*; solo nella bassa latinità venne detto *oratorium*, come luogo sacro, pubblico o privato, dedicato al culto della divinità. Cominciarono a chiamarsi *oratori* le piccole cappelle, vicine ai monasteri, dove i monaci facevano le loro orazioni prima di entrare in chiesa: poi questo termine fu applicato anche agli altari o cappelle pubbliche, fabbricate in campagna, indipendenti dalle parrocchie. Appresso vennero in uso gli oratori che i privati avevano nelle loro case per proprio comodo, mentre nei sec. VI e VII si chiamarono oratori anche le cappelle che sorgevano nei cimiteri od altrove, senza battistero né ufficiatura pubblica.

2. Specie e divisione. - Oggi la Chiesa ha una vera legislazione pubblica per gli ora-

tori (can. 1188-1196), dei quali riconosce tre specie, e cioè: *a*) *o. pubblico*, se è eretto principalmente a vantaggio di una comunità o di privati, ma in modo che tutti i fedeli abbiano il diritto, provato legittimamente, di andarvi almeno durante il tempo dei divini uffici (can. 1188 § 2 n. 1); *b*) *o. semipubblico*, se è eretto a vantaggio di una comunità o di una associazione religiosa di fedeli che vi convengono, e non sia libero a chicchessia di accedervi. Tali sono le cappelle dei seminari, delle comunità religiose, degli orfanotrofi, delle carceri, ecc. (can. 1188 § 2 n. 2); *c*) *o. privato* o domestico, se eretto nelle case private a vantaggio soltanto di una data famiglia o persona particolare (can. 1188 § 2 n. 3).

3. Prescrizioni canonico-liturgiche. – Secondo il CIC gli oratori pubblici sottostanno allo stesso regime delle chiese (v. Chiesa) e vi si possono celebrare, salve le rubriche, tutte le funzioni sacre.

Per erigere canonicamente un *o. pubblico*, perciò, è necessaria la licenza esplicita dell'Ordinario (non basta quella del Vicario Generale senza un mandato speciale) data per iscritto. È pure all'Ordinario (o al Superiore maggiore, se l'o. è di un Ordine religioso esente) o al suo delegato che appartiene benedire e porre la prima pietra (can. 1162-1163 e 1191). Per la sua costruzione è necessario attenersi alle regole tradizionali, le quali esigono che il sacerdote, nel celebrare il S. Sacrificio, sia rivolto verso l'oriente; che l'o. non dia accesso ad abitazioni di laici, né si permettano usi profani sotto il pavimento né sopra la volta (can. 1162-1163). Inoltre gli oratori pubblici devono essere *dedicati* al culto per mezzo della consacrazione o della benedizione (can. 1191).

L'*o. semipubblico* potrà essere eretto soltanto con autorizzazione dell'Ordinario, che previamente lo dovrà visitare per rendersi conto delle condizioni in cui vi si potrà esercitare il culto divino (can. 1192). Data questa autorizzazione, l'o. non può più essere convertito in usi profani, ma deve essere riservato esclusivamente al culto divino. Non è permesso collocare un dormitorio sopra l'o., a meno che non sia separato da una duplice volta (Decr. 2812 S. C. Riti). Se è impossibile costruire una duplice volta, è necessario un indulto della S. Sede che, almeno per potervisi conservare il S.mo Sacramento, esigerà un baldacchino sopra l'altare (Decr. 4213, 3; 3525, 2 S. C. Riti). L'Ordinario può autorizzare l'erezione di oratori secondari nelle case di educazione, negli ospedali, ecc., se siano necessari o molto utili (can. 1192 § 4). Non si richiede che gli oratoti semipubblici siano benedetti e molto meno consacrati; mentre si possono in essi celebrare tutti gli uffici sacri, eccetto quelli esclusi dalle rubriche o proibiti dall'Ordinario. Per l'ufficiatura negli oratori pubblici e semipubblici deve usarsi il calendario e il messale diocesano, a meno che si abbiano privilegi speciali.

È vietato di adibire l'o. a scuola, o a teatro o, peggio, a ripostiglio.

Per l'erezione dell'*o. privato* non si richiede l'autorizzazione dell'Ordinario. Esso non riceve benedizione solenne, né ha titolare; ma può esser benedetto con la benedizione della nuova casa (*novae domus*) del Rituale Romano (can. 1196, Rit. Rom. *de benedictionibus*, n. 16). In questi oratori, per celebrarvi il S. Sacrificio, è necessario un Indulto apostolico e la previa visita e approvazione dell'Ordinario (can. 1195 § 1). La S. Congregazione dei Sacramenti è solita apporre alla concessione degli oratori privati le seguenti condizioni: *a*) vi si potrà celebrare una sola Messa al giorno e questa deve essere letta (Decr. 3896 S. C. Riti); *b*) è richiesta la presenza almeno di uno dei principali beneficiati dell'Indulto; *c*) questa Messa è proibita nei giorni di Pasqua, Pentecoste, Natale, Epifania, Ascensione, Corpus Domini, Immacolata Concezione, Assunta, S. Giuseppe, SS. Pietro e Paolo e Tutti i Santi (cfr. anche il can. 1195). Se la solennità con l'obbligo della Messa fosse trasferita alla domenica successiva, allora l'interdizione cade nella domenica (Decr. 3890, I, 1 S. C. Riti). È proibito esercitare qualunque atto di diritto parrocchiale in questi oratori. Tuttavia si può distribuire la S. Comunione a tutti gli astanti, salvi i diritti parrocchiali (Decr. 4201 S. C. Riti).

L'Ordinario può permettere, di volta in volta (*per modum actus*), la celebrazione della Messa in un o. privato, per una causa giusta e ragionevole. Può pure permettere, di volta in volta (*per modum actus*), la celebrazione della Messa, anche nei giorni più solenni, purché intervengano cause giuste e ragionevoli diverse da quelle per cui fu concesso l'indulto (cfr. can. 1195 § 2).

Solo la S. Sede può autorizzare la conservazione della SS. Eucaristia in un o. privato (can. 1265 § 2); ed occorre il permesso del Vescovo per conservare ivi reli-

quie insigni di santi o beati (can. 1282 § 2). Negli oratori privati si deve usare il calendario del sacerdote celebrante (Decr. 4248 S. C. Riti).

In merito alla soddisfazione del precetto di ascoltare la S. Messa domenicale il canone 1249 determina che si soddisfa nelle chiese, oratori pubblici e semi-pubblici e nelle cappelle cimiteriali, non però negli oratori domestici o privati, a meno che non disponga diversamente l'Indulto della S. Sede. In genere, questo è del seguente tenore: « che il privilegio di soddisfare alla Messa domenicale vale solo per il padrone, i suoi figli e familiari ossia cognati ed affini conviventi col padrone, per servi addetti, attualmente al servizio e per ospiti di riguardo (*nobilibusque hospitibus*). Quindi quelli che non appartengono alla famiglia non possono soddisfare al precetto, fatta eccezione dell'inserviente » (Vermeersch-Creusen, Epitome J. C., III, n. 502).

Gli oratori privati dei Cardinali o dei Vescovi, Vicari e Prefetti Apostolici godono dei privilegi degli oratori semipubblici (can. 1189).

Le cappelle cimiteriali vengono considerate oratori privati (can. 1190); ma l'Ordinario può permettere che in queste si possano celebrare anche più Messe al giorno (can. 1194) e coloro che in giorno di precetto vi ascoltano la santa Messa soddisfano al precetto domenicale (can. 1249).

Questi oratori o cappelle cimiteriali, perché vi si possa celebrare la santa Messa, occorre che siano costruiti in modo che i cadaveri dei morti siano deposti alla distanza di un metro dall'altare, né siano sepolti sotto l'altare (can. 1202 § 2). Nelle cappelle cimiteriali si può celebrare sempre la Messa di *requiem*, purché non intervenga una festa di prima o seconda classe, una domenica, una festa di precetto, una vigilia od ottava privilegiata (Decr. 3903 S. C. Rit.).

Le norme per la dissacrazione o profanazione della chiesa (v.) valgono anche per gli oratori in genere. Gli oratori privati, non avendo ricevuto neppure la benedizione solenne, sfuggono dagli effetti della dissacrazione e della profanazione. Il buon senso, il gusto estetico, l'amore della pulizia e della decenza, soprattutto il rispetto per la Maestà divina, come la devozione e la pietà cristiana devono ispirare in tutti, ministri e fedeli, la cura premurosa di evitare negli oratori sacri non solo gli atti sconvenienti, ma anche tutte le azioni non degne della casa di Dio, come sono le riunioni profane, le vendite di carità (can. 1178), le proiezioni, le rappresentazioni cinematografiche, ecc. *Tar.*

BIBL. — M. Conte a Coronata, *Institutiones i. c. - De rebus*, II, n. 761 s.; L. Eisenhofer, *Compendio di liturgia*, Torino 1944, n. 73; B. Salierno, *De actu deputationis locorum cultui divino*, Romae 1944.

ORAZIONE. — 1. Nozione. - L'o., in senso largo, è una elevazione della mente a Dio; in senso ristretto, è una domanda a Dio di cose convenienti.

Sono queste le due definizioni classiche che risalgono a S. Giovanni Damasceno († 754).

La prima definizione si applica a qualunque specie di o.; la seconda, all'o. di domanda.

Nella S. Scrittura, la parola o. ha quasi sempre il significato di « domanda a Dio di cose convenienti ».

2. Principali divisioni della o. - Sono le seguenti:

a) o. mentale od interna e o. vocale od esterna.

L'o. *mentale* è quella che si fa con la sola mente e col cuore: tali sono le *meditazioni* (v.) delle verità cristiane e la *contemplazione* (v. Contemplazione e anche Catechismo di S. Pio X, n. 416).

Quest'ultima è il supremo grado dell'o. mentale ed è stata definita dallo Pseudo-Agostino (PL 40, 802): *perspicuae veritatis iucunda admiratio* e cioè: gioconda ammirazione di una chiara verità.

La meditazione, invece, si può definire una pia e ragionata considerazione delle verità religiose, che tende a suscitare affetti di amore a Dio ed alle cose sante, e propositi di vita perfettamente cristiana.

Tra i due gradi di o. mentale c'è una sostanziale differenza: la contemplazione è *intuitiva*; la meditazione invece è *discorsiva*.

La meditazione è, senza dubbio, più facile della contemplazione; ma l'una e l'altra, almeno nelle forme più semplici (ricordare — per la meditazione — le *Massime eterne* di S. Alfonso; e — per la contemplazione — i Misteri del S. Rosario), sono accessibili anche agli indotti.

Si dà tuttavia il caso di anime semplici, di limitatissimo ingegno, che non riescono a meditare, perché incapaci di fare una ragionata considerazione; ma che invece, ripiene di fede e di *intelletto* (dono dello Spirito Santo), s'innalzano senza sforzo ai fastigi della contemplazione (cfr. Matt. 11 25; Luc. 10, 21).

L'o. *vocale*, detta più comunemente preghiera (v.), è quella che si fa con le parole accompagnate dalla mente e dal cuore (Catechismo di S. Pio X, n. 417).

b) L'o. può essere *pubblica* o *privata*. È *pubblica* quella che viene fatta, a nome della Chiesa, da un ministro a ciò legittimamente destinato, e con una formula prescritta dalla Chiesa. L'o. pubblica è sempre vocale (v. Liturgia).

È invece *privata* l'o. che è fatta per proprio conto, cioè a nome e di autorità propria. L'o. privata può essere *mentale* o *vocale*.

c) L'o. può essere di *adorazione* (latreutica), di *ringraziamento* (eucaristica) e di *domanda* (impetratoria).

Il significato di queste specie di o. è di per sé chiaro. Basta aggiungere che nella o. di *domanda* è compresa anche la o. propiziatoria, con la quale uno chiede la remissione dei peccati e delle pene; e così pure la o. di *intercessione*, con la quale uno chiede grazie per gli altri.

3. O. DI DOMANDA IN GENERALE. - Dell'o. in senso stretto, e cioè in quanto è *domanda a Dio di cose convenienti*, bisogna accennare, almeno schematicamente: *a*) quale ne sia lo scopo; *b*) quali cose sono da chiedere; *c*) a chi, per chi e come si domandano; *d*) quanto sia necessaria; e infine: *e*) quali ne siano i frutti. Ciò sarà fatto nei paragrafi seguenti. Per tutto il resto si rimanda ai trattati di teologia dogmatica e morale, ed ai libri citati nella bibliografia, specialmente al *Catechismus ad parochos* e all'aureo libretto di S. Alfonso, *Del gran mezzo della preghiera*.

4. SCOPO DELL'O. DI DOMANDA. - È insieme il culto di Dio e l'impetrazione dei suoi benefici.

Con le nostre domande, però, noi non pretendiamo di manifestare a Dio le nostre necessità, perché Dio — onnisciente — le conosce già pienamente (cfr. Matt. 6, 7 e 32): né pretendiamo di mutare i divini decreti, essendo Dio immutabile. Ma piuttosto, con le nostre suppliche, fatte con i dovuti modi, noi intendiamo adempiere la *condizione* che Dio richiede da parte nostra per concederci i suoi benefici (cfr. Matt. 7, 7 ss.; Mar. 11, 24; Luc. 11, 9 ss.; Giov. 14, 13; 15, 16; 16, 23 s.). Perché, ordinariamente, solo se si prega, egli concede le sue grazie spirituali e temporali (Catechismo di S. Pio X, n. 419). Dio vuole che noi ci serviamo di questo esercizio dell'o., perché, ardendo dal desiderio di ottenere quel che bramiamo, con uguale fervido impegno avanziamo nelle virtù, così da essere degni che ci siano conferiti quei benefici, che prima l'animo nostro debole ed angusto non poteva accogliere (Catechismus ad parochos, p. 4, n. 360).

Pregando, infatti, noi esercitiamo ed accresciamo in noi le virtù, e specialmente — oltre la virtù della *religione* — l'*umiltà*, professandoci i mendicanti di Dio; la *fede*, credendo nella sua onnipotenza e bontà; la *speranza*, confidando nel suo aiuto; la *carità*, tendendo all'intima unione con lui.

5. QUALI COSE SON DA CHIEDERE NELLA PREGHIERA. - *È lecito chiedere nella preghiera ciò che è lecito desiderare* (cfr. S. Agostino, Ep. ad Probam, c. 6 ss., in PL 33, 498 ss.). Quindi, non solo i beni spirituali, ma anche i temporali. Con questa differenza, però, che i beni spirituali li dobbiamo chiedere per primi (*Cercate anzitutto il regno di Dio e la sua giustizia*: Matt. 6, 33), senza limitazione o condizione, mentre i beni temporali li dobbiamo cercare in secondo luogo con moderazione (cfr. Prov. 30, 8 s.) e sotto la condizione, almeno implicita, che giovino alla salvezza dell'anima. *E così passiamo in mezzo ai beni temporali in modo da non perdere quelli eterni* (Oremus della Domenica 3ª dopo Pentecoste).

Nel Catechismo di S. Pio X (n. 423) alla domanda: «Quali cose dobbiamo chiedere a Dio?», si risponde: «Dobbiamo chiedere a Dio la sua gloria, e per noi la vita eterna e le grazie anche temporali, come ci ha insegnato Gesù Cristo nel *Pater noster*». Perché il *Padre nostro* (v.) è, anche sotto questo aspetto, il modello di ogni preghiera.

Altri mirabili modelli di preghiera per le cose da chiedere e specialmente per il modo di chiedere quelle temporali, sono le orazioni del Messale e del Rituale. Come esempio, si riporta un *Oremus* per impetrare la pioggia: *O Dio, nel quale viviamo, ci moviamo e siamo, donaci una pioggia conveniente* (*congruentem* = quella che va bene, né più né meno) *affinché, sufficientemente aiutati nelle necessità presenti, cerchiamo con maggiore fiducia i beni eterni*. (Chi conosce il latino, legga e gusti il testo originale, difficilmente traducibile).

6. A CHI RIVOLGERE LE NOSTRE SUPPLICHE, PER CHI E COME. - *a*) *Chi pregare*. Una supplica può essere presentata a qualcuno, perché *dia* quello che si chiede, oppure perché

la *raccomandi*: nel primo modo rivolgiamo le nostre suppliche a Dio; nel secondo, alla Madonna e ai Santi. È così, ad es., nelle Litanie dei Santi, ci rivolgiamo a Dio, perché abbia misericordia (*eleison, miserere nobis*), ci esaudisca (*audi nos, exaudi nos*), ci sia propizio (*propitius esto*), ci perdoni (*ut nobis parcas, ut nobis indulgeas, parce nobis*), ci liberi da ogni male (*libera nos*) e ci conceda ogni bene (*ut... nos exaudire digneris*); e invece alla Madonna, agli Angeli e ai Santi perché preghino (*ora, orate*) ed intercedano per noi (*intercede, intercedite pro nobis*).

b) *Per chi pregare.* Possiamo e dobbiamo pregare per quelli ai quali la nostra preghiera può giovare, e quindi: 1) per tutti gli uomini viatori (1 Tim. 2, 1), nessuno escluso (cfr. Matt. 5, 44 e liturgia del Venerdì Santo); 2) per tutte le anime purganti. È pertanto, tra le opere di misericordia spirituale, c'è pure quella di *pregare Iddio per i vivi e per i morti.*

c) *Come pregare.* Per ben pregare, occorre pregare: 1) con *riverenza* ed *umiltà* (cfr. Luc. 18, 9 ss.: parabola del fariseo e del pubblicano; cfr. anche Giac. 4, 6; 2) con *fiducia* (Matt. 7, 7 ss.; Luc. 11, 9 ss.; Giov. 16, 23; Giac. 1, 6 s.); 3) con *perseveranza* (cfr. Luc. 11, 5 ss.: parabola dell'amico importuno).

La fiducia, quando si tratti di beni o di mali temporali, è filiale abbandono alla benefica volontà di Dio, dal quale attendiamo, indifferenti o almeno rassegnati, quello che è più utile all'anima nostra (*sia fatta la tua volontà!*).

Più accetta sarà la preghiera: 1) se fatta in nome di Gesù (Giov. 16, 23; cfr. *Per Dominum nostrum Jesum Christum* degli *Oremus* della Chiesa); 2) se avvalorata dall'intercessione della Madonna e dei Santi; 3) se fatta da un'anima in grazia di Dio (Psal. 33, 16; Giov. 15, 7 e 16, 26 s.; Giac. 1, 6 s. e 5, 16).

7. Necessità della o. di domanda. - *a*) *Necessità di precetto e di mezzo.* Nel Catechismo di S. Pio X (n. 419), alla domanda: «È necessario pregare?», si risponde: «È necessario pregare e pregare spesso perché Dio lo comanda, e, ordinariamente, solo se si prega, egli concede le grazie spirituali e temporali».

La preghiera quindi è necessaria di necessità di precetto (perché Dio lo comanda) e inoltre, per gli adulti, almeno in via ordinaria, di necessità di mezzo cioè come mezzo col quale ottenere la grazia e con la grazia la vita eterna (perché ordinariamente, solo se si prega, Dio concede le grazie).

b) *Il comando e l'esempio di Gesù.* N. S. Gesù Cristo ha detto: *Chiedete e vi sarà dato; cercate e troverete; picchiate e vi sarà aperto. Perché chiunque chiede, riceve; chi cerca, trova; e a chi picchia sarà aperto* (Matt. 7, 7 s.). *In verità, in verità vi dico: Se voi domanderete qualche cosa al Padre mio in mio nome, egli ve la darà* (Giov. 16, 23). *Pregate per non cadere in tentazione* (Luc. 22, 40).

E S. Luca, nel suo Vangelo, ricorda che Gesù propose una parabola per mostrare che *bisogna sempre pregare senza stancarsi mai* (Luc. 18, 1).

All'insegnamento Gesù unì — come sempre — l'esempio. Il Vangelo ricorda spesso la preghiera di Gesù. Tra i tanti testi, piace ricordare i due seguenti: *E alzatosi assai di buon mattino, uscì per andare in un luogo solitario a pregare* (Mar. 1, 35). *E congedate le turbe* — che aveva sfamato con i pani e i pesci moltiplicati — *salì in disparte sul monte a pregare. E, venuta la sera, si trovò tutto solo* (Matt. 14, 23). Abbiamo qui l'esempio della preghiera del *mattino* e della *sera.*

Gli Apostoli ripetono l'insegnamento (v. 1 Tess. 5, 17: *pregate senza cessar mai*; cfr. anche Rom. 12, 12; Col. 4, 2 s.; 1 Piet. 4, 7) e l'esempio del Maestro (Atti 1, 14; 2, 42; 3, 1; 6, 4 ecc.; e molti passi delle Lettere).

c) *Mezzo indispensabile per salvarsi.* S. Alfonso riassume la dottrina cristiana intorno alla necessità della preghiera, per un adulto e in via ordinaria, nella celebre sentenza: Chi prega, certamente si salva; e chi non prega, certamente si danna («Del gran mezzo della preghiera», c. 1, conclusione).

Conviene illustrare brevemente l'importante sentenza. Per salvarsi, occorre essere in possesso della grazia abituale o santificante — cioè di quel dono di Dio, soprannaturale, permanente, che trasforma l'anima nostra, rendendola consorte della divina natura (2 Piet. 1, 4), figlia adottiva di Dio (Giov. 1, 12; 1 Giov. 3, 1; Rom. 8, 14 ss.) e quindi coerede con Cristo (Rom. 8, 17) del regno eterno.

Fonte precipua di questa grazia abituale, sono i Sacramenti, debitamente ricevuti.

Ma, soggetti al pericolo di peccare, non possiamo conservare a lungo questa grazia

abituale o santificante, se Dio non ci sostiene con la sua grazia attuale, che è pure dono di Dio, soprannaturale, ma transeunte, che illumina la mente e spinge la volontà dell'uomo perché conosca e pratichi il bene, in modo da salvar l'anima.

Fonte principale e abbondantissima della grazia attuale è la preghiera.

Come fonte di grazia attuale, la preghiera supera tutti gli altri mezzi di salute, compresi i Sacramenti, perché essa, ed essa soltanto, ci assicura quelle grazie attuali, dette efficaci (perché ottengono, senza ledere la nostra libertà, ma efficacemente, la nostra corrispondenza) in forza delle quali noi di fatto vinceremo le tentazioni e vivremo in grazia di Dio fino alla morte.

Se i Sacramenti possono dirsi il cibo (e la medicina) della nostra anima, la preghiera ne è il respiro (cfr. Regola commentata di S. Benedetto, in PL 66, 329). E, come per conservare la vita del corpo, non basta mangiare, ma occorre anche — e più spesso — respirare; così, per la vita dell'anima, non basta ricevere i Sacramenti, ma occorre anche — e più spesso — pregare. Senza dire che, per ben ricevere un Sacramento, in un uomo adulto, è necessaria la preghiera.

d) Quando occorre pregare. La preghiera può essere considerata come un atto di culto a Dio o come richiesta di aiuto.

Come atto di culto, dev'essere fatta più volte in vita; come richiesta di aiuto, dev'essere fatta ogni volta che siamo in pericolo di offendere Dio (Matt. 26, 41; Mar. 14, 38; Luc. 22, 40) e, inoltre (cfr. Matt. 24, 28; Mar. 13, 18; Luc. 21, 36), nelle gravi calamità, specialmente pubbliche.

Al primo obbligo — praticamente — si soddisfa con l'assistere agli atti di culto, specialmente alla santa Messa, e con il ricevere i Sacramenti.

Il secondo obbligo, almeno per una persona adulta, urge — praticamente — ogni giorno, perché ogni giorno è esposta al pericolo di perdere la grazia.

Applicando quanto sopra alle *orazioni del mattino e della sera,* è chiaro che: 1) se si considerano come atto di culto, chi le tralascia non commette colpa alcuna (perché nessuna legge obbliga a pregare in determinate ore del giorno); 2) se si considerano come richiesta di aiuto, chi spesso le tralascia, e non prega in altri momenti della giornata, si rende facilmente reo di colpa almeno veniale, perché si espone al pericolo di cedere alla tentazione (e la carità verso se stesso obbliga di evitare questo pericolo).

Chi vuole meglio assicurarsi il possesso della grazia di Dio, si farà quindi un dovere di dire ogni giorno, mattina e sera, qualche preghiera; inoltre, tra giorno, almeno quando insorge una tentazione, eleverà a Dio — servendosi eventualmente di invocazioni giaculatorie — i suoi pensieri ed affetti. Raccomandabile è anche l'uso della preghiera prima e dopo i pasti.

8. I FRUTTI DELL'O. - L'o. produce tre frutti principali, e molti altri secondari.

I tre principali sono: il *merito,* la *soddisfazione,* l'*impetrazione.* Sono questi, a dir vero, comuni a tutte le opere buone (compiute in grazia di Dio); ma la preghiera ha — per conto proprio — una speciale efficacia impetratoria.

Iddio, infatti, per sua sola bontà, si è espressamente e solennemente (Giov. 16, 23; *in verità, in verità vi dico*) obbligato a concedere, sotto determinate condizioni, quello che gli si domanda. Se si verificano le condizioni (v. sopra, n. 6), Iddio concede senz'altro la grazia.

Tra i frutti secondari, eccone alcuni: l'o. illumina l'intelletto, fortifica la volontà, aumenta la fede, la speranza e la carità, accresce l'umiltà e tutte la altre virtù morali, dà sollievo e conforto, riempie l'animo di gioia.

A questi frutti si richiamano le parole del Signore: *Domandate e riceverete, affinché la vostra gioia sia piena* (Giov. 16, 24) e quelle, attribuite a S. Agostino (PL 39, 1849): *Chi ha imparato a ben pregare, ha davvero imparato a viver bene. Ses.*

BIBL. — *Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini ad parochos,* p. 4, n. 358-424; S. ALFONSO, *Del gran mezzo della preghiera; Vivere in Cristo,* a cura dei Consigli diocesani Uomini di A. C. di Milano e Treviso, Treviso 1941, p. 72-157; R. GUARDINI, *Introduzione alla preghiera,* Brescia 1948; L. J. LEBRET e TH. SUAVET, *Ringiovanire l'esame di coscienza,* Roma 1954; E. BOYLAN, *Difficoltà nell'orazione mentale,* Roma 1955; J. DAUJAT, *La vita soprannaturale,* Roma 1958, p. 605 ss.

ORDINAMENTO GIUDIZIARIO CANONICO. — 1. CONCETTO E NECESSITÀ. - Ogni ordinamento giuridico, oltre agli organi legislativi che hanno il compito di emanare le norme che devono essere osservate dai sudditi, deve avere degli organi destinati ad amministrare la giustizia, ossia principalmente a dirimere in modo impera-

tivo le controversie che sorgono nell'applicazione della legge ai casi particolari.

In società che, come la Chiesa, sono gerarchicamente ordinate in modo che al Sovrano (cioè, nella Chiesa, al Sommo Pontefice) spettano poteri assoluti, non aventi altro limite che nel diritto divino, in astratto la giustizia potrebbe essere amministrata personalmente dal Sovrano stesso. Ma è evidente l'opportunità, e spesso la necessità, di istituire organi appositi a tale scopo, data la enorme congerie di lavoro che grava su chi ha il supremo governo della società, e data l'utilità che può derivare alla retta amministrazione della giustizia, se a tale funzione siano destinati organi specializzati: questi organi sono i tribunali (v. Tribunale).

Se negli Stati non è possibile che la giustizia sia amministrata da un unico tribunale, ciò tanto meno è possibile nella Chiesa, il cui campo d'azione si estende a tutto il mondo, sebbene il numero delle cause sia proporzionalmente di gran lunga inferiore a quello di qualsiasi Stato moderno.

2. Tribunali ecclesiastici e loro competenza. - Perciò anche nella Chiesa, oltre ai tribunali centrali, che hanno sede in Roma, ed hanno competenza per cause di tutto il mondo (can. 1597-1605), esistono tribunali periferici o locali, la cui competenza si estende solo su di un determinato territorio o su dati gruppi di persone.

Essendo la diocesi la circoscrizione territoriale fondamentale della Chiesa, in ogni diocesi vi è un tribunale, competente a giudicare in primo grado, salvo talune eccezioni, tutte le cause che sorgono nel relativo territorio (can. 1572 ss.). In ciascuna provincia ecclesiastica, poi, il tribunale della diocesi principale (sede metropolitica), oltre ad essere tribunale di primo grado della diocesi stessa, è anche tribunale di appello per le cause decise dai tribunali delle altre diocesi della provincia, cioè delle diocesi suffraganee (can. 1594). Con criteri analoghi sono determinati i tribunali di appello per le cause decise in primo grado da un tribunale di diocesi metropolitica o di diocesi che non faccia parte di alcuna provincia ecclesiastica. E infine è da avvertire che chi propone appello contro sentenze di un tribunale ecclesiastico, può sempre chiedere che il giudizio in secondo grado si svolga presso il tribunale della Sacra Romana Rota (v.), anziché presso i tribunali d'appello di cui abbiamo ora parlato (can. 1599 § 1 n. 1).

Questo è lo schema fondamentale dell'ordinamento giudiziario della Chiesa. Da tale schema, tuttavia, si discostano alcuni tribunali, soprattutto per quel che riguarda le cause tra gli appartenenti ad alcuni ordini religiosi (can. 654 ss.), quelle concernenti persone o cose che si trovano in luoghi di missione, quelle dei fedeli di rito orientale (v. Curia Romana), quelle di sacra Ordinazione (can. 1993 ss.), di beatificazione (v.) e canonizzazione, ecc.

Talvolta, poi, quando per deficienza di personale o per difficoltà dovute alle distanze sarebbe troppo incomodo osservare i vari gradi ordinari della giurisdizione, la Santa Sede deroga, per determinati territori, alle norme stabilite in via generale per tutta la Chiesa in questa materia, raggruppando i tribunali di primo grado; o, più spesso, quelli di appello (tribunali regionali, ecc.), o anche istituendo tribunali locali di terzo grado. Una delle più notevoli deroghe in questo senso è stata attuata nel 1940-1941 in Italia, dove sono stati istituiti diciotto tribunali regionali, che soli hanno la competenza in primo grado per le cause di nullità del matrimonio (per le altre cause è rimasta la competenza dei tribunali diocesani); le cause giudicate in primo grado da un tribunale regionale vengono giudicate in grado di appello o da un altro tribunale regionale determinato o dalla Sacra Romana Rota. *Cip.*

BIBL. — Oltre ai vari commenti al IV lib. del CIC, cfr. in particolare: F. Della Rocca, *Istituzione di diritto processuale canonico*, Torino 1946; F. Roberti, *De processibus*[4], I, Romae 1956.

ORDINANZE — v. **Governo, Sentenza.**

ORDINARIO — v. **Giurisdizione ecclesiastica, Superiore religioso, Vescovo, Vicario capitolare, Vicario generale.**

ORDINARIO CASTRENSE — v. **Giurisdizione ecclesiastica, Vescovo.**

ORDINE RELIGIOSO. — 1. Nozione. - Il termine di *ordine* annesso a quello di *religioso* ebbe nella storia canonica vari significati. Servì a determinare *una certa forma di vita*, data dai vari fondatori ed approvata poi dalla Chiesa, a quei fedeli che volevano più perfettamente vivere la vita cristiana. Servì anche a significare *la regola*

e lo stato particolare professato dai membri di una determinata associazione di fedeli sotto giurisdizione di competenti Superiori.

Nell'accezione odierna comune per O. religioso s'intende una società di persone (fedeli), che tendono alla perfezione della vita cristiana, mediante certi voti che emettono spontaneamente, e la osservanza di certe regole, cui volontariamente si assoggettano. Nel concetto della legislazione canonica attuale per O. religioso s'intende un'associazione religiosa, i cui statuti sono stati approvati dalla S. Sede ed i cui membri sono tenuti alla vita comune con voto *perpetuo e solenne* di castità, povertà ed obbedienza (can. 487; 488 n. 2; v. Voti religiosi e Religioso).

2. Cenni storici. - L'aspirazione dell'uomo alla perfezione, ordinariamente raggiungibile solo con la solitudine e la meditazione, è e fu il fondamento di ogni specie di monachismo, da cui poi nacquero gli Ordini nelle loro varie forme. Espressioni di questa idea, noi le riscontriamo anche nelle varie istituzioni apparse anteriormente al cristianesimo, come nei bramani dell'India, nei ginnosofiti dei greci, nei terapeuti, ecc. Senza dubbio il monachismo cattolico non può considerarsi una imitazione di queste istituzioni; esso rappresenta per il suo sviluppo qualche cosa di nuovo, ed è certo la più completa realizzazione di quell'idea. Poiché mentre le forme anteriori erano tutte ispirate a un istinto egoistico ed individuale, la concezione nuova della vita introdotta dal cristianesimo è ispirata a far trionfare ovunque la legge dell'amore e della carità. La parola del Redentore e degli Apostoli sulla perfezione, e particolarmente gli insegnamenti di S. Paolo sull'opposizione tra carne e spirito, indussero molti cristiani, già nei primi secoli della Chiesa, ad osservare il celibato ed altre privazioni, pur continuando a vivere in mezzo alle famiglie; costoro erano detti *asceti* ed erano designati come modelli di ogni virtù cristiana.

Le persecuzioni contro i cristiani spinsero molti a fuggire nei deserti, ove rimasero, anche cessata la causa del loro allontanamento dalle città. Questi *anacoreti* o *eremiti* vivevano da soli in contemplazione e preghiera. Dopo che il loro numero crebbe, la forma di vita collegiale o comune (con monasteri e chiese proprie) ottenne la preferenza sull'anacoretismo e rapidamente si estese in tutto l'Oriente e poi nell'Occidente. E mentre il monachismo in Oriente aveva consacrato come caratteristica l'ascetismo e la maggiore soggezione ai Vescovi, in Occidente invece si sviluppa il desiderio della perfezione cristiana nello studio e nel lavoro, nella conservazione di cose sacre e di tradizioni religiose, e con maggiore autonomia. La loro consacrazione al servizio di Dio costituiva uno stato speciale, confermato col voto di obbedienza, di stabilità e perpetuità. I vari organizzatori o fondatori di tale forma di vita diedero ordinazioni scritte che fossero guida certa e sicura di perfezione cristiana. Da tali *ordinazioni* venne poi il nome ordinario e comune di *Ordini*, per significare la regola, sotto la quale vivevano varie comunità o monasteri.

3. Fondazione e approvazione. - L'O. religioso, come anche lo *stato religioso*, può dirsi sostanzialmente istituito e tramandato immediatamente dallo stesso Divin Redentore, in quanto più e più volte egli annunziò la bellezza e perfezione dei tre voti religiosi, tanto che il Suarez chiama lo stato religioso di diritto divino, non come precetto, ma come consiglio (cfr. « De statu relig. », tr. 7, lib. 3, c. 2). La fondazione poi dei singoli Ordini e Religioni nelle loro specificazioni particolari certo non viene immediatamente da Gesù Cristo, ma da uomini santi che, condotti dalla grazia divina, iniziarono una determinata forma di vita regolare. Norma di vita che venne riconosciuta legittima dall'Autorità ecclesiastica in triplice modo: *a*) per via di fatto, in quanto permetteva che i fedeli abbracciassero la vita monastica o religiosa e ne curava la disciplina o per mezzo dei Vescovi o per mezzo di legittimi Superiori; *b*) concedendo lettere commendatizie o elargendo grazie e privilegi a determinate associazioni religiose o monastiche; *c*) concedendo vere bolle pontificie di espressa approvazione. Il Suarez (« De statu relig. », tr. 7, lib. 2, c. 15) numera, tra le regole monastiche approvate espressamente dalla S. Sede, quelle di S. Basilio, di S. Agostino, di S. Benedetto e di S. Francesco.

Il IV Concilio Lateranense (1215) proibì di introdurre, senza autorizzazione pontificia, una nuova regola, disponendo che, piuttosto, ogni nuova religione adottasse una delle quattro regole approvate. Quindi i nuovi fondatori di religioni scelsero per le proprie comunità una regola già approvata, aggiungendo speciali determinazioni e sviluppi, per adattarla al fine particolare della

nuova religione. La regola scelta dalla maggior parte delle nuove fondazioni fu quella di S. Agostino. Nel linguaggio giuridico della Chiesa soltanto gli Ordini propriamente tali hanno una *regola*, ed è perciò che i membri son detti *regolari* (can. 488 n. 7); le Congregazioni religiose, invece, hanno solo *costituzioni*.

L'approvazione della Chiesa per se stessa non tocca l'essenza dello stato religioso, ma piuttosto la determinata forma o modo di vita. Per cui l'approvazione ecclesiastica può considerarsi in due modi: *speculativamente*, in quanto l'approvazione importa che un certo modo di vivere è santo ed idoneo all'acquisto della perfezione cristiana; *praticamente*, in quanto la Chiesa efficacemente ammette ed approva tale forma di vita, in modo che quelli che la seguono vengono giuridicamente considerati come religiosi con tutti i diritti e privilegi loro propri.

4. Diversità di regole e di Ordini. - I vari generi di religiosi o le varie forme di vita religiosa differiscono tra loro: *a*) *per il fine*, non certo primario o essenziale di ogni forma religiosa, il quale è unico per tutti i religiosi, la perfezione cristiana con la pratica dei consigli evangelici; ma per il fine secondario, che ciascuna famiglia religiosa si propone come proprio e speciale. Abbiamo così gli Ordini *contemplativi*, *attivi* e *misti*, a seconda che rispecchiano nelle loro regole la santificazione personale dei membri od anche la santificazione altrui con l'apostolato. La classifica di *contemplativi* non soddisfa molti canonisti e moralisti; *b*) *per lo stato e il fine insieme*, che i membri hanno congiunto alla vita religiosa, da cui nasce la classifica di Ordini religiosi *clericali*, *laicali*, *militari* e *ospitalieri* o dediti alle *scuole* ed all'*educazione*; *c*) *per il tenore della perfezione professata*, dal quale si distinguono i religiosi in *monaci*, *mendicanti* e *non mendicanti*; *d*) *per la natura dei voti fatti*, onde vengono detti religiosi di *voti solenni* o di *voti semplici*; *e*) *per la posizione giuridica con l'Ordinario del luogo*, per cui sono detti religiosi *esenti* e *non esenti* (terminologia che il CIC specifica nel can. 488).

Intorno alle grandi quattro regole monastiche, approvate dalla S. Sede, s'imperniano tutti gli altri istituti minori. La *regola di S. Basilio* (secolo IV) viene professata da quasi tutti i monaci greci ed orientali. Quella di *S. Agostino* (secolo IV) viene seguita dagli Agostiniani, Premostratensi, Domenicani, Trinitari, Mercedari, Servi di Maria, Somaschi, ecc. La *regola di S. Benedetto* (secolo VI) viene abbracciata dai Benedettini, Camaldolesi, Cistercensi, Olivetani, ecc. Quella di *S. Francesco* (secolo XIII) viene professata dai frati Minori, Conventuali e Cappuccini.

Gli altri Ordini, che non seguono tali grandi regole, hanno particolari costituzioni (a modo di regola) approvate dalla S. Sede; questi sono: i Cartusiani, i Carmelitani, i Gesuiti, i Minimi di S. Francesco di Paola, ecc.

Insieme alla fondazione di Ordini maschili sorsero nella Chiesa delle istituzioni parallele femminili, viventi secondo lo spirito e le regole dei grandi Ordini. Gli Ordini agostiniano, francescano, domenicano, carmelitano, ecc., oltre la principale regola per gli uomini, ne posseggono una anche per le donne, viventi in comunità, ed una terza per i fedeli che vivono nel secolo (v. Terz'Ordine).

5. Scopo e fine degli Ordini religiosi. - Il fine primario e prossimo degli Ordini religiosi è la personale santificazione dei membri, cioè la loro perfezione morale; mentre il fine supremo e ultimo è l'onore, la gloria e il servizio di Dio.

Gli Ordini religiosi ed Istituti religiosi sono pertanto l'attuazione piena del S. Vangelo, mediante l'osservanza dei consigli evangelici.

Infatti la pratica dei consigli evangelici esige una formazione religiosa, una vita di pietà e di preghiera che difficilmente si può attuare nel mondo. Gli Ordini religiosi, oltreché indirizzare alla perfezione con la pratica dei tre consigli evangelici, provvedono anche al bene e alle necessità morali, religiose e materiali del prossimo. Si pensi alle molteplici opere di carità ed apostolato compiute nella Chiesa dagli Ordini religiosi come predicazione, missioni, scuole, ospedali, ecc. Non troppo facilmente si troverebbero nel mondo anime generose che con tanta dedizione fossero capaci di operare i veri miracoli prodotti in tali campi dagli Ordini e Istituti religiosi. Gli Ordini religiosi sono dunque membra nobilissime della Chiesa.

6. Legislazione canonica. - La costituzione interna degli Ordini religiosi e degli Istituti religiosi è regolata dalle costituzioni o statuti e regole di ciascuno di essi. I tratti comuni, per il Codice di diritto canonico (can. 499 ss.), sono: un Superiore

generale con accanto a sé definitori, moderatori o assistenti, che limitano in qualche modo i suoi poteri, un Procuratore generale presso la Curia romana, difensore degl'interessi della Religione o dell'Ordine presso la S. Sede. Superiori preposti alle province, anch'essi con definitori o assistenti; Superiori delle singole case o conventi.

I Generali ed i Provinciali e loro vicari sono Superiori maggiori; i preposti ai singoli conventi, Superiori minori, salvo che si tratti di conventi di vecchi Ordini, sul tipo benedettino, dotati di autonomia.

Al di fuori dell'Ordine, senza giurisdizione sugli appartenenti a questo, un Cardinale protettore (v. Cardinale protettore), che ha per compito soltanto di promuovere con i suoi consigli ed il suo patrocinio il bene dell'O. religioso.

A Generale o Provinciale o cariche equiparate non possono venire nominati se non i religiosi professi da almeno 10 anni, nati da legittimo matrimonio e che abbiano compiuto i quarant'anni, se si tratti del Generale di un Ordine maschile o della Superiora di un monastero di monache, i trent'anni negli altri casi (can. 504). Tutti i Superiori (e le Superiore) ed i capitoli, ove esistano a termini delle costituzioni, hanno sui propri sudditi la potestà *dominativa*: spetta cioè loro di provvedere all'osservanza delle costituzioni, di dare precetti riguardanti la vita religiosa, di amministrare i beni dell'Ordine, e, quando occorra, di dare comandi e d'infliggere punizioni. Solo ai Superiori e capitoli degli Ordini clericali esenti compete la *giurisdizione* ecclesiastica (v.) di foro interno ed esterno (can. 501): tali Superiori sono considerati come Ordinari per i loro sudditi (can. 198; v. Superiore religioso).

Si entra a far parte di un O. religioso attraverso la pronuncia dei voti, che deve essere preceduta da uno stadio preparatorio (v. Noviziato, Religioso e religiosa, Voto religioso).

7. Leggi civili e Ordini religiosi. - L'autorità civile come tale non ha nessuna autorità sopra gli Ordini od Istituti religiosi, non essendo materia di sua competenza. Quindi nessun Governo ha diritto di osteggiare e tanto meno di sciogliere gli Ordini religiosi o le Congregazioni religiose. E tutto ciò che si è fatto dai vari Stati e Governi contro gli Ordini religiosi, sopprimendoli e incamerandone i beni, è stato atto di dispotismo contro cui protestano la giustizia divina e l'umana, il diritto ecclesiastico e quello civile. In Italia, con il Concordato, lo Stato italiano riconosce, all'art. 29, b, la personalità giuridica delle associazioni religiose, con o senza voti, delle relative province e case. Con l'art. 31 del medesimo Concordato si specifica che l'erezione di nuovi enti ecclesiastici od associazioni religiose sarà fatta dall'Autorità ecclesiastica secondo le norme del diritto canonico, e di essi si potrà avere il riconoscimento giuridico, per parte dello Stato, per gli effetti civili. Non sono quindi riconosciute tutte le associazioni o case religiose, ma solo quelle alle quali sarà concesso caso per caso il riconoscimento con speciale decreto (L. 27 maggio 1929, n. 848).

Sono escluse dal riconoscimento giuridico civile le Associazioni od Istituti di diritto diocesano, e sono ammesse solo quelle di diritto pontificio. È necessario peraltro che la sede principale dell'associazione sia situata in Italia e che le persone che la rappresentano abbiano cittadinanza italiana (Concordato, art. 29, b; Regolam. 2 dicembre 1929, n. 2262, art. 8, a, b). *Tar.*

BIBL. — H. Helyot, *Histoire des Ordres monastiques*, Paris 1714-1719, vol. 8; P. R. Molitor, *Religiosi juris capita selecta*, Ratisbonae 1909; Gobillot, *Les origines du monachisme chrétien et l'ancienne religion de l'Egypte*, in *Rev. d. rech. d. sc. relig.*, settembre-dicembre 1920; A. De Meester, *Compendium iuris canonici*, II, Brugis 1921, n. 907 ss.; Wernz-Vidal, *Jus canonicum*, tom. III, *De religiosis*, Romae 1933; S. Goyeneche, *De religiosis*, Romae 1938; P. T. Schaefer, *De religiosis*, Romae 1947; C. De Carlo, *Jus religiosorum*, Parisiis etc. 1950; J. Durand, *Vie commune et pauvreté chez les religieux*, Romae 1952; S. Goyeneche, *Quaestiones canonicae de iure religiosorum*, Neapoli 1954-1955 (2 voll.).

ORDINE SACRO. — 1. Nozione. - Il termine o. significa, innanzi tutto, il rapporto di una cosa a un'altra, in forza dell'origine, della posizione nello spazio, della priorità nel succedersi d'avvenimenti, o della superiorità o inferiorità sotto qualsiasi aspetto; per derivazione, significa qualunque preminenza che fonda una relazione di superiorità, come anche il ceto di coloro che godono tale preminenza. O. sacro viene chiamato il potere speciale diretto alla celebrazione del sacrificio incruento della Nuova Legge, e all'amministrazione dei Sacramenti, come anche il rito sensibile con cui questo viene conferito.

Il potere di o. è diviso in diversi gradi, superiori e inferiori. Il complesso di coloro

che appartengono a questi diversi gradi costituisce la *gerarchia di o.*

Nella Chiesa latina vi sono ora sette ordini: quattro minori: l'ostiariato, il lettorato, l'esorcistato e l'accolitato; e tre maggiori, detti anche sacri: il suddiaconato, il diaconato e il sacerdozio. La tonsura, che precede gli ordini, non conferisce nessun potere, ma prepara il fedele a ricevere gli ordini, segregandolo dal secolo e dedicandolo al culto divino. Nella Chiesa greca vi sono adesso quattro ordini: due minori: il lettorato e il suddiaconato (che inchiude l'ostiariato e l'accolitato) e due maggiori: il diaconato (che inchiude l'esorcistato) e il sacerdozio. Il grado supremo della gerarchia di o., il sacerdozio, comprende il presbiterato e l'episcopato.

L'episcopato, il presbiterato e il diaconato, dei quali già subito dopo la Pentecoste si fa menzione, sono certamente d'istituzione divina. Gli altri ordini appariscono, come gradi distinti, solo dal III secolo. Gli uffici, ai quali deputano questi ordini, furono però sempre in uso nella Chiesa. È questione tuttora disputata fra i teologi, se questi ordini sono di istituzione divina o soltanto ecclesiastica. Non vi è nessuna ragione decisiva per non ammettere che gli ordini inferiori al diaconato siano stati istituiti da Gesù Cristo, insieme con il diaconato, e divisi da questo, quando i bisogni della Chiesa lo avrebbero reso opportuno.

Il rito del conferimento dell'episcopato, del presbiterato e del diaconato è indubbiamente un Sacramento. I teologi non convengono se anche i riti, per i quali vengono conferiti gli ordini inferiori, siano parti del Sacramento dell'o., o soltanto sacramentali. Chi ammette l'istituzione divina di questi ordini, deve tenere anche l'indole sacramentale del rito di conferimento di essi.

Non esiste, tuttavia, che un Sacramento dell'o.: i diversi ordini inferiori al sacerdozio non sono infatti che partecipazioni di poteri al servizio del sacerdozio, e inchiusi in esso; l'episcopato è il complemento del presbiterato.

Elementi essenziali nell'ordinazione sono: per gli ordini superiori, l'imposizione delle mani, unita a una preghiera speciale; per gli altri ordini, la consegna degli strumenti che significano il potere concesso, e una formula corrispondente.

2. Ministro dell'o. - Ministro del Sacramento dell'o. è il Vescovo (ministro ordinario); il semplice sacerdote può avere dalla S. Sede facoltà di conferire gli ordini minori, sia per speciale indulto personale, sia per generale disposizione del diritto (ministro straordinario, can. 951). Così la tonsura e gli ordini minori possono essere validamente conferiti da Cardinali (can. 239 § 1 n. 22), Vicari e Prefetti apostolici, Abati e Prelati *nullius* (can. 957 § 2), Abati regolari *de regimine*, purché sacerdoti e già benedetti, limitatamente ai propri sudditi (can. 264 n. 1).

La consacrazione episcopale può essere lecitamente eseguita solamente da un Vescovo che abbia avuto il mandato apostolico (can. 953). In quanto alle altre ordinazioni, i chierici secolari devono essere ordinati dal proprio Vescovo, o da altri Vescovi, ma con le lettere dimissoriali del proprio Vescovo (can. 955). In tal caso è Vescovo proprio il Vescovo del territorio in cui si ha domicilio; se tuttavia non si è originari di quel luogo, si deve confermare, con giuramento, l'intenzione di restare in diocesi (can. 956).

I religiosi non esenti, in questa materia, sono regolati dal diritto comune dei chierici secolari (can. 964 n. 4). I religiosi esenti non possono essere ordinati da nessun Vescovo senza le lettere dimissoriali del proprio Superiore maggiore (can. 964 n. 2). Queste lettere dimissoriali devono essere indirizzate al Vescovo della diocesi, in cui si trova la casa religiosa, a cui appartiene l'ordinando (can. 965). Solamente se il Vescovo manchi per vacanza della diocesi, o sia assente, o sia di rito diverso, o non tenga ordinazioni in una determinata epoca, o vi acconsenta, le dimissorie del Superiore religioso esente possono essere dirette ad un altro Vescovo (can. 966-967, 1006 § 2).

3. Soggetto dell'o. - Per la validità dell'ordinazione si richiede che l'ordinando sia di sesso maschile, battezzato e, se adulto, abbia l'intenzione esplicita, almeno abituale, di ricevere l'o. Il timore, anche grave, non nuoce alla validità della ordinazione; al più può essere, se si può provarlo, un motivo, canonicamente riconosciuto, per essere liberato dagli oneri annessi all'ordinazione (can. 214). Per la liceità dell'ordinazione, si richiede: *a*) la vocazione (v.) divina; *b*) la volontà di ascendere agli ordini superiori fino al presbiterato incluso (can. 973 § 1; tuttavia il Vescovo non può costringere a salire agli

ordini superiori, can. 973 § 2) ; *c*) lo stato di grazia, così che commetterebbe sacrilegio (v.) chi ricevesse un o. che sia certamente Sacramento in stato di peccato mortale ; *d*) la previa ricezione del Sacramento della cresima ; *e*) una condotta morale corrispondente all'o. che si vuol ricevere (can. 974) ; *f*) l'età canonica (21 anni compiuti per il suddiaconato, 22 per il diaconato, 24 per il presbiterato, 30 per l'episcopato ; l'inizio del corso teologico, senza determinazione diretta di età, per gli ordini minori : can. 331, 975, 976 § 1) ; *g*) una scienza conveniente (inizio del corso teologico per la tonsura e gli ordini minori, fine del 3º anno di teologia per il suddiaconato, inizio del 4º anno per il diaconato, fine della metà del 4º anno per il presbiterato) ; *h*) la recezione graduale dei singoli ordini, senza salti (can. 977) ; *i*) l'osservanza degli *interstizi* (v.), cioè di uno spazio di tempo determinato come minimo tra un o. e l'altro : tra tonsura e ostiariato e tra i singoli ordini minori, l'interstizio è lasciato al giudizio del Vescovo, ma non è lecito conferire insieme la tonsura e uno o più ordini minori, o tutti gli ordini minori; tra accolitato e suddiaconato è prescritto un interstizio di un anno, e tra i singoli ordini maggiori di tre mesi, salvo giudizio contrario del Vescovo per ragioni di utilità o necessità pubblica (can. 978) ; *j*) il titolo canonico (v. Titolo della sacra ordinazione). Per le irregolarità e gli impedimenti semplici alla sacra ordinazione, v. Irregolarità e impedimenti.

Per la presentazione agli ordini, altre prescrizioni sono ancora richieste.

a) La condotta morale corrispondente e la scienza conveniente, richiesta per la sacra ordinazione e di cui sopra si è parlato, esigono un certo controllo sugli ordinandi, che oggi viene esercitato con la permanenza in seminario (v.), obbligatoria almeno durante il corso teologico (can. 972).

b) Inoltre l'ordinando deve presentare per l'ordinazione, se chierico secolare o religioso equiparato : 1) il certificato dell'ultima ordinazione (di battesimo e di cresima, per la tonsura) ; 2) il certificato degli studi richiesti (can. 976) ; 3) il certificato di buona condotta ; 4) le lettere testimoniali del Vescovo, nel cui territorio il candidato dimorò per un tempo sufficiente a contrarre un impedimento canonico (can. 994 § 1) ; 5) le lettere testimoniali del Superiore maggiore, se è candidato religioso. Se si tratti di religioso esente, le lettere dimissorie del Superiore devono contenere tutti questi elementi (can. 964 n. 2, 955).

c) Gli ordinandi devono subire un esame su alcuni trattati di teologia (can. 996 § 1-3, 997 § 2).

d) È necessario fare le pubblicazioni canoniche prima di ciascun o. sacro, nel luogo nativo, eccetto per i religiosi con voti perpetui (can. 998, 999).

e) Si deve ancora permettere un corso di esercizi spirituali di tre giorni per la tonsura ed ordini minori, di sei giorni per gli ordini maggiori (can. 1001).

f) Per il suddiaconato si deve pure emettere la professione di fede (can. 1406 n. 7).

4. Rito della sacra ordinazione. - La Messa dell'ordinazione e quella della consacrazione episcopale devono essere sempre celebrate dal ministro o Vescovo ordinante (can. 1003). Gli ordinati debbono accostarsi, nella stessa Messa dell'ordinazione, alla santa comunione (can. 1005). Tutte le altre prescrizioni, i riti e le cerimonie, imposte per ciascuna ordinazione nel Pontificale Romano e in altri libri rituali approvati dalla Chiesa, devono essere osservati dal ministro ordinante.

5. Tempo e luogo dell'ordinazione. - La consacrazione episcopale non si può conferire che in domenica o nelle feste degli Apostoli, durante la Messa. Gli ordini sacri o maggiori, per sé, si devono conferire nella Messa solenne dei sabati delle *quattro tempora*, di quello precedente la domenica di Passione, o della Vigilia Pasquale ; per grave motivo, il Vescovo può conferirli in qualsiasi domenica o festa di precetto. Gli ordini minori si devono conferire nelle domeniche o feste di rito doppio. La tonsura può essere conferita in qualsiasi giorno od ora (can. 1006).

Riguardo al luogo, le ordinazioni generali devono essere tenute nella chiesa cattedrale, presenti i canonici del capitolo cattedrale. Fuori della sede episcopale, le ordinazioni devono essere tenute, possibilmente, nella chiesa principale, presente il clero del luogo.

Le ordinazioni particolari possono essere tenute anche in un'altra chiesa, nell'oratorio del seminario o del Vescovo o di una casa religiosa, e, se si tratta di tonsura ed ordini minori, anche negli oratori privati.

Nell'archivio della curia del luogo di ordinazione, si deve tenere un libro degli or-

dinati (*Liber ordinatorum*), in cui si devono registrare i nomi dei singoli ordinati, il nome del ministro, il luogo e la data di ordinazione (can. 1010 § 1). La registrazione va fatta anche dal parroco nel libro dei battesimi. Per la condotta del medico in problemi attinenti la capacità del soggetto al Sacramento dell'o., v. Sacramenti (condotta del medico rispetto ai).

6. Effetti della sacra ordinazione. - Il Sacramento dell'o. produce nell'anima un carattere indelebile: il sacerdozio configura l'ordinato con Gesù Cristo, sommo sacerdote, e lo consacra ministro di Cristo, per offrire il sacrificio incruento della Nuova Legge, e per dispensare la grazia per mezzo dei Sacramenti; gli ordini inferiori dànno una qualche partecipazione a questa configurazione e il relativo potere. Il Sacramento dell'o. aumenta anche la grazia santificante, le annesse virtù infuse e i doni dello Spirito Santo, e dà un diritto costante a ricevere, nel momento opportuno, speciali grazie attuali per esercitare degnamente il potere ricevuto. Secondo una opinione ben fondata, produce anche uno speciale e permanente vigore, che irrobustisce contro gli impedimenti.

7. I singoli ordini in particolare. - L'*ostiariato* è il potere di aprire la chiesa e la sagrestia, di suonare le campane, di allontanare gli indegni dalla chiesa, e di custodire gli arredi sacri.

Il *lettorato* è il potere di leggere, nella chiesa, la Sacra Scrittura; anticamente il lettore benediceva anche il pane e i frutti novelli.

L'*esorcistato* è il potere di espellere i demoni dagli ossessi, sia battezzati che catecumeni, imponendo le mani sopra di essi, e recitando preghiere. Adesso, l'esercizio solenne di questo potere è riservato ai sacerdoti.

L'*accolitato* è il potere di portare il candeliere, di accendere i lumi nella chiesa, e di porgere il vino e l'acqua per l'Eucaristia.

Il *suddiaconato* è il potere di cantare l'epistola alla Messa solenne, di servire il diacono all'altare, presentando la patena e il calice e versando l'acqua nel calice, e di lavare i corporali e gli altri lini sacri.

Il *diaconato* è il potere di cantare il Vangelo alla Messa solenne, di assistere il sacerdote all'altare, e di battezzare e amministrare l'Eucaristia in casi straordinari.

Il *presbiterato* è la potestà di offrire il Sacrificio incruento della Nuova Legge, e di amministrare l'Eucaristia e i Sacramenti che purificano l'anima e la dispongono a ricevere l'Eucaristia.

L'*episcopato* è la pienezza del sacerdozio: aggiunge al presbiterato il potere di cresimare e di ordinare. *Man.*

BIBL. — Oltre ai trattati di teologia e di diritto canonico (*de ordine*), v. in particolare: P. Gasparri, *Tractatus canonicus de sacra ordinatione*, Parisiis 1893, 2 vol.; S. Many, *Praelectiones de sacra ordinatione*, Parisiis 1905; A. Michel, *Ordre*, in *DTC*, XI, 1193-1405; Id., *Prêtre, ibid.*, XIII, 138-161; P. Pourrat, *Il sacerdozio*, Brescia 1932; J. Tixeront, *L'ordine e le ordinazioni*, Brescia 1939; S. Giraud, *Sacerdote e ostia*, Milano 1939; T. R. Gallagher, *The examination of the qualities of the ordinand*, Washington 1944; F. M. Cappello, *De ordine*, Taurini 1947; J. Thomas *L'ordre: nature et finalité du sacerdoce*, in *Rev. dioc. de Tournai*, 2 (1947) 37-42; Ch. De Beaucourt - Ernest Mura, *Les degrés du sacerdoce. I. Ordres mineurs. II. Ordres sacrés*, Paris 1947; J. C. Reiss, *The time and place of sacred ordination*, Washington 1953; P. Palazzini, *De materia et forma sacramenti ordinis*, in *Casus conscientiae de Sacramentis*, in Civitate Vaticana 1955, p. 91-99; R. J. Schalk, *De coactione morali in sacris ordinibus suscipiendis*, Romae 1955; F. Tinello, *Dottrina nel sacerdozio*, Roma 1955; A. Moroni, *La volontà nell'« ordo sacer »*, Milano 1957.

S. P. Giovanni XXIII, *Esortazione al Clero convenuto a Venezia per venerare la salma di S. Pio X*, 21 aprile 1959; Id., Enc. *Sacerdotii nostri primordia*, 1 aug. 1959.

ORDINE SACRO (impedimento dell'). — 1. Impedimento e suo ambito. - Il Codice di diritto canonico stabilisce: Attenta invalidamente il matrimonio chi si trova negli ordini sacri (can. 1072). Gli ordini sacri che importano l'obbligo della castità sono: l'episcopato, il presbiterato, il diaconato e il suddiaconato; pertanto il matrimonio celebrato dopo di essi è nullo (Conc. Tridentino, sess. XXIV, c. 9). Nella Chiesa greca è lecito usare del matrimonio contratto prima dell'ascesa agli ordini sacri.

Chi ha ricevuto la tonsura o gli ordini minori (cioè l'accolitato, il lettorato, l'esorcistato e l'ostiariato) può celebrare validamente e lecitamente il matrimonio, ma automaticamente perde lo stato clericale (can. 132 § 2).

2. Cenni storici. - L'impedimento è di carattere meramente ecclesiastico, ma si basa sull'esempio di Gesù Cristo e sulla grande dignità ed onore della castità, nonché sulla maggiore facilità e libertà di cui gode il celibe in confronto del coniugato nel ministero pastorale. Si disputa se l'obbligo della castità derivi dalla sola legge ecclesiastica, ovvero da un voto solenne dell'ordinando.

Nella Chiesa latina l'impedimento si è affermato verso il V secolo e la sua osservanza costò lotte incessanti contro il Nicolaitismo nell'alto medioevo e contro i Protestanti nel sec. XVI. I Codici civili non riconoscono in genere questo impedimento.

3. DISPENSA E SANZIONI. - Il Sommo Pontefice dispensa ora con una certa facilità dall'obbligo del celibato assunto con il suddiaconato e diaconato, praticamente mai da quello del presbiterato e mai dell'episcopato. In passato talvolta si concessero dispense generali, come nella restaurazione napoleonica (non però per il Principe di Talleyrand che era stato Vescovo di Autun).

Gli ordinati negli ordini sacri, che attentino il matrimonio, anche solo civile, non solo perdono il loro grado ed il beneficio (can. 188 n. 3) e divengono irregolari (can. 985 n. 3), ma inoltre sono scomunicati (can. 2388 § 1) e passibili di degradazione. Simili sanzioni riguardano anche la professione religiosa solenne (can. 1073), dalla quale peraltro la S. Sede dispensa con non molta difficoltà, e purché non si tratti di religiosi sacerdoti. *Bar.*

BIBL. — F. BRUSCHELLI, *Il celibato ecclesiastico*, Roma 1911; J. SIPOS, *La storia del celibato e la sua tutela*, Pécs 1917; E. JOMBART, *Célibat des clercs (droit occidental)*, in *DDC*, III, 132-145; A. MANCINI, *L'impedimento matrimoniale del can. 1072 nel tribunale di penitenza*, in *Palestra del clero*, 8 (1929) 438-439; G. M. CAPPELLO, *De matrimonio* [8], Taurini-Romae 1947, n. 428 ss.

ORDINES — **v. Libri liturgici.**

ORDINI MINORI — **v. Ordine sacro.**

ORE CANONICHE — **v. Breviario, Coro.**

ORFANOTROFIO — **v. Fondazione pia, Puericultura.**

ORGANI (trapianto di) — **v. Trapianto di organi.**

ORGANIZZAZIONE DELLE NAZIONI UNITE (O.N.U.). — 1. NOZIONE. - È la istituzione internazionale, creata dopo la fine della seconda guerra mondiale, che ha preso il posto della *Società delle Nazioni*, l'organizzazione internazionale, promossa dal Presidente Wilson alla fine della prima guerra mondiale, con sede in Ginevra.

2. STORIA. - Il punto ottavo della Carta Atlantica (14 agosto 1941), successivamente assorbito in una dichiarazione comune di tutti gli Stati appartenenti alla Alleanza delle Nazioni Unite (1º gennaio 1942), manifestava già il proposito delle grandi potenze, affiancate nella lotta contro la Germania e il Giappone, di creare un ente superstatale che avesse come compito precipuo di evitare l'uso della forza da parte dei singoli Stati. Il proposito trovava ulteriore precisazione in una *Dichiarazione comune delle 4 potenze sulla sicurezza* (Stati Uniti, Russia, Gran Bretagna, Cina), firmata in occasione della Conferenza di Mosca il 30 ottobre 1943. È chiaro come non fosse possibile pensare ad una restaurazione della Società delle Nazioni, la quale, a tacer d'altro, aveva sostanzialmente terminato la sua attività con l'espulsione dell'Unione Sovietica, motivata dalla aggressione di quest'ultima allo Stato finlandese.

A Dumbarton Oaks si riunirono nell'ottobre del 1944 gli esperti delle quattro potenze sopracitate per concordare la stesura di un progetto di Statuto, che fu messo a punto nella Conferenza di Yalta (terminata il giorno 11 febbraio 1945), in cui, soprattutto, venne definita la procedura del voto nel futuro Consiglio di sicurezza tra Stati Uniti, Unione Sovietica e Gran Bretagna: fu in questa circostanza che Stalin riuscì a convincere Roosevelt della necessità di stabilire un diritto di veto a favore dei Grandi (divenuti cinque con l'aggiunta della Francia e della Cina). Lo Statuto nella sua forma definitiva fu sottoscritto da 49 Stati il 26 giugno 1945 nella Conferenza di S. Francisco ed entrò in vigore il 24 ottobre successivo.

3. STRUTTURA E FINI DELL'O.N.U. - Gli organi a cui è affidata l'attività prevista dallo Statuto e che possiedono la qualifica di organi principali sono i seguenti: 1) l'*Assemblea generale*, composta di tutti gli Stati membri: 2) il *Consiglio di sicurezza*, composto di undici membri, di cui cinque permanenti (Cina, Francia, Stati Uniti, Gran Bretagna e URSS) e gli altri sei eletti dalla Assemblea per un periodo di due anni; 3) il *Consiglio economico e sociale*, formato da diciotto membri delle Nazioni Unite, eletti dall'Assemblea generale per un periodo di due anni; 4) il *Consiglio per l'amministrazione fiduciaria*, composto dei membri delle Nazioni Unite cui sono affidati territori in amministrazione fiduciaria e degli altri che l'Assemblea generale elegge per un periodo di tre anni; 5) il *Segreta rio ge*

nerale, nominato dall'Assemblea su proposta del Consiglio di sicurezza.

Inoltre lo Statuto comprende, tra gli organi principali dell'O.N.U. (art. 7), anche la *Corte internazionale di giustizia* che è regolata da uno Statuto annesso a quello delle Nazioni Unite: ma siccome alla giurisdizione di questa Corte possono sottomettersi anche Stati che non siano membri dell'O.N.U. non pare che la qualifica della Corte contenuta nello Statuto sia esattamente corrispondente alla natura dell'Istituto.

Malgrado l'affermazione che si legge al n. 1 dell'art. 2 dello Statuto: *L'organizzazione è fondata sul principio della sovrana eguaglianza di tutti i suoi membri*, in realtà gli Stati che fanno parte dell'O.N.U. non si trovano su un piede di eguaglianza nei diversi organi dell'istituzione: infatti, l'organo centrale, quello che assume le decisioni politiche rilevanti, il Consiglio di sicurezza, presenta due caratteristiche che valgono a differenziare in modo crudo lo *status* dei diversi membri. Della prima discriminazione tra membri permanenti e membri temporanei si è già fatto cenno; dell'altra, più grave, è necessario fare ora una menzione meno rapida.

In seno al Consiglio di sicurezza le decisioni sulle questioni di procedura sono prese alla maggioranza di sette membri su undici: ma su ogni altra questione esse saranno prese con voto favorevole di sette membri, *compresi i voti concordanti dei membri permanenti* (art. 27). È evidente che l'inciso sottolineato (contenuto nel n. 3 dell'articolo predetto) attribuisce alle cinque grandi potenze il potere di subordinare al loro assenso ogni azione politica dell'O.N.U. Questa adozione formale del principio maggioritario, che si traduce in un accoglimento sostanziale di quello unanimitario, non si ripete nel funzionamento dell'Assemblea generale, in cui vige la regola della maggioranza qualificata dai due terzi dei votanti, per le deliberazioni di maggior rilievo, e di quella semplice per le questioni di minore importanza. Ma, dati i poteri scarsissimi attribuiti dallo Statuto all'Assemblea generale, è lecito affermare che lo Statuto stesso sanziona anche sul piano giuridico i differenti rapporti di forza esistenti su quello politico.

4. Valore dell'organizzazione nel campo etico-giuridico. - È idonea l'O. delle Nazioni Unite (cui un parere della Corte internazionale di giustizia dell'11 aprile 1949 ha riconosciuto la personalità giuridica internazionale, anche di fronte a Stati non membri) a raggiungere gli scopi segnati nello Statuto? Questi fini sono assai più ampi di quelli a suo tempo affidati all'attività della Società delle Nazioni, abbracciando il campo economico, sociale e culturale: tuttavia lo scopo centrale, e che serve a misurare, nelle sue realizzazioni, l'efficienza dell'O.N.U., resta sempre quello di mantenere la pace e la sicurezza internazionale. A tal fine vasti poteri d'intervento sono attribuiti al Consiglio di sicurezza, il quale, a sanzione del divieto assoluto e generale imposto agli Stati di ricorrere alla violenza, salvo il caso di legittima difesa (art. 51), può disporre ogni e qualsiasi specie di misure coercitive violente; del resto, l'obbligo del Consiglio di non intervenire nelle questioni che appartengono essenzialmente alla competenza interna (*domestic jurisdiction*) di uno Stato membro, costituisce un limite molto relativo, in quanto il Consiglio ha la cosiddetta *competenza sulla competenza*. Ma l'esistenza del diritto di veto dimostra che in tanto l'O.N.U. può agire, in quanto si abbia tra i cinque Grandi una situazione di accordo: sicché la pace mondiale è oggi piuttosto il presupposto di un funzionamento, e sia pure ridotto, dell'organizzazione nata a S. Francisco, che un risultato conseguito con la sua attività.

A questi cenni sull'attività primaria dell'O.N.U. si devono aggiungere i compiti di coordinamento che ad esso spettano in rapporto ai vari istituti specializzati costituiti con accordi particolari, per sviluppare sul piano internazionale iniziative di civiltà nei diversi settori: così la F.A.O. (*Food and Agriculture Organization*), che ha sede in Roma ed ha il compito di favorire, in tutto il mondo, una migliore alimentazione, una migliore agricoltura e una miglior distribuzione; l'I.L.O. (*International Labour Office*), per realizzare l'unità dei lavoratori nel movimento sociale; l'U.N.E.S.C.O. (*United Nations, Educational, Scientific and Cultural Organization*), per l'educazione, la scienza e la cultura; l'U.N.R.R.A. (*United Nation Relief and Rehabilitation Administration*), per il soccorso e la ricostruzione, ecc.

5. Chiesa e O.N.U. - « La dottrina cattolica sullo Stato e la società civile si è sempre fondata sul principio che, secondo la volontà divina, i popoli formano insieme

una comunità avente scopo e doveri comuni. Anche in un tempo nel quale la proclamazione di questo principio e delle sue conseguenze pratiche sollevava fiere reazioni, la Chiesa ha negato il suo consenso all'erroneo concetto di una sovranità assolutamente autonoma ed esente dagli obblighi sociali.

Il cristiano cattolico, convinto che ogni uomo è il suo prossimo e che ogni popolo è membro, con uguali diritti, della famiglia delle Nazioni, si associa di gran cuore a quei generosi sforzi, i cui primi risultati possono essere ben modesti e le cui manifestazioni urtano spesso in forti opposizioni ed ostacoli, ma che tendono a trar fuori i singoli Stati dalle strettezze di una mentalità egocentrica; mentalità che ha avuto una parte preponderante di responsabilità nei conflitti del passato e che, se non fosse finalmente vinta od almeno frenata, potrebbe condurre a nuove conflagrazioni, forse mortali, per la civiltà umana » (Radiomessaggio natalizio 1948 di Pio XII). *Bog.*

BIBL. — T. A. MARINUCCI - G. RIGHETTI, *La Conferenza di S. Francisco*, Roma 1945; *Statuto delle Nazioni Unite*, ivi 1945; A. BASSO, *Dalla Società delle Nazioni alle Nazioni Unite*, in *Stato moderno*, (1945), fasc. 12, 13, 16; R. MONACO, *Lo Statuto delle Nazioni Unite*, Torino 1946; H. KELSEN, *Limitations on the functions of the United Nations*, in *Yale Law Review*, (1946) p. 997 ss.; R. AGO, *L'O. Internazionale dalla Società delle Nazioni alle Nazioni Unite*, in *Comunità internazionale*, I (1946) 5-23; WORTLEY, *The veto and the security provision of the Charter*, in *British Yearbook of International Law*, (1946) 95 ss.; DWIGHT REID, *Regionalism under the United Nations Charter*, in *International Conciliation*, n. 419 (marzo 1946) 120 ss.; G. BALLADORE PALLIERI, *Gli emendamenti allo Statuto dell'O.N.U.*, in *Revue générale de droit international public*, (1946), 193-201; P. GUGGENHEIN, *Realtà e ideologia nell'organizzazione internazionale*, *ibid.*, (1947) 163-173; BLAINE SLOAN, *The binding force of a « recommendation » of the General Assembly of the Unite Nations*, in *British Year Book of Int. Law*, (1948) 1-33; R. QUADRI, *Diritto intern. pubblico*, Palermo 1949, p. 243-254, 351-355; G. VEDOVATO, *Nazioni Unite*, in *EI*, *Appendice 1938-48*, II, 391-394; T. PERASSI, *Lo Statuto delle Nazioni Unite*, Padova 1950; R. SOCINI, *L'appartenenza all'O.N.U.*, Firenze 1951; F. TAGLIAMONTE, *La tutela internazionale dei diritti dell'uomo*, in *Civitas*, 2 (1951) 36-44; AN. *Che cosa è il piano Schuman?*, in *Aggior. soc.*, 2 (1951) 179-184; AN., *Che cosa è il Consiglio d'Europa?*, *ibid.*, 243-250.

ORGANIZZAZIONE INTERNAZIONALE DEL LAVORO (I.L.O.) — v. **Organizzazione delle Nazioni Unite (O.N.U.).**

ORGANIZZAZIONE MONDIALE DELLA SANITÀ (O.M.S.) — v. **Medicina coloniale.**

ORIENTALE (Congregazione per la Chiesa) — v. **Congregazioni Romane.**

ORIENTAMENTO PROFESSIONALE. — 1. NOZIONE. - È l'azione svolta su un essere umano in sviluppo per avviarlo verso un campo di lavoro il più rispondente alle sue attitudini naturali, alle sue capacità acquistate e alle esigenze del bene comune.

L'o. professionale, rettamente inteso, mira quindi ad un duplice obiettivo: il bene del singolo e l'interesse della società. Qualora si avesse innanzi solo l'uno o l'altro, si rischierebbe di scivolare o verso un individualismo malsano o verso un sociologismo opprimente.

L'o. professionale è praticata con varia ampiezza in molte nazioni civili; in Italia ha fatto appena qualche apparizione, per lo più in seguito ad iniziative private.

2. DIFFICOLTÀ E SOLUZIONI. - L'attuazione efficace e benefica dell'o. professionale presenta difficoltà che alcuni ritengono persino insuperabili.

Per avviare, si dice, verso una professione od un mestiere, occorre conoscere con precisione che cosa sono l'una e l'altro; ora ciò non è possibile, perché il contenuto di una professione qualsivoglia o di un mestiere è in continua evoluzione. Si risponde però, che, pur essendo vero che professioni e mestieri si svolgono ininterrottamente, è anche vero che nel loro mutarsi conservano alcuni elementi che possono essere sufficienti per costituire un criterio di o. L'arte medica, ad es., si evolve in relazione al progresso di tutte le scienze e di tutte le loro innumerevoli applicazioni nel campo della tecnica. Però rimarrà sempre arte medica, e cioè l'arte di curare gli ammalati: e questo può già essere elemento che ha un suo valore, quando trattisi di dire a un giovane se ha o no attitudini per essa.

Una seconda serie di difficoltà nasce quando si vuol determinare l'età in cui l'o. professionale deve essere attuato. Se lo si attua troppo presto, non si hanno dati sufficienti per un giudizio prudenziale; se lo si attua troppo tardi, è inutile. Inoltre un essere umano in formazione è soggetto a profondi mutamenti, per cui indirizzarlo per una via piuttosto che per un'altra, costituisce sempre un rischio. Però a ragione si osserva che nel periodo dell'adolescenza la persona umana acquista di solito un profilo così rilevante da offrire un indice attendibile di orientamento, tanto più che l'orientamento, una volta eseguito, va vigilato, per modificarlo, anche radicalmente,

quando lo reclamassero nuovi imprevisti sviluppi verificatisi nel soggetto.

Una terza fonte di difficoltà attiene alle persone che devono eseguire l'o. professionale. Sembra più attendibile la posizione di quanti affermano che il compito di orientare spetta insieme (*in solidum*) al maestro, al medico, allo psicotecnico (oltre naturalmente al consiglio e all'opera convincente dei genitori; v. Pietà): al maestro, come quegli che, accompagnando il soggetto nel suo svolgimento per un lungo periodo di tempo, dovrebbe essere in grado di pronunciare un giudizio circa la sua fondamentale attitudine per l'esplicazione di una specifica attività professionale piuttosto che per un'altra; al medico, che dovrebbe dichiarare se nel soggetto vi sono o no delle controindicazioni in ordine a determinate professioni o mestieri o lavori; allo psicotecnico, il quale, in possesso del giudizio del maestro e del medico, a conoscenza della concreta situazione sociale e delle peculiarità delle varie professioni, mestieri e lavori, dovrebbe in definitiva, avvalendosi di colloqui e di reattivi mentali (v.), decidere se nel soggetto vi sono i requisiti fisici, psichici e morali per battere una via piuttosto che un'altra.

3. Metodo da adoperare. - Un problema morale tra i più delicati è di fissare se, una volta ammesso l'o. professionale, esso rivesta carattere di un obbligo o quello di un consiglio. Anche se lo Stato ascrive a sé il compito di orientare professionalmente, il che non è desiderabile, si deve affermare che l'azione orientatrice non può assumere la forma di una misura coattiva; ciò si tradurrebbe in un'oppressione della persona umana ed in una origine di mille abusi e di profondi intollerabili disagi. Per cui l'o. professionale, che già in alcuni paesi ha assunto la figura di un *servizio sociale*, svolto in prevalenza dall'iniziativa personale dei singoli, controllata dai poteri pubblici, deve concretarsi in un complesso di suggerimenti o in un insieme di consigli, che metta l'interessato e la sua famiglia nelle condizioni migliori per una scelta felice circa il suo avvenire.

Né in tutta questa questione vanno trascurati gli elementi soprannaturali e l'efficacia della grazia di Dio. *Pav.*

BIBL. — Pio XII, *Ai partecipanti ai Congressi nazionali dei Laureati e degli Universitari di A. C.*, 7 gennaio 1946, in Pio XII, *Discorsi agli intellettuali*, Roma 1954, p. 15-21.

G. Flores D'Arcais, *Il problema dell'orientamento*, Padova 1944; G. Vidoni, *Le attitudini dell'uomo*, Firenze 1945; A. Gemelli, *Necessità di attuare in Italia l'orientamento professionale dei giovani e criteri direttivi da seguirsi*, in *Riv. intern. di scienze sociali* (1946), fasc. 3; L. Volpicelli, *L'orientamento professionale*, Torino 1958.

ORIGINALE — **v. Battesimo, Grazia, Peccato.**

ORMONI. — 1. Definizione. - Con questo termine, creato dal fisiologo inglese Starling (dal greco ὁρμάω = io stimolo), vengono indicate certe sostanze secrete da speciali cellule dell'organismo e indispensabili alla stimolazione, alla regolazione ed all'equilibrio dei vari processi vitali: accrescimento e sviluppo, riproduzione, ricambio nutritivo, ecc. Per svolgere tali importantissimi compiti gli o. debbono agire anche a distanza, o direttamente o per mezzo del sistema nervoso vegetativo, su tessuti e organi lontani, sì da mantenere quella *correlazione* fra le varie parti dell'organismo che ne assicura l'armonico funzionamento somato-psichico e determina, così, la fisiologica unità vitale dell'essere vivente. Perciò gli o. (che sono attivi persino nella quantità di milionesimi di grammo) dalle cellule d'origine passano nella corrente circolatoria, ovvero — come accade, ad es., per gli o. della post-ipofisi — raggiungono vicine formazioni nervose: donde la denominazione di *increti* o *prodotti di secrezione interna* che viene anche dato a tali sostanze, e il nome di *ghiandole endocrine* o *ghiandole a secrezione interna*, che si dà alle formazioni cellulari produttrici degli o., mentre vengono chiamate *escreti* o *prodotti di secrezione esterna* le sostanze prodotte dalle *ghiandole esocrine* (come le ghiandole lacrimali, le salivari, il rene, ecc.), le quali raggiungono l'esterno mediante appositi canali escretori.

2. Ricerche e risultati. - Lo studio sperimentale e clinico sulle proprietà degli o. è di data piuttosto recente, essendosi iniziato circa un secolo addietro per opera, soprattutto, del Müller, di Cl. Bernard e del Brown-Séquard (v. Endocrinologia). Assai più recenti sono le fruttuose ricerche condotte per conoscere la composizione chimica degli o.: il che ha permesso la loro produzione per sintesi e, quindi, la somministrazione terapeutica di farmaci aventi identica struttura e medesime proprietà degli increti analizzati.

Oggi, per effetto di tali studi, tuttora nel massimo rigoglio, conosciamo esattamente le proprietà e la composizione chimica di numerosi o., parecchi dei quali vengono elaborati da una medesima ghiandola (come l'ormone follicolare e l'ormone luteinico dell'ovaio; il cortisone, il desossicorticosterone e l'adrenalina dei surreni; gli o. gonadotropi, l'ormone della crescita, l'ormone ipertensivo, l'ormone uterocinetico, l'ormone antidiuretico, l'ormone pigmento-espansore dell'ipofisi).

Conoscendo, altresì, in gran parte, le complesse correlazioni interghiandolari (o, meglio, interormoniche) e neuro-ormoniche, nonché la vera natura di svariate affezioni incidenti sullo sviluppo e sui diversi metabolismi dell'organismo, ed avendo a disposizione adeguati sussidi terapeutici (che vanno dal trapianto di ghiandole endocrine alla somministrazione del prodotto sintetico, avente effetto pari a quello dell'ormone mancante o deficitario), siamo oggi in grado, assai meglio che non per il passato, di provvedere razionalmente al ristabilimento della salute.

3. Note morali. - Per l'influsso che esercitano sul temperamento, sul carattere e sulle azioni morali dell'uomo, v. le voci: Endocrinologia, Gonadi, Ipofisi, Surreni, Tiroide. *Riz.*

BIBL. — N. Pende, *Endocrinologia*[3], Milano 1922; Id., *Ormoni*, in *EI*, XXV, 571; S. Distefano, *Correlazioni endocrine e correlazioni nervose*, Catania 1923; C. Gamna, *Medicina interna*, vol. III, Torino 1953.

ORNAMENTI MULIEBRI. — 1. Moralità in genere. - Come per ogni essere umano, così in ispecie per il sesso femminile, la tendenza di ornare il proprio corpo è del tutto naturale ed entro certi limiti da approvarsi, dato che la natura, a differenza di quanto avviene negli animali, ha lasciato all'iniziativa dell'intelletto umano un ulteriore perfezionamento della bellezza esteriore. È vero che in tutta la storia della religione sono stati infiniti i moniti contro le diverse specie di o. muliebri: nella S. Scrittura (p. es., Is. 3; 1 Tim. 2, 9-10; 1 Piet. 3, 3); negli scritti dei Padri (p. es., Clemente Alessandrino, *Paedagogus*; Tertulliano, *De cultu foeminarum*; *De virginibus velandis*; S. Cipriano, *De habitu virginum*; e innumerevoli altre prediche e lettere) e questa tendenza dei Padri proseguì poi per tutti i secoli nei predicatori e pastori delle anime. La ragione però di questa attitudine negativa va ricercata non in un disprezzo premeditato della umana bellezza o di ogni ragionevole ornamento, ma negli eccessi ai quali gli o. muliebri sono troppo esposti. Nessuno ha messo maggiormente in evidenza la dignità del corpo umano che la religione cristiana, che lo proclama perfino tempio dello Spirito Santo, che porta Dio stesso nelle sue membra (1 Cor. 6, 19-20). Ma appunto questa dignità giustifica e permette un ornamento soltanto, in quanto dà risalto alla bellezza del corpo come sede di un'anima spirituale. L'eccesso negli o. muliebri è peccato, dunque, se eccede i limiti sia per l'intenzione illecita (seduzione, vanità, ecc.), sia per l'effetto disordinato (scandalo, spreco di tempo e di denaro, ecc.). L'intenzione di sedurre rende l'atto gravemente peccaminoso; la vanità è spesso peccato leggero; l'effetto può essere di gravità assai varia. La norma per determinare quando, in concreto, un ornamento è eccessivo, è alquanto differente secondo tempi e luoghi e dipende anche dalla condizione personale del soggetto (v. anche Vestito).

2. La finzione. - Oggetti di un'attenzione speciale sono stati sempre quegli o. muliebri che (come il belletto, smalto ed altre operazioni cosmetiche, capelli falsi, ecc.) servono a dare un aspetto esterno diverso da quello che la natura ha dato in concreto e che quindi contengono una falsità, una menzogna. Secondo la dottrina comune è peccato usare quegli o. muliebri che sono destinati a ingannare positivamente circa la reale bellezza del soggetto. Non è peccato invece servirsi moderatamente di ornamenti che generalmente si usano in una determinata regione, cosicché di fatto non ingannano più, come nemmeno adibire mezzi decorativi non allo scopo di pretendere bellezze non esistenti, ma per nascondere difetti corporali provenienti da disgrazie, malattie o altre cause (v. anche Vestito). *Dam.*

BIBL. — S. Congregazione del Concilio, *Epistula*, 12 gennaio 1930: *AAS* 22 (1930) 26 ss.; Id., *Epistula*, 15 agosto 1954: *AAS* 46 (1954) 458 ss.; S. Alfonso, *Theol. mor.*, l. 2, n. 54-55; l. 3, n. 425; Daniel Concina, *Theologia christiana*, II, dissert. 9, c. 9; D. Kiselstein, *Les modes indécentes*, in *Rev. eccl. de Liège* (1925); A. Thouvenin, *Luxe*, in *DTC*, IX, 1337-1340.

ORNITOMANZIA — v. **Divinazione (presso i popoli non cristiani).**

ORO. — 1. O. COME MONETA. - L'o. è un metallo che, per le sue particolari caratteristiche di alto pregio specifico, inalterabilità, divisibilità fisica ed economica e generale estimazione, venne da quasi tutti i popoli civili assunto come moneta legale, dapprima insieme all'argento (bimetallismo) e, dalla seconda metà del secolo scorso, da solo (monometallismo).

2. SERVIZI MONETARI RESI DALL'O. NEL CORSO DELLA STORIA. - L'o. per molto tempo funse da strumento di scambio, anche nei mercati interni, ove circolava di fatto assieme alle monete divisionarie e a vari tipi di titoli di credito. Essenzialmente esso svolse però la funzione di moneta di scambio internazionale. Dopo la prima guerra mondiale questa funzione divenne progressivamente l'unica. In un primo periodo l'o. servì teoricamente a determinare anche il valore interno delle monete, ragguagliato sempre a un determinato peso d'o., benché l'o. non circolasse più all'interno. Quindi la prima funzione dell'o. divenne sempre più una funzione giuridica.

3. POSIZIONE ODIERNA DELL'O. - Oggi le monete sono, praticamente, sul tallone del dollaro, non su quello dell'o. Il valore monetario dell'o. è ufficialmente ancorato ad un prezzo fisso con il dollaro, stabilito sino dal principio del 1934 e mantenuto inalterato, nonostante che tutti gli altri prezzi espressi in dollari siano più che raddoppiati dopo il 1934, mediante controllo pubblico di tutte le transazioni monetarie di o. e di una gran parte del commercio estero dell'o. Accanto al mercato ufficiale dell'o. si sono però sviluppati mercati liberi, semiliberi e clandestini, in cui l'o. è trattato a prezzi molto maggiori. Questo dimostra che il così detto mito dell'o. non è finito. Esso è tuttavia scosso.

4. PREGI E DIFETTI DELL'O. COME MONETA. - All'o., come metallo monetario e misuratore di tutti i valori, si riconosceva in passato soprattutto il vantaggio di avere una produzione limitata da fattori in larga parte indipendenti dalla volontà umana e di costituire così una protezione contro le avventure monetarie. Oggi, che tutti i sistemi economici si sono irrigiditi, si rimprovera soprattutto ad esso di avere un valore oscillante, dipendente da casi fortuiti. Tuttavia, l'avere esso un valore parzialmente indipendente dall'uso monetario o paramonetario (tesaurizzazione) è fattore tale da rendere apprezzabili i servizi monetari, che esso può ancora prestare in un periodo politicamente turbato come il nostro. In un periodo pure di grandi perturbamenti politici, all'inizio dell'età moderna, quando i metalli preziosi erano ancora insurrogabili come mezzo di circolazione interna per lo scarso sviluppo dei sistemi creditizi, l'o. poté essere considerato come la sostanza stessa della ricchezza. Oggi è difficile che ciò possa verificarsi, ma è altresì probabile che l'o. continui ancora a rendere alcuni servizi monetari all'umanità.

5. RILIEVO MORALE. - Moralmente è sempre da tenersi presente, nell'agitarsi dei problemi economici, che l'o. ha una funzione strumentale e quindi non deve mai assorbire l'attenzione e l'attività umana quasi che il benessere economico, di cui coefficiente è il possesso dell'o., sia il fine ultimo della vita individuale o sociale. *Mai.*

BIBL. — SOCIÉTÉ DES NATIONS, *Rapport de la délégation de l'or du Comité financier*, Genève 1932; J. H. WILLIAMS, *Postwar monetary plans* [3], New York 1945.

OROSCOPO. — 1. DEFINIZIONE. - Di etimologia greca (ὥρα = tempo, σκοπέω = osservo), la parola o. denota la situazione astrale osservata al momento della nascita di un individuo, ma sta anche a significare la previsione circa il destino di quell'individuo, fatta in base a detta osservazione astronomica.

Trarre l'o. era, in antico, l'obiettivo maggiore dell'astrologia (v.).

2. I METODI ASTROLOGICI. - Presso i Greci alessandrini, all'inizio dell'era volgare, esistevano tre tipi di indagini astrologiche, i quali — raccolti e sviluppati dagli Arabi — si diffusero poi, per loro mezzo, in Europa. Il primo tipo era quello delle *interrogazioni* e veniva usato per i bisogni spiccioli della vita quotidiana, ma era sdegnato dagli astrologi di qualche levatura. Il secondo, delle *elezioni*, serviva a determinare il momento più favorevole per compiere una data impresa. Il terzo tipo, detto *genetliacologico*, destinato a prevedere il futuro delle singole persone o di intere città o popoli, era il più complicato ed impegnava tutta l'abilità e l'esperienza dell'astrologo per l'esatta redazione dell'o.

Questa indagine si basava:

a) sulle nozioni astronomiche dell'epoca, imperniate sopra la conoscenza dei sette *pianeti* (Luna, Mercurio, Venere, Sole, Marte, Giove, Saturno) e dei loro mutevoli rapporti

sia fra di essi medesimi, sia con le costellazioni dello zodiaco:

b) sulla determinazione del punto dell'eclittica che, in un dato istante (p. es., al momento della nascita della persona di cui si voleva prevedere il destino), si trovava all'orizzonte orientale del luogo di nascita dell'individuo: punto che prendeva il nome di *ascendente*, mentre *horoscopium* era lo strumento con cui si effettuava l'osservazione astrale;

c) sulla divisione della sfera celeste in dodici fusi o *case*, immobili, in cui successivamente passavano i sette pianeti e le diverse porzioni della fascia zodiacale;

d) sulla esatta conoscenza tanto delle qualità o *virtù* specifiche, buone o cattive, fauste o infauste, di ciascun pianeta, quanto del variare di tali virtù a seconda del segno zodiacale in cui il pianeta appariva, ed altresì a seconda della *casa* in cui veniva a trovarsi il segno zodiacale, ospitante il pianeta nel momento in cui si determinava l'ascendente.

È facile comprendere (senza addentrarci nelle astruse particolarità della scienza astrologica) che, siccome le costellazioni dello zodiaco ed i sette pianeti avevano una serie fissa e ben conosciuta di sedi e di movimenti, la semplice determinazione del pianeta che emergeva nell'istante della nascita, era sufficiente per conoscere tutto il quadro della disposizione celeste in quel determinato momento. Quindi, dati i significati e le virtù dei vari astri e dato il mutare della loro influenza a seconda delle reciproche posizioni dei giorni della settimana e di un'altra congerie di accidenti, era possibile (seppure molto complicato e problematico) conoscere il destino al quale il neonato sarebbe soggiaciuto durante tutta la sua vita.

Vero si è che, accanto al fortuito verificarsi di eventi preveduti dall'astrologia, la maggior parte degli oroscopi non si realizzava, ma gli astrologi erano sempre pronti a dimostrare (per dirla con l'indimenticabile Don Ferrante manzoniano, il quale «nell'astrologia era tenuto, e con ragione, per più che un dilettante») «che la colpa non era della scienza, ma di chi non l'aveva saputa adoperar bene». E così, fino agli albori del Settecento, l'arte di trarre l'o. fu sempre in auge.

3. Considerazioni morali. - In tema di o. e, più generalmente, in tema di astrologia, si possono applicare i principi esposti a proposito della voce Divinazione. *Riz.*

BIBL. — N. Turchi, *Oroscopo*, in *EI*, XXV, 601; I. Garezzo, *De moderno occultismo*, Casali Montisferrati 1941; C. Balducci, *Gli indemoniati*, Roma 1959, p. 357 ss.

ORRETTIZIA DISPENSA O RESCRITTO — v. Dispensa, Rescritto.

ORTOSIMPATICO — v. Endocrinologia, Sistema nervoso vegetativo.

O SALUTARIS OSTIA — v. Lauda Sion.

OSCENO. — 1. Nozione. - O. è definito il «nudus allectans», un nudo, cioè, a cui è unito un allettamento al male attivo e almeno implicitamente intenzionale nella mente di chi opera o nell'opera stessa. Il pericolo vero non sta nella nudità semplicemente rappresentata.

La nudità è offesa al pudore ed ha quindi carattere impudico quando è descritta od è unita ad una figura con riferimento ad atti che, pur avendo un rapporto di affinità e connessione con l'oggetto impuro, in sè sono ambigui, capaci cioè di diversa interpretazione e motivazione, mancando loro una causa onesta che li giustifichi.

Una eccitazione moderata può trovare occasione anche in figure o scritti che hanno un lontano riferimento alla sfera sessuale, dalla vista, ad es., di una persona d'altro sesso, sia pure modestamente vestita. L'allettamento, perché si abbia l'oscenità, non basta che sia passivo, ma deve essere attivo, ossia intenzionale, almeno implicitamente. Che, anzi, non è neanche necessario l'effettivo allettamento passivo, ma è sufficiente che esso sia nell'intenzione di chi opera o nell'opera stessa.

In rapporto all'allettamento passivo, la teologia morale fa una distinzione che, se può sembrare alquanto empirica, è tuttavia chiarificatrice al problema quando afferma che le parti del corpo in relazione al differente influsso che esercitano sulla eccitabilità del piacere sessuale si dividono in oneste (faccia, mani, piedi), meno oneste (petto, dorso, braccia, cosce) e disoneste (parti genitali e prossime).

In riferimento a tale suddivisione, allo scopo di evitare una materialità nell'esprimerci, va rilevato che il pudore va tutelato, come freno psichico in ordine alla sessualità, con la repressione di quanto è richiamo

disordinato alla sessualità, sia pure in forma allusiva, quando la figura o lo scritto, anche se non materialmente o., sono tendenzialmente provocanti e sollecitanti alla violazione dell'ordine nella retta esplicazione dell'istinto sessuale.

Naturalmente la disonestà prospettata dalla morale, riguardante le parti sessuali della persona, costituisce sempre di per sé aggressione violenta al pudore per la capacità di eccitare grandemente la concupiscenza sessuale. Quindi le riproduzioni attraverso la stampa di nudità disoneste esigono un assoluto divieto come attentati al sentimento morale.

L'oscenità ha riscontro non tanto nella oggettività di una comune reazione, quanto nella palese violazione di un diritto che è congenito e naturale ad ogni individuo, poiché o. si considera ogni atto ed oggetto capace di eccitare la concupiscenza sessuale fuori dell'ordine e della finalità sue proprie.

Quindi, tutte le pubblicazioni che abbiano in sé la possibilità e la potenzialità di causare in modo violento il ricordo di atti di libidine o di rapporti sessuali, così da suscitare eccitamento ed emozione negli individui, che sono sprovvisti di un sano sentimento del pudore, o reazioni psichiche in coloro che hanno vivo il senso morale, rivestono carattere o., non perché urtino la sensibilità media della gente, ma perché, pur limitando il raggio di influenza dannosa anche ad un singolo individuo, l'offesa costituisce violazione alla dignità della persona, al naturale ambito di riservatezza che circonda quanto si riferisce alla sessualità.

L'oscenità, costituendo offesa al pudore, viola un sentimento, che non è dato da un riserbo imposto dall'esterno, per autorità o per influenza ambientale, o per educazione familiare e sociale, ma dalla natura stessa.

Il pudore può infatti essere offeso con qualsiasi mezzo o strumento; qualsiasi tipo, aspetto, forma, ricercatezza, veste tipografica o confezione di vendita, anche se l'oscenità è dissimulata in modo più o meno fraudolento, può ricadere nella previsione criminosa.

Oltre gli scritti ed i disegni, si può quindi affermare e sostenere che le forme ed i vari tipi di stampa comparsi sul mercato della pornografia e della speculazione immorale, cioè le buste chiuse, le pubblicazioni straniere, i fascicoli o le buste con fotografie di divi del cinema, del teatro e della rivista, o di candidate a concorsi di bellezza, e le pubblicazioni e le cartoline rivolte apparentemente a intenti artistici o destinate al cinema, alla rivista, ai concorsi di bellezza, le novelle ed i racconti romanzati, le mimiche di barzellette oscene ed infine i romanzi a fumetti, racchiudono in sé più o meno apertamente un contenuto o.

2. IL CONCETTO DI O. NEL DIRITTO PENALE E NELLA GIURISPRUDENZA ITALIANA. - Incerta quanto mai è l'interpretazione nel diritto penale e nella giurisprudenza italiana.

L'art. 529 del CPI considera atti osceni quelli « che, secondo il comune sentimento, offendono il pudore ». Alcuni giuristi, con molto equilibrismo interpretativo, arrivano a distinguere l'atto o. da quello offensivo al pudore intentando per il primo quell'atto che offende turpemente il pudore, suscitando ribrezzo, escludendo invece certe manifestazioni di ebbrezza sessuale, pur considerate atti osceni.

L'art. 527: « Chiunque in luogo pubblico (via, ecc.) o aperto al pubblico (cinema, caffè, ecc.) o esposto al pubblico (terrazze, balconi ecc.) compie atti osceni (non quindi espressioni orali, semplicemente) è punito con la reclusione da tre mesi a tre anni ». Anche il delitto puramente colposo è perseguibile con multa pecuniaria.

Art. 528: « Chiunque allo scopo di farne commercio o distribuzione, ovvero di esporli pubblicamente, fabbrica, introduce nel territorio dello Stato, acquista, detiene, esporta, ovvero mette in circolazione scritti, disegni, immagini od altri oggetti osceni di qualsiasi specie, è punito con la reclusione da tre mesi a tre anni e con multa non inferiore a lire mille ».

Alla stessa pena soggiace chi fa commercio, anche se clandestino, degli oggetti indicati nella disposizione precedente, ovvero li distribuisce o espone pubblicamente.

Alcune sentenze recenti della magistratura italiana, parlando del concetto di o., ondeggiano sul fluido sentimento popolare, agganciate particolarmente al comune sentire di una scuola, di una città, di un ambiente, dove molte volte la comunità di sentimento su norme morali è ricavata da contingenze interessate e da opinioni personali.

Ci si limita a far capo al cosiddetto comune sentimento ed al comune giudizio, giungendo come massima prima a fondare il criterio del comune sentimento in ordine alla oscenità « sul sentire dell'uomo medio e or-

dinario, non potendosi far capo al giudizio di chi abbia un sentimento eccessivo e raffinato del pudore da tutelare o al giudizio di chi abbia un sentimento scadente del pudore ».

Per riscontrare l'oscenità, secondo tale sentenza, non pare si debba richiedere un criterio determinato, un concetto morale assoluto ed esclusivo su cui fondare il giudizio, bensì sia sufficiente procedere con criteri relativi, medi, comparativi, secondo lo stato attuale del sentimento medio ed ordinario del popolo.

Si comprende come su questo falso criterio popolare, accettato come sentimento comune si possa giungere a sentenze che danno esclusivamente alla morale un significato storicistico, avulso completamente da ogni fondamento naturale. Tali sentenze fanno della moralità un prodotto del momento attuale : « quel che un tempo poteva ritenersi o. può non considerarsi o. presentemente per il mutare della pubblica coscienza e del pubblico giudizio e parimente all'inverso ».

Contro questo fluttuare del concetto di o. sarebbe sufficiente che i magistrati si appellassero al diritto e alla morale naturale, che lega tutti gli uomini, anche se non cristiani.

Un altro campo in cui fluttua il concetto di o. è quello dell'arte.

Si proclama l'assoluta indipendenza e s'invoca per essa una libertà senza freno anche da parte di coloro che dell'arte sono contemplatori e ne subiscono il fascino.

Va affermato che l'arte stessa pone dei limiti determinati, entro cui la oscenità deve essere sempre contenuta e soprattutto che deve esservi una esposizione talmente profonda ed elevata, sia nella forma che nel contenuto, che i cenni, i passi od il contenuto sensuale che ha carattere di o. venga ad avere un valore trascurabile, che rimane offuscato dalla luce degli intendimenti artistici a cui si è ispirato l'autore e dalla sostenutezza dell'opera.

La riproduzione su pubblicazioni, determinate da motivi di lucro e di speculazione commerciali, o da diletto per la oscenità o per compiacimento per le oscenità, di nudi tratti da opere di indiscusso valore artistico, fatta senza scopo didattico, ma con evidente intento di far leva sulla esibizione nudistica, per spingere il pubblico all'acquisto, è cosa veramente offensiva del pudore, perché capace di eccitare grandemente la concupiscenza sessuale, e va severamente repressa.

Per i rapporti tra arte e morale, v. Arte (moralità dell'). V. anche : Discorso osceno, Linguaggio basso. *Pal.*

BIBL. – D. KISELSTEIN, *Les modes indécentes*, in *Rev. ecclés. de Liège* (1925) ; L. DUGAS, *La pudeur*, in *Rev. philos. de la France*, 28 (1950), II, p. 468 ss. ; G. A., *Il pudore e l'atto osceno : sentenza della Corte di appello di Milano*, in *Iustitia* (1950) 48-50 ; A. VANGHELUWE, *De actibus impudicis in genere*, in *Collationes brugenses*, 48 (1952) 344-349 ; G. GAVUZZI, *Guida per la difesa della moralità*, Roma 1952, p. 343 ss. ; A. BELLOCCHI, *Questionario sulla stampa pornografica*, in *Iustitia* (1955) 380 ss.

OSCILLAZIONI ECONOMICHE — v. **Congiuntura economica.**

OSPEDALE. – I. STORIA. – Il termine, di derivazione latina (*hospitalia* venivano chiamate dai romani le camere destinate agli ospiti), sostituì, verso il sec. VIII d. C., la voce greca di ξενοδοχεῖον per gli ospizi destinati ai pellegrini, e solo molto più tardi assunse il significato corrente di luogo di cura per gli infermi. Affine ad esso è il termine d'origine greca *nosocomio* (νόσος = malattia, κομέω = curo), oggi meno usato.

Sebbene sia stata accertata l'esistenza di ospedali anche nell'età precristiana, si trattò di istituzioni sporadiche, suggerite dalla ambizione di qualche saggio monarca o da intenti pratici (cui si debbono, per es., gli ospedali militari costruiti dai romani) ; mancava allora lo schietto afflato caritativo, proprio dell'etica cristiana, che ispirò la costruzione di tanti ospedali, per la realizzazione di quelle opere di misericordia, predicate da Gesù e largamente attuate dalla Chiesa. Aggiungeremo che, nei primi tempi del Cristianesimo, gli infermi poveri venivano soccorsi e ospitati presso i Vescovi, i diaconi ed i fedeli abbienti ; solo più tardi, cessata, per opera di Costantino il Grande, l'èra delle persecuzioni, poterono istituirsi veri e propri *xenodochi* (v. sopra), i lontani precursori dei nostri ospedali, che assolvevano al compito di ospitare i pellegrini bisognosi e di soccorrerli nelle loro eventuali infermità. S. Basilio e S. Giovanni Crisostomo, pochi decenni dopo l'editto costantiniano (che risale al 313), ebbero somma cura di far costruire non solo grandiosi xenodochi, ma altresì appositi reparti (*lebbrosari e nosocomi*) per il trattamento dei lebbrosi e degli altri infermi, sicché essi possono ben dirsi gli antesignani di una gloriosa tradizione ospedaliera che rapida-

mente si estese dall'Oriente cristiano all'Occidente per opera, principalmente, di S. Girolamo: rammentiamo il primo o. romano (« Villa languentium ») istituito dalla nobile Fabiola nel 395, e lo « Xenodochium », presso Ostia, eretto da Pammachio nel 398. Da allora, per tutto il medioevo, sorsero ovunque xenodochi e nosocomi, di solito in prossimità delle cattedrali, trattandosi di pie istituzioni favorite, sussidiate e protette dagli episcopi e dalle maggiori diaconie: altri xenodochi, aventi anch'essi sempre più le funzioni ed i caratteri dei moderni ospedali, furono eretti presso i monasteri (v. Medicina). In quei secoli nacquero e prosperarono altresì numerosi ordini ospedalieri — militari e religiosi — dediti all'assistenza degli infermi; ricordiamo i Gerosolimitani, i Teutonici, i Crocigeri, i Trinitari e l'Ordine di Santo Spirito, delle cui insigni benemerenze hanno beneficiato soprattutto gli infermi romani. Quando Innocenzo III, nel 1198, all'inizio del suo pontificato, decretò l'erezione di un grande ospedale — capace di trecento letti e provvisto di locali per l'assistenza di mille poveri, quotidianamente provveduti di nutrimento — chiamò a dirigere il nuovo istituto l'Ordine di S. Spirito (creato poco prima in Francia da Guido di Montpellier) e l'o., che era sorto sull'area di un antico xenodochio sassone, ricevette la denominazione di S. Spirito in Sassia. Da allora i frati infermieri di S. Spirito si diffusero in tutto il mondo cristiano.

Nei primi secoli dell'evo moderno, per opera, specialmente, di S. Giovanni di Dio in Spagna e di S. Camillo de Lellis in Italia — che fondarono, rispettivamente, l'Ordine dei Fatebenefratelli e quello dei Ministri degli infermi — l'assistenza ospedaliera (che già eccelleva in Italia rispetto alle altre Nazioni) migliorò ulteriormente, come andò migliorando il servizio medico, tanto che — a partire dal sec. XVII — i maggiori ospedali divennero vere scuole di medicina e chirurgia: primi embrioni delle future cliniche universitarie.

Frattanto, i rivolgimenti politico-religiosi che agitarono l'Europa a partire dal sec. XVI modificarono le forme tradizionali della beneficenza e si andò istituendo il principio dell'assistenza di Stato: principio che si affermò con la Rivoluzione francese e l'industrialismo. Anche gli ospedali si trasformarono e, da istituti di tipo schiettamente caritativo, divennero quasi ovunque istituzioni pubbliche, sussidiate e controllate, secondo i casi, dai comuni, dalle province o dallo Stato.

Quella trasformazione post-rivoluzionaria contribuì anche a sopprimere i numerosi piccoli, utilissimi ospedali che, in Roma e altrove, erano sorti — intorno al sec. XVI — per iniziativa delle fiorenti Corporazioni artigiane di allora, al fine di curare i propri membri: intelligenti realizzazioni mutualistiche avanti lettera, scomparse quasi ovunque, ai primi dell'800, forse in omaggio ad un male inteso liberismo economico.

2. Edilizia. - I nosocomi medievali erano, in genere, edifici di modeste proporzioni, attigui agli episcopi od alle abbazie. Nel Rinascimento si andarono costruendo ospedali monumentali, formati da immense aule artisticamente decorate, dove i letti degli infermi erano distribuiti in più file; se l'effetto architettonico era, spesso, grandioso, le condizioni igieniche non potevano essere troppo soddisfacenti, per difetto di aereazione e di riscaldamento e per facilità di contagi.

Nel sec. XIX l'edilizia ospedaliera subì una profonda rivoluzione, prima in Inghilterra, poi in Francia e negli altri paesi: al concentramento dei malati in poche corsie di un unico edificio monumentale si sostituì il loro decentramento in padiglioni staccati, contenenti infermerie di poche decine di letti. I padiglioni erano circondati da spaziosi viali e l'intero o. assumeva l'aspetto di un parco, sorgente alla periferia degli agglomerati urbani. Il nostro Policlinico Umberto I, costruito nel 1896, è un chiaro esempio di tale edilizia.

Più recentemente, per motivi economici non disgiunti da considerazioni tecniche, all'o. a padiglioni (troppo costoso e di gestione difficile) si va sostituendo, soprattutto in America, quello a blocco, a sviluppo prevalentemente verticale, con un grande numero di piani, ma aventi corsie assai ripartite, con pochi malati per ciascuna.

3. Organizzazione. - L'organizzazione dei grandi ospedali moderni è assai complessa e consta di *sezioni* (o *reparti*) per gli ammalati e di *servizi*. Questi ultimi comprendono la direzione sanitaria, gli uffici amministrativi, le cucine, il guardaroba (con annesse lavanderie e stazioni di disinfezione), la farmacia, la cappella, la camera mortuaria, i laboratori scientifici (con stabulario per animali da esperimento) e gli alloggi per il personale. Le sezioni per gli

infermi comprendono la medicina, la chirurgia (con distinte sale operatorie per settici e per asettici e con un bene attrezzato servizio anestesiologico), l'ostetricia e ginecologia, la pediatria, gli infettivi ed un numero più o meno grande di specialità: oculistica, otorinolaringoiatrica, dermosifilopatica, neurologica, ecc. Vi sono pure speciali reparti per la radiologia e per le cure fisiche, nonché locali adibiti alle visite e cure ambulatorie ed al *pronto soccorso*.

Il personale sanitario è costituito da un direttore, dai capi-reparto, dagli assistenti, da levatrici e da infermieri dei due sessi, essendo il servizio infermieristico disimpegnato da suore o da personale laico patentato. Un certo numero di impiegati (ragionieri, contabili, dattilografe, ecc.) accudisce all'amministrazione dell'o., mentre lavoratori specializzati (cuochi, elettricisti, lavandaie, cucitrici, ecc.) assolvono, col personale di fatica, alle molteplici necessità del servizio ospedaliero.

4. Rilievi statistici. - Può essere interessante sapere che in Italia, al 1° gennaio 1954, esistevano 1434 Istituti di cura pubblici (con 308.441 posti-letto) ed 894 Case di cura private (con 46.258 posti-letto). Più della metà degli ospedali e dei postiletto si trovavano nell'Italia settentrionale ed il resto era distribuito quasi uniformemente fra l'Italia centrale e quella meridionale-insulare.

Il 15% degli Istituti di cura è costituito da Istituti specializzati, dei quali il 40% consta di Sanatori per tubercolotici, il 20% di Istituti neuro-psichiatrici, mentre il resto concerne Istituti per altre specialità.

Da questi rilievi (tratti dal «Notiziario statistico» *Argo* dell'ottobre 1955) si deduce che nel nostro Paese vi è un postoletto ogni 135 abitanti, e — più precisamente — ogni 106 abitanti per l'Italia settentrionale, ogni 140 per la centrale ed ogni 203 per la meridionale e insulare.

La Francia è, a questo riguardo, all'avanguardia di tutte le Nazioni, con un postoletto ogni 66 abitanti. Seguono la Svezia e la Svizzera (71), la Nuova Zelanda e il Canadà (77), gli Stati Uniti, la Danimarca e la Germania (100), ecc.

5. Guardia medica. - Istituzione basilare in una moderna organizzazione dei servizi di pronto soccorso, è costituita da un nucleo di medici, con infermieri e mezzi adeguati per consentire non solo le medicazioni urgenti agli infermi che vi si rechino, ma anche per far giungere al letto del malato che ne faccia richiesta il medico più indicato per quella data forma morbosa.

Sotto quest'ultimo profilo, la Guardia medica (che, di solito, risiede presso un grande o., svolgendo un servizio continuativo, mentre i suoi membri si scambiano in prestabiliti turni di lavoro) è dotata anche di mezzi di trasporto, affinché il medico sia in grado di intervenire con la massima urgenza e con l'apparecchiatura sanitaria (soccorso ostetrico, trasfusioni di sangue, ecc.) del caso, ovunque se ne presenti la necessità.

Mercè il servizio delle Guardie mediche permanenti — che si va rapidamente sviluppando nei grandi centri — il medico libero-professionista sarà sollevato dalle molte e, spesso, intempestive sollecitazioni di pazienti sconosciuti, e — quel che più conta — il cittadino potrà trovare, in qualunque ora del giorno e della notte, quell'efficace ausilio contro un male improvviso che talvolta oggi non gli riesce di ottenere quando non possa recarsi lui stesso al pronto soccorso ospedaliero.

6. Considerazioni morali. - Le poche notizie che precedono non sono certamente sufficienti per illustrare la lunga storia, la complessa struttura e la distribuzione degli ospedali. Tuttavia riteniamo che non sia questo il luogo per una completa trattazione dell'argomento, che qui deve interessarci specialmente nei suoi aspetti etici.

Sotto quest'ultimo riguardo ci sembra necessario precisare che, se da più parti si vanno levando autorevolissime voci per il potenziamento scientifico dei nostri ospedali, per l'ammodernamento della loro organizzazione sanitaria ed amministrativa, per il miglioramento culturale dei medici, e simili utilissime cose, non è meno importante — anzi, va tenuta in prima linea — la necessità di potenziarne la funzione caritativa: e ciò sia provvedendo ad aumentare il numero dei posti-letto gratuiti e semigratuiti (che scarseggiano ovunque), sia migliorando quello che viene oggi definito il *rispetto per la personalità umana*.

Il primo argomento è prevalentemente economico-finanziario. Comunque, si tratta di un problema urgente e grave, la cui importanza trascende i vantaggi dell'individuo. Difatti, dato il notevole ridursi della ricchezza familiare, il ricovero ospedaliero è divenuto un lusso per tutti coloro che, non potendo beneficiare dell'assistenza mu-

tualistica (v.), dovrebbero fronteggiarne gli ingenti costi. D'altra parte, le cure domiciliari sogliono essere incomplete e talora implicano un grave nocumento per l'igiene della collettività; sicché tutti ormai ammettono che gli ospedali sono da preferirsi alle degenze in famiglia, sia nei riguardi igienico-profilattici generali, sia agli stessi fini curativo-guaritivi dell'individuo. Purtroppo in Italia abbiamo oggi meno di 500.000 posti-letto, mentre il fabbisogno nazionale sarebbe di un milione.

Quanto al rispetto per la persona dell'infermo, tutti gli studiosi di assistenza ospedaliera concordano nel riconoscere che esso è andato scadendo e che si impone *una vera riforma dei costumi ospedalieri* (Grenet).

Questo scarso rispetto lo si rileva fin dall'ingresso del malato in o. ed è più evidente nei nosocomi non serviti da suore. L'anamnesi (cioè la raccolta dei suoi precedenti morbosi) viene fatta spesso frettolosamente, oppure senza quella prudente discrezione che sarebbe necessaria massimamente quando, come di solito accade, la storia clinica è redatta in un'affollata corsia. Gli esami vengono, a volte, ripetuti ed approfonditi — anche col disagio dell'infermo — senza una reale necessità e talora si compiono su di lui esperimenti rischiosi a titolo di riprovevole *curiosità scientifica* (v. Terapia). Insomma, il degente spesso è considerato *un caso* o, al più, *un bel caso* e non una persona con le proprie esigenze spirituali, le proprie pene interiori, il proprio pudore; e se molti hanno cura di fare una diagnosi brillante o di istituire un razionale trattamento, nessuno o quasi si interessa delle sue preoccupazioni personali e familiari. Questa incomprensione, questo distacco dalla umanità dei malati è stato documentato statisticamente in un'inchiesta condotta nel grande Sanatorio di Firland (Stati Uniti) per stabilire come i medici sono realmente visti dai pazienti. Ebbene, nel 90% dei casi i malati elogiarono senza riserve l'opera professionale, tecnica, dei medici, mentre formularono più o meno esplicite lamentele per la mancata comprensione dei loro problemi personali, perché « non si sentono trattati come individui, ma solo come pazienti ».

La promiscuità nelle corsie è eccessiva e non di rado moralmente pericolosa; guidato solo dal criterio dello spazio o, al più, da quello nosologico, avviene spesso che il personale collochi un giovinetto accanto ad un vecchio vizioso o una fanciulla fra donne di dubbia moralità. Le latrine sogliono essere in comune; mancano salette di soggiorno o di giuoco; mancano bibliotechine circolanti; spesso non vi è neanche uno stipo o cassetto per consentire al malato di conservare il ricordo di un visitatore, un libro, un'immagine cara: e tutto questo umilia ed offende l'infermo, sia pure povero, ma che spesso vide tempi migliori ed ha serbato un certo senso di decoro personale.

Ai cronici si fa sentire con troppa evidenza che sono semplicemente dei tollerati e — per l'assillo dei posti-letto, il cui numero è sempre inferiore alle richieste — si cerca ogni pretesto per dimetterli; il medesimo motivo induce spesso ad abbreviare le degenze dei casi acuti. Non sempre, in caso di aggravamento, si avvertono i familiari, né si fa in modo che l'infermo riceva tempestivamente gli ultimi Sacramenti, e questi talora sono amministrati con scarso decoro.

Ai parenti dei malati — spesso, invero, fastidiosi — non si dà mai retta, né quasi mai si dànno loro notizie sulla natura e il decorso dell'infermità, o suggerimenti per un migliore espletamento della convalescenza.

Mai si provvede a rilasciare ai malati dimessi una relazione scritta sui dati clinici e di laboratorio riscontrati, sui trattamenti istituiti, e simili: relazione che sarebbe di indubbio ausilio per il medico curante. In tal modo, viene a mancare quella collaborazione fra o. (o Clinica) e medico generico che si risolverebbe, soprattutto, in un grande vantaggio per il soggetto, in vista del proseguimento delle cure o nel caso di ricadute.

Infine, si trascura quasi ovunque di controllare il personale di servizio, sebbene sia risaputo che spesso sfrutta i degenti e non di rado li trascura o financo li maltratta e li percuote.

Quali rimedi per restituire il dovuto rispetto alla personalità dei malati?

Indubbiamente la soluzione del problema ha un importante aspetto d'ordine finanziario. Aumentando il numero e la capienza degli ospedali, migliorando sensibilmente il trattamento economico dei medici (e liberandoli, così, dall'assillo delle visite private, oggi indispensabili dati gli stipendi irrisori che corrispondono loro le Amministrazioni ospedaliere), retribuendo meglio il personale infermieristico e di fatica (che potrà essere, così, reclutato in maniera più selettiva e dal quale si potrà pretendere,

sotto ogni riguardo, un migliore rendimento), la moralizzazione ospedaliera avrà fatto sicuramente grandi passi verso la perfezione.

Limitandoci a considerare il semplice rapporto numerico tra infermi ospedalizzati e personale di cura e di assistenza, abbiamo che, mentre nei grandi ospedali statunitensi ogni 4-5 ammalati c'è un medico ed un paio di infermiere, nei grandi ospedali italiani un medico e due infermiere si debbono occupare di una ventina di malati. Questa penuria di personale non può non ripercuotersi sull'efficienza delle prestazioni.

Tuttavia, dobbiamo convenirne, non è sempre e solo questione di mezzi finanziari: occorre soprattutto elevare il livello morale.

Una più stretta collaborazione fra medici, assistenti sociali (v.) e famiglie dei malati per meglio comprendere le necessità di questi ultimi e per guidarli nella convalescenza non è tanto questione di denaro quanto di metodo. Nulla, poi, costa — e può far tanto bene — un consiglio, una parola buona, un gesto consolatore, un sorriso. Nulla, ugualmente, costa trattare il malato con maggiore rispetto della sua individualità psichica, anzi ciò giova spesso alla guarigione dei suoi stessi mali fisici.

Dirigenti, medici e infermieri debbono, insomma, ricordarsi che l'assistenza ospedaliera non è solo teraupetica, ma anche *etico-caritativa* (Alonzo) nella più larga accezione del termine; e che — come era stato già precisato da un grande filantropo francese — « per aiutare e curare delle creature bisogna comprenderle e per comprenderle bisogna amarle ».

In nessun altro luogo, forse, come nelle corsie dell'o. l'opera dei medici e degli infermieri deve assumere la dignità di una missione, nel costante pensiero che gli ammalati, anche se capricciosi, impazienti o petulanti, vanno sempre considerati « membra doloranti di Gesù », e debbono essere, quindi, assistiti e curati con scrupolosa diligenza e con sommo amore. « Avverrà così — per ripetere le parole di Pio XII — che presso ogni letto di dolore si ravviserà due volte l'immagine del Cristo: nel malato il Cristo del Calvario espiante e rassegnato; ed in chi lo assiste il Cristo compassionevole, divino medico delle anime e dei corpi ».

Solo richiamandosi alle origini cristiane dei xenodochi e dei nosocomi, gli ospedali torneranno ad essere i *fari d'amore* di un tempo, con indubbi vantaggi anche nei riguardi della comune terapia e dello stesso progresso scientifico. *Riz.*

BIBL. — PIO XII, Discorso *Al Convegno nazionale delle infermiere e assistenti sanitarie* (1-X-1953), in *Discorsi ai medici*, vol. I, Roma 1957; ID., Discorso *Alla famiglia ospedaliera romana* (20-V-1956), *ibid.*, vol. II, Roma 1957.

P. ALONZO, *L'assistenza ospedaliera nel nostro paese*: conferenza tenuta il 13 novembre 1952 e riassunta in *Annali Ravasini*, 24 (1952) n. 11; A. CANEZZA, *O.*, in *EI*, XXV, 673; F. PRESICCI, *Un problema d'interesse clinico-pratico e deontologico*, in *Pensiero medico*, 30 maggio 1955; G. ALBERTI, *L'assistenza ospedaliera nelle « Università di arti e mestieri » della Roma papale*, in *Gazzetta sanitaria*, gennaio 1956; A. PAZZINI, *L'O. nei secoli*, Roma 1958; J. DE MENASCE, *Il medico e i problemi umani dei pazienti*, in *Federazione medica*, 28 febbraio 1958.

OSPEDALE MILITARE — v. **Medicina militare.**

OSPEDALE PSICHIATRICO. — 1. ORIGINI. - Salvo rare eccezioni (fra le quali segnaliamo il ricovero costituito a Roma da Pio IV, nel 1561, *ad insaniem curandam*, intitolato a S. Maria della Pietà) sin verso la fine del sec. XVIII i pazzi agitati e pericolosi venivano rinchiusi in asili a carattere carcerario, dove finivano i loro tristi giorni avvinti in catene, fustigati, privi di qualsiasi assistenza, facile preda delle infezioni e, non di rado, dell'inedia. I pazzi tranquilli erano abbandonati a se stessi e formavano oggetto della benevola curiosità dei concittadini. Quelli ricchi venivano curati empiricamente a domicilio o erano affidati alla custodia dei conventi: così, Carlo V di Spagna si spense nel monastero di S. Giusto, e il Tasso, morto in quello di S. Onofrio, era stato ricoverato precedentemente nei conventi del Monte Oliveto e di S. Maria Nuova.

Vincenzo Chiarugi a Firenze (1788) e Filippo Pinel a Parigi (1792) rivendicarono ai pazzi, con la voce e con l'esempio, un trattamento umano, quale si conveniva a gente malata, ma la loro opera, per molti altri anni, non ebbe seguito. Il persistere dell'ignoranza sulle vere cause delle infermità mentali ed i molti pregiudizi popolari che circondavano di un'atmosfera d'orrore gli alienati, faceva sì che — non ostante la fondazione sempre più frequente di veri manicomi (dal greco μανία = follia e κομέω = cura) — il trattamento dei pazzi continuasse a basarsi sui digiuni, sulle docce fredde, sulle coercizioni meccaniche o anche su maltrattamenti d'ogni genere.

Soltanto da un secolo è stata universalmente ammessa (benché, purtroppo, più in teoria che in pratica) una metodologia che possiamo definire moderna nel governo dei malati di mente. La coercizione meccanica (a base di camicie di forza, di pastoie e di letti a gabbia) si va abolendo, in omaggio al sano principio detto del *no-restraint*, vantaggiosamente attuato, la prima volta, alla fine del '700, da una casa di salute di York. Anche il sistematico isolamento in cella è stato quasi ovunque soppresso. Si è notata l'utilità, come mezzo calmante, dei bagni prolungati a 35° C. L'esperienza, poi, ha confermato l'importanza, dal lato assistenziale, di mantenere gli infermi suddivisi in piccoli gruppi (di 10-20 individui) e, sopra tutto, dal lato curativo, di tenerli occupati in lavori agricoli o di artigianato, da praticarsi più che sia possibile all'aperto, essendosi veduto che la cosiddetta *ergoterapia*, quando venga bene organizzata, è un eccellente rimedio per evitare che i *cronici* decadano mentalmente al punto da divenire «inerti ruderi d'una personalità monca e sterile» (Tanzi e Lugaro).

2. CONDIZIONI ATTUALI. - L'applicazione sempre più larga e diffusa delle norme metodologiche dianzi accennate ha portato ad una radicale trasformazione dei ricoveri per alienati. Così siamo passati — anche nella denominazione ufficiale — dal *manicomio* («ispirato essenzialmente al criterio della difesa sociale, nella preoccupazione da un lato della pericolosità del pazzo, dall'altro della protezione della sua libertà individuale; esso racchiude essenzialmente i concetti di custodia e di ricovero»: Fiamberti) all'o. *psichiatrico* (che, «curandosi anzitutto del malato come tale, è un Istituto la cui funzione essenziale è d'ordine diagnostico, assistenziale e terapeutico»: Fiamberti); e — mercè i grandi progressi scientifici dell'ultimo ventennio — il trattamento degli alienati non si limita più alla balneoterapia ed all'ergoterapia all'aperto, ma si avvale utilmente di nuovi metodi psicoterapeutici, di nuovi farmaci (ganglioplegici, ecc.: v. Narcoterapia, Tranquillanti) e, sopra tutto, delle shockterapie (v.).

Mercè le nuove tecniche manicomiali e l'adozione dei nuovi rimedi, gli ospedali psichiatrici hanno visto dimezzare la durata media delle degenze, ed incrementare notevolmente il numero delle dimissioni dei loro ospiti, o per guarigione o per miglioramento clinico così accentuato da consentire la riutilizzazione del soggetto nella vita sociale. Il numero di individui per i quali è indispensabile un ricovero a vita è sceso, in un ventennio, dal 50 al 7% dei ricoverati; e la pazzia ha perduto quella buia atmosfera di fatale irreparabilità che un tempo ne faceva considerare così infausta la prognosi. Oggi il malato di mente è un individuo curabile e suscettibile di guarigione alla pari di ogni altro infermo; oggi, di fronte a qualsivoglia *pazzo*, le parole di speranza non sono più dettate solo da un pietoso senso di compassione, ma sono pienamente autorizzate dalle moderne statistiche psichiatriche.

3. PROGETTI, PROPOSTE E POSSIBILITÀ FUTURE. - Al notevole progresso verificatosi ai nostri giorni nella cura e nel recupero dei malati di mente non corrisponde un uguale progresso nel campo della legislazione manicomiale.

Oggi tutti gli psichiatri ammettono che la guarigione di simili infermi è tanto più pronta e radicale quanto più sollecitamente essa venne iniziata, e che, spesso, la guarigione così ottenuta è definitiva; quindi gli ospedali psichiatrici, ove si attuano quelle cure, dovrebbero essere largamente aperti a quanti ne abbisognino, e costoro, una volta guariti, dovrebbero poter ritornare liberamente in seno alla società.

Viceversa, in Italia, la vigente legge sui Manicomi e gli alienati — promulgata nel 1904 — stabilisce che non possono essere ricoverati in ospedali psichiatrici se non gli individui pericolosi per sé o per gli altri, e previa ordinanza dell'autorità giudiziaria o di pubblica sicurezza. Ma spesso, perché una malattia mentale diventi pericolosa, debbono passare mesi od anni, ed è proprio in questo lasso di tempo che le cure sarebbero più efficaci. Si aggiunga che, talvolta, il rappresentante della legge non crede all'esistenza della pericolosità di un dato infermo e si rifiuta, quindi, di emettere l'ordinanza autorizzante il ricovero. Tutto ciò incide, ovviamente, sulla tempestività delle cure e, quindi, sulla guarigione dell'alienato.

La stessa legge stabilisce, poi, che vengano iscritti nel casellario giudiziale i provvedimenti di ricovero in o. psichiatrico superiori ai trenta giorni. Orbene, tale iscrizione segna un marchio incancellabile su documenti personali del soggetto, al quale — anche dopo l'effettiva guarigione — deriverà un grave pregiudizio lavorativo e

sociale che facilmente si riverbera anche sull'avvenire dei figli (invero, il 60% dei soggetti dimessi dall'o. psichiatrico non riesce a reinserirsi nella società senza un conveniente aiuto materiale e morale). Si comprende, quindi, come molte famiglie evitino di ricoverare in o. psichiatrico il loro congiunto malato di mente, preferendo sopportare le gravi spese di una degenza in casa di salute privata o, peggio, cercando di custodire l'infermo sin quando il progredire del male imponga l'invio in manicomio, con ben poche speranze di utili cure, dato il tempo perduto nell'indugio.

Contro una tale legge — definita dal Bonfiglio *dannosa e odiosa* e dal Siniscalchi *carceraria e non sanitaria* — v'è oggi, da parte di alienisti e di deputati al Parlamento, tutto un fervore di proposte e di progetti, i quali tendono, fondamentalmente: *a*) a rendere libera l'ammissione negli ospedali psichiatrici a qualsiasi infermo di mente, alla stregua di quanto accade per le altre categorie di malati che ricorrono ai comuni ospedali; *b*) a togliere ai ricoverati l'attuale carattere di detenuti ed a facilitarne, a guarigione avvenuta, il ritorno al lavoro ed alla libera vita sociale; *c*) a creare Ispettorati psichiatrici, costituiti da alienisti e da magistrati, per la sorveglianza ed il miglioramento degli Istituti di cura pubblici e privati e per la più efficace lotta contro le malattie mentali.

L'ammodernamento della legislazione manicomiale, in uno col miglioramento edilizio e tecnico degli ospedali psichiatrici (oggi quasi ovunque insufficienti al fabbisogno), l'aumento del numero dei medici ospedalieri e degli infermieri, l'incremento degli utilissimi servizi ambulatoriali ed un più largo impiego di assistenti sociali (v.), di cui si è ormai constatata la grande importanza ai fini igienico-profilattici, non potranno non giovare notevolmente contro il pauroso diffondersi delle malattie mentali, che costituisce una reale minaccia contro il progresso della civiltà.

4. Manicomi giudiziari. - I manicomi giudiziari — detti anche *manicomi criminali* — sono particolari ospedali psichiatrici nei quali vengono ricoverati « gli individui in cui i fenomeni della follia s'intrecciano e spesso si fondono con i fenomeni della delinquenza » (Saporito). Essi ospitano i criminali infermi di mente e, con un trattamento prettamente sanitario che si avvale dei più moderni ritrovati della terapeutica psichiatrica, li custodiscono finché dura la loro pericolosità.

Il primo manicomio giudiziario sorse nel 1863, in Inghilterra. Tredici anni dopo sorgeva, in Italia, quello di Aversa, cui seguirono quelli di Montelupo Fiorentino, di Reggio Emilia, di Barcellona (Messina) e di Napoli. Il personale assistente, diretto da medici-alienisti, è costituito da agenti di custodia specializzati nelle mansioni di infermieri.

5. Questioni morali. - Molti degli argomenti accennati nei precedenti paragrafi hanno stretti rapporti con la morale. Altri problemi etici, riguardanti anche gli ospedali psichiatrici, sono stati trattati alla voce Ospedale (v.), né qui ci ripeteremo, limitandoci ad insistere sulla necessità che il personale infermiere degli ospedali psichiatrici venga scelto con somma cura anche sotto l'aspetto morale, ed opportunamente controllato, essendo facile, purtroppo, che chi è adibito alla sorveglianza di soggetti alienati trascenda, per difetto di carità e di sopportazione, in maltrattamenti tanto più riprovevoli in quanto egli sa che l'infermo non è in grado di far valere le proprie ragioni o di denunciare il male sofferto. I dirigenti, poi, evitino lo sfruttamento dei ricoverati; in qualche o. psichiatrico, infatti, alcuni dei loro pazienti, ormai guariti, vengono trattenuti abusivamente per farli lavorare con retribuzioni minime. Una simile condotta, anche se spiegabile con le pessime condizioni economiche di molti manicomi, è biasimevole, perché in contrasto con la giustizia e con la carità.

Vogliamo, piuttosto, prospettare una questione di grande importanza etico-religiosa, alla quale non ci sembra sia stato dato finora il dovuto peso e di cui cercheremo di suggerire una soluzione opportuna. Alludiamo al problema dei « religiosi-pazzi ».

Sebbene il clero secolare e gli appartenenti ad Ordini religiosi siano particolarmente resistenti di fronte alle malattie mentali, essi, tuttavia, non ne sono immuni, come risulta anche dalla nostra esperienza professionale (l'1% dei degenti nell'O. Psichiatrico di Roma è costituito da sacerdoti o religiosi dei due sessi).

Se ora si ponga mente che l'alienato, avendo perdute le facoltà intellettivo-volitive, usa spesso un linguaggio sconveniente o blasfemo e si abbandona facilmente ad un comportamento strano o irrazionale, non è chi non veda quanto possa essere causa

di scandalo un religioso che — ricoverato in un ospedale pubblico o privato — dia di sé un così triste spettacolo.

Per evitare ciò, ed anche per comprensibili ragioni di bilancio, tali infermi di mente sono spesso tenuti isolati nel proprio Istituto affidati alle cure del loro medico. Ma questo ripiego è insufficiente, giacché il medico, non essendo psichiatra, non è in grado né di formulare precocemente l'esatta diagnosi, né di praticare le moderne cure del caso, le quali — fra l'altro — richiedono quasi sempre una dispendiosa attrezzatura. E allora l'episodio mentale, che poteva risolversi rapidamente, si prolunga nel tempo e si cronicizza, con grave e, spesso, irreparabile danno per il povero alienato.

Uno solo è, a nostro meditato avviso, il rimedio per evitare i danni materiali e morali dianzi accennati: la creazione di bene attrezzate *Case di salute* (non di *cronicari*) riservate ai religiosi infermi di mente. Un primo esperimento è ora in corso — per merito del compianto filantropo pugliese Don Pasquale Uva — nella *Casa della Divina Provvidenza. Ospedale Psichiatrico S. Maria Immacolata*, che sorge sulla Via Tiburtina, presso Bagni di Tivoli. L'o., amministrato dalle Suore Ancelle della Divina Provvidenza di Bisceglie, ha un reparto di un centinaio di letti per religiosi, ed uno di uguale capienza per religiose.

Un'altra casa di salute del genere sembra che esista nel Veneto, presso Verona. V. anche Assistenti sociali. *Riz.*

BIBL. — F. SAPORITO, *Manicomio*, in *EI*, XXII, 124; E. BATTAGLINI e F. BONFIGLIO, *La riforma della legislazione manicomiale: proposta di uno schema di legge*, alla *Società romana di medicina legale e delle assicurazioni*: tornata del 16 marzo 1951; N. ACCORNERO, *Psichiatria e legislazione*, in *Il Tempo*, 14 agosto 1951; M. FIAMBERTI, *Criteri clinico-sociali per la riforma della legge sui malati mentali*, in *Igiene mentale*, fasc. III, 1958; M. FIAMBERTI, *Indifesi*, Varese 1959; T. SORGI, *Cura delle malattie nervose e mentali*, in *Annali Ravasini*, n. 1, 1960.

OSSERVANZA. — 1. NOZIONE. - In linguaggio teologico è la virtù, per cui si rende il dovuto onore alle persone, prestanti per grande virtù e dignità.

2. O. E PIETÀ. - L'o. è un complemento della virtù della pietà, per cui valgono, con le dovute proporzioni, le regole, tracciate in questa ultima virtù. Molti punti di contatto esistono anche con la virtù dell'obbedienza (v.); concettualmente, però, o. ed obbedienza sono virtù distinte e tra loro corre, con le opportune proporzioni, lo stesso rapporto che corre tra venerazione dei genitori (v. Pietà, virtù della) e obbedienza dovuta ai genitori. *Pal.*

BIBL. — J. J. WRIGHT, *National patriotism in papal teaching*, Boston 1942; v. la bibliografia alla voce Pietà.

OSSERVANZA SUPERSTIZIOSA. — 1. LA PAROLA E LA COSA. - O. superstiziosa, vana osservanza o pratica superstiziosa, è la denominazione che comprende le pratiche o i complessi di pratiche che hanno per scopo di raggiungere coll'aiuto di forze occulte un determinato effetto, che esula dalla efficacia conosciuta dei mezzi adoperati. Talvolta si usa anche il termine più vago e indeterminato di superstizione (v.).

La o. superstiziosa così definita abbraccia una quantità innumerevole di pratiche varie la cui sistematica catalogizzazione interessa piuttosto il folklore e la storia delle religioni che non la morale. Però i moralisti le hanno rubricate sotto certe categorie, ormai tradizionali. Le suddette pratiche, difatti, si possono osservare nel culto religioso vero, aggiungendo ai riti ordinati dalla Chiesa altri, senza alcun significato o di contenuto ridicolo (far celebrare una Messa due ore prima della levata del sole, o per le anime vagabonde in campagna, per ottenere la loro protezione temporale; preghiere a catena, ecc.); si tratta in tal caso di una manifestazione del *culto superfluo o vano* (v. Superstizione). Le pratiche superstiziose possono essere dirette a procurare la conoscenza di fatti occulti o eventi futuri: la *divinazione* (v.). Possono invece essere dirette ad ottenere un determinato effetto fisico o psicologico: si ha allora la *o. superstiziosa*, nel senso stretto della parola, quale è in uso presso i teologi. Se in questo ultimo caso si procede con espressa invocazione del diavolo per ottenere effetti somiglianti ai miracoli, si parla di *magìa*, altrimenti di semplice o. superstiziosa. La voce magìa però indica anche: «l'arte di dominare le forze occulte della natura e della vita» (N. Turchi). In questo senso equivale praticamente a o. superstiziosa, e si manifesta in molte maniere: amuleto, talismano, feticcio, credenza a giorni e numeri fasti e nefasti, ecc.

2. GIUDIZIO MORALE. - Le osservanze superstiziose vanno giudicate secondo le varie categorie morali alle quali appartengono. Se è culto vano, generalmente sarà peccato veniale, fuori del caso di scandalo o

di disprezzo di Dio o delle leggi ecclesiastiche (v. Superstizione). Se è divinazione, è peccato grave e similmente lo sono le altre specie di osservanze superstiziose, sopra elencate, che moralmente non costituiscono una specie diversa dalla divinazione (v. Divinazione). La magìa, con espressa invocazione del diavolo, è sempre e senza alcuna eccezione peccato gravissimo. Sarà bene osservare che nella semplice o. superstiziosa, come nella divinazione, il popolino spesse volte agisce per semplicità, non rendendosi conto dell'intervento diabolico, che favorisce le pratiche superstiziose. In tal caso può non esserci peccato formale quantunque si debba cercare di sradicare con prudenza le pratiche stesse.

3. Differenza da alcune pratiche pie. - Non è da confondersi con la o. superstiziosa l'uso legittimo di medaglie, acqua santa, pii esercizi di determinato numero di giorni (novene), ecc. Qui non si tratta di attribuire a quegli oggetti una efficacia che non hanno o la volontà di attrarre il divino per mezzo di alcuni procedimenti tecnici, ma della confidenza nelle preghiere della Chiesa, sposa di Cristo, che ha benedetto questi oggetti, della fiducia nella protezione del Santo, il quale viene simbolicamente invocato con l'osservanza di usanze venerande della Chiesa, a nessuna delle quali però si attribuisce una efficacia sicura, oltre quella che conviene alla preghiera secondo le disposizioni dell'orante e la convenienza delle cose domandate in relazione con la salvezza eterna. Non è da escludersi peraltro che qualche volta, presso gente poco istruita e poco praticante, queste specie di devozione possano essere fraintese e degenerare in o. superstiziosa. *Pal.*

BIBL. — A. D'Alès e L. Rouré, *Superstition*, in *DAFC*, IV, 1561-1569; G. Bellucci, *Gli amuleti*, Perugia 1907; R. Pettazzoni, *Le superstizioni*, in *Atti del Congresso di etnografia italiana*, Perugia 1912, p. 135-143; A. Gemelli, *Folklore di guerra*, in *Vita e pensiero*, 1 (1917), fasc. 1; A. Beugnet, *Amulette*, in *DTC*, I, 1124-1125; R. Corso, *La rinascita della superstizione nell'ultima guerra*, Roma 1920; J. Garezzo, *De moderno occultismo et scientiis occultis in Italia*, Casali Montisferrati 1941; A. Le Roy, *Amulette*, in *DAFC*, I, 123-124.

OSSESSIONE (malattia). — 1. Concetto. - L'o. (dal latino *obsideo* = occupo) come forma morbosa va nettamente distinta dall'o. diabolica, la quale è il possesso che uno spirito maligno prende del corpo di un uomo, facendolo parlare ed agire a suo modo, e viene anche denominata possessione diabolica (v. Energumeni).

2. Caratteristiche degli ossessi. - Negli ossessi possono rilevarsi due stati diversi: uno di crisi e l'altro di calma. La crisi si manifesta con un violento accesso di agitazione psicomotoria, caratterizzata da contorsioni alternantisi a rigidità, cospicui fenomeni vasomotori, anestesia, grida empie e blasfeme, stravolgimento degli occhi, emissione di schiuma dalla bocca. Al cessare della crisi il soggetto afferma di non serbarne ricordo alcuno e — negli intervalli di calma — si può comportare in maniera normalissima, senza che nulla lasci supporre la presenza in lui dello spirito maligno, ovvero può presentare mutismo, cecità od altri fenomeni patologici.

Esiste una certa analogia tra i fenomeni degli ossessi ed episodi convulsivi neuropatici.

Per individuare con sicurezza i casi di o. si raccomanda di rilevare alcuni segni principali, di cui v. alla voce Energumeni.

Ove manchino i detti segni si può credere ad una semplice neurosi, da non confondersi con la rarissima o. diabolica; invero, le altre manifestazioni della crisi d'agitazione possono benissimo dipendere da una neuropatia (epilessia o, più facilmente, isterismo) che nulla ha a che fare con la possessione demoniaca.

3. La psicosi ossessiva. - Quella che è la vera o., in senso psichiatrico, è ben diversa sia dalla o. diabolica, sia dalle pseudo-ossessioni convulsionarie dianzi accennate.

Tale o. — caratteristica nelle sue cause, nelle sue manifestazioni, nelle sue conseguenze e nella sua cura — è appannaggio della *psicosi ossessiva* o psicastenia (v.). L'attributo *ossessiva* deriva dal fatto che nell'infermo prevalgono rappresentazioni mentali in contrasto con la personalità del soggetto o con le sue credenze: rappresentazioni a contenuto non necessariamente patologico, ma che patologicamente agiscono in quanto dominano il pensiero (lo *occupano*), deformandone il naturale svolgimento.

4. Responsabilità. - Il giudizio in merito alla responsabilità — morale, civile, penale — degli atti compiuti durante una crisi ossessiva è sempre relativo.

Nelle forme gravi, con totale soppressione delle facoltà intellettive e volitive, la responsabilità è, ovviamente, nulla; con riserva per una eventuale « responsabilità in causa » qualora il soggetto abbia volontariamente contribuito all'insorgere degli episodi morbosi (abitudini intemperanti o, comunque,

viziose, rifiuto di cure, e simili). Nei casi meno gravi la responsabilità dell'infermo sarà più o meno ridotta in base al grado di minorazione nell'efficienza delle facoltà mentali. *Riz.*

BIBL. — G. Moglie, *Manuale di psichiatria*, Roma 1930; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954; G. Balducci, *Gli indemoniati*, Roma 1959.

OSSESSIONE DIABOLICA — v. **Energumeni.**

OSSESSIONI IMPULSIVE — v. **Psicastenia.**

OSTE. — 1. Nome e suoi sinonimi. - Dicesi o. colui che gestisce un'osteria, cioè un luogo dove si dà da mangiare e bere e talvolta alloggio dietro pagamento. Il significato etimologico di o. sembra che venga dal latino *hospes*, cioè chi ospita e dà alloggio al forestiero, ed anche la persona ospitata. L'ospitalità fu sempre considerata, presso ogni popolo, un sentimento naturale dell'uomo, ed ogni atto contrario a simile sentimento fu in genere giudicato delittuoso. Così si ebbero coloro che per ufficio e mestiere raccoglievano in luoghi determinati i forestieri o viandanti.

Presso i romani, oltre a ciò, si ebbero poi i luoghi di ritrovo degli oziosi, ove, insieme ai vizi d'ogni genere, si tramava persino contro lo Stato e si commettevano ignominiosi delitti; tali erano non infrequentemente i luoghi chiamati: *taberna, popina, caupona*, ecc. Così, con significato alquanto diverso, vennero anche nella lingua italiana i termini di *taverniere, bettoliere, dozzinante*, ecc. Oggi abbiamo i termini di *ristorante, rosticceria, caffè, bar, fiaschetteria*, per significare la natura della merce venduta o servita, mentre resta ancora il termine di *osteria* per significare il luogo ove si serve da mangiare o bere (e si dà qualche volta anche alloggio) per lo più a gente di bassa condizione; e viene detto o. colui che esercisce tale luogo.

2. Prescrizioni civili. - Esercitandosi l'ufficio o mestiere di o. in continuo contatto con il pubblico, non poteva disinteressarsene lo Stato che deve vigilare al bene comune. Sagge e prudenziali sono le prescrizioni civili in merito. Accenniamo alle principali, e cioè: Legge T.U. 18 giugno 1931, n. 763; Regolamento di P. S. 21 gennaio 1929, n. 63 e T.U. Legge sanitaria 27 luglio 1934, n. 1265. Da queste si desume che nessuno può esercitare il mestiere di o. senza la licenza del Questore (Legge sanitaria, art. 86) e tale licenza non comprende la vendita di bevande che superino in alcool il 21%, per le quali occorre ancora l'autorizzazione del Prefetto (ibid., art. 89-94). Tanto le domande di licenza come di autorizzazione devono presentarsi al Sindaco ed essere sottoposte al parere dell'Ufficiale sanitario (ibid., art. 90). La domanda deve contenere le indicazioni relative alla natura e all'ubicazione dell'esercizio e all'insegna. Tale licenza e autorizzazione non possono essere concesse ai condannati per reati contro la moralità pubblica (art. 519-544 CPI) o il buon costume, contro la sanità pubblica (art. 545-555 CPI) o per giochi di azzardo (art. 718-723 CPI) o per delitti commessi in stato di ubriachezza o per contravvenzioni concernenti le prevenzioni dell'alcoolismo (art. 686-691 CPI) o per abuso di sostanze stupefacenti (art. 446-447, 729 CPI).

3. Considerazioni morali. - L'esercizio di o. fu considerato da alcuni moralisti antichi come poco retto e morale, perché, in genere, nelle osterie si dà ritrovo a gente di bassa condizione e di pochi scrupoli. Inoltre nei giorni di festa il passare le ore nel gioco e nel bere all'osteria può essere occasione a trascurare i doveri cristiani, ed anche i doveri familiari. Ma di questo non possiamo tenere direttamente responsabile, come affermano taluni moralisti, l'o. stesso e dobbiamo invece dire che l'esercizio di o. non è per sé ed in sé immorale o poco retto, purché egli non si renda colpevole volontariamente (con raggiri, illegalità) del male altrui. Per un o. cristiano basterebbe osservare coscienziosamente quanto prescrivono le leggi civili citate, perché lo si possa dire onesto e retto nei doveri del suo stato particolare. Per gli altri obblighi morali, v. Albergatore. *Tar.*

BIBL. — A. Koning, *Theologia moralis*, Benzinger 1886, n. 310; C. M. Paban, *De ebrietate*, in *Casus conscientiae* di P. Palazzini - A. Di Iorio, I, Romae 1958, p. 698 ss.

OSTENSORIO — v. **Benedizione eucaristica, Ostia, Vasi sacri.**

OSTENTAZIONE — v. **Superbia.**

OSTEOLOGIA — v. **Antropologia.**

OSTETRICA. — 1. Ufficio. - È la donna che, in possesso di un'adeguata formazione scientifica e pratica, assiste le madri nel partorire. L'ufficio dell'o. ha molti elementi comuni con quello dell'infermiera, con la grande differenza, però, che il parto non è una malattia ma una cosa normale e perfettamente naturale. Due ragioni tuttavia rendono necessaria l'assistenza dell'o.: il parto, anche il più semplice e regolare, è sempre un evento nel quale la donna ha bisogno di aiuto ed assistenza, e, benché non indispensabile, è però nolto utile e desiderabile che questa assistenza sia data da una persona ben preparata, che conosce le norme dell'igiene e sa curare con esperienza madre e bambino; inoltre il parto, benché evento naturale e normale, può facilmente presentare difficoltà e complicazioni ed anche pericoli. Per la sua speciale formazione, l'o. è più capace di avvertire queste anormalità e prendere a tempo le misure necessarie, sia col proprio intervento, aiutando o consigliando, sia, nei casi più gravi, chiamando il medico e informandolo sull'andamento del parto. Per questi motivi nei paesi civili la professione di o. può essere esercitata solo dalle donne, che hanno conseguito l'abilitazione negli istituti riconosciuti; ma è evidente che, in caso di necessità, la persona pratica di tali cose, anche se non diplomata, può e deve, per carità, prestare il suo aiuto, salvo il pericolo di incorrere in penalità stabilite dalla legge contro l'esercizio abusivo della professione.

2. Doveri morali. - I doveri morali dell'o. sono quasi gli stessi che quelli delle infermiere (v.). L'o. deve anche sapere bene come e quando si deve, secondo la dottrina della Chiesa cattolica, battezzare un bambino nelle diverse fasi di un parto difficile, o quando, dopo il parto, c'è pericolo di morte, ed anche come e quando si deve battezzare il feto in caso di aborto (v. Battesimo). Nei parti normali l'o. può esercitare il suo ufficio indipendentemente, ossia senza la direzione di un medico. Nei tempi moderni l'o. solidamente cristiana può esercitare un influsso molto benefico per quanto riguarda i principi e l'attuazione della limitazione artificiale delle nascite: istruendo, incoraggiando le madri anche con ragioni soprannaturali ed aiutandole con bontà e carità, prontezza e gentilezza. Perciò, per essere una buona o., si richiedono alte qualità morali e spirito di sacrificio.

3. Compiti giuridici. - Il diritto canonico affida alle ostetriche l'ispezione corporale della donna nelle cause d'inconsumazione e di impotenza, e dà alcune norme da praticarsi nell'ispezione stessa, da seguirsi di regola anche in coscienza (can. 1979 § 2 n. 3, 1980, 1981). Inculca anche l'obbligo di imparare la formula del battesimo (can. 743) e le esonera dall'obbligo di rispondere al giudice, qualora legate dal segreto professionale (can. 1755 § 2 n. 1). *Ben.*

BIBL. — Pio XII, *Allocutio d. 29 oct. 1951 membris Conventus « Unione cattolica italiana ostetriche »*, in *Per. de re mor. can. lit.*, 40 (1951) 341 ss.
R. Biot, *A servizio della persona umana*, Torino 1939; P. Antonino da Sant'Elia a Pianisi o.f.m. cap., *La dispensa dal matrimonio rato e non consumato*, Roma 1943, p. 202-205[3]; V. M. Palmieri, *Ginecologia forense*, Città di Castello 1945, p. 72-108.

OSTETRICIA. — 1. Generalità. - È quel ramo delle discipline mediche, relativo all'assistenza ed alla cura tanto della donna durante le fasi della maternità, quanto del feto e, poi, del neonato nelle prime ore di vita. Il termine o. deriva dal latino *obstetrices* (da *ob* = davanti e *stare* = stare) col quale si indicavano le donne che soccorrevano le partorienti e che oggi si denominano *levatrici* od *ostetriche*.

Più, forse, di qualsiasi altra specialità medico-chirurgica, l'o. richiede, nei suoi cultori, non comuni doti spirituali e tecniche: animo tranquillo e sereno, capacità di rapide deliberazioni, notevole perizia, salda coscienza morale. L'ostetrico, invero, deve essere sempre in grado di prendere decisioni importanti e di attuarle tempestivamente, giacché da esse dipende, spesso, la salute e la vita della madre e del feto.

Molti e cospicui sono i problemi etici attinenti all'o., parecchi dei quali sono stati trattati in voci separate: Aborto, Aborto terapeutico, Feticidio, Gemelli, Gravidanza, ecc. Nei paragrafi che seguono ci soffermeremo su altri argomenti non meno interessanti per la morale.

2. Profilassi dell'aborto spontaneo. - Alla lues ed alle altre poche cause di aborto spontaneo, note *ab antiquo* (v. Aborto), recentemente se ne è aggiunta una nuova. Essa consiste in una particolare malattia fetale prodotta da uno speciale agglutinogeno denominato *fattore Rhesus* o *fattore Rh* (v. Gruppi sanguigni).

Non è questo il luogo indicato per illustrare l'importanza dei vari mezzi (antiluetici, riposo, vitamina B_6, vitamina E,

progesterone, estrogeni, autosangue, trasfusioni di plasma, ecc.), che conviene sperimentare, di volta in volta, per impedire l'aborto spontaneo. Insisteremo, piuttosto, sulla necessità che l'ostetrico ponga in opera tutto il proprio potere tecnico e morale ai fini di una efficace profilassi di tale aborto; e ciò anche quando i genitori fossero favorevoli a *lasciar fare alla natura*, ossia gradissero la spontanea interruzione della gravidanza. La difesa di una creaturina innocente e la tutela della salute della madre impongono al medico questa condotta conservatrice.

3. PARTO PREMATURO. - È il parto determinatosi fra il 180° ed il 265° giorno dall'epoca del concepimento. Il suo decorso non differisce gran che da quello del parto a termine, ed anche la prognosi, riguardo alla madre, nel parto prematuro, non è più grave di quando la gravidanza giunge a completamento. Invece il pronostico vuole essere riservato per il figlio, giacché i feti nati vivi facilmente soccombono a motivo della loro gracilità, della difficoltà della loro nutrizione ed anche per effetto della malattia materna (nefropatie, sifilide, tubercolosi, ecc.) che determinò la spontanea interruzione prematura della gravidanza.

Quindi, allorché sussista il pericolo di un *parto prematuro spontaneo* (evento che può anche verificarsi abitualmente in certe donne, specie se denutrite: v. Alimentazione), e qualora, beninteso, il feto sia vivo, l'ostetrico — analogamente a quanto si è detto per l'aborto spontaneo — porrà in opera ogni mezzo profilattico più opportuno per ritardare la nascita della creatura.

Quando gravi ragioni lo richiedano, è lecito ricorrere al *parto prematuro provocato*, purché si faccia tutto il possibile per salvaguardare la vita e l'ulteriore sviluppo del neonato (mercè incubatrici, ecc.). Inoltre, è sempre consigliabile ritardare al massimo l'intervento ostetrico, perché più ci si avvicinerà al 270° giorno di gestazione e più si sarà certi della vitalità fetale. S'intende che, quanto più il pericolo della madre indichi urgente il parto, tanto più prematuramente converrà liberare la donna (comunque, sempre dopo il 180° giorno dalla data del concepimento).

Va ricordato, tuttavia, che, recentemente, presso la Clinica Ginecologica dell'Università di Monaco, vi sono stati due parti estremamente prematuri. Uno di essi ebbe luogo 179 giorni dopo il concepimento, ed il neonato poté svilupparsi regolarmente in incubatrice; l'altro avvenne 164 giorni dopo l'ovulazione ed il neonato — che misurava 34 centimetri e pesava 880 grammi — visse 12 giorni.

Quanto al *parto indolore* ed ai problemi che vi sono connessi, v. Gravidanza.

4. OPERAZIONI OSTETRICHE. - Ogni genere di intervento ostetrico è intrinsecamente lecito e la sua scelta sarà indicata, caso per caso, all'operatore dalla propria esperienza e dalle *necessità* del momento. Converrà, però, che l'ostetrico, in codesta sua scelta, tenga presente il dovere morale di salvare tanto la madre quanto il feto, ed escluda quegli interventi che non offrono almeno la possibilità di salvezza per entrambe le creature che gli sono state affidate.

Occorrerà pure che l'operazione sia conservatrice al massimo, in modo da evitare mutilazioni indispensabili e da consentire, anche, successive gestazioni.

Giova ancora rammentare, a proposito di interventi ostetrici, la illiceità delle indiscriminate applicazioni di forcipe, le cui indicazioni, allo stato attuale del progresso scientifico, sono assai ridotte. Una recente apparecchiatura — denominata « ventosa ostetrica » — sembra possa sostituire quasi sempre il forcipe (responsabile di parecchi e talora gravi danni sia al neonato sia alla madre), rendendo così eccezionale l'impiego di questo pericoloso strumento.

5. MALATTIE E GRAVIDANZA. - Le malattie che possono accompagnare la gravidanza si distinguono, piuttosto scolasticamente, in *malattie per la gravidanza* (insorte a cagione dello stato gravidico) e *malattie in gravidanza* (che complicano accidentalmente lo stato di gestazione); queste ultime vanno ulteriormente suddivise in preesistenti al concepimento ed infermità insorte durante la gravidanza.

Tutte queste malattie, siano esse acute o croniche, somatiche o psichiche, infettive o traumatiche o discrasiche, ecc., pongono — anche da un punto di vista morale — importanti e delicati quesiti in merito all'eventuale nocumento da esse recato al feto ed al miglior modo di trattarle per salvaguardare anche il regolare sviluppo del prodotto del concepimento.

A proposito della cura ci limiteremo a ricordare che, fra due terapie, utili per combattere una data infermità, è moralmente obbligatorio scegliere quella che meno com-

prometta il nascituro; ma se, per la salvezza della gestante, fosse indispensabile adottare un trattamento che si presume dannoso ed anche letale per il feto, una simile presunzione non dovrebbe distogliere l'ostetrico dall'adozione di quel farmaco o di quel metodo terapeutico, giacché una simile condotta (analogamente a quanto è detto per l'aborto indiretto: v. Aborto terapeutico) non porta ad una intenzionale soppressione del nascituro e, quindi, è lecita.

Conviene menzionare, da ultimo, le *psicosi gravidiche* e le *psicosi puerperali*. Tanto la gravidanza quanto il puerperio possono dare occasione a crisi psicosiche o, addirittura, a processi mentali di tale gravità da finire in demenza. In tutti questi casi deve ammettersi una duplice eziopatogenesi: da un lato, alcune causalità esogene legate alla gestazione (tossicosi per lo più) od al parto (perdite di sangue, dolore, ecc.); dall'altra, una predisposizione costituzionale tanto grave quanto più cospicuo e persistente è il quadro psicosico. Queste infermità, di solito, non hanno alcun carattere specifico appartenendo alle amenze (v.), alle distimie (v.) o — più raramente — alle schizofrenie (v.) od all'isterismo (v.); psicosi che sogliono presentarsi con uguale frequenza anche all'infuori della gravidanza o del parto. Dalla terapia, che dovrà essere mista, cioè ostetrica e psichiatrica, andrà esclusa la provocazione dell'aborto e, quasi sempre, anche quella del parto prematuro (v. anche Gravidanza).

6. Identificazione del neonato. - L'argomento dello scambio di neonati è antico ed è stato ampiamente sfruttato dai romanzieri e commediografi di ogni tempo e di ogni paese. Esso è tornato di attualità in occasione di recenti scambi che hanno interessato l'opinione pubblica, ed ha richiamato l'attenzione di ostetrici e di medico-legali che hanno proposto vari metodi per ovviare al pericolo di un simile evento.

In alcune maternità si scrive sulla pelle del torace del neonato, con lapis dermografico, il nome del bambino e il numero della sua cartella clinica; in altre gli si stampiglia sul dorso un numero progressivo, a mezzo di stampini impressionati con raggi ultravioletti; in altre ancora gli si prelevano le impronte digitali (che, però, subito dopo la nascita sono ancora poco chiare); più comunemente si procede, appena espletato il parto, ad applicare due medagliette, recanti un numero identico, al polso della madre e della creaturina, assicurandone i capi con appositi piombini, che verranno rimossi all'atto della dimissione dalla Clinica.

Con uno di questi metodi l'identificazione del neonato è praticamente assicurata contro ogni pericolo di errore o di dolo. *Riz.*

BIBL. — Pio XII, *Allocutio d. 29 oct. 1951 membris Conventus «Unione cattolica italiana ostetriche»*, in *Periodica de re mor. can. lit.*, 40 (1951) 341 ss. (con commento di F. Huerth); Id., *Allocutio d. 26 nov. 1951 membris Conventus «Fronte della famiglia»*, *ibid.*, 396 ss. (con commento di F. Huerth). S. Di Francesco, *Il diritto alla nascita* (Universale Studium, n. 13), Roma 1952; E. Maurizio, *Moderne acquisizioni e vedute nel campo ginecologico ed ostetrico*, in *Gazzetta degli Ospedali e delle Cliniche*, ottobre 1955; Id., *Recenti progressi in ginecologia ed ostetricia*, *ibid.*, febbraio 1959; G. Revoltella, *La identificazione dei neonati nelle Maternità*, in *Annali Ravasini*, 16 giugno 1959.

OSTIA. — 1. Nozione. - Così attualmente si chiama uno degli elementi (cioè il pane) componenti la materia del Sacrificio eucaristico (v. Eucaristia). Quindi oggi è termine specifico, mentre anticamente era sinonimo di sacrificio, di offerta, potendosi applicare indifferentemente a un sacrificio cruento o incruento, liquido o solido. L'o. oggi è una piccola sfoglia di pane non lievitato, ottenuta con farina impastata all'acqua fredda e poi cotta tra due lastre ad elevata temperatura. Ne esistono di due dimensioni: una più grande, ad uso del sacerdote celebrante o per il culto solenne dell'Eucaristia (v. Quarantore); l'altra di dimensioni più piccole per i fedeli. Anticamente la preparazione delle ostie, specie nei monasteri, avveniva tra cerimonie e canti e salmi.

2. Prescrizioni giuridiche e liturgiche. - Le ostie confezionate con mescolamento di altre sostanze, oltre la farina, sono certamente materia illecita dell'Eucaristia, e, se la miscela sia in proporzione notevole, sono anche materia invalida o almeno dubbia.

Per la liceità, le ostie che si adoperano come materia dell'Eucaristia devono essere di fattura recente, devono essere monde e integre, della forma prescritta e cioè di forma circolare, nella Chiesa latina (can. 1272, 815 § 1). Gravi infrazioni a queste norme costituiscono colpa grave, specialmente se mettono in pericolo la validità della materia e quindi del Sacramento eucaristico. *Cig.*

BIBL. — F. M. Cappello, *De Sacramentis*, I, Taurini-Romae 1947, n. 253, 265 ss.

OSTIARIATO — v. **Ordine sacro.**

OSTILITÀ — v. **Guerra.**

OSTINAZIONE. — 1. NATURA. - L'o. consiste nell'attenersi in modo eccessivo ai propri pareri, e per conseguenza anche nel non desistere da qualche impresa o da determinati atteggiamenti, quando è chiaro che sono da tralasciare.

2. MORALITÀ. - L'o. è peccaminosa. Di per sé, è peccato veniale. È tuttavia colpa mortale quando si è disposti a peccare gravemente piuttosto che recedere dal proprio parere (v. anche Peccato contro lo Spirito Santo), e quando, per eccessivo attaccamento ai propri modi di vedere, si trasgredisce un precetto grave, o si incorre nel grave pericolo di peccare mortalmente. *Man.*

BIBL. — A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 443-444; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 492-493.

OTTAVA. — 1. NOZIONE. - È il periodo di otto giorni, caratterizzato ancora dalla celebrazione o commemorazione di una festa. Sta quindi ad indicare il grado di maggiore solennità di una festa.

2. CENNI STORICI. - L'origine delle ottave forse è da riportarsi al secolo IV, quando, secondo l'esempio del Vecchio Testamento, la dedicazione delle basiliche costantiniane di Gerusalemme e di Tiro fu celebrata per otto giorni di seguito. Ma nello stesso periodo già si celebrano le ottave delle feste di Pasqua e di Pentecoste, che, come feste battesimali, si trova comodo far seguire da otto giorni nei quali i Sacramenti dell'iniziazione cristiana potevano venire ulteriormente spiegati ai neofiti. Solo col sec. VII-VIII si cominciarono a celebrare ottave di feste di Santi, che, cresciute di numero eccessivamente, furono ridotte da S. Pio V nella riforma del messale e del breviario. Con S. Pio X e poi con Pio XII (Decreto della Sacra Congregazione dei Riti sulla semplificazione delle rubriche 23 marzo 1955: AAS, 47 [1955] 218-224), si venne ad una riduzione ulteriore. Si celebrano ora solo le ottave di Natale, di Pasqua e di Pentecoste; tutte le altre, sia della Chiesa universale, sia dei calendari particolari, sono soppresse. *Cig.*

BIBL. — L. R. BARIN, *Catechismo liturgico*, I, Rovigo 1928, n. 268-269, 267-271, 275-276.

OVULO — v. **Gonadi.**

OZIO. — 1. NATURA. - L'o., inteso in senso stretto, è lo stato di inoperosità delle facoltà, sia fisiche che mentali. In senso più largo, la parola significa anche l'essere occupato in cose futili, o a scopo puramente ricreativo: onde i diporti, il giuoco, le letture fatte senza intenzione di istruirsi, possono dirsi o.

2. DOVERE DI LAVORARE. - Anche coloro che non si trovano nella necessità di un lavoro produttivo per procurarsi i mezzi di sussistenza hanno l'obbligo di fuggire l'o., per non porsi nell'occasione di peccare, e per non dare esempi cattivi. Inoltre i doveri verso la collettività, che richiede un contributo attivo da parte dei suoi membri, esigono da tutti un'attività seria, e in qualche modo produttiva. Il lavoro (v.), inoltre, sia manuale sia intellettuale, è uno dei grandi mezzi per nobilitarci, e senza di esso la vita rimane vuota e inutile. Coloro che hanno maggior copia di beni materiali o maggiori talenti, hanno ricevuto questi beni da Dio, per adoperarli alla propria perfezione, e per l'utilità degli altri. Da tutto ciò appare con evidenza che l'o. può essere un peccato anche grave.

3. DOVERE DI RIPOSARSI. - Non è né possibile né lecito sottoporre tanto il corpo quanto lo spirito a un'attività ininterrotta. Il lavoro consuma le energie fisiche, e rende necessarie, ad un certo momento, la distrazione e la quiete: la natura stessa suole indicare, con la sensazione di stanchezza, l'istante in cui è d'uopo abbandonare la fatica e accordarsi svago e riposo; se, ciò malgrado, si continua a lavorare, ne seguirà un consumo eccessivo di energie e al tempo stesso un rendimento inferiore. Questo bisogno di svago e di riposo forma la base di un corrispondente dovere, la cui trasgressione sarebbe colpa grave, se accorciasse notevolmente la vita, o creasse un grave pericolo di ammalarsi seriamente. La misura da tenere nello svago e nel riposo dipende dai bisogni individuali. In particolare, il tempo da concedere al sonno (v.) varia con l'età, e dipende dallo stato di salute e dalla natura dell'attività che si impiega; questo tempo non può essere abbreviato troppo spesso, senza conseguenze nocive per la salute, ma non può neppure essere troppo spesso prolungato impunemente: la sonnolenza e la pigrizia rendono

infatti l'uomo privo di energia e inetto a un lavoro serio proficuo. Il cristiano deve far entrare il sonno, di cui ha un bisogno naturale, nel quadro delle sue azioni meritevoli, ordinandolo al dovuto fine e regolandone la durata. Anche lo svago, che l'uomo si consente, deve sempre sottostare all'autogoverno e al senso di responsabilità. *Man.*

BIBL. — A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin* [2], Paris 1922, p. 523-526; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica* [7], Roma 1928, n. 883-890; F. TILLMANN, *Il Maestro chiama* [2], Brescia 1942, p. 350-356.

P

PACE (interna). — 1. Natura. - La p. interna è la quiete dell'anima, che non può scaturire che dalla consapevolezza di essere nella grazia del Signore e dalla padronanza dello spirito sui sensi e su tutto ciò che turba la mente. Questa quiete, il cui possesso e il cui mantenimento formano l'oggetto dell'augurio di Cristo ai suoi discepoli, e dell'augurio scambievole dei cristiani: *la p. sia con voi*, viene contrapposta dal Signore, come vera e sua, all'apparente quiete di coloro che cercano la felicità nei beni della terra, e vivono lontani da Dio (Giov. 14, 27).

2. Caratteristiche. - Quaggiù la sottomissione dei sensi allo spirito non sarà mai del tutto perfetta, e vi saranno sempre contrarietà, ma l'anima può essere così sottomessa e unita a Dio che niente possa turbarla internamente. *Man.*

BIBL. — E. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, V, Torino 1936, p. 33-49; G. Foch, *Pace e gioia*, Torino 1939.

PACE (internazionale) — v. **Arbitrato internazionale, Guerra, Trattato internazionale.**

PACIFISMO — v. **Militarismo.**

PADRE. — 1. Nozione. - P. è colui il quale ha generato, cioè il genitore; ma nel linguaggio di tutti i popoli antichi non solamente designa colui dal quale si è ricevuta la vita, ma vale altresì come maestro, dottore, signore, protettore, benefattore, ecc. *Pater* era anche il capo antico della *gens*: *patres* erano detti i senatori, cioè l'assemblea dei signori, forse i capi delle *gentes* in origine, ovvero i patrizi, la classe dei signori di fronte alla plebe. *Pater* è inoltre il titolo che si dava alla divinità o ai principi della leggenda antica, così, p. es., *pater Aeneas*.

L'energia invece della parola *padrone* = *dominus* procede indubbiamente dagli antichi costumi. Nelle prime età, allorquando non vi era altra società che quella familiare, il p. era sovrano (*dominus*) in propria casa, unico padrone dei figli e dei domestici; l'autorità sua non era circoscritta da nessuna legge civile, ma solo dalla legge naturale, dall'amore paterno, dall'interesse di conservare la prole. Gli antichi romani, ad esempio, riconoscevano nel capo di casa (*paterfamilias*), giuridicamente parlando, il potere più rigoroso e severo che la storia ci abbia tramandato. Non bisogna peraltro pensare che il p. avesse (nel concetto romano) una specie di proprietà (*dominium*) sui figli, che nell'antica lingua venivano denominati *liberi*. I diritti del p. nei rapporti personali erano principalmente un illimitato diritto di correggere e punire i figli e quello di disporne in ogni modo anche per via di alineazione (D. 48, 8, 2; D. 37, 12, 5).

Oggi il termine *padrone* è restato, nel diritto, solo per significare il comandante di una nave mercantile.

2. Disposizioni civili. - Il diritto civile di ogni azione racchiude gli obblighi del p. nel concetto di *patria potestà* (v.), intesa come il complesso dei diritti e doveri che hanno i genitori (ed in particolare il p.) sui figli e verso i figli, specialmente riguardo alla loro educazione.

Per l'adempimento del dovere il genitore ha facoltà di agire, facoltà che, nei riguardi del figlio, non è diritto soggettivo, ma *potere, potestà*, esplicazione di volontà superiore, messa a servizio di un interesse superiore: caratteristica dell'*officium*, della funzione.

Se nei riguardi del figlio la patria potestà è un potere, nei riguardi esterni essa è per il genitore un diritto; il diritto cioè alla funzione e diritto d'esercitarla. Per

diritto civile, quindi, il p. ha verso i figli il dovere che si risolve nelle tre specifiche obbligazioni :

a) del *mantenimento* (art. 147 CCI) dei medesimi. Questo grave dovere ha annessa la sanzione penale (art. 570 CPI) : si considera reato il sottrarsi agli obblighi di assistenza inerenti alla patria potestà. Per assistenza si intende l'assistenza morale, essendo quella economica prevista separatamente nello stesso articolo. La mancanza di cure in caso d'infermità, l'abbandono del figlio a se stesso, il disinteressamento rientrano perciò nell'elemento materiale del reato ;

b) dell'*educazione* (art. 147 CCI) nel senso più ampio della parola, comprendente quindi anche la terza obbligazione, cioè l'*istruzione*. Educazione ed istruzione che sono di interesse non solo del fanciullo e della famiglia, ma ancora dello Stato, che ne attende la formazione del buon cittadino. La mancanza o trascuranza di queste obbligazioni può dar luogo al reato di violazione dell'obbligo d'assistenza (art. 570 CPI). Per ottenere più sicuramente la formazione del fanciullo, la legge civile prescrive ancora l'*obbligo*, per il p., di *custodia e convivenza* col figlio (art. 316 CCI). Esso implica obbligo normale del genitore di tenere il figlio presso di sé. Ove il genitore, senza giusto motivo, abbandoni il domicilio coniugale, o ne allontani il figlio, o non curi di richiamarvelo, se questi se ne sia allontanato, potrà andare incontro alle sanzioni penali e civili, stabilite dal Codice (art. 570-574 CPI ; art. 330-333 CCI). La patria potestà dà inoltre al genitore : α) il *potere di rappresentanza del figlio* ; β) il *potere di amministrazione* (v. Patria potestà).

3. Doveri morali verso i figli. - Essendo il p. il capo della famiglia (Efes. 5, 22-32), egli ha una posizione morale eminente e di responsabilità davanti alla legge divina ed alla propria coscienza, come di fronte agli stessi figli. I doveri della paternità si possono delimitare in quattro punti :

a) *verso il corpo* dei figli, dando e conservando la vita che è dono di Dio, proprietà di Dio, gloria di Dio. Il p., infatti, deve rispettare la subordinazione essenziale di mezzo a fine, stabilita da Dio tra la funzione materiale propria del matrimonio e la generazione umana : subordinazione che rende disordinato ed illecito l'uso del matrimonio con esclusione volontaria della procreazione. Il *non licet* resta legge suprema ed inderogabile ad ogni atto contrario al fine voluto da Dio nel matrimonio. La vita inoltre deve comunicarsi santamente, cioè conducendo una vita morigerata e santificata dalla grazia e dal sincero amore familiare ;

b) *verso l'intelligenza*, in quanto il p. deve essere il primo educatore della propria casa, con la pratica della virtù e sotto l'influsso luminoso della fede cristiana. A che varrebbero le più belle esortazioni o i più gravi moniti sulle labbra di un p., che smentisse poi quelle e queste con la sua condotta ? Da questo nasce l'obbligo grave nel p. della vigilanza sui figli riguardo alle amicizie, letture, turpiloquio, stampe, ecc. ;

c) *verso la volontà*, curandone l'educazione sincera, sicura, decisa. L'autorità del p. cadrà in rovina, quando nell'esercizio di essa cade in eccesso o in difetto. La dignità personale (senza ire, brutalità, violenze), l'abilità, il discernimento, la fermezza, la moderazione, il pieno dominio di se stesso, la giustizia, la dolcezza sono le virtù che devono guidare un p. nella educazione dei figli ;

d) *verso la grazia*. Essendo il p. il sacerdote della *domestica ecclesia* deve egli procurare di avere sempre con sé Iddio per poterlo dare ai figli. Il p. non può dimenticare che i figli, prima di essere suoi, sono figli di Dio, e ne portano l'immagine scolpita nell'anima. Ecco gli obblighi specifici dell'insegnamento religioso, delle preghiere, del buon esempio, riassunti nel noto proverbio che : i figli danzano al ritmo della canzone che i loro genitori hanno cantato.

4. Doveri morali verso la moglie e i figli. - Per gli obblighi del p. verso la moglie, come per l'amministrazione dei beni, v. Coniugi (beni dei), Famiglia.

Essendo il p. capo della famiglia, specifichiamo qui i suoi obblighi verso i servi o dipendenti (v. Domestico, Servo). Il p. o padrone non deve mai dimenticare che le persone di servizio hanno rinunziato a uno dei beni più gelosi, quello della libertà personale. Questo gli deve suggerire lo spirito di comprensione, di dolcezza, di modi, di giustizia e carità. Deve sapere, il p. o padrone, di avere in casa un fratello minore o un figlio o quasi un vecchio p., a seconda dell'età, per cui deve : *a*) comandare al servo cose giuste ed oneste ; *b*) insegnargli a fare quello che non sa ; *c*) tolle-

rarne i difetti; *d*) non lasciargli mancare il necessario non solo per il vitto e il riposo, ma ancora per gli altri comodi; *e*) il p. o padrone non può essere troppo esigente e comandare con alterigia, e quel che sarebbe peggio con parole volgari ed indecorose; *f*) deve avere fiducia nei dipendenti, ed esigere dai propri figli il massimo rispetto verso i servi. Concedere a questi qualche ora libera tutti i giorni, e specialmente nei giorni festivi, curando che adempiano i propri doveri cristiani; *g*) deve sorvegliare (consigliando, assistendo, consolando) sui giovani e sulle giovani da lui dipendenti, per non rendersi colpevole davanti a Dio ed ai genitori loro. Il buon esempio e l'onestà siano le virtù fondamentali di ogni ottimo p. e padrone. V. anche: Educazione, Genitori, Madre, Paternità (ricerca della), Patria potestà, Pietà (doveri verso la famiglia e la patria), Scuola. *Tar.*

BIBL. — MARTINEZ, *Patria potestà*, in *Nuovo dig. it.*, IX, p. 535 ss.; A. CICU, *La filiazione*, Torino 1939; *Paedagogium*, ed. La Scuola, Milano s. a.

PADRE NOSTRO. — 1. NOZIONE. - Il *P. nostro* è la preghiera che Gesù Cristo stesso ci ha insegnato e raccomandato: e perciò si chiama *Orazione domenicale* o *del Signore*. Leggiamo infatti nel Vangelo: *Voi, dunque, pregherete così*: *P. nostro*, ecc. (Matt. 6, 9 ss.; cfr. anche Luc. 11, 1 ss.).

Si compone di un esordio e di sette domande; si conclude con l'*Amen*. « È la preghiera più *eccellente*, perché uscita dalla mente e dal cuore di Gesù, e racchiude in sette brevi domande ciò che dobbiamo chiedere a Dio come suoi figliuoli e come fratelli tra noi » (Catechismo di S. Pio X, n. 425).

È anche la preghiera più *efficace*: *a*) perché più accetta a Dio, pregandolo noi con le stesse parole che ci ha dettato il suo Divin Figliuolo; *b*) perché suscita facilmente nell'anima di chi la usa sentimenti di umiltà, di venerazione, di amorosa e perseverante fiducia, e di conformità al volere di Dio, che sono le condizioni di una preghiera fatta bene (v. anche Orazione).

È la regola e il modello di ogni altra preghiera: « A voler rettamente e convenientemente pregare, null'altro possiamo dire che non sia contenuto in questa Orazione domenicale » (S. Agostino, Ep. ad Probam, c. 12, in PL 33, 502).

2. L'ESORDIO. - L'esordio, brevissimo per le parole che lo compongono, è importantissimo e pregno di mistero per il suo contenuto (Catechismus ad parochos, p. 4, n. 369); ed è quanto mai adatto a disporre Dio a dare, e noi a ricevere i suoi doni. In una supplica rivolta ad un uomo, l'esordio, per essere ben fatto, dev'essere tale da disporre l'animo del supplicato ad ascoltare. Invece in una supplica rivolta a Dio, chi deve piuttosto disporsi è il supplicante.

Occorre anzitutto aprire l'animo alla fiducia: per questo si dice *Padre* (cfr. anche Matt. 11, 11).

Occorre bandire l'egoismo, rendersi degni figli di un Padre « che fa sorgere il sole sui buoni e sui cattivi, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti » (Matt. 5, 43): per questo si dice *nostro* e non soltanto *mio*.

Infine le parole *che sei nei cieli*, a chi appena le consideri, mentre accrescono la fiducia, ispirano sentimenti di umiltà e di venerazione, e insegnano a stimare anzitutto le cose celesti (cfr. Matt. 6, 33) e a cercare le cose terrene solo in funzione delle celesti.

3. PRIME TRE DOMANDE. - Nelle prime tre domande, noi, come buoni figliuoli di Dio, chiediamo: *a*) che in tutto il mondo sia conosciuto e onorato il suo Nome; *b*) che venga il suo regno; *c*) che gli uomini in terra compiano la sua santissima volontà come gli angeli e i beati la compiono in cielo.

Prima di ogni altra cosa domandiamo che *sia santificato il Nome di Dio*, perché la gloria di Dio deve starci a cuore più di tutti i nostri beni e vantaggi.

Per *regno di Dio* s'intende comunemente un triplice regno spirituale: *a*) il regno di Dio in noi, mediante la sua grazia; *b*) il regno di Dio in terra, con la diffusione e l'esaltazione della Chiesa cattolica; *c*) il regno di Dio in cielo, con la nostra entrata in Paradiso.

Nella terza domanda *sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra*, noi chiediamo la grazia di fare in ogni cosa e circostanza la volontà di Dio con obbedire ai suoi santi comandamenti, così prontamente e fervorosamente come gli angeli e i beati gli obbediscono in cielo; inoltre chiediamo la grazia di corrispondere alla divine ispirazioni, e di conformarci alla volontà di Dio quando egli ci visita con le tribolazioni.

4. ULTIME QUATTRO DOMANDE. - Nelle ultime quattro domande, noi, da buoni fratelli, chiediamo per tutti: *a*) il nutrimento

spirituale e corporale; *b*) il perdono dei peccati; *c*) la difesa dalle tentazioni; *d*) la liberazione dal male.

Ogni parola della quarta domanda *dacci oggi il nostro pane quotidiano* è piena di insegnamenti profondi. Basti qui rilevare: 1) il tono fiducioso di quel *dacci*, in cui si sente quasi l'eco delle prime parole *P. nostro*; 2) l'invito contenuto nella parola *oggi* a bandire ogni soverchia sollecitudine per il domani (cfr. Matt. 6, 25) e a rinnovare ogni giorno le nostre suppliche a Dio (cfr. Luc. 18, 1; 1 Tess. 5, 17).

I *debiti* della quinta domanda sono i nostri peccati, che si chiamano debiti, perché per essi dobbiamo soddisfare alla divina giustizia o in questa vita o nell'altra. Condizione necessaria perché Dio ci perdoni, è che noi pure perdoniamo ai fratelli: « Perché se voi perdonate agli uomini le loro mancanze, anche a voi le perdonerà il Padre vostro celeste: ma se non perdonate agli uomini, nemmeno il Padre vostro vi perdonerà i vostri peccati » (Matt. 6, 14 ss.; cfr. anche la parabola del servo debitore: Matt. 18, 35 ss.).

Nella sesta domanda *e non c'indurre in tentazione*, chiediamo a Dio che ci liberi dalle tentazioni, o che almeno ci dia la grazia di superarle (v. Tentazione).

Con l'ultima domanda *ma liberaci dal male* chiediamo a Dio che ci liberi dal sommo male che è il peccato, e dall'eterna dannazione che ne è la pena; e anche da ogni altro male, almeno da quelli che ci possono offrire l'occasione di peccare. Poiché non possiamo pretendere di andare esenti, in questa vita, da ogni sofferenza, da tutto ciò che noi crediamo male, ma soltanto da quello che Dio vede essere per noi male. Infatti le sofferenze di questa vita ci giovano per fare penitenza delle nostre colpe, per esercitare la virtù, e soprattutto per imitare Gesù Cristo nostro capo, al quale è giusto che ci conformiamo nei patimenti, se vogliamo partecipare alla sua gloria (cfr. Matt. 16, 24; Rom. 8, 17; 1 Piet. 4, 13; ecc.).

La parola *Amen*, in fine all'ultima domanda, significa: *così sia*, come abbiamo chiesto così ci aspettiamo, e conferma la nostra fiducia nelle promesse divine: *Vi dico: tutte le cose che domanderete nella preghiera, abbiate fede di ottenere e le otterrete* (Mar. 11, 24).

5. Uso nella liturgia. - Nella liturgia è frequentissimo l'uso del *P. nostro*.

Fin dai tempi più remoti (cfr. i commenti di Tertulliano e di S. Cipriano) il *P. nostro* si recita nella S. Messa, in preparazione alla Comunione.

Si recita nel Battesimo, alla fine della Cresima, nell'Estrema Unzione, nella Raccomandazione dell'anima, nelle Esequie, e in quasi tutte le Benedizioni.

Si recita in varie parti dell'Ufficio, come nei tre notturni prima delle letture, e nell'Ufficio monastico alla fine di ogni ora, recitato solennemente da chi presiede, mentre tutta la comunità sta inchinata profondamente.

Spesso, negli atti liturgici, il *P. nostro* si recita tutto, o quasi, segretamente, cioè sottovoce: ciò dovrebbe eccitarci a un più intimo raccoglimento; e a rinnovare in noi il vero spirito di preghiera, conformando le nostre suppliche al modello di preghiera insegnataci da Gesù Cristo stesso. *Ses.*

BIBL. — *Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini ad parochos*, p. 4, n. 370-424; *S. Theol.*, II-II, q. 83, a. 9; P. Chiminelli, *Il Padre nostro*, Roma 1941 (copiosissima bibliografia); A. Hamman, *Il Padre nostro spiegato dai Padri della Chiesa*, Roma 1954.

PADRINO E MADRINA. — 1. Nozione. - P. (o madrina) è colui che tiene al battesimo o alla cresima il battezzando o cresimando. Ciò facendo, diviene quasi il padre (o la madre) spirituale del battezzato che, ancora in tenera età nella vita spirituale, ha bisogno di qualcuno che lo istruisca e lo guidi, o del cresimato che, destinato a combattere fortemente in difesa della fede, deve essere ammaestrato a lottare.

2. Necessità. - Nel battesimo solenne, vi deve essere almeno un p. o una madrina; è però lecito adoperare un p. e una madrina (can. 764). Nel battesimo, amministrato in modo privato, anche se da un laico, deve esservi un p. o una madrina, se si può avere senza troppo incomodo (can. 762 § 2). Quando si ribattezza sotto condizione, si adoperi, se possibile, lo stesso p. o la stessa madrina che nel primo battesimo; se non si può, non è necessario, ma è permesso adoperare un diverso p. (o una diversa madrina); non sorge però la cognazione spirituale (v.), quando nei due battesimi non è stato adoperato lo stesso p. o la stessa madrina (can. 763 § 2).

Anche nella cresima si deve, nella misura del possibile, adoperare un p. o una madrina (can. 793). Per un giusto motivo,

è permesso adoperare un p. per più cresimandi, e una madrina per più cresimande.

3. CONDIZIONI. - Per essere validamente p. (o madrina) nel battesimo, è necessario: essere battezzato; avere l'uso della ragione e l'intenzione di essere padrini; non appartenere a nessuna setta eretica o scismatica; non essere, con sentenza condannatoria o dichiarativa, scomunicato, o infame *infamia iuris* (v.), o escluso dagli atti legittimi ecclesiastici; non essere padre, madre o coniuge del battezzando; essere stato designato dal battezzando, o dai suoi parenti o tutori, o in mancanza di loro da colui che battezza; è inoltre necessario sostenere o toccare, per sé o per mezzo di un procuratore, il battezzando durante il battesimo, o riceverlo subito dal sacro fonte o dalle mani del ministro del battesimo (can. 765).

Per poter essere lecitamente ammesso come p. o madrina nel battesimo è necessario: avere raggiunto il 14° anno di età, a meno che, per un giusto motivo, il ministro del Sacramento non giudichi diversamente; non essere, per un delitto notorio, scomunicato, o escluso dagli atti legittimi ecclesiastici, o infame *infamia iuris*, benché non con sentenza, né essere interdetto, o pubblico criminale, o infame *infamia facti* (come lo sono, p. es., coloro che notoriamente sono frammassoni, o aderenti al comunismo, o che vivono pubblicamente in concubinato); conoscere i primi rudimenti della fede; non essere novizio o professo in un Ordine o Congregazione religiosa, a meno che non vi sia qualche necessità e il consenso del Superiore; non essere costituito nello stato clericale, a meno che il proprio Ordinario non consenta (can. 766).

Per essere validamente p. (o madrina) nella cresima, oltre ai requisiti per essere validamente p. nel battesimo, è necessario: essere cresimato, e toccare fisicamente, per sé o per mezzo di un procuratore, il cresimando, durante l'amministrazione della cresima. Fra le persone, che possono designare il p., viene anche il parroco (can. 795).

Per poter essere lecitamente ammesso come p. (o madrina) nel Sacramento della cresima, oltre alle qualità richieste a questo fine nel battesimo, è necessario che la persona sia diversa del p. (o della madrina) del battesimo, salvo che, per un giusto motivo, il ministro del Sacramento non giudichi diversamente, o che la cresima venga amministrata subito dopo il battesimo; deve essere anche dello stesso sesso del cresimando, salvo parere contrario del ministro, per un motivo plausibile, e in un caso particolare (can. 796).

Colui che presenta come p. (o madrina) una persona inabile a quest'ufficio, o che non può lecitamente essere ammessa, come anche colui che fa il p. (o la madrina) in tali condizioni, pecca; la colpa è generalmente grave.

Non è mai lecito essere p. (o madrina) in un battesimo amministrato da un eretico o da uno scismatico; è lecito assistere quale semplice teste, per motivi gravi, e a condizione che le circostanze dimostrino che quest'assistenza non è un'approvazione della setta.

4. EFFETTI. - Nella misura del possibile, qualora i parenti o i tutori non lo facciano, il p. (o la madrina) è tenuto a prendersi cura dell'istruzione religiosa del suo figlio spirituale, e a richiamarlo, con ammonizioni e consigli, alla pratica dei doveri cristiani, se da lui negletti (can. 796, 797). Questi obblighi sono gravi.

Fra il p. (o la madrina) e il battezzato o cresimato esiste un vincolo di cognazione spirituale; fra battezzato e p. (o madrina) del battesimo esso costituisce un impedimento dirimente al matrimonio (can. 1079), per cui i peccati carnali, eventualmente commessi fra loro, sono incestuosi. *Man.*

BIBL. — Oltre i trattati di teologia morale e di diritto canonico (*de baptismo e de confirmatione*), v. V. COUCKE, *De patrinis*, in *Collationes brugenses*, 21 (1921) 15-27, 102-110; R. J. KEARNEY, *Sponsor at baptism according to the code of canon law*, Washington 1925; P. PALAZZINI, *De baptismatis patrinis*, in *Casus conscientiae de Sacramentis*, in Civitate Vaticana 1955, p. 7-18.

PADRONE. — 1. NOZIONE. - P. (*patronus* = protettore) è colui che ha il dominio o tiene gente al proprio servizio. È in questo secondo senso che qui il vocabolo è preso, in ordine alla determinazione dei doveri del p. in rapporto ai propri dipendenti. I doveri possono avere una duplice fonte: la giustizia o la carità.

2. DOVERI DI GIUSTIZIA. - a) *Doveri liberi.* Innanzitutto le parti, padroni e dipendenti, possono concordare, nel contratto di lavoro, intorno alle circostanze di tempo, di luogo, di modo, ecc. estranee alle obbligazioni naturali e positive, purché non siano contrarie al diritto naturale. Contro la legge

positiva, si può, per proporzionate ragioni, concordare solo se essa non riguarda direttamente la legge naturale o è semplicemente dispositiva e non cogente.

Tutti questi doveri di origine libera obbligano il p. per giustizia commutativa, poiché sono oggetto del contratto.

In pratica, attualmente spesso questa funzione è svolta dai sindacati o associazioni operaie, mediante i contratti collettivi.

b) *Doveri positivi.* Al di fuori del caso di libera convenzione d'impossibilità il p. è tenuto ad adempiere nei riguardi del lavoratore tutto ciò che la legge civile, anche puramente positiva, impone. Però, in quest'ultimo caso, se l'oggetto della legge non è entrato nel contratto in modo esplicito o implicito, l'obbligazione è solo di giustizia legale.

c) *Doveri naturali.* Si possono così riassumere: « Rispettare (negli operai) la dignità dell'umana persona, nobilitata dal carattere cristiano » (*Rerum novarum*, n. 16). Il lavoro è mezzo ordinario di sostentamento e di elevazione, in quanto mette in atto le capacità creative, inventive e produttive del soggetto. Esso serve alla produzione, ma non deve divenire schiavo della produzione. Ai doveri naturali sono da ascriversi, in particolare, i doveri religiosi, morali, fisici ed economici.

α) *Doveri religiosi.* Il p. deve lasciare all'operaio la possibilità, la libertà, il tempo e l'agio di soddisfare ai suoi doveri religiosi, i quali, essendo fondamentali e principali, non vengono meno per nessuna ragione. Perciò egli non soltanto non può ostacolare l'osservanza delle pratiche religiose obbligatorie con la propaganda o con un orario incompatibile con essa, ma deve agevolarla e facilitarla.

Per quanto riguarda le relazioni tra imprenditore e lavoratori indifferenti, non cattolici o comunque non praticanti, si deve tener presente che, sebbene sia cosa lodevole che egli si adoperi per la loro conversione, non è però tenuto a farlo se non per carità e con tatto, perché la libertà venga rispettata.

I doveri religiosi riguardano specialmente il riposo festivo.

Se il lavoro deve essere continuo, in modo che la sospensione importi un danno relativamente grave, l'imprenditore può far lavorare in giorno di festa, ma ha l'obbligo di istituire i turni di lavoro cosicché ogni lavoratore abbia un numero discreto di giorni festivi non impegnato nel lavoro. L'obbligo permane, invece, se il danno è irrilevante o comunque non proporzionato. Anche gli utili straordinari consentono il lavoro festivo in via però eccezionale.

β) *Doveri morali individuali.* Oltre ai doveri verso Dio, l'uomo ha anche doveri verso di sé e la propria famiglia. Conformemente ai doveri morali individuali dell'operaio, l'imprenditore ha l'obbligo di non esporlo a seduzioni corrompitrici ed a pericoli di scandalo. Deve curare che l'ambiente sia moralmente sano sia evitando ciò che potrebbe essere occasione di peccato e di pervertimento morale, sia usando tutti i mezzi per eliminare o allontanare i pericoli che vi fossero, sia impedendo agli stessi dipendenti atti che possano recar danno alla moralità individuale e comune degli altri operai. In particolare, nel lavoro misto, deve fare in modo che gli uomini siano separati dalle donne o per lo meno, se ciò non è possibile, organizzare e disciplinare il lavoro ed in genere l'ambiente in modo che i pericoli vengano allontanati.

γ) *Doveri morali sociali.* Riguardano specialmente i lavoratori coniugati. Il lavoro non deve essere tale da rendere impossibile l'adempimento dei doveri che il padre ha verso la moglie e i figli. Deve rispettare la realizzazione del triplice fine del matrimonio: la procreazione e l'educazione dei figli, il rimedio della concupiscenza, l'aiuto e l'amore scambievole. Il p. deve pensare a tutto questo e deve fare in modo, per quanto dipende da lui, di ovviare alle difficoltà. Altrimenti potrebbero derivare conseguenze pericolose e deleterie per la santità del matrimonio, l'unità della famiglia, l'avvenire morale ed economico di essa.

δ) *Doveri verso il corpo.* In corrispondenza ai doveri verso il corpo, l'imprenditore non può imporre al lavoratore « lavori superiori alle forze o non convenienti all'età ed al sesso » (*Rerum novarum*, n. 16; CIC, can. 1524).

Due questioni si pongono: quella sulla durata e quella sulla qualità del lavoro.

Quanto alla durata, principio generale dettato dalla legge naturale è « che la somma del riposo necessario all'operaio deve essere proporzionata alla somma delle forze consumate nel lavoro, perché le forze consumate con l'uso debbono col riposo ristorarsi » (*Rerum novarum*, n. 33). La determinazione pratica delle ore lavorative e la loro ripartizione è relativa alla qualità del lavoro, alle

condizioni degli operai, alle circostanze temporali e locali. Non ci può essere una soluzione univoca. È questo un punto in cui lo Stato ha il potere, ed a volte il pressante dovere, d'intervenire anche direttamente. Si avverta inoltre che con l'espressione « ristorare le forze » non s'intende soltanto ciò che è necessario strettamente ed esclusivamente al riacquisto delle forze fisiche perdute, ma ci si riferisce a tutto ciò che, secondo i costumi e le esigenze del tempo, è necessario per l'efficienza e l'armonia della psiche e del corpo.

Quanto alla qualità, il datore di lavoro ha l'obbligo di fare il possibile perché il lavoro non sia gravemente nocivo alla salute. L'obbligo riguarda i pericoli che sono sotto il controllo dell'imprenditore, e questi stessi non in modo assoluto. In altre parole il p. non ha il dovere di eliminarli del tutto e ad ogni costo, ma solo di usare le precauzioni e i mezzi richiesti, affinché possibilmente scompaiano i pericoli leggeri, che non siano disprezzabili o che comunque possano essere evitati dalla ordinaria e comune prudenza e vigilanza degli operai, ed i pericoli prossimi e gravi almeno diventino remoti e leggeri. Perciò qui, a differenza dei pericoli di ordine morale, è consentito al p. di adoperare i dipendenti in lavori, non solo nelle circostanze, ma anche in se stessi, gravemente e prossimamente pericolosi, purché siano adottati tutti i mezzi della tecnica messi a disposizione, per evitare il danno. In questo caso il bene comune permette esporre ed esporsi a grave pericolo per la vita fisica.

È chiaro che la pericolosità dev'essere nota all'operaio nell'atto di stipulare il contratto sotto pena di illiceità da parte del p. e di invalidità per ambedue le parti. Inoltre il pericolo deve essere ricompensato con un salario proporzionatamente più alto e con quelle assicurazioni che del resto in genere le leggi positive prescrivono.

L'imprenditore è tenuto ancora a riparare all'operaio i danni sopravvenuti durante il lavoro o a causa di esso. Non però quelli, almeno per giustizia naturale, dipesi da incuria o da imprudenza dell'operaio, o addirittura da lui voluti, per percepire, per es., la quota di assicurazione. Anzi in questo ultimo caso il p. ha il diritto di farsi risarcire i danni a lui provenuti.

Praticamente, nell'attuale ordinamento sindacale, le particolarità riguardanti la durata e la qualità del lavoro sono in parte stabilite dalle associazioni mediante i contratti collettivi ed in genere approvate ed imposte in blocco o in particolare dallo Stato, in parte determinate dalla stessa autorità civile.

Perciò il datore di lavoro deve attenersi a queste leggi anche quando impongono oneri a cui per sé non obbliga la legge di natura, pronto a fare di più qualora esse non comprendessero tutte le obbligazioni derivanti dalla natura. Così, in coscienza, non può sottoporre a lavori superiori alle forze, prolungare il lavoro oltre il tempo stabilito, ricompensare il lavoro straordinario come quello ordinario, impiegare ragazzi prima dell'età legale per lavori ad essi proibiti o sconvenienti o non adatti, ecc.

Una parola in particolare merita la categoria femminile.

Secondo la qualità, le diverse forme di lavoro si possono dividere, in genere, in pesanti e non pesanti. Le prime sono più adatte agli uomini, le altre possono essere esercitate anche dalle donne. Si comprende che un lavoro concreto può essere più o meno pesante e quindi più o meno adatto per l'una o l'altra categoria.

Ai nostri giorni la dignità e le esigenze della donna lavoratrice sono tutelate in tutte le nazioni civili. L'art. 37 della Cost. italiana afferma che « le condizioni di lavoro della donna devono consentire l'adempimento della sua essenziale funzione familiare e assicurare alla madre e al bambino una speciale adeguata protezione ».

Nell'art. 2087 del CCI è poi stabilito: « L'imprenditore è tenuto ad adottare nell'esercizio dell'impresa le misure che, secondo la particolarità del lavoro, l'esperienza e la tecnica, sono necessarie a tutelare l'integrità fisica e la personalità morale dei prestatori di lavoro ».

ε) *Doveri economici*. L'operaio ha il dovere di procurarsi i mezzi di sussistenza, i quali ordinariamente vengono procurati mediante il lavoro. In considerazione a questa ricerca vanno studiati due fatti: il licenziamento o serrata (v.), il salario (v.).

3. Doveri di carità. - a) *Individuali*. Il p. non deve considerare i lavoratori come servi, ma come a lui simili nella natura, come a lui in qualche modo associati nell'impresa, in quanto gli prestano un elemento essenziale per il funzionamento e la riuscita di essa. Il p. cristiano deve considerarli fratelli nella visione soprannaturale del Corpo mistico di Cristo. Perciò

i rapporti con gli operai devono essere improntati a rispetto, fiducia, benevolenza e comprensione, le quali devono essere espresse nel modo di trattare con loro, negli ambienti in cui si accolgono. Gli operai devono trovare nella fabbrica un clima non arroventato e teso, ma calmo e tranquillo, riproducente la pace e la serenità della famiglia.

Da qualche tempo si va sempre più diffondendo l'iniziativa americana delle *Relazioni umane* (cfr. Aggiornamenti sociali, n. 1 [1955] 7-20 - Ph. Laurent). Portando lo sguardo sull'uomo prima che sul lavoro, lo considera come un essere individuale e sociale, con un nome, una famiglia, desideri e bisogni affettivi e psicologici da soddisfare e cerca di affermarne il primato sulla materia e d'integrarlo nella società lavoratrice, servendosi anche dei mezzi della psicologia e della psicotecnica.

L'iniziativa è buona e raccomandabile. Bisogna tuttavia evitare un duplice pericolo : α) mettere da parte i problemi di giustizia col pretesto del miglioramento del clima sociale : la giustizia deve essere il fondamento, il punto di partenza ; β) considerare l'uomo come un fattore di produzione, da curare e perfezionare in vista di un migliore rendimento ed aumento di produttività.

b) *Sociali*. L'imprenditore deve favorire e promuovere tutte quelle iniziative che tendono all'elevazione sociale, culturale e morale degli operai e delle loro famiglie : corsi di specializzazioni, scuole, colonie, opera di assistenza spirituale, morale e materiale, ecc. *Pal.*

BIBL. — J. Joubert, *Les problèmes de direction du personnel. Association nationale des directeurs et chefs de personnel*, Paris 1948 ; M. Didier, *Comment être un vrai chef*, in *Bulletin social des industriels* (1948) 261 ss.

PAESE — v. **Patria.**

PAGAMENTO. — 1. Nozione. - In senso stretto per p. si intende la prestazione di una cosa dovuta, la soluzione di un debito (v.). L'obbligazione, per natura sua, tende ad un fine, è un vincolo destinato a cessare, ed il modo naturale di estinzione dovrebbe essere l'adempimento da parte dell'obbligato. Ma l'interesse del creditore può essere soddisfatto anche altrimenti, sia con una esecuzione forzata in forma specifica, sia per equivalente, col risarcimento del danno, a carico del debitore inadempiente.

L'adempimento della prestazione dovuta può essere opera anche di un terzo estraneo, ed in tal caso l'obbligazione del debitore si estingue di riflesso, perché il creditore non può pretendere di ricevere due volte quello che gli era dovuto.

Infine ci sono altri modi di estinzione del debito, indipendenti dall'adempimento : alcuni per compensazione, altri per remissione.

Il termine adempimento corrisponde a quello che tradizionalmente si chiama il p. Il p., atto giuridicamente rilevante, non è negozio giuridico che richieda una specifica volontà del debitore. Tanto meno è necessaria, per l'essenza e validità del p., la volontà di accettarlo da parte del creditore. Siamo in materia di stretta giustizia e, più che guardare all'animo con cui si adempie l'obbligazione, si guarda all'equivalenza tra ciò che è dovuto e prestato.

Il debitore, nell'adempimento delle obbligazioni, deve però usare la diligenza del buon padre di famiglia e l'obbligazione deve essere esattamente adempiuta.

2. Chi può adempiere. - Prima di tutto il debitore, però anche un terzo qualsiasi può pagare per il debitore (così è anche nel diritto italiano : art. 1180 CCI), pur contro la volontà del creditore (*solvere pro ignorante et invito cuique licet*), quando non si tratti di prestazione infungibile, che il creditore abbia un interesse obiettivamente valutabile di vedere eseguita personalmente dal debitore.

Il p. del terzo può essere legittimamente rifiutato dal creditore, quando il debitore abbia manifestato la sua opposizione ; l'opposizione del debitore autorizza il rifiuto dell'offerta, ma non è vincolativa per il creditore, il quale può invece benissimo ricevere tale p.

3. A chi si deve pagare. - Il p. deve essere fatto al creditore o al suo rappresentante ovvero alla persona indicata dal creditore o autorizzata dalla legge o dal giudice a riceverlo e che è un semplice esattore per conto altrui (art. 1188 CCI).

Per la piena efficacia giuridica del p. è richiesta la capacità del destinatario, nel senso che il pagamento fatto all'incapace libera il debitore, solo nel limite in cui egli riesca a provare che il p. è stato rivolto a vantaggio di chi l'ha ricevuto (art. 1190 CCI).

Può efficacemente estinguere l'obbligazione anche il p. fatto al creditore apparente, cioè il p. fatto in buona fede a colui che in

base a considerazioni obiettive, o, come dice la legge, in base a circostanze univoche, appariva, anche se non era, il vero creditore (art. 1183 CCI).

Presupposto del p. è un debito corrispondente. Oggetto del p. deve essere il contenuto della prestazione obbligatoria. Non si è obbligati a dare qualche cosa di diverso, né ci si può liberare mediante una prestazione con diverso contenuto; salva poi una particolare convenzione, ciò che si deve, si deve pagare tutto insieme e non per parti successive; inoltre perché il debito cessi, è necessario che il debitore sia padrone della materia dell'estinzione del debito, capace anche di poterla dare ad altri, sicché, se la prestazione avviene attraverso una cosa non propria, allora essa è nulla.

4. CONDIZIONI DI P. SOTTO L'ASPETTO ETICO. - Queste determinazioni giuridiche in ordine ai pagamenti vanno normalmente osservate anche in coscienza, perché tendono a definire esattamente l'equivalenza tra dare ed avere e sono a tutela del credito. Da parte del creditore, al di fuori della stretta giustizia, ci sono ancora le esigenze della carità, che vanno rispettate. Altrettanto si dica, per quanto più raramente, del debitore nei confronti del creditore. Il Codice di diritto canonico (can. 1529) in materia di pagamenti accetta il diritto civile; per cui in Italia ci si deve attenere al diritto civile italiano.

Per quanto riguarda la soluzione in relazione al variare del potere di acquisto della moneta, ed alla questione se nelle obbligazioni pecuniarie valga o meno il principio nominalistico, secondo cui i debiti pecuniari debbono pagarsi secondo il valore nominale della moneta vigente al momento della convenzione, v. Mutuo. *Pal.*

BIBL. — V. i trattati di diritto civile italiano ed i trattati morali *de iustitia et iure*; ad es.: G. WAFFELAERT, *De iustitia*, Brugis 1885, p. 445. Inoltre: G. BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935; P. PALAZZINI, *Postille al trattato de iustitia et iure*, in *Miscellanea in honorem Petri Parente*, Romae 1956, p. 364-376.

PAGELLA SANITARIA — v. **Medicina scolastica.**

PALEOANTROPOLOGIA — v. **Antropologia.**

PALLA — v. **Calice.**

PALLIO. — 1. CONSISTENZA E SIGNIFICATO DEL P. - È una fascia di lana bianca con sei croci, che cinge gli omeri e termina davanti al petto e dietro le spalle con due strisce dello stesso colore bianco. È il segno della pienezza dell'ufficio pastorale e del potere, e per questo può essere portato sempre e dovunque dal Sommo Pontefice. Compete anche ai Metropoliti o Arcivescovi, i quali, per conseguenza, devono chiederlo (*postulazione*) o personalmente o per procuratore (un avvocato concistoriale) al Sommo Pontefice, in concistoro, entro tre mesi dalla consacrazione o dalla promozione.

2. DESTINAZIONE E USO DEL P. - Una volta concesso, non può essere né prestato, né donato, né lasciato in eredità: in caso di trasferimento ad altra sede metropolitica, dev'essere postulato un nuovo p. Tutti i pallii avuti dall'Arcivescovo in vita devono essere con lui seppelliti.

Il p. è usato dall'Arcivescovo entro i confini della sua provincia ecclesiastica, nei solenni pontificati dei giorni prescritti (nel Pontificale Romana sono 24, cui bisogna aggiungere le feste principali della propria Chiesa ed altre, per particolare indulto). Giuridicamente, sono illeciti gli atti sia di giurisdizione metropolitica, sia di ordine episcopale, in cui si richieda l'uso del p., posti dall'Arcivescovo prima che il p. gli sia stato imposto (can. 276). *Fel.*

BIBL. — L. GROMIER, *Prérogatives archiépiscopales et généralités épiscopales*, in *Les quest. liturg. et paroiss.*, 8 (1923) 267-272; 9 (1924), 68-74, 109-116.

PANCREAS — v. **Endocrinologia.**

PANGE LINGUA. — 1. NOZIONE. - Inno eucaristico composto da San Tommaso d'Aquino, che rende meravigliosamente i più difficili concetti teologici della presenza reale e dell'intero Mistero eucaristico. Consta di sei strofe.

Fa parte dell'Ufficio del *Corpus Domini*, che il Santo prese a comporre per ordine di Urbano IV (1264).

2. METRO E CONTENUTO. - S. Tommaso compose nel metro usato da Venanzio Fortunato per il suo *Pange lingua gloriosi... lauream certaminis...* (l'inno del mattutino per il tempo della Passione e per le feste della S. Croce). Inizia con un invito ai fedeli a cantare il mistero del Corpo e del Sangue dell'Uomo-Dio, sparso per il bene dell'umanità. Passa quindi a rievo-

care la scena dell'istituzione di tanto mistero nell'ultima cena e si diffonde poi a parlare della maniera con cui Gesù è presente sotto le specie eucaristiche. Chiude l'inno un nuovo invito all'adorazione: *Tantum ergo...* (v.) e una dossologia, che è come l'eco del cantico eterno alla gloria di Dio.

3. USO LITURGICO. - È l'inno del vespro del *Corpus Domini*, ma è spesso cantato nelle funzioni eucaristiche, in particolare nelle processioni del S.mo Sacramento. Le ultime due strofe si cantano ogni volta che si dà la Benedizione eucaristica (v. Tantum ergo). *Pal.*

BIBL. — W. FABER, *Le Saint Sacrement*, Paris 1857, p. 2 ss.; L. LOUIS, *S. Thomas liturgiste*, in *Revue des jeunes*, 2 (1920) 192 ss.; V. AUGILETTI, *L'Eucarestia nella poesia*, Milano 1939.

PANSESSUALISMO — v. Pregiudizi sessuali, Psicanalisi.

PAPA — v. Pontefice (Sommo).

PAPAVER SOMNIFERUM — v. Stupefacenti.

PARADISI ARTIFICIALI — v. Stupefacenti.

PARADISO — v. Novissimi.

PARAFASIE — v. Afasia.

PARAFRENIA. — 1. CONCETTO. - Equidistante dalla pura paranoia (v.) e dalla varietà paranoide della schizofrenia (v.) sta la *psicosi allucinatoria cronica*, detta anche *delirio allucinatorio cronico* o — con termine coniato dal Kraepelin — p. (dal greco παρά = a lato, φρήν = intelletto; letteralmente: deviazione intellettuale). Si tratta di una psicosi caratterizzata, essenzialmente, da questi quattro elementi: *a*) una costruzione delirante sistematizzata, che prende forma e sostanza a poco a poco e suole manifestarsi come delirio di persecuzione; *b*) la presenza di allucinazioni che sostengono e alimentano il delirio; *c*) l'irriducibilità della convinzione delirante ad ogni tentativo di dissuasione logica; *d*) l'integrità dell'intelligenza (all'infuori del delirio) e la mancanza di qualsiasi segno di disintegrazione della personalità.

Come si vede, la p. si distingue nettamente dalla paranoia pura per la presenza delle allucinazioni, e si distingue dalla schizofrenia paranoide per la più coerente sistematizzazione del delirio, per l'integrità intellettiva e per la mancanza di sintomi dissociativi.

2. DECORSO. - Subdolo e lento è, generalmente, il decorso della p., che suole iniziarsi con uno sfumato senso di malessere, con una certa depressione dell'umore, con vaghe idee di diffidenza. Più tardi queste cominciano a ripercuotersi sul contegno dell'infermo, che diventa sospettoso, tende ad appartarsi e, quindi, si dichiara sempre più esplicitamente vittima di persecuzioni da parte di familiari o di estranei, i quali sogliono servirsi di strani e misteriosi mezzi (onde, raggi, influssi telepatici, ecc.) per agire a distanza su di lui.

Giunti a questo punto la sindrome delirante si rinsalda — alimentata da qualsiasi evento esogeno o endogeno — e rende vano ogni ragionato tentativo di dissuasione: la mente del malato vivrà d'ora innanzi tutta presa e assorbita dal suo delirio.

3. RIFLESSI MORALI. - Inguaribile e incurabile come il paranoico, anche il parafrenico è irresponsabile delle azioni e, più, dei reati, da lui eventualmente commessi sotto l'impulso delle sue manifestazioni deliranti, o come reazione alle manifestazioni medesime. Per altri corollari morali si veda quanto è detto alle voci Paranoia e Schizofrenia. *Riz.*

BIBL. — M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*[3], Torino 1958.

PARALISI. — 1. CONCETTO E DEFINIZIONE. - Ogni movimento volontario viene effettuato mediante la sinergica attività di due sistemi di neuroni (v. Funzionalità cerebrale): uno centrale o piramidale o cortico-spinale, comprendente le cellule piramidali della corteccia cerebrale motrice ed i loro prolungamenti che scendono lungo il tronco encefalico ed il midollo spinale per terminare attorno alle cellule motrici del lato opposto; l'altro periferico, rappresentato da gruppi cellulari (cellule motrici) del tronco encefalico e del midollo spinale e dalle rispettive fibre destinate a raggiungere i muscoli della stessa metà del corpo.

Prende il nome di p. (dal greco παράλυσις = rilasciamento) la soppressione della motilità, ed essa può essere dovuta ad interruzione, distruzione, compressione, ecc. delle vie di moto in qualsiasi punto del loro percorso. Però i caratteri della p. sono notevolmente diversi (e l'apprezzamento

di questa diversità consente al clinico la esatta diagnosi di sede della neuropatia e ne facilita i provvedimenti terapeutici) a seconda che la lesione abbia colpito i neuroni centrali o quelli periferici. In quest'ultimo caso (p. periferiche o flaccide) si osserva, assieme alla p. muscolare, ossia alla perdita dei movimenti, anche la perdita del tono muscolare e del trofismo della muscolatura (o atrofia). Nel caso delle p. centrali (o spastiche) si constata la perdita della sola motilità volontaria: il trofismo muscolare è conservato; il tono ed i movimenti riflessi sono addirittura esaltati.

2. I PRINCIPALI TIPI DI P. - Riguardo alla loro patogenesi, le p. (che, quando sono incomplete, prendono il nome di *paresi*) si distinguono in *organiche* e *funzionali*, secondo che siano, oppure no, dovute a lesioni anatomiche. Le più caratteristiche p. funzionali si osservano nell'isterismo (v.).

Riguardo alla loro distribuzione le p. prendono il nome di: *tetraplegia* quando la motilità è soppressa nei quattro arti; *paraplegia cervicale* (o superiore) quando la p. colpisce i due arti superiori; *paraplegia crurale* (o inferiore o — semplicemente — *paraplegia*) quando la p. colpisce gli arti inferiori; *monoplegia*, se la p. interessa un solo arto; *prosoplegia* la p. della faccia; *oftalmoplegia* quella dei muscoli oculari, ecc.

Parecchie sindromi morbose si richiamano, nella denominazione, alle p.: non si ritiene superfluo menzionarne qualcuna.

a) La *p. agitante* (detta, più comunemente, *morbo di Parkinson* dal nome del medico inglese che per primo la descrisse) è una neuropatia cronica che colpisce, per lo più, soggetti di età avanzata e si manifesta con un caratteristico tremore, con una speciale ipertonia muscolare, con una grande lentezza dei movimenti volontari e con particolari modificazioni della mimica e della fonazione. Essa è prodotta da alterazioni di speciali centri extra-piramidali della base del cervello e non ha nulla di paralitico, se non il nome.

b) La *p. ascendente* (di Landry) è una sindrome che può essere prodotta da violente infiammazioni del midollo spinale (mieliti) o dei nervi spinali (radicolo-nevriti) ed è caratterizzata da p. che, iniziatesi agli arti inferiori, risalgono rapidamente agli arti superiori e, raggiunto il bulbo, possono colpire i centri del respiro e del cuore determinando in breve la morte del malato.

c) La *p. bulbare* può essere acuta o cronica. Si tratta di forme morbose gravissime, con p. della faccia, lingua, fauci, e con disturbi della parola e della deglutizione; queste forme sono abitualmente letali, per p. respiratoria e cardiaca.

d) La *p. pseudobulbare* è abbastanza simile alla precedente, ma meno grave, ed insorge per una lesione bilaterale del neurone piramidale nel suo percorso intracerebrale.

e) Le *p. cerebrali infantili* rappresentano le forme più frequenti delle *cerebropatie infantili* (v. Cerebropatie).

f) Invece, la *p. infantile* (o — con termine più scientifico — la *poliomielite anteriore acuta* di Heine-Medin) è una malattia infettiva dovuta ad uno speciale *virus* neurotropo, la quale colpisce in prevalenza bambini, ha carattere epidemico e determina lesioni distruttive soprattutto in gruppi più o meno circoscritti di cellule motrici spinali, con conseguenti p. atrofiche (v. Malattie sociali).

g) La *p. spinale spastica* è una rara malattia giovanile, familiare, a lentissimo decorso, che si inizia agli arti inferiori ed è caratterizzata da una marcatissima spasticità (od ipertonia) dei muscoli ammalati. Dipende dalla degenerazione dei fasci piramidali.

h) Alla *p. progressiva* dedichiamo una voce a sé stante, anche in vista della sua importanza sotto l'aspetto morale. Qui ci limitiamo a segnalare che i non medici dànno spesso l'attributo di *progressive* alle sindromi paralitiche di più in più gravi; questo, però, è un errore e la denominazione va riservata esclusivamente ad una particolare meningoencefalite di natura sifilitica, la quale — per giunta — ha ben poco di paralitico, ma si impernia su disturbi delle pupille, della parola, dei riflessi e della psiche.

3. RIFLESSI MORALI. - La p., di per sé, non diminuisce l'imputabilità. Questa potrà ridursi — e talvolta anche abolirsi — quando (come nella p. progressiva) coesistano disturbi mentali. *Riz.*

BIBL. — N. VALOBRA, *Malattie nervose*, vol. V del *Trattato di medicina interna di* C. GAMNA, Torino, 1955; M. GOZZANO, *Trattato delle malattie nervose*[3], Milano 1959.

PARALISI ARTIFICIALE — **v. Stupefacenti.**

PARALISI INFANTILE — v. **Malattie sociali.**

PARALISI PROGRESSIVA. — 1. Definizione e natura. - La p. progressiva, detta anche *demenza paralitica*, è una gravissima infermità di origine sifilitica. Essa consiste, anatomicamente, in un particolare processo infiammatorio che colpisce, di preferenza, la corteccia cerebrale e le adiacenti meningi. Il suo quadro clinico è costituito da due gruppi di sintomi — neurologici e psichici — e suole manifestarsi nell'età adulta, 15-20 anni, circa, dopo l'avvenuto contagio luetico. In qualche raro caso, ad inizio precocissimo (infanto-giovanile), la p. progressiva deriva da sifilide ereditaria.

2. Sintomatologia. - I più caratteristici e costanti sintomi neurologici della p. progressiva sono: disturbi della parola (disartria); disturbi pupillari (pupille piccole, irregolari, rigide alla luce); tremori (più evidenti alle labbra ed alle dita); disordini della scrittura e dei riflessi. Talvolta si hanno anche crisi epilettiche ed insulti apoplettiformi seguiti da transitorie paralisi.

I sintomi psichici sono svariatissimi e, secondo che prevalgono quelli di un tipo o dell'altro, si parla di una forma nevrastenica (con preoccupazioni vaghe, malesseri, ecc.), una forma espansiva (con euforia, eccitamento, strampalati deliri di grandezza), una forma depressiva (con senso di disperazione, inverosimili deliri ipocondriaci o di rovina, ecc.). Col progredire del male si fa strada ed acquista sempre più importanza il decadimento intellettivo, la demenza, ed i paralitici, in fase terminale, sono ridotti ad una vita puramente vegetativa.

3. Trattamento. - Sino a pochi decenni addietro la p. progressiva portava quasi fatalmente alla tomba entro due o tre anni dal suo esordio. I moderni metodi terapeutici, invece, ottengono spesso la regressione del male con remissioni cliniche talvolta così buone da consentire all'infermo il pieno ritorno alla vita sociale e lavorativa di prima. Tali metodi vennero instaurati, nel 1917, dal clinico viennese Wagner von Jauregg, che trattò i paralitici con innesto di sangue malarico: dopo l'attecchimento della malaria, si lascia che abbiano luogo 10-20 accessi febbrili, poi si tronca l'infezione col chinino e si passa alla cura antiluetica farmacologica (con preparati arsenicali, bismutici e mercuriali).

Taluni, in luogo della malaria, usano altri mezzi piretogeni (con iniezioni di vaccini o di zolfo, con onde corte, ecc.).

Da qualche anno ha assunto, meritatamente, grande importanza la terapia penicillinica ad altissime dosi (30 milioni di unità per ciclo curativo).

4. Questioni morali. - Il paralitico progressivo può essere considerato (a parte la eventuale responsabilità in causa) un irresponsabile fin da principio della malattia, perché essa aggredisce elettivamente la corticalità cerebrale.

Si impone, in questi casi, la diagnosi precoce (relativamente facile con l'esame delle pupille e prontamente controllabile con le analisi del liquido cefalo-rachidiano): e ciò sia per evitare che l'infermo commetta gravi errori e mancanze, o trascuri i propri doveri, o sperperi il proprio danaro, arrecando notevoli nocumenti a sé ed ai familiari, sia per consentire il tempestivo intervento di quei razionali mezzi terapeutici ricordati in precedenza; mezzi tanto più efficaci quanto più precoce ne sarà l'impiego, giacché le lesioni cerebrali prodotte dalla spirocheta sono irreversibili, e, più tempo passa dall'inizio dell'infermità, meno è facile, durevole e completa la regressione dei sintomi morbosi. *Riz.*

BIBL. — U. Cerletti, *Riassunto delle lezioni di clinica delle malattie nervose e mentali*, Roma 1946; M. Gozzano, *Trattato delle malattie nervose*[3], Milano 1959.

PARAMENTI — v. **Arredi sacri.**

PARAMNESIA — v. **Memoria (patologia della).**

PARANOIA. — 1. Concetto. - La p. pura — dal greco παράνοια (παρά, νοῦς) = demenza, stoltezza — non è una malattia vera e propria, ma un'anomalia costituzionale che — più o meno latente nell'età giovanile — si manifesta più tardi e lentamente evolve con la creazione di un delirio sistematizzato e lucido, saldamente ribadito da una incrollabile fede e da una cospicua capacità di critica, che può anche essere acuta e sottile, ma è sempre unilaterale.

Prima ancora che compaia il delirio, la costituzione psicopatica del futuro paranoico (denominata *costituzione di tipo difensivo* dalla moderna psichiatria francese) suole rivelarsi con una tendenza ai cavilli ed ai sofismi e con note di smodato orgo-

glio, di vanità, di diffidenza verso il prossimo: caratteristiche temperamentali che si ritrovano più tardi, a malattia conclamata, alla base di ogni delirio.

Si osservi, infine, che parecchi di questi giovani candidati alla p. sono autodidatti, inadattabili, asociali.

2. Deliri dei paranoici. - I deliri dei paranoici sono lucidi, non sconfinano mai nell'assurdo o nel fantastico, informano di sé tutta la condotta del malato, non si accompagnano mai o quasi mai ad allucinazioni e non conducono mai ad un vero decadimento demenziale. Ciò li distingue dalle manifestazioni deliranti della demenza precoce paranoide (v. Schizofrenia), della paralisi progressiva (v.) e di altre psicosi (v.). Tali deliri si possono ridurre, fondamentalmente, a due tipi: il delirio di grandezza e il delirio di persecuzione.

a) Il *delirio di grandezza* deriva dal concetto eccessivamente orgoglioso che il soggetto possiede della propria personalità psico-fisica, o, meglio, di una determinata componente di codesta personalità: ed ecco il delirio di grandezza genealogico (l'infermo si crede il misconosciuto rampollo di una dinastia regale), il delirio di grandezza inventivo o pseudo-scientifico (al quale appartengono i numerosi scopritori del moto perpetuo e della quadratura del circolo), il delirio di grandezza politico, quello religioso, quello erotico, ecc.

b) Il *delirio di persecuzione* nasce da un sentimento di diffidenza verso il prossimo e spesso trae lo spunto iniziale da una ingiustizia patita od anche da un insuccesso che il paranoico si rifiuta di attribuire alla propria insufficienza od a sfortunate circostanze, per incolparne date persone o categorie di persone (i comunisti, i fascisti, gli ebrei, ecc.) secondo le circostanze o la moda del tempo. Sospettoso, ombroso, vigile, diffidentissimo, il delirante di persecuzione vede ovunque maneggi e complotti tramati ai propri danni, interpreta i più banali gesti, discorsi o avvenimenti, attribuendoli alla propria persona, e alla fine — divenuto insofferente ed esasperato — è travolto dall'impulso alla difesa ed alla reazione, per cui da perseguitato diventa persecutore. E sarà, allora, un persecutore astuto, inflessibile, spietato: donde i non rari ferimenti ed omicidi compiuti contro quelle innocue persone che il paranoico ha creduto di identificare come suoi vessatori.

Molto affini al delirio di persecuzione sono il *delirio di querela* (per effetto del quale l'infermo si ingolfa in una serie di processi più o meno sballati che, spesso, riescono solo a ridurlo alla miseria ed a convincerlo sempre più che i magistrati gli dànno torto per partito preso o per corruzione), e il *delirio di gelosia*, ove l'oggetto della persecuzione è il coniuge, ritenuto fedifrago e sottoposto a continui oltraggi e vessazioni da parte del malato delirante.

3. Corollari giuridici e morali. - La p. — essendo, come si è detto, più un'anomalia costituzionale che una vera psicosi — è inguaribile e incurabile, e va fatalmente peggiorando con gli anni, sino a rendere spesso l'infermo socialmente pericoloso: donde la convenienza del ricovero in ospedale psichiatrico, appena si sospetti la pericolosità del malato, senza attendere che egli compia qualche grave reato.

Nelle forme iniziali, in cui l'infermo presenta ancora dubbi e lacune nei propri convincimenti deliranti, può essere di qualche giovamento una saggia psicoterapia; ma anche in questo occorre grande prudenza, data la sospettosità e la tenace vendicatività di tali soggetti, sempre portati ad attribuire agli altri i propri disinganni ed i propri insuccessi. Tutt'altro che facile è, poi, il tempestivo ricovero in manicomio del paranoico, il quale — convinto di non essere ammalato ed abilissimo nel dissimulare il proprio delirio — è pronto a recriminare e protestare contro il preteso sopruso dei parenti e del medico che vorrebbero internarlo, e non si perita a ricorrere ai conoscenti, ai giornalisti e, più di rado, agli stessi magistrati, per conservare la propria libertà non appena si avvede che essa è in pericolo.

Ogni reato, compiuto dai paranoici per effetto dei loro deliri, sfugge a qualsivoglia sanzione, trattandosi di un fatto commesso da un individuo privo della facoltà di rettamente intendere e volere.

Assai più delicata può presentarsi la valutazione morale se si tratti di un paranoico con delirio religioso, il quale vanti manifestazioni mistiche. E siccome (lo abbiamo già accennato) questi infermi ispirano tutta la loro condotta al contenuto del proprio delirio, non è punto facile da principio — se non si addivenga ad una intelligente indagine psichiatrica — l'accertamento della malattia. Giova, tuttavia, tener presente che siffatti paranoici — convinti di

essere destinati a compiere una missione soprannaturale per salvare l'umanità pericolante — non si limitano mai ad opere personali di ascesi religiosa, ma assumono ben presto atteggiamenti e condotta di riformatori, di apostoli, sono fanaticamente spregiatori dell'Autorità costituita, e così, in breve, rivelano la loro pazzia, nonostante il coro entusiasta di una più o meno numerosa schiera di seguaci; anime semplici, non sempre immuni anch'esse da note paranoidee o isteriche e, pertanto, ciecamente fiduciose nel verbo e — talvolta — addirittura nei pretesi miracoli di codesti infermi. *Riz.*

BIBL. — G. MOGLIE, *Manuale di psichiatria*, Roma 1930; H. EY et R. PUJOL, *Les délirants systematiques* (*p.*), in *Psychiatrie* (Encyclopédie médico-chirurgicale), vol. I, Paris 1955; M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*[6], Torino 1958.

PARANOIA ALCOOLICA — v. **Alcoolismo.**

PARAPSICOLOGIA — v. **Metapsichica.**

PARASIMPATICO — v. **Sistema nervoso vegetativo.**

PARATIROIDI — v. **Endocrinologia.**

PARCELLA — v. **Onorario.**

PARENTELA — v. **Affinità, Consanguineità.**

PARESI — v. **Paralisi.**

PARESTESIA SESSUALE — v. **Psiconeurosi sessuale.**

PARESTESIE — v. **Neurastenia.**

PARKINSON (morbo di) — v. **Paralisi.**

PARLAMENTO — v. **Democrazia, Ufficiali pubblici.**

PARRICIDIO — v. **Omicidio.**

PARROCCHIA. — 1. NOZIONE. - Con il nome di p. può intendersi o l'insieme dei fedeli che sono sotto la giurisdizione del parroco, oppure la chiesa ove questi esercita le sue funzioni, oppure, più propriamente, il territorio con i fedeli affidati al parroco (*plebs christiana coadunata pastori*).

2. CENNI STORICI. - Nei primi tre secoli della Chiesa vigeva una stretta unità e centralizzazione di governo ecclesiastico diocesano: il Vescovo era capo monarchico della comunità locale e amministratore di tutte le funzioni spirituali e temporali.

Nel IV sec. si cominciarono a introdurre le parrocchie nelle campagne, onde provvedere ai bisogni spirituali dei numerosi convertiti alla fede di Cristo. Nelle città vescovili la cura d'anime continuò fin verso il mille, come per l'addietro, ad essere esercitata dal Vescovo per sé direttamente o mediante i preti e i diaconi cattedrali; per modo che una è la p. urbana, come uno è il parroco: il Vescovo, per quanto nella città vescovile si trovino altre chiese, le quali però mai furono parrocchiali, indipendenti nel senso vero della parola, fatta eccezione di Alessandria e di Roma. Con lo sviluppo della vita canonicale i membri del Capitolo (v. Capitolo) furono i naturali ausiliari del Vescovo, per poi sostituirlo nelle funzioni parrocchiali della città e suburbio, rivendicando il loro privilegio contro il tentativo fatto nel sec. X e ripetuto poi di sostituire nel ministero delle anime il clero secolare coi monaci.

Le parrocchie urbane probabilmente si introdussero, prima che altrove, in Francia (cfr. Concilio di Limoges: Mansi XIX, 543-44). In Italia si introdusse più tardi tale sistema (sec. XII-XIII), opponendosi i canonici alle pretese dei preti delle chiese minori e dei monaci (cfr. le bolle papali di detti secoli; Ughelli, Italia sacra, Venezia 1716 ss.; I, 819; II, 495, 538; III, 88, 395, 555; IV, p. 454). Lo spezzettarsi delle parrocchie intramurane, una volta iniziato, divenne di uso comune, salvo a consolidarsi qua e là nel Capitolo della cattedrale, che delegava ordinariamente un vicario per l'esercizio della parrocchialità. Il Concilio di Trento ordinò una più esatta divisione di confini e di compiti nell'esercizio della parrocchialità (Sess. VII, c. 7; XXIV, c. 13 *de reform.*).

La prassi della S. Congregazione del Concilio cercò poi con insistenza di far sparire i vicari e parroci amovibili, per riaffermare il concetto di inamovibilità del preposto alla cura delle anime nella p.

3. DIRITTO ATTUALE. - La p., come istituto, è una persona morale, dalla quale spesso è distinta la personalità della chiesa parrocchiale e quella del beneficio. Talora, tuttavia, è considerata un tutt'uno con il beneficio e quindi la sua erezione, la sua innovazione e la sua soppressione sono rego-

late in conformità alle norme del diritto beneficiario (v. Beneficio).

4. VARIE SPECIE. - La p. può essere del tutto indipendente o unita *in temporalibus et spiritualibus*, oppure solo *in temporalibus* ad un altro ufficio o ad un istituto ecclesiastico. In caso di unione *pleno iure*, la persona morale alla quale è unita ritiene la cura d'anime abituale, mentre quella attuale è affidata ad un vicario.

La p. è *inamovibile*, se il parroco gode di una piena stabilità; è *amovibile*, se il parroco gode di minore stabilità; è *ad nutum*, se il parroco può essere rimosso a beneplacito dell'Ordinario o del Superiore. Il Codice favorisce le parrocchie stabili.

La p. è *secolare* o *regolare* a seconda che sia affidata al clero diocesano o ai religiosi. Se la p. è unita ad una religione solo *in temporalibus*, la cura d'anime attuale è affidata ad un parroco del clero diocesano, altrimenti dev'essere affidata ad un vicario della stessa religione. La p. è *locale*, se criterio di delimitazione è il territorio (ed è la norma); è *personale*, se criterio sono determinate classi di persone (ad es., soldati); è *gentilizia*, se criterio è una determinata famiglia. Per lo più le parrocchie personali hanno anche delimitazione di territorio (quando, ad es., si dànno in uno stesso territorio più parroci per persone appartenenti a diverse nazionalità).

Finalmente, le parrocchie si dividono in matrici e filiali: le *filiali* hanno avuto storicamente origine dalle *matrici* e per questo — salva la loro indipendenza parrocchiale — possono esser tenute giuridicamente a qualche segno di devozione e di onore verso la chiesa madre.

5. QUASI P. - Affine alla p. è la quasi p. che è costituita nei luoghi, ove non è ancora pienamente costituita la gerarchia ecclesiastica, ma vi sono solo Vicariati e Prefetture apostoliche (v.). Come si è detto, le quasi parrocchie sono tutte amovibili.

6. ASPETTO PASTORALE. - La p. è il centro della vita religiosa. Là il fedele deve far capo per l'amministrazione dei Sacramenti, almeno per quelli del Battesimo, Cresima, Matrimonio. Là sarà bene che faccia capo anche per le altre manifestazioni della vita religiosa.

La p. è poi il primo centro integrativo dell'istruzione religiosa, iniziata in famiglia: catechismo per fanciulli e adulti, missioni per il popolo, predicazione ordinaria che, sebbene più metodica, ha il vantaggio di poter essere più organica e costruttiva.

La p. è ancora un centro di apostolato, oggi, organizzato nelle associazioni di Azione Cattolica, di beneficenza e di carità. Ma tutto questo assieme di opere e di attività programmate riposa sulla collaborazione dei singoli, sull'affluenza alla chiesa parrocchiale, alle associazioni parrocchiali, sull'abitudine che i genitori sapranno imprimere ai loro figliuoli di frequentare la p. e di guardare ad essa come ad un centro, a cui alimentarsi per la vita dello spirito, e da cui ricevere direttive per la propria azione di bene. *Fel.*

BIBL. — G. ROSSI, *De paroecia*, Roma 1923; E. F. REGATILLO, *La parroquia*, in *Sal terrae*, 15 (1926) 287-98, 364-75, 518-24, 591-600, 775-82, 844-51, 917-24; 16 (1927) 54-57, 124-130, 193-98, 361-73, 451-58, 839-47, 915-21; G. FORCHIELLI, *La pieve rurale*, Roma 1931; A. HAGEN, *Pfarrei and Pfarrer nach dem Codex iuris canonici*, Rottenburg a. N. 1935; L. FINI, *Evoluzione storico-canonica della cura d'anime nelle cattedrali*, Urbania 1943; L. MATTEI CERASOLI, *Il ministero parrocchiale nei monasteri cavensi*, in *Benedictina*, 2 (1948) p. 27-34; L. NANNI, *La parrocchia studiata nei documenti lucchesi dei sec. VIII-XIII*, Roma 1948; G. FORCHIELLI, *Le pievi rurali della vecchia diocesi Urbinate*, Urbino 1949; J. L. ALLGEIER, *The canonical obligation of preaching in parish churches*, Washington 1949; A. B. MIEKELIS, *The constitutive elements of parishes*, Washington 1950; F. L GONZALES, *De parocho religioso eiusque superiore locali* (studium historico-canonicum), Washington 1950; A. PELLIN, *Pievi «rurali» arcidiaconali nella vallata del Piave*, in *Archivio storico di Belluno, Feltre e Cadore*, 21 (1950) 60-61 e molte monografie di singole pievi. Altra bibliografia in G. MOSCHETTI, *Bibliographia iuris canonici*, Roma 1941, p. 187-192. Cfr. ancora i manuali di diritto canonico, *de personis*; *La parrocchia. Aspetti pastorali e missionari*. Atti della IV Settimana nazion. di aggiornamento pastorale, Milano 1955; C. MACCARI, *La parrocchia oggi. Note pastorali*, Roma 1955; E. ROMITA, *Parrocchia, chiesa parrocchiale e beneficio parrocchiale come distinte persone morali nel diritto canonico e civile italiano*, in *Questioni attuali di diritto canonico* (Relazioni al Congresso int. per il IV Cent. della Pont. Univ. Gregor. 13-17 ott. 1953), Romae 1955, p. 111 ss.

PARROCO. — 1. NOZIONE. - Il p. è il sacerdote o la persona morale, cui è affidata in titolo una parrocchia, con l'onere della cura di anime da esercitarsi sotto la giurisdizione dell'Ordinario del luogo. La persona morale cui sia affidata la parrocchia esercita la cura di anime mediante un vicario perpetuo.

Il p. è quindi il vero pastore del popolo fedele ed esercita su di lui un potere ordinario di foro interno, oltre, s'intende, un potere dominativo: ha inoltre l'amministrazione dei beni della parrocchia, del beneficio, o solo o assistito dal *consilium fabricae* della chiesa.

Il p. è di per sé inamovibile e deve avere regolarmente una sola parrocchia: la sua giurisdizione non può essere arbitrariamente soppressa dall'Ordinario, ma può esser limitata per gravi e giuste ragioni: anzi l'Ordinario, che rimane sempre il Pastore più alto della diocesi, può designare, per i singoli atti del ministero parrocchiale, altre persone. A norma del § 2 del can. 451 sono considerati parroci a tutti gli effetti, i quasi-parroci, che reggono le quasi-parrocchie, ed i vicari parrocchiali (v. Vicario parrocchiale) che abbiano piena potestà parrocchiale.

2. NOMINA. - Nominare e istituire i parroci spetta al Vescovo: è escluso il Vicario generale, ed il Vicario capitolare può soltanto confermare il p. eletto o accettare il presentato, concedendo all'uno ed all'altro l'istituzione; lo stesso Vicario capitolare può tuttavia nominare parroci nelle parrocchie di libera collazione, trascorso un anno dalla vacanza della sede. Tutti questi diritti ha anche il Vicario generale, se la sede è impedita (can. 429 § 1).

Se per la provvisione della parrocchia è in uso la forma del concorso, bisogna osservarla: altrimenti il Vescovo può di per sé procedere alla nomina, tenendo però presente l'obbligo di scegliere il più idoneo (a suo giudizio).

Il p. ha la cura di anime dal momento in cui prende possesso del suo beneficio: deve allora emettere la professione di fede.

3. DIRITTI ED OBBLIGHI. - Precipui diritti del p. sono: conferire solennemente il battesimo; portare pubblicamente la S. Eucaristia agli infermi della parrocchia; amministrare il Viatico e l'Estrema Unzione ai moribondi (salvo i casi eccettuati dal diritto); fare le pubblicazioni per il matrimonio e per le sacre ordinazioni, assistere al matrimonio e impartire la benedizione nuziale; fare i funerali ai suoi parrocchiani ed a coloro che abbiano scelto per questo la sua chiesa: benedire le case il Sabato santo; benedire il fonte battesimale nel Sabato santo; fare pubbliche processioni e dare benedizioni solenni fuori della chiesa parrocchiale. Tuttavia nella chiesa capitolare queste funzioni può avocarle a sé il Capitolo e, per quanto riguarda le processioni, rimangono in vigore i diritti acquisiti da altri (v. più dettagliatamente: Funzioni parrocchiali).

Il p. ha diritto a particolari prestazioni per l'esercizio del culto divino ed in occasione dell'amministrazione dei sacramenti e dei sacramentali: tali prestazioni vengono per lo più definite dalla Curia diocesana o dal Concilio provinciale e spettano al p., anche se altri compia, col suo consenso, tali funzioni.

Il p., inoltre, è amministratore dei beni parrocchiali e rappresenta giuridicamente la parrocchia, il beneficio e la chiesa parrocchiale, i quali ultimi hanno personalità distinta dalla parrocchia. Egli ha dal diritto la facoltà di dispensare, nei casi singoli, dalla legge dell'astinenza e del digiuno e dall'osservanza del giorno festivo.

Gli obblighi principali del p., oltre a quello proveniente dall'ufficio ed obbliganti quindi per dovere di giustizia, sono la residenza nella casa parrocchiale, l'applicazione della Messa per il popolo nei giorni prescritti, la regolare tenuta dei registri parrocchiali.

Come padre e pastore delle anime egli deve curare in tutti i modi possibili l'istruzione e la formazione religiosa dei fedeli, promuovere l'esercizio delle virtù cristiane e favorire tutte le opere di assistenza, anche materiale, utili al suo popolo. Particolarmente deve istituire le varie associazioni di Azione Cattolica, creare o favorire le istituzioni di beneficenza e di assistenza spirituale ai giovani, ai poveri, ai deboli, agli orfani e a tutti quelli che ne hanno maggior bisogno.

Il p. inamovibile può essere rimosso e per via giudiziaria per un crimine che lo abbia reso indegno del suo ufficio, e per via amministrativa nei casi e nei modi contemplati dal Codice (can. 2147 ss.). *Fel.*

BIBL. — M. DE ARQUER, *Los parrocos en el nuevo código de derecho canónico*, in *Res eccles.*, 9 (1917) 705-18; V. RUSSO, *Codex parochorum*, I, Acireale 1927; E. SUAREZ, *De remotione parochorum aliisque processibus tertiae partis Lib. IV Cod. iur. can.*, Romae 1931; L. FANFANI, *De iure parochorum ad normam Codicis iuris canonici*[3], Taurini-Romae 1936; C. DELGADO, *De relationibus inter parochum religiosum et eius superiores regulares*, Romae 1940; E. LOMBARDI, *De pastorum obligatione applicandi Missam pro populo*, Romae 1940; CAMILLO DA FORCHIA, *La cura d'anime come istituto giuridico*, Roma 1956; A. MISSIONEAU, *Il parroco*, Milano 1958.

PARSISMO. — 1. NOZIONE. - È la religione di quel ristretto numero di Persiani seguaci di Zarathustra, i quali, non volendo abbandonare la propria religione, fuggirono dinanzi all'invasione araba che occupò la Persia (650) e si diressero verso l'India fissandosi a Bombay, dove tuttora vivono in numero di 100 mila, mantenendosi sempre

fedeli alle loro tradizioni religiose, solo parzialmente modificandole al contatto sia degli Inglesi sia degli Indù. I pochi nuclei rimasti in Anatolia prendono il nome di Ghebri.

2. Zarathustra. - L'antica religione dei Persiani, basata sulla deificazione del cielo e dei grandi fenomeni della natura, fu profondamente riformata in senso monoteistico da Zarathustra, nato forse nella Media (sec. VII-VI a. C.), il quale all'antico naturalismo sostituì l'adorazione di un Dio unico da lui chiamato Ahura Mazda (Ormazd) il «Signore sapiente», creatore e conservatore delle cose che egli ha suscitato dal nulla grazie alla sua parola possente.

Il suo trono è circondato da sei santi immortali (Amesha Spenta), vindici, come lui, della giustizia, amanti della verità e della purezza, luminosi, armoniosamente identici nel pensiero, nella parola e nell'azione. Essi sono: 1) Asha, la giustizia perfetta; 2) Vohu-Mano, il buon pensiero; 3) Khshathra, il governo di Dio sugli uomini; 4) Armaiti, l'umiltà; 5) Haurvatat, la salute; 6) Ameretat, l'immortalità.

La dottrina di Zarathustra è contenuta nell'Avesta, in origine di 21 libri, oggi ridotto a 5 sezioni. Lo zoroastrismo divenne religione nazionale della Persia nel 226 d. C., quando i Sassanidi con Ardashir I si impadronirono del potere, che tennero fino all'invasione musulmana del 636.

3. Morale. - Queste astrazioni sono in fondo l'espressione della provvidenza di Dio nel governo del mondo, alla quale l'individuo deve corrispondere con una sincera adesione interiore sintetizzata nel triplice precetto: ben pensare, ben parlare, ben agire. Ed invero chi è fedele al buon diritto (Asha) secondo le norme della verità e della giustizia; chi è ossequiente al buon pensiero (Vohu-Mano) che è da quello suggerito; chi osserverà la legge che emana dalla autorità sociale (Khshathra) con docile ossequio (Armaiti), avrà come premio l'integrità della vita (Haurvatat) e come ricompensa finale l'immortalità beata (Ameretat).

Immediatamente sotto questa corte suprema ve n'è una di entità inferiore, detta degli yazata (venerabile), a capo delle quali sta Sraosha, l'ubbidienza, guida delle anime nel viaggio ultramontano, dio e sacerdote, celebratore del primo sacrifizio, protettore degli uomini contro i cattivi spiriti, vincitori di Aeshma Daeva (Asmodeo); e poi Mithra, il fedele, il custode del giuramento, naturalisticamente identificato col sole; Vayu, dio del vento; Anàhita, dea delle fecondità; le Fravashi, protettori degli uomini, in origine spiriti degli antenati.

La iniziale concezione di Zarathustra nettamente monoteistica — con ardente visione escatologica ed esclusione del rituale politeistico cioè dei sacrifizi cruenti, a cui vengono sostituite le preghiere e le buone opere — fu, in epoca posteriore a Zarathustra, sostituita da una concezione dualistica, che pone all'origine i due principi opposti del Bene e del Male, rispettivamente chiamati Ahura Mazda e Angra Manyu, ciascuno alla testa delle proprie schiere impegnate nella grande lotta tra bene e male.

Tutta la vita è concepita dal mazdeo come una battaglia del bene contro il male, Angra Manyu (Ahriman), lo spirito tormentatore che vuole distruggere la creazione buona di Ahura. Per raggiungere il tristo intento si serve di tutti i mezzi contrari alle cose buone create dal suo antagonista e cioè la sterilità, le tenebre, i flagelli della natura, le malattie, la morte, ed ha tutta una schiera di spiriti maggiori e minori che lo assistono nella sua opera di distruzione: questi sono detti Daevi, mentitori per eccellenza, abitano specialmente nel Nord, nei luoghi freddi e sterili, ma si diffondono dappertutto, manifestandosi in mille forme e affliggendo gli uomini, specialmente i fedeli di Zarathustra. Tutto il male del mondo è opera loro e questo male non avrà tregua se non alla vittoria finale del bene, che avverrà alla fine delle cose. Intanto, per scampare all'insidia, niente di meglio vi ha che le pratiche di culto, le quali purificano, esorcizzano e rendono l'uomo tetragono ai colpi degli spiriti del male.

Dal punto di vista sociale Zarathustra protesse le classi umili contro il prepotere dei signori e del sacerdozio dei magi; esaltò la vita attiva, il lavoro agricolo produttore di benessere morale e materiale (chi semina il grano semina la santità); dette con ciò alla vita umana uno scopo e l'agguerrì non solo contro i nemici esterni, ma anche contro l'ignavo rassegnarsi alla propria condizione, che è stato fino ad oggi caratteristico delle genti abitatrici dell'Iran; non insiste invece sul processo d'introspezione, così caro al pensiero indiano.

Anche oggi nel tempio del fuoco, mentre si alimenta con legno di sandalo il fuoco

venerato dai Parsi come la più nobile manifestazione di Ahura Mazda, il sacerdote insieme a parole di benedizione pronunzia cinque volte al giorno le tre parole che riassumono il codice mazdeo: *humata*, buoni pensieri; *hukhta*, buone parole; *hvarahta*, buone azioni; tuttora è prova della buona visione morale dello zoroastrismo, la credenza nel giudizio individuale che attende l'anima dopo la morte e soprattutto in quello generale che seguirà alla fine delle cose, quando il dominio del male sarà abbattuto per sempre dopo una grande battaglia, in cui i demoni saranno vinti e Ahura Mazda annienterà Angra Manyu. *Tur.*

4. RILIEVI CRITICI. - Il radicale dualismo porta il p. nel novero delle religioni politeiste, anche se il colossale duello tra Dio ed il principe del male avrà fine, al termine del mondo, con la vittoria del primo.

Il culto del fuoco, anche se è solo venerazione e non adorazione, pare ancora un rimasuglio delle primitive forme feticistiche del p.

La posizione della donna nel p., per quanto più elevata che nel mondo musulmano e induistico, è tuttavia ancora di netta inferiorità.

La cura dei defunti, in certo modo sacra in tutte le religioni, si manifesta qui in forme che hanno troppo di ripugnante alla mentalità comune. Il cadavere viene esposto in appositi edifici circolari, detti *torre del silenzio*, dove finisce in pasto agli avvoltoi.

Molto poco poi qui si riscontra di quello che è la parte negativa (mortificazione, soprattutto interiore) e positiva (esercizio della carità) più nobile nella morale cristiana. *Pal.*

BIBL. — V. HENRY, *Le parsisme*, Paris 1905; J. H. MOULTON, *Early Zoroastriamism*, London 1913; A. PETTAZZONI, *La religione di Zarathustra*, Bologna 1920; A. MEILLET, *Trois conférences sur les Gathas de l'Avesta*, Paris 1925; G. MESSINA, *Ursprung der Magier und die zarathustrische Religion*, Roma 1930; ID., *I magi a Betlemme e una predizione di Zoroastro*, Roma 1933; H. NYBERG, *Die Religionen des alten Iran*, Lipsia 1938; J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *Zoroastre*, Paris 1948.

PARTECIPAZIONE — v. **Cooperazione, Finanziamento.**

PARTECIPAZIONISMO. — 1. NOZIONE. - È una soluzione proposta per il problema dei rapporti tra capitale e lavoro che sta a mezza strada tra il contratto di lavoro puro e semplice e la cooperativa di produzione (società). Nella cooperativa di produzione i soci condividono pienamente le sorti dell'impresa; nelle forme di partecipazione normalmente i dipendenti (in caso i lavoratori) acquisiscono qualche vantaggio, in aggiunta al salario contrattuale, senza vedere per ciò crescere le loro normali probabilità di perdere, parzialmente o totalmente, il reddito di lavoro in conseguenza di uno sfavorevole andamento dell'impresa.

2. VARIE FORME DI P. - La partecipazione dei dipendenti alla vita dell'impresa può aversi in tre modi: *a*) collaborazione a deliberazioni concernenti problemi tecnici e amministrativi dell'impresa: *b*) partecipazione agli utili; *c*) azionariato operaio.

Nel primo caso la collaborazione non va normalmente oltre la partecipazione a organismi misti, destinati a formulare indirizzi generali, non strettamente vincolanti la libera azione del capo dell'impresa, oppure a dare semplici consigli, per accrescere l'efficienza dell'impresa stessa e migliorare le condizioni di lavoro e di vita del personale. Nel secondo caso si prevede la distribuzione al personale, in aggiunta al salario ed a seconda dell'anzianità di servizio o del merito, di una parte dell'utile distribuibile. È un conguaglio del salario (v.). Nel terzo caso si ha l'assegnazione di azioni della società ai dipendenti. Questa assegnazione, molte volte, si fonda sulla disponibilità di utili destinati alla ripartizione fra i dipendenti stessi, che vengono invece impiegati nell'acquisto delle azioni da intestarsi a questi ultimi. L'azionariato dei dipendenti conferisce ad essi la qualifica di soci *pro quota*.

Le tre forme qui illustrate di p., che sono le più comuni, si inquadrano in un sistema economico-sociale, fondato sulla proprietà (e l'iniziativa) privata, di cui intendono temperare l'eccessivo individualismo. Nel mondo odierno sempre più si diffonde la persuasione che la stessa evoluzione storica porti a un superamento o a temperamenti sostanziali del contratto di lavoro, a cui è legata la retribuzione salariale per arrivare a forme di p.

L'attuazione pratica del nuovo passo in avanti, che l'umanità intende compiere verso una più perfetta giustizia sociale, andrà fatta su un piano di moderazione, con lo sguardo teso alle finalità spirituali, che mira a raggiungere, senza perdere il contatto con la nuda realtà delle cose e con

le norme che presiedono all'agire economico.

3. IL P. E LA CHIESA. - Il p. è considerato con moderato favore dalla dottrina sociale cristiana.

Pio XI, considerando il salario come forma inadeguata di retribuzione del lavoro, nella *Quadragesimo anno* si augura che « gli operai diventino cointeressati nella proprietà o nell'amministrazione, compartecipino in certa misura dei lucri percepiti » e ritiene necessario che « in avvenire i capitali guadagnati non si accumulino se non con equa proporzione presso i ricchi, e si distribuiscano con una certa ampiezza fra i lavoratori ». Identica è la preoccupazione di Pio XII, il quale si fa banditore di un ordine sociale che « renda possibile una sicura, se pur modesta, proprietà privata a tutti i ceti del popolo » ; di un « nuovo ordine sociale da costruire su basi democratiche anche nella vita economica ».

Solo che non essendo di competenza del potere spirituale il determinare le forme giuridico-organizzative dei metodi di partecipazione, la Chiesa non previene le soluzioni tecniche di simili problemi, ma si restringe a prepararle, promuoverle, ad esaminarle nella loro coerenza, con i principi della giustizia e dell'equità, e a raccomandarle nei limiti e nelle condizioni della loro applicabilità.

4. IL P. E LA COSTITUZIONE ITALIANA. - Anche la Costituzione italiana, dopo accesi dibattiti, causati dalla diversità delle idee e dei partiti, si è accontentata di un'affermazione di principio, da attuare nelle varie riforme, che dovranno essere condizionate dal momento in cui si realizzeranno.

L'art. 46 dice : « Ai fini della elevazione economica e sociale del lavoro ed in armonia con le esigenze della produzione, la Repubblica riconosce il diritto ai lavoratori a collaborare, nei modi e nei limiti stabiliti dalle leggi, alla gestione delle aziende ».

Dove è evidente che si intende elevare il lavoratore da strumento a collaboratore della produzione, ma è evidente pure la visione realistica della progressività attraverso la quale trasformazioni del genere si debbono attuare. *Pal.*

BIBL. — C. C. BALDERSTON, *Profit sharing for wage earners*, Nuova York 1935 ; A. ARNOU, *La participation des travailleurs à la gestion des entreprises*, Paris 1935 ; F. PERROUX, *Capitalisme et communauté de travail*, Paris 1938 ; ASSOCIAZIONE FRA LE SOCIETÀ ITALIANE PER AZIONI, *I consigli di fabbrica in Europa*, Roma 1945 ; cfr. PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE, *La participation des salariés aux responsabilités de l'entrepreneur*, Paris 1947 ; CONFEDERAZIONE GENERALE DELL'INDUSTRIA ITALIANA, *I consigli di gestione*, Roma 1947 ; P. LASSEGNE, *La réforme de l'entreprise*, Paris 1948 ; ASSOCIAZIONE FRA LE SOCIETÀ ITALIANE PER AZIONI, *La partecipazione agli utili delle imprese*, Roma 1948 ; F. VITO, *L'economia al servizio dell'uomo*, Milano 1949 ; U.C.I.D., *Relazioni umane nell'impresa moderna*, Roma 1950. Cfr. anche articoli vari nella *Rivista internazionale di scienze sociali* e in *La civiltà cattolica* del ventennio 1930-1950 ; P. PALAZZINI, *Consigli di gestione*, in *EC*, IV, 409-413 ; *Questioni di morale sociale*, a cura dell'Istituto Sociale Ambrosiano, Milano 1952 ; *Proprietà e partecipazione alla gestione delle aziende nel pensiero dei Sommi Pontefici. Passi scelti dalle encicliche sociali...*, Roma 1952.

PARTENOGENESI. — 1. NOZIONE. - Per la nozione di p. in genere, v. Riproduzione. Applicata alla specie umana, sarebbe la fecondazione della donna non con seme umano, ma del tutto artificialmente, inducendo e sollecitando la segmentazione dell'uovo con stimoli fisici o chimici.

2. MORALITÀ. - La p. non sarebbe lecita, anche se un giorno fosse possibile, come risulta da quanto è stato detto dal magistero ecclesiastico sulla fecondazione artificiale (v.) : cfr. Pio XII, Discorsi del 29 settembre 1949 ; 19 maggio 1956 ; S. Congregazione del Sant'Offizio, 24 marzo 1897.

È vero che in questo caso non si avrebbe alla base, come ben spesso avviene nella fecondazione artificiale, strettamente intesa, un peccato solitario di masturbazione, ma contro l'applicazione della p. stanno tutte le altre difficoltà che si muovono alla fecondazione artificiale (v.).

La procreazione della prole è lecita soltanto nel matrimonio e dal matrimonio. Solo il matrimonio conserva la dignità dei coniugi ed assicura le condizioni ideali per l'educazione dei figli.

Non la produzione dai germi, dei quali è composto il nuovo uomo, ma l'atto generativo ossia l'atto umano e naturale crea la relazione di paternità con le sue conseguenze morali e giuridiche così importanti per l'individuo generato e per la società. Il bambino venuto all'esistenza con la p. propriamente non ha padre non solo nel piano biologico, ma anche nel piano umano. Dunque non avrebbe diritto ad un bene importantissimo che il Creatore e la natura hanno a lui destinato, in vista dei suoi interessi personali e di quelli della società.

È inoltre sarebbe la fine della famiglia, cardine della vita sociale. *Pal.*

BIBL. — V. alla voce Fecondazione artificiale.

PARTI (nel processo) — **v. Attore (nel processo), Convenuto.**

PARTITA DOPPIA — **v. Ragioneria.**

PARTITO POLITICO. — 1. CENNI STORICI. - Anche l'antica storia ci parla di partiti, in Atene p. es. e a Roma. Il medioevo ebbe i guelfi e i ghibellini, i bianchi e i neri, ecc. Dante immortalò in Farinata degli Uberti la figura dell'*uomo di parte*.

2. NUOVA CONCEZIONE DI PARTITO. - Quello che oggi interessa è la nuova concezione del partito come elemento di propulsione e di sviluppo organico della vita politica. Si tratta di superare il concetto tradizionale di partito, quale organizzazione di forze a servizio di dati interessi, sia pure con una lustra di ideale. Di per se stesso tende a far trionfare tali interessi con l'annientamento del partito opposto. La conseguenza è un'affermazione di dominio che riesce a danno del bene comune (v.) per favorire solo una parte dei cittadini. Di qui la legittima reazione degli altri e uno stato di continua guerra civile o aperta o latente. La storia insegna che tale è la tentazione ordinaria dei partiti: la dimenticanza cioè del dovere di porre la cura del *bene comune* sopra quella del proprio successo. La nuova concezione che oggi viene propugnata parte appunto da un'affermazione contraria alla tendenza da cui quella tentazione s'ingenera: riconoscere un bene superiore, a cui il partito deve inchinarsi, e quindi essere pronto a sacrificare il proprio desiderio di assumere il potere al bene dello Stato. Lo Stato soltanto costituisce il fine dell'attività politica di tutti i cittadini; di fronte a lui i partiti non sono che dei mezzi; e i mezzi vanno impiegati solo in quanto sono utili secondo i tempi e le circostanze.

3. EVOLUZIONE DELLA NUOVA CONCEZIONE DI PARTITO. - Un tal modo di pensare circa i partiti venne delineandosi in forma pratica nelle vicende della vita costituzionale e parlamentare inglese e secondo la mentalità di quella nazione. In questa, infatti, le libertà politiche furono fin dal tempo antico concepite come un sistema di reciproco controllo per l'osservanza di accordi intervenuti circa l'esercizio del potere tra coloro che del potere si consideravano depositari. Così nacque la *Magna Charta*, che fissava i rapporti tra il Re, i grandi Signori (*lords*), e le città con i proprietari minori (*commons*). Nelle Camere, che toccava al Re di radunare, si discuteva liberamente e si votava; loro cura principale era di tener saldo il diritto di non venir tassati, se non col proprio consenso. Con l'andare del tempo, crescendo l'importanza delle Camere, e particolarmente di quella dei Comuni, diventando periodiche e ad epoca fissa le loro convocazioni, estendendosi i loro compiti, e facendosi più continua e variata la discussione, vennero delineandosi i partiti, che naturalmente rappresentavano diverse correnti di interessi. Ma anche tra i partiti le relazioni furono dominate dal principio tradizionale del controllo reciproco, come principio di conservazione comune. Il controllo si attuava in nome di un bene superiore, a cui tutti i partiti riconoscevano di essere subordinati, cioè il bene dello Stato, rappresentato fisicamente dal Re. Se un partito prevaleva accettava però, quasi in funzione di stimolo, ed in certo modo di collaborazione, la critica dell'altro partito in pubblica discussione, fatta in nome di quel principio sovrano, e perciò denominato l'*opposizione di Sua Maestà*. In tal modo l'opposizione diventava parte integrante del sistema governativo; e ciò fu riconosciuto non solo come fatto di consuetudine parlamentare, ma anche, più recentemente, come norma di diritto, con legge che regolava l'elezione di un capo ufficiale dell'opposizione, retribuito con uno stipendio pari a quello di un ministro.

4. I PARTITI NELLE DEMOCRAZIE DEL CONTINENTE EUROPEO E IN ITALIA. - Nelle democrazie del continente, dalla Rivoluzione francese in poi, i partiti politici non hanno una storia così edificante; anzi, in generale, c'è scarsa ragione di lodarli. In Italia il regime costituzionale dal '48 in poi si conservò sinché il suffragio fu assai ristretto, con l'alternarsi al governo della destra e della sinistra (ora chiamate storiche) che funzionarono ad imitazione dei partiti inglesi; anche da noi si parlò di *opposizione di Sua Maestà*. Ma con l'allargamento del suffragio, ora divenuto universale, i partiti storici si trasformarono, e non certo in meglio. Prevalse, come del resto altrove, la naturale tendenza del partito ad essere unilaterale ed esclusivo, e si arrivò infine a proclamare addirittura come principio il *partito unico*, cioè la dittatura. Caduta questa, si ebbe per reazione il nascere come funghi di una folla di partiti. La ne-

cessità pratica viene ora limitandoli. Sussiste sempre il pericolo però che il tarlo dell'egoismo renda ciascuno di essi non un coefficiente, ma un nemico del bene comune. Intanto la nuova Costituzione riconosce l'esistenza dei partiti (che per sé sono un'applicazione della libertà di associazione), e dà loro anche una funzione ufficiale, massime per il modo con cui si procede nelle elezioni politiche ed amministrative. Tale riconoscimento presuppone la massima che si applica ad ogni associazione esistente nell'ambito dello Stato, ossia ch'essa non sia contraria ai fini e ai principi fondamentali dello Stato stesso e alla sua autorità, anzi concorra al raggiungimento di quei fini ed al consolidamento di tale autorità.

5. PARTITI E BENE COMUNE. - Essenziale alla costituzione intima di ciascun partito dovrebbe essere non solo un programma ideale, a cui per necessità umana si collegano degli interessi, ma anche la volontà di cooperare con gli altri partiti al funzionamento giuridico e regolare del Governo, prima condizione della vita sociale, e di subordinare il proprio interesse di prosperità e di preminenza al bene comune della nazione. La cosiddetta opposizione nei Parlamenti e, in genere, nell'azione politica, dovrebbe ispirarsi ad una fondamentale cooperazione, anche se dissente nei mezzi da adoperare al fine del bene comune. La critica può assere anche aspra e la contraddizione vivace, ma non mai tale che renda impossibile l'attività regolare degli organismi regolari dello Stato e la azione continua del Governo esecutivo. Un partito che si opponga ad una legge giusta e utile al popolo solo per il timore che da essa il partito al Governo tragga un aumento di popolarità, si fa con ciò nemico del bene comune, e va contro la stessa ragione di vivere. La pluralità dei partiti infatti ha la sua ragione d'essere nell'apporto ch'essi possono dare, mediante la critica e la discussione pubblica, al bene comune. Se di quella invece si servono per diminuire o distruggere questo bene, rinnegano la loro finalità e il valore della loro esistenza. La *concordia discors* di una assemblea veramente libera può ingenerare grandi benefici per la società, ma può sorgere soltanto dalla coscienza viva in ciascun partito del rispetto alla libertà degli altri, cosicché la libertà altrui gli sia cara altrettanto quanto la propria.

Un sincero amore del bene comune come fine supremo, e della libertà come metodo per raggiungerlo, è il presupposto imprescindibile della coesistenza di più partiti in regime libero, e di un'effettiva loro cooperazione.

Si tratta di vedere se ciò appartenga alla realtà storica odierna. *Boz.*

BIBL. — O. GIACCHI, *Uomini e bandiere*, in *Civitas*, 2, n. 12 (1950) 3 ss.; G. BAGET-BOZZO, *Influenza dei partiti sulla organizzazione dello Stato*, in *Cronache sociali*, 4 (1950) 51-52; E. CIONE, *Il suffragio universale*, in *Nazionalismo sociale*, 1 (1951) 5-6; O. GIACCHI, *L'uomo della democrazia*, in *Civitas*, 3, n. 4 (1951) 3 ss.; A. BRUCCULERI, *Chiesa e partiti*, in *La civiltà cattolica* (1953) II, 357 ss.; A. TOLDO, *Situazione ed evoluzione politica dei comuni italiani*, in *Aggiorn. soc.*, 6 (1955) 193-212; F. ANSPRENGER, *I partiti politici nella Germania occid.*, *ibid.*, 7 (1956) 25-34; J. N. e M. R., *I partiti politici in U.S.A.*, *ibid.*, p. 545-556.

PARTO. — 1. NATURA. - È l'espulsione dall'utero materno di un feto, che è capace di vivere fuori di esso. Per queste ultime parole il p. si distingue dall'aborto (v.). Il p. è accompagnato da dolori abbastanza gravi. Dopo il peccato originale Dio ha designato questi dolori come una parte delle sofferenze, che costituiscono la pena imposta alla donna (Gen. 3, 16). Gesù ha parlato di questi dolori, facendo una bella comparazione (Giov. 16, 21), e mostrandoci il passaggio dal dolore alla gioia nella madre prima tormentata dalle doglie del parto, poi lieta per la sua nuova creatura.

2. DIVISIONE. - Il p. è *naturale* o *artificiale*, secondo che sia causato da forze naturali o dall'intervento dell'uomo. Tutti e due possono avere luogo circa il 280° giorno dalla concezione o più presto. In quest'ultimo caso il p. si chiama *prematuro*.

3. DOTTRINA MORALE. - *a*) I moralisti hanno discusso per qualche tempo se fosse lecito, senza ragioni speciali, usare mezzi artificiali per non fare sentire i dolori ordinari del p. Oggi, dopo l'autorevole intervento di Pio XII in materia, è chiaro che non è lecito solo se ne segue un danno o un serio pericolo per la madre o il bambino; ma se è certo che il mezzo usato è innocuo, l'uso è da considerarsi non contrario alla legge morale. Le parole di Dio, *partorirai con dolori i figli*, non sono un comandamento divino. Il senso è: « questi dolori sono una conseguenza penale del peccato commesso », ma niente prova che non sia permesso usare questi mezzi, per sé non cattivi, per evitare questi dolori. Anche il metodo dei riflessi condizionati (v.), appli-

cato al p. ed oggi uno dei metodi più usati, non ha nulla di illecito; anzi è preferibile agli altri, anche dal punto di vista morale, perché non presenta pericoli né per la madre, né per il bambino, a differenza degli altri metodi a base di analgesici ed anestetici. Né l'applicazione del metodo significa l'accettazione delle teorie materialiste del Pavlov, che ne fu l'inventore (cfr. Pio XII, Discorso ai membri del IV Congresso internazionale dei medici cattolici, 29 settembre 1949: AAS, 41 [1949] 557; Discorso ai medici e ginecologi, 8 gennaio 1956: AAS, 48 [1956] 82-93). Ordinariamente, però, è meglio e più in accordo con l'ideale cristiano, di sostenere i dolori del p., se non sono eccezionali, con coraggio e spirito di penitenza. Questo dunque è da consigliare nei casi comuni. *b*) Provocare un p. artificiale non prematuro è lecito, se c'è una causa ragionevole per farlo. Se l'intervento chirurgico o medico (p. es., iniezioni) non è senza danno o pericolo per la madre o il bambino, è soltanto lecito per una ragione grave e proporzionata alla gravità del danno o del pericolo. *c*) Per la moralità del p. prematuro, v. Parto accelerato; v. anche Gravidanza, Ostetricia. *Ben.*

BIBL. — I. Antonelli, *Medicina pastoralis*, II[5], p. 57, n. 79; p. 79-81, n. 105-106; V. M. Palmieri, *Ginecologia forense*, Città di Castello 1945, p. 162-184; A. Lenard, *Partorire senza dolore*, Roma 1950; A. Pazzini, *Il medico di fronte alla morale*, Brescia 1951, p. 76 ss.

PARTO ACCELERATO. — 1. Nozione. - È l'espulsione del feto dal seno materno, quando non è ancora maturo, ma capace di rimanere in vita anche fuori del seno materno. Questa ultima condizione distingue il p. accelerato dall'aborto (v.). Il p. accelerato è naturale o artificiale, secondo che è causato da forze naturali (malattia, rottura non provocata dall'uomo, ecc.) o dall'intervento deliberato di un uomo.

Provocare un p. accelerato può essere utile, sia per salvare la madre, mettendo fine ad una gravidanza che le nuoce, sia per rendere possibile la nascita del figlio, la quale si prevede impossibile o molto difficile, quando il feto sarà maturo.

2. Liceità. - Accelerare il parto non è lecito senza una ragione grave. La ragione (la necessità) deve essere tanto più urgente, quanto più il feto è lontano dalla maturità perché non si può esporre un essere umano al pericolo di morire o di subire altri danni, senza ragione proporzionata alla gravità del pericolo. Se, visto ciò che accade regolarmente, non c'è speranza ragionevole di tenere in vita il feto, il p. accelerato non è mai lecito; o meglio, non c'è p. accelerato, ma aborto provocato. Se il p. accelerato è l'unico mezzo per salvare la vita del feto, sempre è lecito provocarlo; la minima speranza, se ragionevole, basta per giustificarlo. *Ben.*

BIBL. — I. Antonelli, *Medicina pastoralis*, II[5], p. 79-81, n. 105-106; A. Lanza - P. Palazzini, *Theologia moralis. Appendix. De castitate et luxuria*, Romae 1953, p. 276, 285-286, 290.

PARTO INDOLORE O SENZA PAURA — v. **Gravidanza.**

PARTO PRECOCE — v. **Aborto.**

PARTO PREMATURO — v. **Ostetricia.**

PARVIFICENZA — v. **Fortezza (virtù annesse alla).**

PASQUA. — 1. La festa liturgica della P. - Derivato dal greco πάσχα, che è la metatesi grecizzata della parola ebraica *pesah*, la quale significa *passaggio*, e si riferiva al profetico e misterioso passaggio degli ebrei attraveso il Mar Rosso dopo la schiavitù egiziana, è il nome che la Chiesa, fin dai tempi remotissimi, ha dato alla sua maggiore festa liturgica.

2. Significato e origine della festa. - In verità originariamente con questo nome alcuni (Chiese dell'Asia Minore) volevano significare soprattutto il fatto della Passione di Cristo (*Pascha crucifixionis*), mentre gli occidentali insistevano principalmente sul motivo della Risurrezione (*Pascha resurrectionis*). La diversità, ad un certo punto del sec. II, divenne talmente evidente che Roma voleva intervenire in maniera decisa, se non fosse intervenuta l'opera conciliatrice di S. Policarpo che, appositamente, vecchissimo, venne a Roma. È la parola del discepolo di S. Giovanni Apostolo, se non riuscì a portare il Papa alla propria tesi, impedì che i suoi cristiani fossero condannati. Stante sempre e fatta più acuta col tempo la controversia, alla fine del sec. II, vari Concili, radunatisi per ordine di Papa Vittore, confermarono come unico legittimo l'uso romano, e anche questa volta fu l'intervento di un orientale di grande prestigio, quale era Ireneo di Lione, che

impedì l'uso di energiche misure contro i dissidenti.

3. Date della P. - Calmatasi la controversia sul senso principale della P., prestissimo sorse quella della data in cui celebrarla. Anche questa controversia fu però formalmente definita dal Concilio di Nicea, che faceva trionfare il punto di vista di Roma ad Alessandria, fissato in tre articoli: *a*) la P. deve sempre cadere di domenica; *b*) la P. cristiana non deve mai cadere nello stesso giorno della P. giudaica; *c*) la P. deve cadere nella prima domenica, dopo il 14 Nisan. E contemporaneamente fu dato incarico al Patriarca di Alessandria di fare ogni anno i calcoli relativi per la ricerca della domenica pasquale, da annunziarsi poi alla Chiesa di Roma. Ma anche così le incertezze non cessarono se non quando Dionigi il Piccolo, al sec. VI, con l'introduzione del calcolo basato sul ciclo dei 19 anni, trovò una base perfettamente scientifica per determinare la domenica cercata.

4. Celebrazione pasquale. - Anticamente la celebrazione pasquale cominciava propriamente nella notte tra il Sabato Santo e la domenica, ed era caratterizzata dalla lunga e solenne veglia, che vedeva il conferimento del battesimo ai neofiti, dopo il quale si celebrava la Messa della Resurrezione, nella quale per la prima volta i neofiti si accostavano all'Eucaristia.

Molto presto (a Gerusalemme certo al sec. IV) la P. ebbe una celebrazione di otto giorni, e presto (a. 389) anche le leggi civili rilevavano il carattere festivo e solenne del giorno, equiparandolo al rango festivo del Natale di Roma e di Costantinopoli. La P. si chiudeva con la *domenica in albis*, che era il giorno nel quale i neofiti deponevano le bianche vesti battesimali, ricevute la notte di P.

Oggi, con la riforma liturgica di Pio XII, che riporta la celebrazione pasquale alla notte tra il sabato e la domenica, la parte più bella della liturgia antica viene di nuovo messa in onore e fatta rivivere in tutta la potenza suggestiva del suo simbolismo.

5. Comunione pasquale. - In connessione con la P., la Chiesa ha imposto ai fedeli l'obbligo di ricevere la S.ma Eucaristia (v. Comunione). *Cig.*

BIBL. — L. R. Barin, *Catechismo liturgico*, I, Rovigo 1938, n. 295-299; *Enciclopedia liturgica* di R. Agrain, Alba 1957, p. 557-568.

PASQUALE PRECETTO — v. **Comunione.**

PASSIONE. — 1. Nozione. - Nel linguaggio scolastico tradizionale questo nome aveva un significato molto ampio e comprendeva tutto ciò che oggi va sotto i nomi di sentimenti, emozioni, passioni. Anzi, il nome p. tende a scomparire dal linguaggio scientifico moderno; e chi ancora lo usa suole attribuirgli un senso peggiorativo e cronico, chiamando così i sentimenti e le emozioni che, in un determinato soggetto, sono diventati stabili e spesso immorali.

Lasciando al nome la sua ampiezza antica, si chiama p. ogni moto, tendenza, inclinazione, che si verifichi in noi con la partecipazione della nostra sensibilità. In tal senso si solevano distinguere undici passioni: sei nell'appetito concupiscibile: amore e odio, desiderio e avversione, piacere e dolore; cinque nell'appetito irascibile: speranza e disperazione, audacia e timore, ira. Questa enumerazione è alquanto empirica; di fatto essa muta da scuola a scuola, e si trovano elenchi di assai varia lunghezza. Non riportiamo tutti questi cataloghi, notiamo solo che qualcuno riduce le passioni a due: piacere e dolore, le cui modalità costituirebbero le serie comunemente ammesse; altri, lavorando sull'elenco sopra esposto, le riduce tutte ad una, cioè all'amore, di cui le altre sarebbero semplici modificazioni.

2. Valore morale. - Il valore morale delle passioni fu oggetto di apprezzamenti molto vari e perfino contraddittori. Dai canti omerici, dove le passioni tengono il posto d'onore, fino agli stoici, che le disprezzavano, è tutta una gamma di valutazioni, che ha del fantastico, e in parte nasce anche dal diverso modo di intenderle. La nostra dottrina morale non le divinizza, né condanna in blocco; vede in esse un elemento insopprimibile, un aiuto prezioso, ma anche un pericolo costante per la nostra vita superiore. L'impassibilità stoica è impossibile a raggiungersi; e, se fosse raggiunta, sarebbe una mutilazione dannosa, perché priverebbe la nostra parte razionale dell'aiuto e del complemento che essa attende dalla sensibilità. Per altro, la frenesia dionisiaca ed epicurea darebbe la ragione in braccio al senso. Le passioni vanno quindi considerate come un momento della vita umana; ma un momento inferiore, che deve svolgersi in funzione di quelli superiori, ai quali deve obbedire e servire. Questo cri-

terio ha grande importanza per i metodi educativi. È un grave errore limitare l'educazione alle facoltà superiori, specialmente intellettuali, e trascurare le passioni (la sensibilità); anche questa zona dell'essere umano va educata, proponendosi due scopi principali: indirizzarla verso oggetti moralmente onesti; piegarla al freno della ragione. *Gra.*

BIBL. — H. D. NOBLE, *Les passions dans la vie morale*, Paris 1931-1932; E. BOGANELLI, *Alcuni aspetti della psicologia e filosofia delle passioni secondo S. Tommaso*, in *Bollett. filosofico* (1935) 53 ss.; N. MONACO, *Le passioni e i caratteri*, Roma 1946; R. WALLIS, *Passions et maladies*, Paris 1950.

PASSIONI E ATTO UMANO. — 1. DISTINZIONI. — Rispetto alla loro relazione alla volontà, le passioni si distinguono in antecedenti e conseguenti.

2. PASSIONE ANTECEDENTE. - La passione antecedente è un moto dell'appetito sensitivo che non dipende da nessun atto libero della volontà. Una tale passione non può essere peccaminosa. A cagione della sua veemenza può a volte diminuire e, in qualche caso eccezionale, anche togliere del tutto l'imputabilità degli atti commessi sotto il suo impulso; la passione antecedente non è tuttavia sempre tale da rendere impossibile l'esercizio perfetto della libertà, e da diminuire o togliere la colpa anche grave. Le disposizioni fisiologiche proprie a ciascuno fanno sì che l'una o l'altra passione sorga con più facilità e maggiore impetuosità: si tratta della passione *predominante*.

3. PASSIONE CONSEGUENTE. - La passione conseguente è un moto dell'appetito sensitivo, dipendente da un atto libero della volontà. Tali sono le passioni che sorgono naturalmente a cagione di un'affezione libera e forte, esistente nella volontà, le passioni che vengono deliberatamente eccitate dalla volontà, e le passioni che hanno preceduto il libero esercizio della volontà, ma che essa non reprime o non modera quando dovrebbe farlo. Le passioni conseguenti non diminuiscono in nessun modo l'imputabilità degli atti commessi sotto il loro impulso, ma piuttosto l'aumentano; esse partecipano della moralità dell'atto di volontà da cui dipendono.

4. RILIEVI PRATICI. - Ben regolate, ossia moderate, o dirette verso un oggetto moralmente buono o opposte ad un oggetto moralmente non buono, le passioni sono forze vive, che prestano validissimo aiuto per il bene; sregolate a ragione della loro veemenza e del loro oggetto, le passioni accecano l'intelletto e incitano al peccato. Le passioni sregolate facilmente danno origine a difetti morali.

In particolare, la passione predominante, se ben regolata, può essere di grande utilità per il bene; non regolata, dà presto origine a un difetto predominante (v. Difetto predominante).

Appena ci accorgiamo di un disordinato moto passionale, dobbiamo fare il possibile per infrenarlo od allontanarlo: chi non si oppone a una sregolata passione antecedente pecca; la colpa è mortale quando non si fa niente, o ci si adopera con notevole negligenza, per allontanare una passione che mette in grave pericolo di peccare mortalmente.

Mezzi per dominare le passioni sono: evitare gli atti esterni o i gesti che possono aumentare la passione; cercare di dimenticare l'oggetto della passione, applicando fortemente la fantasia e la mente a qualsiasi occupazione onesta, che possa distrarre dall'oggetto della passione; ricorrere a considerazioni di ordine morale e alla preghiera; fare atti contrari alla passione. Funzionamento psicologico e influsso sul volontario: cfr. Atto umano. *Man.*

BIBL. — H. D. NOBLE, *Passions*, in *DTC*, XI, 2211-2241; ID., *L'éducation des passions*, Paris 1920; ID., *Les passions dans la vie morale*, Paris 1931; A. ARRIGHINI, *Educazione e medicina delle emozioni*, Torino 1934; ID., *La nuova medicina delle passioni*, Torino 1934; A. MEYNARD, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 56-95; G. FABER, *Progressi dell'anima nella vita spirituale*[11], Torino 1942, p. 70-81.

PATENA — **v. Arredi sacri, Calice, Vasi sacri.**

PATERNALISMO. — 1. NOZIONE. - La parola indica il principio per cui tra governo e governati esiste una relazione simile a quella del padre di famiglia verso gli altri componenti la famiglia. Il governo avrebbe dei doveri morali, non giuridici, verso i governati, e questi verrebbero educati a considerare il Capo del Governo come un padre a cui spetta curare il loro benessere; a loro non resta che essergli grati e obbedire con fiducia. Presso le popolazioni barbariche o semibarbariche è l'unico sistema possibile per colonizzarle efficacemente e lealmente.

2. GENESI STORICA. - Il sistema invalse anche in popoli già civili, ma non maturi al regime di libertà politica, come in ge-

nere le nazioni europee del Continente sino alla Rivoluzione francese. La Casa d'Austria, particolarmente con Maria Teresa, ne diede il modello più illustre nei suoi rapporti coi diversi popoli della monarchia sino al principio dell'Ottocento. *Il paterno governo di Sua Maestà* era la frase di continuo ricorrente negli atti ufficiali. I principi cosiddetti *riformatori* del Settecento accentuarono questa nota di paternità nelle loro iniziative.

3. VALUTAZIONE MORALE DEL SISTEMA. - L'assolutismo (v.) in genere cerca con esso di giustificarsi massime di fronte alle nazioni cristiane, e rimane effettivamente giustificato quando e dove la situazione storica e le condizioni psicologiche dei popoli non consentono un regime di libertà, ossia di attuazione concreta della naturale potenzialità di ogni cittadino a partecipare, per rappresentanza o in altra maniera, al governo e quindi a esercitare una pubblica critica, nelle debite forme, al governo stesso.

Il p. cade allo stesso modo in cui cade la patria potestà nella famiglia, quando cioè il tutelato, avendo raggiunto piena capacità e coscienza di autonomia, sente di non aver più bisogno di tutela. Ed è dovere morale dei governanti essere sensibili a questa maturità raggiunta e favorirla e inculcarla per evitare pericolose reazioni. *Boz.*

BIBL. — C. MORANDI, *La politica dell'assolutismo*, Pavia 1930; F. VALSECCHI, *L'assolutismo illuminato in Austria e in Lombardia*, Bologna 1931-1934, 2 voll.; E. CASSIER, *La filosofia dell'illuminismo*, Firenze 1935; F. VALSECCHI, *Dispotismo illuminato*, in *Questioni di storia del Risorgimento e dell'unità d'Italia*, a cura di E. Rota, Milano 1951, p. 29-75.

PATERNITÀ (ricerca della). — 1. CONCETTO GIURIDICO DELLA P. - Mentre, in natura, la maternità è un fatto, documentabile con mezzi diretti, la p. è una presunzione che si può provare soltanto per indizi. « Soccorrono, praticamente, due presunzioni legali — scrive, a questo proposito, l'Albertario — ispirate al *favor legitimitatis*: quella della p. del marito... e quella del cosiddetto periodo legale del concepimento, cioè l'intervallo di tempo fra il *maximum* e il *minimum* della gestazione, compreso tra il trecentesimo e il centottantesimo giorno prima della nascita » (con l'eccezione di una possibile « gravidanza protratta »: v. Gravidanza).

2. LA RICERCA DELLA P. - Non sono rarissimi i casi nei quali — per varie ragioni — la legittimità di un figlio possa essere impugnata, ovvero occorra accertare la p. di un fanciullo.

In tali casi vengono poste in opera, principalmente, due tipi di ricerche, di cui diremo in breve.

A) *Indagini morfologiche*, per rilevare i caratteri fisici del bambino e del supposto padre. Queste indagini — basate su accurati rilievi antropometrici, che vanno sempre eseguiti da specialisti — consentono talvolta di determinare peculiari somiglianze fra i due individui in esame, sì da fornire, con buona approssimazione, la certezza morale di una data p. Tale approssimazione aumenta se l'indagine verta su due presunti padri (uno dei quali debba essere il padre vero); in questo caso, difatti, il metodo antropometrico, che oggi viene, per lo più, eseguito mediante la cosiddetta « diagnosi polisintomatica », consente spesso di risolvere il problema, data l'ereditarietà di molti caratteri morfologici.

B) *Studio dei gruppi sanguigni*. Rimandiamo alla voce Gruppi sanguigni per le elementari nozioni sull'argomento, nonché sulle *reazioni d'agglutinazione* colle quali vengono determinati i diversi gruppi.

Qui ci basta notare che, siccome i gruppi sanguigni sono ereditari, secondo norme mendeliane ben definite (v. Ereditarietà), il loro studio serve al riconoscimento della p. o — più esattamente — serve all'esclusione della p. stessa. Difatti, se il gruppo sanguigno del figlio è diverso da quello della madre e da quello del presunto padre, *certamente* quest'ultimo non è il genitore del bambino.

Codesta delicata reazione può, dunque, talvolta assurgere al valore di prova assolutamente certa nella ricerca della p. *Riz.*

3. RILIEVI MORALI E GIURIDICI. - I metodi biologici diretti al riconoscimento della p. si fondano, come si è visto, sugli studi che hanno cercato di identificare le leggi con cui si trasmettono i caratteri ereditari, e il valore pratico di queste ricerche è maggiore nel senso negativo (esclusione della p.) che in quello positivo (riconoscimento della p.).

Dal punto di vista etico nulla si oppone a questi metodi di indagine, né alla finalità che perseguono. È opinione anzi comune che la ricerca della p. sia stata mantenuta viva dalla legislazione ecclesiastica, soprattutto in ordine ai doveri essenziali dei genitori, cioè gli alimenti e il nome.

Fu nel diritto napoleonico, per arginare il male portato in questo campo dalla Rivoluzione francese, che venne sancito il divieto della ricerca della p., divieto che venne poi man mano chiarendosi e modificandosi. È da osservare che ammettendo la ricerca della p. non si fa altro che andare incontro ad un postulato morale che richiede che tanto l'uomo quanto la donna rispondano del loro comportamento. È da escludersi solo un riconoscimento che venga in danno della famiglia legittima, condannato dalla morale e dalla decenza pubblica (v. Legittimazione, anche per la determinazione dei casi di diritto italiano, in cui è ammessa la ricerca della p.). *Pal.*

BIBL. — E. ALBERTARIO, *Paternità*, in *EI*, XXVI 503; L. LATTES, *L'individualité du sang*[3], Paris 1929; V. M. PALMIERI, *Medicina legale canonistica*, Città di Castello-Bari 1946; F. DOMENICI, *Attualità sulla individualità del sangue in tema di figliazione*, in *Terapia*, maggio-giugno 1954; I. TESTA, *La ricerca della paternità*, in *Annali Ravasini*, 1° aprile 1955.

PATOFOBIA — v. **Psicastenia.**

PATOLOGIA. — 1. DEFINIZIONE E SUDDIVISIONI. - È la disciplina biologica che studia le alterazioni strutturali e funzionali degli organismi. Si suddivide in parecchi rami, di cui i principali sono: la *p. generale*, che indaga sulle leggi secondo cui si svolgono le anzidette alterazioni; la *p. speciale medica* e la *p. speciale chirurgica*, che studiano le malattie abbisognevoli — rispettivamente — di cure fisico-medicamentose o di trattamento chirurgico, e ne descrivono le cause, il decorso, la sintomatologia e l'esito; la *p. veterinaria*, che studia le infermità degli animali domestici; la *p. vegetale* (o fitopatologia), che si occupa delle malattie delle piante utili e delle colture agrarie.

2. IL CONCETTO DELLA MALATTIA ED I MODERNI INDIRIZZI DELLA P. - Sin verso la metà dell'800 la malattia era considerata come un ente a sé, un elemento estraneo che invadeva il corpo umano a guisa di parassita. Quanto alla patogenesi dei processi morbosi, Ippocrate riteneva che ogni malattia dipendesse dalle mescolanze irregolari (o *crasi*) dei quattro *umori* esistenti nell'organismo: il sangue, che proviene dal cuore; il muco (o *flemma*), derivante dal cervello; la *bile gialla*, che rappresenta l'asciutto ed è secreta dal fegato; la bile nera (o *atrabile*), che dalla milza va allo stomaco e corrisponde all'umido. Questa strana *p. umorale delle discrasie*, cui fu data anche fondamentale importanza per definire il *temperamento* (che, secondo gli antichi, poteva essere — rispettivamente — sanguigno, flemmatico, collerico e melanconico), dominò, quasi incontrastata, nelle scienze mediche fino a cento anni addietro.

Fu grande merito di R. Virchow — artefice della *p. cellulare* — il porre su solide basi sperimentali lo studio delle malattie, mercè indefesse ricerche microscopiche ed acute osservazioni sui più diversi tessuti, sani od ammalati, del nostro organismo. Pochi anni dopo, le indagini del Pasteur e del Koch dettero vivo impulso alle ricerche batteriologiche e, più tardi, allo studio dei complessi *fenomeni immunitari* (denominati, a seconda dei casi, immunità, refrattarietà, allergia, idiosincrasia, ecc.) che si svolgono negli organismi aggrediti dai germi patogeni.

Assai più recentemente — per opera del De Giovanni, del Viola, del Pende e di altri insigni ricercatori — hanno assunto enorme importanza gli studi costituzionalistici, endocrinologici (o delle ghiandole a secrezione interna) e vitaminici, che hanno rappresentato un utile correttivo all'indirizzo eccessivamente istologico e meccanicistico della scuola del Virchow: col che si è attuata una sorta di *neo-ippocratismo* tuttora giustamente in auge nel campo delle discipline mediche.

Ed oggi il moderno indirizzo della p. è quello di serbare un retto equilibrio fra le varie tendenze testè accennate, indagando con pari interesse sulla morfologia patologica e sulla batteriologia, sugli umori e sulle costituzioni, sulla biochimica e sulla fisiopatologia, ecc.: studiando, insomma, tanto gli agenti patogeni quanto il *terreno* organico nel quale essi esercitano la loro nociva influenza, al fine di precisare sempre meglio il molteplice meccanismo dei processi morbosi, per poterli più efficacemente debellare. Giova ancora precisare che oggi per *malattia* si intende un processo morboso, essenzialmente reattivo, interessante l'organismo e del quale si conoscono le cause, il decorso e le manifestazioni (sintomi). *Sindrome*, invece, è un semplice assieme di fenomeni morbosi (o sintomi) rilevabili in un soggetto.

3. RECENTI ACQUISIZIONI DELLA P. - Troppo lungo e arduo compito sarebbe quello di ricordare tutti i progressi com-

piuti dalla p. in questi ultimi tempi. Riteniamo, però, necessario accennare, almeno, ai più importanti, specie ai fini della terapia e, quindi, della salute.

Menzioniamo, anzitutto, gli studi di H. Selye sulla patogenesi dei processi morbosi, che, nonostante vari punti oscuri o controversi, rappresenta la più feconda ipotesi di lavoro nel campo della moderna p. Oggi, sulla scia dell'endocrinologo polacco-canadese, tutti riconoscono l'importanza dello *stress* (stato di sofferenza derivante all'organismo per qualsivoglia stimolo morboso ambientale), dello *stato di allarme* che ne segue, e della *sindrome generale d'adattamento*, che costituisce la reazione promossa dal diencefalo ed esercitantesi, attraverso l'ipofisi, sui surreni e su altri organi che provvedono a ristabilire, possibilmente, l'equilibrio, sconvolto dall'agente morboso stressante.

Accenniamo, poi, alle ricerche sulla *p. nucleare*, iniziatesi dopo i ben noti bombardamenti di Hiroshima e di Nagasaki e riflettenti sia gli effetti patogeni della bomba atomica sull'organismo, sia i vari mezzi di protezione, sia l'utilizzazione di quegli effetti per la cura di determinate infermità a mezzo di ben dosate irradiazioni nucleari.

La p. degli *antibiotici*, quella delle *affezioni virali* (che vanno assumendo diffusione e importanza sempre maggiori) ed i modernissimi studi sulle intime relazioni tra batteri, virus e geni (v. Ereditarietà) costituiscono altri importanti argomenti della p. contemporanea. *Riz.*

4. RILIEVI MORALI. - La dottrina cristiana concernente l'armonia del composto umano non può essere indifferente di fronte a questi progressi della p., perché qui si tratta non solamente del ristabilimento della sanità delle forze fisiche, ma ancora del ristabilimento di una capacità di lavoro intellettuale, di un equilibrio superiore, dal quale si può sempre sperare, con la grazia di Dio, che la volontà dell'uomo attinga una più alta perfezione e una più grande efficienza per il bene (cfr. Allocuzione di Pio XII ai congressisti delle Società Nazionali di Gastro-Enterologia, 26 aprile 1952, in Pio XII, Discorsi agli intellettuali, Roma 1955, p. 323-325). *Pal.*

BIBL. — G. VERNONI, *Lezioni di patologia generale*, Roma 1947; ID., *Temperamento*, in *EI*, XXXIII, 451; JENSEN, *Modern concepts in medicine*, St Louis 1955; A. PILLONI, *Guerra nucleare e relativi problemi sanitari*, in *Corriere sanitario*, settembre 1955; G. DI MACCO, *Istituzioni di patologia*, Roma 1956; J. LEDERBERG, *Virus, geni e cellule*, in *Gazzetta sanitaria*, ottobre 1958.

PATRIA. — 1. L'IDEA DI P. - Non è facile precisare l'idea di p., ma generalmente se ne intuisce il senso e si ha coscienza dei doveri del patriottismo. Spesso si confonde e si identifica la p. con il territorio del paese nativo o con il popolo, la nazione, lo Stato a cui si appartiene per nascita o per adozione. Tutti questi elementi non sono estranei al concetto di p., ma nessuno di essi la definisce. *Paese* è propriamente il suolo natale, ma si può avere per p. un paese diverso da quello dove si è nati. *Popolo* è un determinato aggregato sociale distribuito in un dato territorio, ma può esistere un popolo vivente in terra straniera e senza p. *Nazione* (v.) è la comunione di origine di un popolo discendente dagli stessi antenati; è quasi la stessa cosa che la p. e in molti casi le due nozioni si fondono nella stessa realtà e non si distinguono che concettualmente, ma vi può essere una nazione senza suolo proprio e quindi senza p. (p. es., una nazione nomade), come può aversi una nazione divisa in più stati. *Stato* è un territorio, un popolo, una nazione giuridicamente organizzata che ha raggiunto la sua indipendenza politica; lo Stato è un organismo collettivo che perfeziona la p. in quanto esso può dare una soluzione definitiva a tutti i problemi della vita associata, ma anche la suppone, non potendo esso sussistere a lungo, se fondato solo sulla forza delle armi, mentre invece la coincidenza dello Stato con la p. è garanzia di stabilità, di forza e di pace.

In conclusione l'idea di p. è la sintesi di molti elementi, è un complesso di vincoli geografici, etnici, politici, di lingua, di istituzioni domestiche e religiose, di tradizioni, di costumi, di interessi; e può definirsi una società intermedia tra la famiglia e la società civile per procurare beni che queste due società non potrebbero dare. È quindi una società naturale e necessaria; e non appartiene alla libertà individuale di accettarla o di rigettarla, né di sottrarsi ai doveri verso di essa.

2. I DOVERI VERSO LA P. - I doveri verso la p. sono analoghi a quelli verso la famiglia, di cui la p. è l'estensione e il complemento. La famiglia è una società imperfetta, bisognosa di essere integrata da un'altra società più vasta e più forte che assicuri all'individuo le condizioni indispen-

sabili al suo sviluppo intellettuale, morale, sociale ed economico. La p. è madre e non solo in senso metaforico: perciò, secondo i moralisti cristiani (S. Theol., II-II, q. 101), i doveri verso la p. appartengono alla pietà, v. (*pietas*), cioè alla virtù che ci lega ai principi del nostro essere, agli autori della nostra vita e della nostra formazione. La pietà implica doveri di amore, di assistenza, di difesa contro i nemici interni ed esterni della p., fino al sacrificio di noi stessi (il sacrificio è il coronamento dell'amore), di obbedienza alle sue leggi, di cooperazione alla sua prosperità e al suo progresso religioso, morale, culturale, sociale ed economico. « La legge di natura ci comanda di amare con amore di predilezione e di sacrificio il paese dove siamo nati e siamo stati educati, sino al punto che il buon cittadino non teme di affrontare la morte per la sua p. » (Leone XIII, Enc. *Sapientiae christianae*, 10 gennaio 1890).

3. Nazionalismo esagerato. - Contro ogni virtù si può peccare per eccesso o per difetto. Pecca per eccesso di patriottismo il nazionalista esagerato. Il nazionalismo è una parola moderna, usata in vari significati e con riferimento a questioni diverse. C'è un nazionalismo giustificato, sano e lodevole che ci inclina ad amare la nostra nazione, cioè il popolo con cui abbiamo comunità di origine, di sangue, di lingua, di costumi, di storia. Tale nazionalismo è parente prossimo del patriottismo; e nei casi in cui p. e nazione formano una indivisa unità sociale, i due sentimenti si fondono praticamente in uno stesso amore. Ma accanto a questo nazionalismo ragionevole e doveroso ne esiste un altro egoista e fanatico, che fa della propria nazione un bene assoluto, ad esso sacrifica i valori universali e trascendenti del diritto, della morale e della religione, disprezza le altre nazioni, è fonte di odio e di guerre tra i popoli, spezza il legame soprannaturale che tutti ci deve unire come figli della stessa Chiesa, come fratelli in Cristo, come eredi e fautori della civiltà cristiana. « Più difficile, per non dire impossibile, che duri la pace fra i popoli e gli stati, se in luogo del vero e genuino amor patrio regni ed imperversi un egoistico e duro nazionalismo, che è odio ed invidia in luogo del mutuo desiderio di bene, diffidenza e sospetto in luogo di fraterna fiducia, concorrenza e lotta in luogo di concorde cooperazione, ambizione di egemonia e di predominio in luogo del rispetto e della tutela di tutti i diritti, siano pur quelli dei deboli e dei piccoli » (Pio XI, Allocuzione natalizia, 24 dicembre 1930). « L'amore della p. diviene la fonte di ingiustizie e di iniquità molteplici, quando passa i limiti del diritto e diviene un amore snodato della nazione. Quelli che vi cedono, dimenticano che... tutti i popoli, in quanto parti della grande famiglia umana, sono legati tra loro dalla fratellanza e che le altre nazioni hanno anch'esse il diritto di vivere e di aspirare alla prosperità » (Pio XI, Enc. *Urbi et orbi*, 23 dicembre 1922).

4. Cosmopolitismo. - Estremo opposto del nazionalismo eccessivo è un vago cosmopolitismo, di origine molto antica e assai sviluppatosi nei tempi moderni per cause diverse. Già lo stoicismo aveva negato la vecchia concezione del patriottismo e affermato che la nostra p. è il mondo intero. La Rivoluzione francese diffuse un umanitarismo antipatriottico. La massoneria fu un dissolvente occulto, ma efficace dell'idea di p. Il socialismo marxista predicò l'internazionalismo operaio a servizio della lotta di classe. E molti materialisti adottarono la massima: *ubi bene, ibi patria*. Anche filosofi e letterati di gran nome furono sedotti dall'idea di una Repubblica universale o degli Stati Uniti del mondo, per realizzare fra tutti gli uomini il regno della fratellanza, della giustizia e della pace. « La umanità non ha p. » (Goethe). « Io scrivo come cittadino del mondo. Da molto tempo ho perduto la mia p. per cambiarla con il vasto mondo » (Schiller). « La p. è un insieme di pregiudizi e di idee arretrate che l'umanità intera non può accettare » (Renan). « Etnologicamente parlando, la parola nazione non corrisponde più a nulla. In avvenire non ci sarà più che la specie umana; non vi sarà più che un popolo umano » (Tolstoi).

L'umanità è troppo numerosa e diversa e con bisogni e interessi troppo divergenti e opposti per poter facilmente essere retta da un governo unico. Certo anche l'umanità è una realtà, in quanto ogni Stato non basta a se stesso e ha bisogno della collaborazione di altri Stati, per il proprio perfezionamento e per promuovere e garantire il bene della intera umanità; ma questi interessi reciproci e comuni possono anche essere protetti da unioni, istituzioni e sanzioni internazionali, regolate dal diritto,

senza bisogno di una vera e propria organizzazione unica gerarchica o statale. La umanità è un concetto più vasto di quello di p., ma lo comprende, senza escluderlo, come il concetto di p. comprende quello di famiglia. « La socialità crescente si estende dalla famiglia alla p., poi dalla p. all'umanità, e nessuna forma più larga di unione modifica la precedente, né la distrugge » (A. Conte).

5. Conclusioni. - Concludendo, l'ordinato amore di p. non esclude l'amore di tutta l'umanità : il cuore umano, sull'esempio di Gesù Cristo, è capace di amare tutti gli uomini, pur amando con amore di preferenza la propria p. Dunque, nell'universale paternità di Dio e nell'universale fratellanza in Gesù Cristo siamo anche buoni patrioti : il patriottismo è una forza spirituale necessaria e importante che protegge gli individui e le famiglie, assicura il progresso e la grandezza di un popolo ed è fonte di eroici sacrifici nei momenti più decisivi della sua storia. *Mon.*

BIBL. — *Nazionalismo e amor di patria*, in *La civiltà cattolica* (1915) I, 129 ss., 421 ss.; *Patria e patriottismo*, *ibid.* (1923) IV, 486 ss.; (1924) I, 10 ss.; *Patriottismo, nazionalismo, internazionalismo*, *ibid.* (1938) IV, 497; J. Wright, *National patriotism in papal teaching*, Boston 1942; v. anche Pietà.

PATRIA POTESTÀ. — 1. Nozione. - È così chiamato l'insieme dei poteri-doveri che i genitori hanno sul figlio minorenne non emancipato. Questi poteri-doveri sono basati sul diritto naturale, dato il vincolo di sangue ed il rapporto reciproco di paternità e figliolanza (v. Padre).

La legge positiva disciplina la p. potestà soprattutto in materia patrimoniale e nell'interesse del figlio.

2. Diritto canonico. - Il diritto canonico, ricalcando i principi del diritto naturale, sancisce che i minori sono soggetti alla p. potestà, e, in mancanza di genitori, alla potestà del tutore (can. 89, 93 § 1).

Per quanto riguarda il compimento di atti patrimoniali o comunque puramente civili, la Chiesa non stabilisce alcuna norma sull'esercizio della p. potestà, riconoscendo le leggi civili.

Per taluni atti, invece, che si svolgono nell'ambito dell'ordinamento canonico, qualche norma speciale esonera il minore che abbia raggiunto una certa età dalla p. potestà, ad es. per la elezione della chiesa funerante o del luogo di sepoltura (can. 1223-1224), e per stare in giudizio in cause riguardanti materia spirituale o connessa (can. 1648 § 3).

3. Diritto civile italiano. - Per evitare gli inconvenienti che potrebbero derivare (specialmente in caso di disaccordo) dalla esistenza di due titolari della p. potestà, il Codice civile italiano determina che di regola essa sia esercitata dal padre ; solo se il padre è morto o non può esercitare la p. potestà, essa è esercitata dalla madre (art. 316). In mancanza di entrambi i genitori, al figlio minorenne, non emancipato, è assegnato un tutore (v. Tutore e curatore).

La p. potestà importa un notevole potere disciplinare sul figlio, e attribuisce al genitore la rappresentanza legale del figlio in tutti gli atti civili e l'amministrazione dei beni del medesimo. I poteri di rappresentanza e di amministrazione trovano però dei limiti nella necessità, per alcuni atti più rilevanti (e in particolare per gli atti eccedenti l'ordinaria amministrazione), dell'autorizzazione del giudice tutelare (art. 320) ; gli atti compiuti dal genitore senza tale autorizzazione, quando è richiesta, come pure gli atti compiuti dal minore sono annullabili (art. 323).

Vi sono però alcuni atti in cui il minore, che abbia compiuto una certa età, non è rappresentato dal genitore (per es., matrimonio e testamento), o per il compimento dei quali è necessario anche il consenso personale del minore (art. 84, 90, 321).

Il genitore che esercita la p. potestà ha l'usufrutto sui beni (taluni eccettuati) del figlio, salvo che passi a nuove nozze ; su tale usufrutto gravano le spese di mantenimento, istruzione ed educazione del figlio (art. 324, 325).

Quando un minore è adottato, la p. potestà su di lui spetta all'adottante, salvo che questi sia il marito della madre dell'adottato, ed escluso in ogni caso l'usufrutto sui beni del minore (art. 301). In caso di affiliazione, spettano all'affiliante (art. 409) i poteri inerenti alla p. potestà (v. Affiliazione).

La p. potestà cessa quando il figlio raggiunge la maggiore età o viene emancipato, o quando il tribunale pronunci la decadenza della p. potestà perché il genitore viola o trascura con grave pregiudizio del figlio i doveri ad essa inerenti ; in questo secondo caso, decaduto il padre, se esiste la madre ed essa non è indegna, l'esercizio della p. potestà passa a lei, alla pari del

caso in cui per lontananza o per altro impedimento il padre non possa esercitarla (art. 330, 331).

Per i doveri morali dei figli verso il padre e la madre, v. Figli. *Cip.*

BIBL. — Fonti: CCI, art. 301, 315-341, 409, 1425-1426; CPI, art. 32, 34; CIC, can. 89, 93, 1223, 1456, 1648. Cfr. poi i commenti alle fonti suddette dei civilisti, penalisti e canonisti; ad es.: C. GRASSETTI, *Della patria potestà*, in *Commentario del Codice civile*, a cura di M. D'AMELIO, I, Firenze 1940, p. 616 ss.; A. CICU, *La filiazione*, in *Trattato di diritto civile italiano*, a cura di F. VASSALLI, III, Torino 1951, p. 282 ss. Altra bibliografia alle voci: Figli, Padre.

PATRIARCA. — È il prelato, insignito del carattere episcopale, il quale presiede ad un patriarcato.

1. NELLA CHIESA ORIENTALE. - Di origine assai antica, il p. nella Chiesa Orientale (dal sec. XII i Patriarchi Orientali sono sei) ha sui suoi sudditi particolari poteri.

2. NELLA CHIESA LATINA. - Nella Chiesa Latina, invece, il p. (attualmente le sedi patriarcali latine sono quattro: Venezia, Lisbona, Indie Occidentali, Indie Orientali: fino al 1751 vi fu anche Udine) è solo un titolo di onore e dà il diritto alla precedenza sui Primati (can. 271, 280), salvo il diritto del Vescovo diocesano, a norma del can. 347. *Fel.*

BIBL. — S. CONGREGAZIONE ORIENTALE, *Statistica con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, Roma 1932; B. KURTSCHEID, *Historia iuris canonici. Historia institutorum*, I, Romae 1941, p. 40-43, 116-124. Cfr. inoltre i comuni Trattati di diritto canonico, ai canoni sopra citati.

PATRIGNO — **v. Consanguineità.**

PATRIMONIO. — È il complesso dei diritti ed obblighi, dei rapporti giuridici attivi o passivi pertinenti ad un individuo o ad una famiglia o ad un ente, e suscettibili di valutazione pecuniaria.

Vi è quindi un p. personale ed un p. familiare.

Nel senso sopraddetto è p. anche quello in cui la somma delle attività è inferiore alla somma delle passività e che perciò non costituisce una ricchezza in senso economico.

1. P. FAMILIARE. - Una particolare fisionomia è data nel diritto vigente italiano al *p. familiare* costituito da uno dei coniugi o da entrambi o da un terzo e destinato ai bisogni del matrimonio e dei figli finché sono minorenni (art. 167); di tale p. possono far parte beni immobili o diritti di credito che divengono per questo stesso inalienabili; la loro inalienabilità può essere opposta ai creditori posteriori alla trascrizione dell'atto, se si tratta di immobili, o alla costituzione del vincolo, se su credito. Solamente il tribunale può autorizzare l'alienazione di tali beni in caso di necessità o di evidente utilità, determinando le modalità del reimpiego del prezzo (art. 170).

L'amministrazione di esso spetta al coniuge che ne ha la proprietà; se la proprietà è di un terzo, appartiene a quello dei coniugi che è designato dal costituente e, in mancanza di designazione, spetta al marito. Chiunque sia l'amministratore, egli ha tutti gli obblighi dell'affittuario (art. 173). Per cattiva amministrazione il tribunale può affidare l'amministrazione all'altro coniuge o ad altra persona scelta preferibilmente tra i prossimi parenti (art. 174).

Si estingue il p. familiare con lo scioglimento del matrimonio, se non vi sono figli o se questi hanno raggiunto la maggiore età (art. 175). V. sull'argomento anche: Coniugi (beni dei).

Per *p. dei figli di famiglia*, v. Figli (doveri e diritti dei).

2. P. DELLO STATO (diverso dai beni del demanio). - Sono beni appartenenti allo Stato con destinazione ad un servizio pubblico, quali le foreste, le miniere, le cose d'interesse storico o scientifico o artistico, i beni costituenti la dotazione del Capo dello Stato, gli strumenti di guerra, gli edifici per gli uffici statali coi loro arredi e qualsiasi altro bene destinato ad un servizio pubblico; e questo è un p. indispensabile. Vi sono invece altri beni dai quali lo Stato può trarre soltanto un lucro e questo p. è disponibile (art. 826).

Parallelamente al p. dello Stato, vi è un p. delle Province o dei Comuni, anche esso disponibile o indisponibile, come sopra.

I beni costituenti il p. indisponibile dello Stato, delle Province o dei Comuni, in un senso limitato, sono fuori commercio; essi non possono essere sottratti alla propria destinazione, se non nei modi stabiliti dalla legge che li riguarda (art. 828).

3. P. COME TITOLO PER LA S. ORDINAZIONE. - Nel diritto canonico, esiste il p. come titolo suppletorio della sacra ordinazione, ed è il complesso dei beni che debbono assicurare al chierico l'onesto sostentamento (v. Chierici [beni dei], Titolo della sacra ordinazione).

4. P. OSSIA BENI PATRIMONIALI DEI CHIERICI. - *Patrimoniali* sono quei beni che provengono ai chierici da qualsiasi titolo profano, es. da una eredità, da una donazione, o sono frutti di una professione civile. Quelli che ad essi provengono dall'esercizio del sacro ministero, quali sono gli stipendi di Messe, di funzioni sacre, di qualsiasi ufficio ecclesiastico, si dicono piuttosto *quasi-patrimoniali*; mentre beni *ecclesiastici* si dicono quelli che provengono da un beneficio ecclesiastico propriamente detto, ossia i frutti beneficiali (v. Beni dei chierici).

Per *p. ecclesiastico*, v. Beni ecclesiastici (amministrazione dei).

Per *p. di S. Pietro*, v. Pontefice (Sommo), Stato Città del Vaticano. *M.d.G.*

BIBL. — A. C., *Le titre patrimonial dans l'ordination des clercs*, in *Le canoniste*, 47 (1925) 408-414; S. D'ANGELO, *De titulo ad sacram ordinationem*, in *Apollinaris*, 1 (1928) 182-186; V. HEYLEN, *Tractatus de iure et iustitia* [5], Mechliniae 1950, p. 164-169. V. inoltre: Coniugi (beni dei).

PATRIMONIO DELLO STATO — **v. Patrimonio.**

PATRIMONIO ECCLESIASTICO — **v. Beni ecclesiastici, Chierici (beni dei).**

PATRIMONIO SACRO — **v. Beni ecclesiastici, Chierici (beni dei), Patrimonio.**

PATRIOTTISMO — **v. Patria.**

PATRONATO. — 1. NOZIONE. - P. dal latino *patronus* (*quasi pater*) nei confronti del *cliens*. Generalmente i padroni nel mondo romano erano i capi di numerose e potenti *gentes*; avevano diritto al saluto mattutino dei clienti, ad essere accompagnati quando giravano per la città, alla propaganda elettorale, dovevano intervenire per proteggere i clienti dai soprusi e dalle prepotenze, e aiutarli nei loro bisogni. Per somiglianza con l'opera dei padroni il termine fu poi applicato agli avvocati nei rapporti col cliente. Anche nella Chiesa ai Santi vien dato il nome di patroni delle nazioni, città, paesi, istituti, ecc. che li eleggono a loro particolari protettori. L'istituto del p. si riscontra infine negli Ordini e Congregazioni religiose, le quali hanno un Cardinale protettore (v.), designato dal Sommo Pontefice per alcune funzioni di tutela. Nel medioevo e fino a un secolo fa circa, anche molte città sceglievano un Cardinale protettore.

2. ISTITUTI DI P. - Sono quegli enti che si occupano di assistenza nei riguardi di determinate categorie di persone bisognose.

3. ISTITUTI DI P. IN ITALIA. - a) *Istituti di p. per gli emigranti.* Furono istituiti in Italia dalla Legge 2 agosto 1913, n. 1075, modificata dal R. D. L. 13 novembre 1919, n. 2205; lo scopo di essi è quello di sottrarre a speculatori privati gli emigranti e di assisterli nelle pratiche di espatrio e trasporto al luogo di destinazione.

b) *Istituti di p. per l'assistenza sociale dei lavoratori.* In Italia la Legge 23 agosto 1917, n. 1450 riservò a Istituti di p. e assistenza la tutela dei lavoratori agricoli infortunati nei confronti degli istituti assicuratori per il conseguimento dei benefici di legge. Tali istituti estesero ben presto la loro opera benefica ad altri rami di assistenza, fino ad abbracciare non solo i lavoratori agricoli, ma anche quelli degli altri settori, ed a curare non solo le pratiche infortunistiche, ma anche quelle previdenziali e mutualistiche.

Gli istituti di p., la cui attività era subordinata al riconoscimento del Ministero per il lavoro e la previdenza, si moltiplicarono dopo la prima guerra mondiale. Con Decreto ministeriale 26 giugno 1925 l'assistenza ai lavoratori venne riservata al *P. Nazionale* per la assistenza medico-legale per gli infortuni agricoli e industriali e per le assicurazioni sociali. L'istituto venne riformato con successivo Decreto ministeriale 24 dicembre 1927, che cambiò il nome in quello di *P. nazionale per l'assistenza sociale* e ne approvò lo statuto, poi modificato varie volte fino al testo definitivo approvato con Decreto ministeriale 13 luglio 1935. Il P. nazionale venne sciolto nel 1942.

c) *P. dell'Associazione Cristiana Lavoratori Italiani* (P. ACLI). Dopo la guerra di liberazione, per prime le ACLI, nel 1945, promossero un istituto di P. nel *P. ACLI per l'assistenza sociale dei lavoratori*. Anche la Confederazione Generale Italiana del Lavoro (C.G.I.L.) promosse successivamente un *Istituto nazionale confederale di assistenza* (INCA) e così fecero altre associazioni. Il 27 luglio 1947 la Legge n. 804 disciplinò la creazione, le attività e il finanziamento dei patronati e fissò le condizioni per il riconoscimento. Il *P. ACLI* venne riconosciuto con il Decreto ministeriale 27 dicembre 1947. Attualmente gli istituti di p. che hanno ottenuto il riconoscimento uf-

ficiale sono, oltre il *P. ACLI*, l'*Istituto nazionale confederale di assistenza*, promosso dalla C.G.I.L. ; il *P. dell'ONARMO*, promosso da quell'Opera ; l'*Istituto nazionale d'assistenza sociale* (INAS), promosso dalla C.I.S.L. Il *P. ACLI*, con decreto della S. Congregazione Concistoriale, 1º dicembre 1950, venne riconosciuto come unico autorizzato all'assistenza sociale nel campo cattolico. Il *P. ACLI* ha una sede centrale in Roma, 92 sedi provinciali e 3 distaccate, 8.000 circa Segretariati del popolo, 23 Segretariati all'Estero e 33 circoli *ACLI*. Oltre all'assistenza d'istituto, il p. svolge l'assistenza post-bellica, un'assistenza generica, e un'assistenza agli emigranti.

d) *Consigli di p. per i liberati dal carcere*. Furono istituiti in Italia nel 1931 : funzionano presso ogni tribunale col compito di prestare assistenza ai liberati dal carcere ed alle loro famiglie ; di visitare i carcerati per prepararli ad un onesto ritorno alla vita libera ; di accertare i bisogni dei liberati per i soccorsi del caso, procurando loro lavoro in aziende ed officine.

Per l'attuazione di questi compiti i *Consigli di p.* dispongono di mezzi costituiti da contributi concessi dalla *Cassa delle ammende* e da privati.

e) *P. scolastico*. Con la legge che rese obbligatoria l'istruzione elementare venne creato in ogni Comune il *P. scolastico*, cioè un ente con personalità giuridica che provvede per gli alunni disagiati : 1) a fornire gratuitamente libri, quaderni e oggetti di cancelleria, e, se possibile, indumenti e calzature ; 2) organizzare la refezione scolastica con distribuzione gratuita ad alunni poveri ; 3) gestire colonie marine e montane e promuovere le stesse ; 4) distribuire medicine e ricostituenti ai bambini bisognosi ; 5) attuare ogni forma di assistenza, ritenuta conforme ai fini dell'istruzione con ricreatori, biblioteche, ecc.

Riordinato con la Legge 22 gennaio 1925, il *P. scolastico* fu assorbito nel 1930 fra le attività dell'Opera Nazionale Balilla ; nel 1947 con la Legge del 24 gennaio, n. 457 venne ricostituito in ogni Comune con nuova disciplina, assumendo il carattere di associazione comunale con statuto adatto al carattere ambientale, e attività sorvegliata dal Provveditore agli Studi. *Bos.*

BIBL. — L. HARMEL, *Catechismo del padrone*, Siena 1895 ; A. MAURI, *Il p. cristiano e le conferenze di L. Harmel in Italia*, in *Rivista intern. di scienze sociali*, 8 (1895) 41-52. V. anche : Associazioni Cristiane Lavoratori Italiani (A.C.L.I.).

PATRONATO (Giuspatronato) — **v. Giuspatronato.**

PATRONO (santo) — **v. Santi.**

PATTI LATERANENSI — **v. Pontefice (Sommo).**

PATTO — **v. Concordato, Contratto.**

PATTO SUCCESSORIO — **v. Eredità.**

PAUPERISMO. — 1. NOZIONE. - P. non vuol dire povertà in senso comune, ma miseria (v.) come stato permanente con tutti i disordini che l'accompagnano (mendicità, prostituzione, ecc.) e dalla quale non è possibile sottrarsi con i mezzi normali del lavoro. La parola p. è d'origine inglese (*pauperism*) e denotava la classe inferiore. Oggi designa la moltitudine esposta alla miseria come effetto del disordinato sviluppo industriale del sec. XIX, inteso nel senso sociale, economico e morale. Il p. è, in certo modo, sintomo concomitante della proletarizzazione delle masse lavoratrici (v. Proletariato). Un autore inglese disse che la manifattura fu l'invenzione che produsse del cotone e dei poveri. I due Pontefici Leone XIII e Pio XI, nelle rispettive encicliche sociali, descrivono la triste realtà della società odierna, in cui da una parte si trovano i pochi ricchissimi e dall'altra la moltitudine miserabile.

2. ALCUNI CENNI SULLA EVOLUZIONE DEL P. - Schmoller, nelle sue indagini sul p. in Inghilterra, giunse ai seguenti risultati : il numero dei poveri soccorsi fu già nel secolo XVI estremamente forte, salì ancor più nella seconda metà del sec. XVII, divenne preoccupante specialmente nella seconda metà del sec. XVIII. Nell'anno 1815 il 15% della popolazione versava nel p. Circa la metà del sec. XIX, questo indice si abbassò all'8%, nell'anno 1906 scese ulteriormente al 2,7%. Schmoller sostiene che, all'inizio del nostro secolo, solo il 2,5% della popolazione era colpita nei paesi capitalistici. Bisogna perciò accettare con riserva la interdipendenza tra il p. e capitalismo, fortemente sostenuta dai marxisti. Tuttavia le due ultime guerre e la grave crisi economica che si verificò tra di esse, hanno ridotto interi ceti e regioni del mondo in vero p.

3. Cause del p. - Sono di due sorta: una di ordine sociale, e l'altra di ordine individuale. Di ordine sociale sono: l'ammassamento nei centri industriali e nei sobborghi delle grandi città, nelle abitazioni insalubri, i salari di fame, la vita atomizzata dopo la distruzione dell'ordine corporativo, le malattie sociali, l'ateismo e l'educazione senza religione, la libertà assoluta, la dissoluzione della vita familiare e dell'economia domestica, gli incitamenti dei luoghi di piacere, ecc. Di ordine individuale sono: il perduto senso di economia specialmente a causa del lavoro della donna fuori casa, l'infingardaggine, l'ubriachezza, la vita scostumata e tutti i vizi, che rappresentano sempre un campo fecondo per il dilatare del p.

4. Rimedi. - Come primo e capitale rimedio s'impone la riforma nell'ordine sociale-economico. È vero che in questo mondo ci saranno sempre dei ricchi e dei poveri, ma il dinamismo della riforma sociale deve ridurre quanto più è possibile le distanze tra gli uomini, e deve fare sì che non ci sia più addirittura la *miseria immeritata* (enciclica *Rerum novarum*), cioè che tutti coloro i quali lavorano onestamente abbiano assicurata una vita degna dell'uomo. L'enciclica *Quadragesimo anno* è tutta consacrata alla «restaurazione dell'ordine sociale in piena conformità con le norme della legge evangelica». Il problema centrale dell'enciclica è impostato su due questioni fondamentali: la riforma delle istituzioni e l'emendamento dei costumi.

Il secondo rimedio è la dottrina cristiana della carità. Essa supplisce e dà anima alla giustizia. Il cristianesimo non insegna soltanto l'amore per il lavoro e la temperanza, ma impone a tutti il grave dovere di amarsi come fratelli e ribadisce specialmente ai ceti benestanti il dovere di soccorrere i bisognosi, i quali rappresentano lo stesso Salvatore. La filantropia moderna ha difatti disonorato la carità, perché non arriva a toccare il cuore del povero, non tenendo conto della dignità umana, come fu la vera carità cristiana. Dove non basta la carità incombe allo Stato il grave dovere di sollevare i poveri, sia aiutando le istituzioni private di carità, sia organizzando l'assistenza pubblica (v.). *Per.*

BIBL. — G. Del Vecchio, *Diritto ed economia*, Roma 1954; M. Cassano, *Ricchezza e povertà*, in *Aggiornamenti sociali*, 6 (1955) 385-410; M. Reina, *Vita economica e ordine morale*, *ibid.*, 7 (1956) 581-596; *Enciclopedia sociale*, a cura di A. Ellena, Roma 1958, p. 52, 552.

PAURA — v. **Affettività, Timore.**

PAVOR NOCTURNUS — v. **Sonno.**

PAZIENZA. — 1. Natura. - La p. consiste nel sopportare, con animo tranquillo, i patimenti fisici e morali. La p. cristiana non è conseguenza né di superbia né di insensibilità, ma di dominio di se stesso, ed è ispirata a motivi soprannaturali.

2. Gradi. - Vi sono diversi gradi di p.: da principio si sopporta il dolore senza mormorazione o rivolte, poi senza lamentarsi internamente o con gli altri, finalmente con animo lieto.

3. Peccati opposti. - La p. è doverosa. Si pecca contro la p., per eccesso, non lasciandosi intenerire da nessun male, né proprio né altrui. Per difetto, si pecca contro la p., turbandosi internamente a cagione di avversità presenti: è l'*impazienza*, che quasi sempre si esterna in parole, gesti e azioni, e che facilmente porta ad altre colpe di diversissima natura; onde la p. viene chiamata radice e custode di tutte le virtù.

Di per sé, i peccati contro la p. sono veniali. Divengono però colpa mortale, quando trasgrediscono un obbligo grave, e quando rappresentano un grave pericolo di peccare mortalmente.

4. Mezzi per procurare la p. - Il principale mezzo per agevolare l'esercizio della p. è la considerazione degli esempi di Cristo e dei Santi, e dei frutti della p., la quale è fonte di grandi meriti per noi stessi, e muta le nostre sofferenze in mezzi di soddisfazione accetta a Dio e di apostolato. La p., inoltre, rende meno gravosi i patimenti, mentre l'impazienza ne aumenta il peso. *Man.*

BIBL. — E. Vansteenberghe, *Patience*, in *DTC*, XI, 2247-2251; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica* [7], Roma 1928, n. 1088-1092; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 129-140; G. Faber, *Progressi dell'anima nella vita spirituale* [11], Torino 1942, p. 102-120.

PAZZIA. — 1. Definizione. - La p. consiste in irregolarità o deviazioni dell'attività psichica individuale dal *regime psichico* medio normale, per cui il comportamento degli infermi risulta — in complesso — eccentrico rispetto a quello dei sani, disarmonico, imprevedibile. In breve, la p. è l'aberrazione della personalità psichica.

2. Cause. - Molte sono le cause della p., e si possono distinguere in generali e particolari, morali e fisiche, interne ed ester-

ne, primitive e secondarie, predisponenti e scatenanti, ecc. Le cause che provengono dall'ambiente — o *esogene* — si possono suddividere in somatiche, psichiche e sociali; quelle insorgenti dall'intimità dello stesso organismo — denominate, quindi, *endogene* — vanno dalla semplice predisposizione alla cosiddetta degenerazione (v. Ereditarietà). Ma la p. non suole essere prodotta da un'unica causa, sibbene da una serie di fattori eziologici e patogenetici sintetizzabili nel *terreno somato-psichico* (predisposizioni ereditarie, costituzione, infezioni o traumi nel periodo dello sviluppo) ed in un fattore determinante esteriore (traumi, intossicazioni, infezioni, ecc.).

3. Criteri di classificazione. - L'abituale intrico — esistente in ogni infermo — di codesti numerosi e disparati fattori morbigeni, la poliedricità e variabilità dei sintomi, in un medesimo caso, e la frequente coesistenza di forme miste, che sfuggono ad una razionale delimitazione, fanno sì che — in tema di patologia mentale — si possa parlare assai meno di *malattie* che di *sindromi* (v. Patologia). E si tratta quasi sempre di sindromi complesse, catalogabili solo con una certa grossolanità sotto questa o quella voce nosografica, in base alla forma morbosa prevalente. Invero, in psichiatria più ancora che negli altri rami della clinica vale l'aforisma che non esistono malattie, ma ammalati; nel senso, appunto, che ogni infermo ha qualche peculiarità o sfumatura che lo differenzia da tutti gli altri.

Nella voce Psicosi (v.) sarà tratteggiata una serie di *gruppi* delle principali malattie mentali e sarà anche accennato alla distinzione di queste ultime da un punto di vista anatomo-patologico e psicologico.

Altre distinzioni, di fondamentale importanza per la morale, si possono fare in base ai criteri di guaribilità, di responsabilità, di pericolosità, ecc., ossia considerando le psicosi dal punto di vista dei disturbi della coscienza che esse producono: disturbi che possono essere, di volta in volta, acuti, subacuti o cronici, transitori o permanenti, ciclici o no, generali o parcellari, lievi o gravi, e che in diversa misura inficiano la capacità giuridica, la responsabilità morale, civile o penale, la pericolosità verso di sé o verso altri dei malati. Giacché se è vero che fra i singoli quadri morbosi esistono differenze relativamente a quelle caratteristiche nosologiche, morali e sociali, codeste differenze sono soprattutto cospicue da malato a malato, con una tal quale indipendenza dalla forma psicopatica diagnosticata. Così, p. es. — a parità di condizioni — la paralisi progressiva è indubbiamente più grave dell'isterismo; ma, in singoli casi e per taluni momenti del decorso, un isterico potrà essere molto più irresponsabile, agitato e pericoloso di un paralitico progressivo. Tutto dipende, in ultima analisi, dalle condizioni della coscienza del singolo infermo al momento della nostra valutazione o al momento in cui commise quel dato atto che siamo chiamati a valutare.

Comunque, agli effetti psicologici e morali, si sogliono tenere nettamente distinte le *psiconeurosi* dalle altre forme mentali (definite *psicosi* e appartenenti, in proprio, alla p. o *alienazione mentale*). Gli psiconeurotici, pur potendo attraversare episodi ravvicinabili psicologicamente e giuridicamente ai pazzi, non vanno considerati tali; i pazzi, invece, sono durevolmente alienati, anche all'infuori delle fasi acute, o almeno vengono presunti in stato durevole di p., pur se la loro coscienza di tempo in tempo si rischiari e se i loro atti appaiano logici e ordinati. Gli psiconeurotici compiono atti prevedibili e sono capaci di autoanalisi e di autocritica; i pazzi no.

Esistono, tuttavia, forme di passaggio non solamente fra psiconeurosi e p., ma anche fra p. e ragione, fra variazioni normali estreme o eccezionali della personalità e variazioni anormali, morbose. Così, per quel che riguarda la lucidezza mentale, l'integrità della *coscienza* — ossia la consapevolezza che il soggetto ha del proprio oggetto e di sé come oggetto (proprietà valutabili obiettivamente in base al senso che l'infermo ha d'essere o no sano di mente) — vi sono psiconeurosici e financo psicosici — come taluni melancolici — i quali giungono perfino ad esagerare l'importanza del disordine psichico di cui in effetti soffrono. Ed altre categorie di infermi — come i paranoici — respingono sdegnosamente la taccia di pazzi, pure essendo tali e pure essendo lucidi, perché in costoro i disturbi psichici sono particolarmente immedesimati con la loro personalità.

4. Schema degli stati psichici. - Uno schema piuttosto grossolano, ma sufficientemente aderente alla realtà clinica, raffigura concentricamente gli stati psichici dell'umanità nel seguente modo: 1) un esiguo nucleo centrale di *supernormali* (individui

la cui dotazione psichica è superiore a quella della media normale e che si denominano anche *superdotati*); 2) una assai vasta zona circostante che comprende i cosiddetti *normali* (normalità pratica); 3) un altro cerchio, periferico al precedente e quantitativamente cospicuo, che corrisponde agli *stati anormali* (o *subnormali*; eccentrici, concentrici, egocentrici, ecc.; in costoro l'anormalità può interessare esclusivamente o prevalentemente le facoltà intellettuali, ovvero — e con assai maggior frequenza — le facoltà affettive: donde anomalie e deviazioni a carico — rispettivamente — del carattere o del temperamento); 4) un anello più periferico ed assai più esiguo comprendente gli *psicosici* (veri e propri infermi di mente, con cospicui disordini qualitativi e quantitativi delle facoltà mentali, che abbisognano di cure mediche e d'apposita sorveglianza); 5) un anello ancor più periferico e sottile del precedente, che comprende gli *alienati* (i *dementi*: pazzi che per la loro pericolosità o antisocialità vanno privati — sia pure temporaneamente — della capacità civile e della libertà).

Quanto alla diffusione, di più in più vasta e allarmante, delle infermità mentali, recenti statistiche internazionali mostrano che la percentuale dei pazzi oscilla — a seconda dei paesi — dall'1 al 5%, mentre quella degli psiconeurotici si aggira sul 10% dell'intera popolazione.

5. L'IMPUTABILITÀ MORALE DEI PAZZI E LA LORO POSSIBILE EDUCAZIONE. - Per ciò che riguarda la morale — ossia l'indagine su quanto di lecito e di illecito vi sia nelle azioni umane — quando si passa alle applicazioni sui malati di mente non ci si può accontentare di considerazioni generali e, spesso, neppure di considerazioni concernenti le singole psicosi. Occorre, invece, che l'analisi si svolga caso per caso, tenendo conto — per ogni infermo oggetto di studio — tanto dell'estensione del suo male, quanto del particolare colorito che esso assume in quell'individuo (e che è, a sua volta, funzione vuoi del temperamento, vuoi del carattere del soggetto, vuoi dell'ambiente formativo da cui il soggetto stesso proviene e dell'ambiente in cui vive, ecc.).

È noto, invero, che il concetto di responsabilità implica una piena imputabilità morale, dipendente, a sua volta, da una normale capacità d'intendere e di volere, ossia dal possesso di una chiara nozione dell'oggetto e dei suoi effetti a termini di legge, di una libera facoltà di scelta, di giudizio, di critica per differenziare l'atto subiettivamente utile o nocivo, lecito o illecito, di un ugualmente libero esercizio della volontà produttrice dell'operazione esteriore. Ogni alterazione psichica deformante o menomante o annullante sia le facoltà intellettive, sia quelle affettive (giacché i turbamenti dell'affettività si ripercuotono sempre sulla restante sfera psicointellettiva), sia quelle volitive è in grado — rispettivamente — di ridurre o di abolire la imputabilità e, quindi, la responsabilità di un'azione (sia questa soltanto *azione di pensiero*) compiuta durante tale alterazione.

Si comprende, dunque, facilmente, come anche solo dal punto di vista giuridico — nei suoi riflessi pratici — sia impossibile impartire utili norme generali, ma occorra deliberare dopo l'attento studio del singolo caso. Così pure nei riguardi della morale è indispensabile, caso per caso, l'accurata valutazione della poliedrica personalità psicopatologica allo studio e, quindi, la valutazione di quel dato problema etico che occorre risolvere in quel determinato soggetto: altrimenti si resterà nel generico e non si raggiungeranno validi risultati pratici.

Astraendo da qualsiasi considerazione sulla forma, l'estensione, l'entità e il decorso delle psicosi, e prendendo in esame il pazzo conclamato (*demente*), cioè un individuo il quale abbia stabilmente perduto la capacità d'intendere e di volere, costui va ritenuto irresponsabile a tutti gli effetti morali e giuridici.

I pazzi, anche se irresponsabili, sono però quasi sempre passibili di un tal quale regime educativo che ne moderi l'impulsività, ne attenui gli esibizionismi ed altre sfrenatezze, ne migliori, insomma, il comportamento abituale. Occorre soltanto che l'educatore si rivolga con suadente fermezza a quel maggiore o minore barlume di intelligenza che sopravvive ancora in pressoché tutti i dementi, e susciti dal fondo delle loro coscienze ogni minimo residuo di senso morale, esortandoli e convincendoli a non lasciarsi andare del tutto alla deriva, a non abbandonarsi ai loro bassi impulsi, indirizzandosi opportunamente al loro buon senso ed alla loro dignità di uomini, ai loro sentimenti spirituali e so-

prannaturali, in quanto ne siano ancora capaci. Agendo così si ottengono risultati veramente cospicui.

6. Rilievi assistenziali. - Ogni individuo, dopo aver superato una malattia, abbisogna di un più o meno lungo periodo di convalescenza per ritemprare le proprie forze delibitate dal male; e solo allora potrà riprendere il suo posto di lavoro e di responsabilità.

Questa indispensabile fase di passaggio fra la malattia e la completa reintegrazione del soggetto esiste anche per gli infermi di mente che siano guariti della loro p.; purtroppo molti « sani » non se ne rendono conto, e ciò costituisce una delle principali cause del disagio spirituale e materiale in cui viene a trovarsi la maggior parte dei malati di mente una volta che siano stati dimessi dai luoghi di cura.

L'argomento è stato ripreso recentemente dal Viefhues, il quale auspica una « assistenza ai malati psichici sulla base di una *psichiatria sociale* », ed è bene che anche noi vi accenniamo, data la sua importanza pratica e morale.

Occorre premettere che il più dei malati di mente dimessi dall'Ospedale psichiatrico non riesce a reinserirsi nel proprio ambiente sociale perché la collettività — eccessivamente timorosa di una recidiva del male o di una imperfetta guarigione — tende ad allontanare definitivamente da sé l'individuo. Vero si è che, quando un malato di mente è ospedalizzato, assume un comportamento che, anche dopo la guarigione, sarà un po' diverso da quello dei normali; e ciò dipende dal fatto che, essendo egli vissuto in un ambiente ove la propria personalità era andata perduta, non è in grado — appena riacquistata la libertà — di orientarsi sollecitamente nei contatti col mondo esterno, e questo determina in lui conflitti e perplessità che vengono ritenuti, a torto, una prova del persistere della malattia. Di qui diffidenze e repulsioni che aggravano quei conflitti, per cui viene facilmente ad istituirsi un circolo vizioso senza via di uscita.

Per riassestare definitivamente il soggetto, per fargli superare felicemente questa sorta di « convalescenza dello spirito », è necessario che la società provveda ad una duplice forma di assistenza: *ambientale* e *di relazione*. Quest'ultima, affidata principalmente al medico ed all'assistente sociale (v.), dovrà stabilire ed incrementare rapporti umani fra il malato (cui si insegnerà a correggere i propri difetti temperamentali e caratteriali) e la collettività prevenuta e diffidente. L'assistenza ambientale — che non può attuarsi senza l'intervento dello Stato — si occuperà di rimettere il soggetto nelle condizioni (di abitazione, di lavoro, di guadagno, ecc.) più propizie per impedire che i punti deboli della sua personalità vengano lesi da preoccupazioni di natura ambientale. Solo in questo modo gli infermi dimessi dagli Ospedali psichiatrici potranno considerarsi davvero « guariti » e torneranno sollecitamente ad essere utili a se medesimi, alla famiglia ed alla società.

L'assistenza post-ospedaliera dovrà, poi, essere particolarmente accurata ed assidua verso tutti quei soggetti che, pure avendo riacquistato un equilibrio sufficiente alla dimissione, non possono ancora considerarsi guariti. Costoro dovranno essere seguiti con speciale attenzione dal medico di famiglia che — su istruzione del medico manicomiale e con la collaborazione degli assistenti sociali — provvederà a quelle « cure di mantenimento » che consentono agli infermi di rimanere in istato di non pericolosità e, più tardi, di reinserirsi, possibilmente, nella vita sociale. *Riz.*

7. Rilievi teologico-giuridici. - Pur incapaci di peccato formale, i pazzi peccano però materialmente agendo contro la legge di natura, a cui come uomini restano sempre soggetti. Non è lecito, quindi, a nessuno indurirli a simili trasgressioni.

Sempre in base alla stessa legge di natura i pazzi sono radicalmente capaci di dominio, ma i loro interessi sono protetti con prescrizioni particolari dalla legge umana, civile e canonica, che, riguardandoli come *infantes* (can. 88 § 3), suole collocare al loro fianco la figura del *curatore* (canone 93 § 1), senza il cui intervento gli atti dei pazzi sono nulli o per lo meno annullabili come è nel CCI, art. 428, 1425.

In ordine alla recezione dei Sacramenti, come regola generale, ai pazzi che sempre furono tali, si possono validamente conferire quei Sacramenti che producono il loro effetto anche in chi è privo di ragione e che per sé non richiedono, necessariamente, l'emissione di un qualche atto umano. Così il Battesimo, l'Ordine, la Cresima e l'Eucaristia. A coloro che sono divenuti pazzi dopo aver raggiunto l'uso di ragione, per poter conferire validamente i Sacra-

menti, è necessario che ne abbiano avuto l'intenzione, quando cessarono di avere l'uso della ragione (S. Theol., III, q. 68, a. 12).

Quanto alla lecita amministrazione dei Sacramenti, coloro che sempre furono pazzi debbono essere battezzati e si può dar loro la Cresima, ma nessun altro Sacramento; coloro che ebbero l'uso di ragione, se si può presumere che ebbero volontà di usare dei mezzi di salute, debbono essere non solo battezzati, ma anche cresimati, e, se divennero pazzi dopo il Battesimo, possono ricevere anche l'assoluzione sotto condizione e l'Estrema Unzione. *Pal.*

BIBL. — Cfr. i trattati morali e giuridici *de sacramentis*; i commenti al CIC e CCI, ai canoni ed articoli citati. LEVY-VALENSI, *Précis de psychiatrie*, Paris 1926; G. MOGLIE, *La psicopatologia forense*, Roma 1938; S. DE SANCTIS, *Pazzia*, in *EI*, XXVI, 561-564; C. PICKETT, *Mental affliction and Church law*, Ottawa 1952; H. VIEFHUES, *Fürsorge für psychisch Kranke auf der Grundlage einer sozialen Psychiatrie*, in *Off. Gesd. Dienst*, n. 6, 1958.

PAZZIA MORALE — v. **Immoralità costituzionale.**

PECCATO (attuale). — 1. NOZIONE. - Il p. attuale, cioè commesso dai singoli uomini, è un atto umano contro la legge divina. L'atto può essere *pensiero, parola, azione, omissione*. Di qui nasce la nota classificazione dei peccati.

Essendo atto umano, il p. suppone sempre la cognizione e la libertà nel soggetto, e quindi sempre qualche grado di malizia; perciò la distinzione di peccati di ignoranza, di infermità, di malizia, non va intesa in modo che nelle due prime classi manchi assolutamente o la cognizione di ciò che si fa, o la possibilità di resistere alla tentazione, perché allora non ci sarebbe più p.; va invece intesa così che l'ignoranza o la debolezza del soggetto siano tanto gravi da scusare *in parte* il suo p. Se fossero tali da scusarlo totalmente, si avrebbe ciò che i moralisti chiamano p. *materiale*, ma non *formale*, cioè una violazione oggettiva, ma non imputabile, della legge morale.

La *legge divina* è naturale o positiva. È vero che anche la legge umana può obbligare in coscienza, quindi la sua violazione può costituire p.; però la legge umana non ha questo potere se non in quanto è sorretta da quella divina, che comanda di obbedire alle autorità legittimamente imperanti; e quindi si può dire che anche la trasgressione della legge umana costituisce p., in quanto si rifonde in quella divina. Non c'è p. se non di fronte a Dio.

2. SPECIE DI PECCATI. - La contrarietà alla legge divina è di doppio grado, ed in questa duplicità è fondata la distinzione di p. *mortale* e *veniale*, che è anche detta la *specie teologica* del p.; mortale è il p. che ci priva della grazia santificante e ci fa meritevoli dell'inferno; veniale è il p. che non produce questi gravi effetti, sebbene indebolisca in noi l'azione della grazia e ci meriti pene temporanee (purgatorio). Ricercando più addentro nella natura di queste due specie di peccati, i teologi dicono che il mortale è contro il nostro fine ultimo, in quanto distrugge lo stesso ordine a quel fine, mentre il veniale non sovverte questo ordine, perché è solo contro mezzi non proprio indispensabili al raggiungimento del fine. Il mortale è uno sviamento completo, il veniale è un attardarsi sulla via.

3. P. MORTALE. - Per costituire un p. mortale occorrono tre elementi o condizioni: materia grave, piena avvertenza, perfetto consenso.

a) Quanto alla *materia* è difficile formulare il criterio universale, che ne determini la gravità. I moralisti si riservano di formularlo a proposito dei singoli precetti o peccati. Si può tuttavia notare che certi oggetti sono sempre gravi, mentre altri possono essere gravi o leggeri, a seconda della maggiore o minore quantità della materia. Tra i primi sono annoverati gli atti direttamente offensivi degli attributi divini, come l'odio di Dio, la bestemmia, ecc.; tra i secondi si trovano quelli contrari all'umana convivenza, come il furto, la mormorazione, ecc.

b) A proposito della *avvertenza* è da osservare che per essere piena, nel senso qui inteso, non è necessario che sia riflessa e lungamente meditata. Basta quella che un soggetto normale, non distratto, suole mettere negli affari di ordinaria importanza. Non è neppure necessario che ci sia l'esplicita attenzione, e tanto meno l'esplicita intenzione di offendere Dio; questa avvertenza è sempre implicita nella coscienza di chi avverte la immoralità del proprio atto.

c) Il *consenso* è perfetto, quando è dato con quel grado ordinario di libertà che abbiamo quando, sebbene siamo forse sotto l'impulso di qualche passione, esercitiamo tuttavia il dominio delle nostre deliberazioni. L'esistenza di questo terzo elemento

è spesso la più difficile a constatare, specialmente nei peccati interni e nei peccati passionali. Le disposizioni abituali del soggetto, unite alle circostanze della situazione, aiutano a portare un giudizio, che abbia la maggior probabilità di accostarsi al vero.

4. P. VENIALE. - Il p. veniale si ha quando all'atto immorale manca almeno una delle tre condizioni sopra richieste per il p. mortale; cioè, quando manca la gravità della materia, o la perfezione dell'avvertenza, o la pienezza del consenso.

5. EFFETTI DEL P. - Gli effetti del p., detto anche p. *abituale*, sono il complesso delle conseguenze lasciate dal p. nell'anima del peccatore. Si raccolgono sotto due capi che sono: il reato di colpa, ossia la privazione della grazia santificante (per il p. mortale) o la diminuzione del suo fervore (per il p. veniale); il resto di pena, ossia, oltre le eventuali pene in terra, la condanna all'inferno (per il mortale) o al purgatorio (per il veniale).

Tutto ciò che abbiamo detto si riferisce al p. personale, dal quale i teologi distinguono il p. *originale*; v. anche: Colpa teologica, Numero dei peccati (distinzione numerica dei peccati), Remissione dei peccati, Peccato (specie del). *Gra.*

BIBL. — H. L. MATRY, *The concept of mortal sin in early christianity*, Washington 1920; J. LAUMONIER, *La thérapeutique des péchés capitaux*, Paris 1922; L. BILLOT, *De personali et originali peccato*, Romae 1925; B. A. BROWN, *The numerical distinction of sins according to the Franciscan School of the seventeenth and eighteenth centuries*, Washington 1948; V. VEGRIETE, *Le péché*, Paris 1952; J. RÉGNIER, *Le sens du péché*, Paris 1954; L. JERPHAGNON, *Le mal et l'existence*, Paris 1955; H. RONDET, *Notes sur la théologie du péché*, Paris 1957; *Il peccato* (opera di vari autori, sotto la direzione di P. Palazzini), Roma 1959.

PECCATO (cause del). — 1. CAUSE INTERNE. - L'amore disordinato di sé è il principio di ogni p., anzi ne costituisce l'anima; e codesto amore è insieme ignoranza, concupiscenza, malizia. Tuttavia, a seconda che uno di questi tre elementi, prevalendo sugli altri, esplica una particolare efficacia nella determinazione della colpa, si hanno rispettivamente i peccati di ignoranza, di concupiscenza, di malizia.

Nei peccati di ignoranza, l'errore, come causa della colpa, non interessa solo il giudizio pratico relativamente all'opportunità dell'azione, ma invece anche il giudizio teoretico relativamente a determinate conoscenze che bisognerebbe avere.

Invece i peccati di concupiscenza hanno origine nelle passioni, ed i peccati di malizia prendono radice nella volontà malvagia. Peccati, questi ultimi, tanto più gravi e più pericolosi degli altri quanto maggiore è la loro volontarietà e più tenace il loro persistere nell'animo.

2. CAUSE ESTERNE O REMOTE. - Alle cause interne bisogna aggiungere le cause esterne ed indirette (il demonio, lo scandalo, la cooperazione), e quelle remote (l'abitudine, la privazione della grazia, ecc.).

È remota è la causalità dei peccati capitali (superbia, avarizia, lussuria, gola, ira, invidia, accidia), detti così, non perché siano necessariamente più gravi degli altri, ma perché stimolando di più gli appetiti, dispongono ed inducono più facilmente la volontà ad altre colpe. *Pal.*

BIBL. — J. LAUMONIER, *La thérapeutique des péchés capitaux*, Paris 1922; J. DE BLIC, *Erreur et péché d'après S. Thomas*, in *Rev. de philos.*, 29 (1929) 310-313; R. BERNARD, *Le péché*, Paris 1930; T. DEMAN, *Le péché de sensualité*, in *Melanges Mandonnet*, I, Paris 1930, p. 265-283; H. D. NOBLE, *La vie pécheresse*, Paris 1937; R. BROUILLARD, *Tentation*, in *DTC*, XV, 116-127; L. BEIRNAERT, *Sens chrétien du péché et sentiment de culpabilité*, Paris 1949; H. RONDET, *Notes sur la théologie du péché*, Paris 1957; P. PALAZZINI, *Il peccato*, in *Il peccato* (opera in collaborazione), Roma 1959, p. 215 ss.

PECCATO (distinzione numerica) — v. **Numero dei peccati.**

PECCATO (specie del). — 1. CONCETTO. - I peccati non sono tutti della stessa specie. Vengono distinti in specie o classi teologiche e morali. La *specie teologica* è data dalla distinzione dei peccati in mortali e veniali; ed è detta teologica, perché è dedotta immediatamente dal rapporto del peccato con Dio. La *specie morale* è invece dedotta dalla speciale struttura etica dell'atto in cui il p. consiste; cioè è data dalla particolare malizia che si riscontra in quel determinato atto. E poiché questa malizia aderisce fondamentalmente all'oggetto dell'atto peccaminoso, si suol dire che la specie morale dei peccati è data dal loro oggetto. Alcuni moralisti preferirebbero dire che è data dalla virtù a cui il p. si oppone, od anche dalla legge che col p. viene trasgredita. Ma questa diversità di formule è più una sottogliezza dottrinale che non una vera divergenza di dottrine; perché tanto le virtù come le leggi sono a loro volta specificate dai loro oggetti.

2. REGOLE E NORME. - A proposito della prima formula (che indica il criterio di-

stintivo fondamentale) può fare difficoltà il linguaggio comune, che parla di circostanze che mutano le specie del p., cioè danno esse stesse una propria specie morale al p. Ma la difficoltà si supera, osservando che queste circostanze, a parlare propriamente e dal vero punto di vista morale, non sono circostanze, ma sono oggetto (v. Circostanze).

Passando dalla regola generale alle regole minute con cui si determina la specie dei peccati, i moralisti sogliono utilizzare il criterio delle virtù, come più facile ad intendersi; e stabiliscono che sono peccati di specie morale diversa gli atti che si oppongono: *a*) a diverse virtù oppure ad una stessa virtù, ma in modo; *b*) contrario; *c*) o semplicemente diverso. Così sono peccati di specie diversa il furto e la fornicazione perché il primo è opposto alla giustizia, il secondo alla castità. La disperazione e la presunzione di salvarsi senza l'aiuto di Dio sono peccati opposti alla stessa virtù (speranza); ma sono di diversa specie, perché le sono opposti in modo contrario; il primo per difetto, il secondo per eccesso. La bestemmia e l'inosservanza di un voto sono due peccati contro la religione, ma hanno diversa specie morale, perché offendono la detta virtù in due suoi diversi uffici.

A queste regole alcuni ne uniscono ancora un'altra, dicendo che sono peccati di specie morale diversa le trasgressioni di precetti (leggi) formalmente diversi. Ma questa non sembra apportare nulla di nuovo, perché la diversità formale dei precetti è data dalla virtù a cui essi si ispirano.

È da notare che malizie specificamente diverse possono accumularsi in un medesimo atto; il che avviene tutte le volte che questo unico atto è comandato (o proibito) da diverse virtù o da precetti (leggi) formalmente diversi. Così nell'adulterio si ha la doppia malizia della lussuria e dell'ingiustizia; nell'invito alla bestemmia si hanno due specie morali (peccaminose): lo scandalo e l'irreligiosità. *Gra.*

BIBL. — E. CARTON DE WIART, *Tractatus de peccatis et vitiis*, Mechliniae 1932, p. 25 ss.; B. A. BROWN, *The numerical distinction of sins according to the Franciscan School of the seventeenth and eighteenth centuries*, Washington 1948; P. PALAZZINI, *Il peccato*, in *Il peccato* (opera in collaborazione), Roma 1959, p. 212 ss.

PECCATO CAPITALE. — 1. NATURA. - Sono detti peccati capitali quelli, ai quali la natura decaduta dell'uomo è molto proclive, e che sono sorgente di numerose altre mancanze, senza che questo appellativo significhi che ciascuno di essi sia necessariamente una colpa mortale. Sotto il nome di peccati capitali vanno anche spesso intese le tendenze ai sopraccennati peccati: in questo senso conviene, tuttavia, parlare piuttosto di difetti o vizi capitali.

2. NUMERO. - Già i Padri e gli antichi scrittori ecclesiastici trattarono dei peccati capitali, assegnati da loro in maggiore o minor numero, finché l'autorità di S. Gregorio Magno rese comune l'uso di annoverare sette peccati capitali: la *superbia*, l'*avarizia*, la *lussuria*, l'*invidia*, la *gola*, l'*ira*, l'*accidia*.

S. Tommaso (S. Theol., I-II, q. 84, a. 3 e 4) giustifica questo numero, tenendo conto dei beni a cui l'uomo decaduto maggiormente tende, e dei mali da cui più rifugge. Tre infatti sono i beni creati ai quali la natura umana, dopo il peccato, è più proclive: la propria eccellenza, donde la superbia; i piaceri dei sensi, donde la gola e la lussuria; le ricchezze, donde l'avarizia. Due sono, d'altra parte, i mali dai quali maggiormente rifugge la natura decaduta: la diminuzione della propria eccellenza, donde l'invidia; la privazione della propria quiete e il dolore, donde l'accidia e l'ira.

Nella S. Scrittura (Eccle. 9, 15), la superbia è detta principio di tutti gli altri peccati; è stato, infatti, il peccato degli Angeli decaduti e di Adamo, e, per natura sua, può condurre a qualunque peccato.

3. CONSIGLI PRATICI. - È di assoluta necessità, per la salvezza dell'anima e per il progresso spirituale, schivare i peccati capitali, e combattere le tendenze verso di essi. Questa lotta ristabilisce in noi l'ordine infranto dal peccato, e dà una pace profonda. *Man.*

BIBL. — E. DEMAN, *Péché*, in *DTC*, XII, 210-212; J. LAUMONIER, *La thérapeutique des péchés capitaux*, Paris 1922; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 818-898; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 407-418; J. RÉGNIER, *Le sens du peché*, Paris 1954; P. PALAZZINI, *Il peccato*, in *Il peccato* (opera in collaborazione), Roma 1959, p. 215 ss.

PECCATO CHE GRIDA VENDETTA AL COSPETTO DI DIO. — 1. NATURA. - Dal sec. XVI invalse l'uso di chiamare « peccati che gridano vendetta al cospetto di Dio », colpe che infrangono gravemente l'ordine sociale, e delle quali è detto espressa-

mente nella S. Scrittura che gridano al cospetto del Signore, ossia che invocano il castigo di Dio su coloro che li commettono.

2. NUMERO. - Sono quattro: l'omicidio (Gen. 4, 10); la sodomia (Gen. 19, 13); l'oppressione delle vedove e degli orfani (Es. 22, 22 ss.); il negare la mercede dovuta agli operai (Deut. 24, 14 ss.; Giac. 5, 4). *Man.*

BIBL. — B. MERKELBACH, *Summa theol. mor.*[3], I, Parisiis 1938, n. 445; P. PALAZZINI, *Il peccato*, in *Il peccato* (opera in collaborazione), Roma 1959, p. 207.

PECCATO CONTRO LO SPIRITO SANTO. - 1. NATURA. - L'espressione p. contro lo Spirito Santo è derivata da testi scritturistici (Mat. 12, 31; Marc. 3, 29; Luc. 12, 10). Nella Scrittura, con l'espressione «sparlare o bestemmiare contro lo Spirito Santo», viene indicata la sistematica opposizione a qualunque influsso della grazia, da parte dei Farisei, i quali, per malizia, attribuivano al diavolo le opere miracolose fatte da Cristo per confermare la sua divina missione e salvare gli uomini.

I Padri e gli Scolastici estesero il termine, p. contro lo Spirito Santo, a tutti i peccati che consistono nel disprezzo e nella repulsione, per cattiva volontà, dei mezzi concessi dalla divina bontà all'uomo, affine di ritrarlo dal peccato e di salvarlo: una tale ripulsa, infatti, è un'offesa tutta particolare contro lo Spirito Santo, a cui vengono attribuite le opere divine di santificazione. Il p. contro lo Spirito Santo suppone sempre l'assenza di qualunque circostanza che attenui la gravità della colpa.

2. NUMERO. - Dal tempo di Pietro Lombardo vengono enumerati sei peccati contro lo Spirito Santo: la *disperazione della propria salvezza*; la *presunzione di conseguire l'eterna salvezza senza meriti e penitenza*; l'*impugnazione ossia la negazione della verità cristiana*, conosciuta come rivelata da Dio; l'*invidia del bene soprannaturale del prossimo*; l'*ostinazione nel male*, ossia la volontà di persistere nel peccato; il *proposito di non pentirsi*, ossia di resistere fino alla morte agli impulsi della grazia.

Ciascuno di questi peccati implica infatti la ripulsa di un mezzo di salvezza: colui che dispera rifiuta di appoggiarsi alla divina misericordia, che è causa di salute; il presuntuoso non fa nessun caso della divina giustizia, la cui considerazione porta al timore e alla fuga del peccato; colui che combatte la verità conosciuta come manifestata da Dio, rifiuta il dono della rivelazione; l'invidioso dei beni salvifici del prossimo si oppone all'opera della grazia nelle anime; l'ostinato non vuole considerare ciò che porterebbe a detestare la colpa; l'impenitente, finalmente, non fa caso del disordine e della turpitudine del peccato, che dovrebbero indurlo al pentimento.

Ancora altri peccati potrebbero chiamarsi peccati contro lo Spirito Santo, p. es. la bestemmia contro la SS. Trinità o contro la persona dello Spirito Santo, e i peccati mortali commessi per pura malizia.

3. IRREMISSIBILITÀ. - Il Signore ha detto che, a chi avrà sparlato contro lo Spirito Santo, non sarà perdonato, né in questo secolo né nel futuro (Mat. 12, 32). Pronunciando queste parole, il Signore non alludeva a tutti i peccati oggidì designati col nome di peccati contro lo Spirito Santo, ma al solo peccato commesso dai Farisei, e queste parole il Signore le disse, non perché Dio non poteva o non voleva perdonare la bestemmia dei Farisei contro lo Spirito Santo, ma perché prevedeva la loro pertinace resistenza alla verità e alla grazia, sino alla morte. Colui che commette un peccato contro lo Spirito Santo pone in grandissimo pericolo la salvezza dell'anima sua, perché combatte contro quella stessa bontà, di cui sono dono la conversione e la penitenza; ma, anche per lui, rimane tuttavia vera la parola di Dio, che ha detto di non volere la morte del peccatore, ma la sua conversione: egli può tornare a Dio, con l'aiuto della grazia, data in misura sufficiente a tutti. *Man.*

BIBL. — E. DEMAN, *Péché*, in *DTC*, XII, 199; M. LAGRANGE, *Évangile selon S. Matthieu*, Paris 1923, p. 244-245; R. GALTIER, *De poenitentia: tractatus dogmatico-historicus*[2], Pariis 1931, n. 198-199; P. PALAZZINI, *Il peccato*, in *Il peccato* (opera in collaborazione), Roma 1959, p. 207.

PECCATO DELLA STRADA — v. **Infortunistica, Sinistro stradale.**

PECCATO INTERNO — v. **Pensiero (peccati di).**

PECCATORE PUBBLICO. — 1. NOZIONE. - Peccatori pubblici sono coloro il cui stato di permanenza nella colpa grave è reso noto per mezzo di una sentenza di condanna, o è di fatto conosciuto da una gran parte degli abitanti di un luogo o dei membri di una comunità. Peccatori pubblici sono

da reputarsi anche coloro il cui reato grave, benché non ancora divulgato, lo sarà tuttavia presto, e coloro che si trovano manifestamente in stato di peccato mortale, p. es. che sono pienamente ubriachi, o vestiti in modo veramente scandaloso.

Fra i peccatori pubblici debbono dunque annoverarsi, tra gli altri: coloro che, con ripetuti atti di ubriachezza o di bestemmia, hanno dato grave scandalo; i nominalmente scomunicati o interdetti; i manifestamente infami; i concubinari e la donne pubbliche, da molti conosciuti come tali; coloro i quali notoriamente esercitano una professione illecita, o liberamente e pubblicamente fanno parte di una associazione proibita, ad es. della massoneria, del partito comunista, o di altre società dello stesso genere.

2. Obblighi. - È evidente che, per poter essere assolto, il p. pubblico deve pentirsi sinceramente dei suoi peccati, e avere la ferma volontà di riparare, nella misura del possibile e quanto prima potrà, lo scandalo dato.

Là dove qualcuno fu pubblicamente noto come peccatore, non è permesso dargli, in presenza di tutti, la santa comunione (o il viatico e l'estrema unzione), prima che sia conosciuta la sua emendazione, e sia stato riparato lo scandalo dato (can. 855; Rituale Romano, tit. 4, c. 1, n. 9). In certi casi basta, per questo, accostarsi pubblicamente al tribunale della penitenza, e devotamente alla santa comunione; quando però vi fu una causa esterna e permanente di scandalo, questa deve prima essere tolta di mezzo, p. es. separandosi dal complice, non frequentando più un luogo malfamato, facendo la ritrattazione di false dottrine sparse, abbandonando una professione illecita, troncando ogni relazione e legame con un'associazione proibita: e ciò si deve fare in modo che, in breve, possa essere divulgato, p. es. in pericolo di morte, dinanzi a due testi degni di fede, che renderanno nota la ritrattazione o la rottura.

A un p. pubblico emendato, che si trova nell'impossibilità di riparare subito lo scandalo dato, può essere amministrata la santa comunione (e tanto più il viatico) in modo occulto, e anche pubblicamente, là dove non fu conosciuto come peccatore.

Per evitare mali più gravi la Chiesa permette il matrimonio di pubblici peccatori. I pubblici peccatori, che non hanno dato nessun segno di penitenza prima della morte, debbono essere privati della sepoltura ecclesiastica (can. 1240 n. 6). *Man.*

BIBL. — H. D. Noble, *La vie pécheresse*, Paris 1937; B. Merkelbach, *Summa theologiae moralis*, III³, Parisiis 1939, n. 89, 277, 705, 871. Cfr. pure tutti gli altri testi di teologia morale e di diritto canonico, nei trattati *de Eucharistia*, *de sepultura ecclesiastica*.

PECULATO — v. **Estorsione.**

PEDAGOGIA — v. **Educazione, Puericoltura.**

PEDERASTIA — v. **Pervertimenti sessuali, Sodomia.**

PEGNO — v. **Ipoteca, Monti di pietà.**

PELLAGRA — v. **Alimentazione.**

PELLEGRINAGGIO. — 1. Nozione e cenni storici. - Questo termine viene dal latino *peregrinus* = viaggiatore per paesi stranieri. Secondo la vera etimologia dovrebbe significare qualunque viaggio, ma generalmente ne viene ristretto il significato per indicare solamente quei viaggi che si fanno per motivi di devozione, di pietà o di penitenza, o per visitare luoghi santi o dove si venerano corpi o reliquie insigni di Santi.

Presso tutti i popoli antichi si riscontrano *pellegrinaggi* ai famosi santuari degli dèi o degli eroi mitologici, o a luoghi dove si riteneva fossero avvenuti fatti famosi. Sia l'antichità profana, sia quella cristiana ritennero sempre i pellegrinaggi come opere buone e meritorie.

I pellegrinaggi cristiani di devozione e di penitenza incominciarono all'epoca costantiniana e si svilupparono in pieno nel periodo delle Crociate, nel concorso (sia privato che collettivo) che si ebbe dei fedeli per visitare Gerusalemme, Betlem, Roma ed altri santuari celebri. A ciò contribuì anche la cessazione delle penitenze pubbliche, che furono appunto sostituite con i pellegrinaggi. La Chiesa protesse queste forme di devozione e concesse ai pellegrini indulgenze e benedizioni speciali con lettere raccomandatizie, perché questi fossero bene accolti nei vari conventi o ricoveri appositamente creati nei santuari stessi o lungo i percorsi. Fu in questo periodo che nacquero i diversi e principali Ordini cavallereschi che avevano lo scopo della protezione dei pellegrini, oltre che dei luoghi santi.

2. Abusi. - Purtroppo il gusto e l'usanza di andare in p. prevalse oltre misura, divenendo un vero abuso, tanto che S. Agostino andava ripetendo: «Il Signore non disse: va' in Oriente a cercare la giustizia; e amando, non navigando, si raggiunge Colui che è da per tutto». E S. Gregorio Nisseno disapprovava che le donne e gli ecclesiastici abbandonassero i loro doveri con pericolo per la loro onestà; mentre altri si pensavano senz'altro riconciliati con Dio dopo un p.

Nel sec. vi ci furono degli eretici che negarono l'utilità dei pellegrinaggi perché videro in essi (come purtroppo era vero per alcuni) null'altro che una forma di vagabondaggio.

La Chiesa, fin dai sec. vii ed viii ed anche dopo, intervenne a regolare tale forma di devozione, da cui potevano nascere disordini particolari. Molti sinodi, specie della Francia e della Spagna, prescrissero che nessun fedele poteva decorarsi del titolo di *pellegrino* od iniziare pellegrinaggi collettivi, senza essere premunito delle lettere credenziali del proprio Vescovo, dopo aver ricevuto dal medesimo (o da chi per lui) la benedizione. Ciò che è restato nell'attuale Rituale Romano (cfr. tit. IX, c. 4, n. 1-2, 9).

Se i pellegrinaggi vengono fatti per semplice curiosità, per spirito di avventura, per una certa irrequietezza morale, con la falsa persuasione di ottenere grazie o favori celesti, ecc., certo, essi cessano di essere una forma di devozione.

3. Prescrizioni liturgiche e disciplinari. - Il fedele che si pone nello stato di pellegrino per iniziare un p. di pietà e devozione non deve dimenticare ciò che la Chiesa prescrive nel suo Rituale (l. c.), e cioè: «I pellegrini, prima della partenza, secondo l'antico uso, si premuniscano delle lettere patentali del proprio Vescovo o parroco. Fatta la confessione dei loro peccati, ascoltino la S. Messa e ricevano la S. Comunione: terminata la Santa Messa ricevano la benedizione del sacerdote, ecc.». Quindi il p. deve essere inteso come una occasione per ravvivare la fede e come stimolo a correggere la propria vita cristiana, e non un vago viaggio sportivo, semireligioso.

La S. Congregazione del Concilio ha dato norme precise, perché i pellegrinaggi siano approvati dalla competente Autorità ecclesiastica e siano diretti da laici probi e di esemplare vita cristiana, e assistiti per la parte spirituale da un sacerdote (cfr. S. Congr. del Concilio, *De piis fidelium peregrinationibus ad celebriora sanctuaria moderandis*, 11 febbr. 1936). *Tar.*

Bibl. — P. Lazari, *De sacra veterum christianorum peregrinatione*, Romae 1774, vol. 4; B. Koerting, *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Münster i. W. 1950; H. Engelmann, *I pellegrinaggi*, Catania 1960.

PELLEGRINO (in senso giuridico). — 1. Il p. e le leggi ecclesiastiche in genere. - P. o forestiero, in senso giuridico, è colui il quale si trova fuori del luogo in cui ha il suo domicilio (v.) o quasi-domicilio.

Il p. non è tenuto ad osservare le leggi particolari del suo territorio, finché ne è assente, salvo che la trasgressione nuoccia nel proprio territorio o che le leggi siano personali; così pure il p., non essendone suddito, non è tenuto alle leggi particolari del territorio ove si trova, salvo che dette leggi riguardino il mantenimento dell'ordine pubblico o determinino le solennità degli atti. È tenuto però alle leggi generali, ancorché non vigano nel proprio territorio: ne è tuttavia dispensato, se non vigono nel territorio dell'attuale dimora (can. 14 § 1, n. 1-3).

2. Il p. e l'amministrazione dei Sacramenti. - Per quanto riguarda il battesimo, il p. deve esser di regola battezzato dal parroco proprio (cioè del suo domicilio o quasi-domicilio), se ciò può esser fatto senza difficoltà e ritardo: altrimenti può esser battezzato solennemente da qualsiasi parroco nel suo territorio (can. 738 § 2). Può, il p., ricevere l'assoluzione sacramentale da qualsiasi sacerdote approvato nella diocesi in cui si trova: così pure può lucrare le indulgenze concesse dal Vescovo nel territorio in cui esso si trova p.

3. Il p. e la competenza dei tribunali romani. - Statuisce finalmente il can. 1562 che colui il quale si trova p. a Roma, anche per tempo brevissimo, può essere citato dal locale tribunale ecclesiastico, conservando tuttavia il diritto di tornare a casa, cioè di chiedere di esser rimesso al proprio Ordinario. *Fel.*

Bibl. — P. Gasparri, *De domicilio et quasi domicilio*, Romae 1897; I. Alberti, *De domicilio ecclesiastico acquirendo et amittendo, deque eius effectibus relate ad leges, sacramenta, poenas, disputationes, privilegia*, Romae 1908; D. Venditti, *Il domicilio civile e canonico*, in *Palestra del clero*, 21 [1] (1942) 132-134; Ch. Lefebvre, *La théorie du domicile et l'équité canonique*, Bruges 1947; R. Naz, *Domicile*, in *DDC*, IV, 1322-1383.

PENA. — 1. La p. nell'ordine morale. - Nello stato attuale della scienza penale il concetto di p. è spesso complicato da alcune sovrastrutture, le quali ne nascondono la forma originaria.

Nell'ordine morale la legge traccia all'uomo la via per raggiungere il proprio fine, che è il bene, e si impone all'azione umana e la normalizza. Ma l'uomo, essendo libero, può uniformarsi alla volontà della legge e operare il bene, oppure opporsi ad essa, sostituendovi la propria volontà, e operare il male. Partiamo dal presupposto della libertà, perché senza di essa non è possibile la concezione di una legge etica e tanto meno la trasgressione di essa. La p. in quest'ordine è una ritorsione o una reazione contro il male ed è contenuta, implicitamente o esplicitamente, nella legge, la quale, mentre prescrive la via da seguire nella naturale tendenza verso il bene, proibisce gli slittamenti e i deviamenti, comminando una sanzione penale e tendendo alla restituzione dell'ordine turbato. Perché qualunque definizione si voglia dare della violazione della legge, cioè del peccato-male, essa mette sempre capo al disordine. Ora il disordine è come la rottura dell'equilibrio e la ragione della p. consiste nella restaurazione dell'ordine violato. Così la p., che è pure un male fisico, cioè un danno, è adoperata per la riparazione di un altro male che è il peccato, prodotto dalla violazione della legge, come un rimedio diametralmente opposto e contrario.

2. La p. nell'ordine giuridico. - Nell'ordine giuridico penale l'azione antigiuridica, che si oppone al diritto come legge normativa, è il delitto. E poiché il diritto ha in sé una forza etica a garanzia contro l'infrazione, nasce la realtà della p. come suprema affermazione e restaurazione dell'ordine giuridico, come vittoria del diritto contro la violenza. Così il diritto con la p. si riafferma nella sua integrità ; e, mentre la forza delittuosa, infrangendo il diritto, appare come forza sconfinante, la forza etica del diritto, nella sua funzione penale, si presenta invece come forza limitatrice. La p. dunque, nel fatto e nell'ambito dell'ordine giuridico, è nient'altro che la limitazione di una forza sconfinante e il ristabilimento dell'ordine col sottrarre al delinquente, membro del consorzio sociale, certi beni quasi a compenso dell'azione criminosa, reintegrando così negli altri quella fiducia nella sicurezza dei loro diritti che altrimenti sarebbe scossa dalla prospettiva minacciosa di un sopruso impunito. Che tale sia la funzione della p. razionalmente si deduce dall'esistenza di una legge che al delitto lega la p., ed empiricamente è confermato dall'appagamento che gli uomini provano per la p. espiata da chi ha commesso il delitto. Infatti il turbamento dell'ordine provoca in noi un disagio, e il suo ristabilimento, invece, eliminando il disagio, soddisfa un bisogno (Carnelutti).

3. Finalità della p. - Da questi principi deriva e si svolge il triplice fine della p., la quale mentre è correttiva per il delinquente con l'espiazione, ripara l'ordine pubblico, ricostituendo l'equilibrio sociale, e distoglie con l'esempio i membri della comunità da eventuali future infrazioni. Perché, secondo i filosofi, la p. deve prima mirare direttamente al bene esterno della società, poi a quello dell'offeso, risarcendolo per il male sofferto, e finalmente a quello del delinquente guarendolo e correggendolo. Perciò la proporzione della p. nella sua entità umana e sociale è più in rapporto con la pericolosità della cattiva influenza, che il delitto ha sul mondo esterno sociale, che non con la sua reità morale intrinseca. In realtà non tutti i delitti sono puniti o possono essere puniti dalla società umana, ma solo quelli che più turbano l'ordine esterno della convivenza, mentre nessuno sfugge al controllo della giustizia assoluta di Dio nel campo dell'ordine morale. Di qui la definizione della p. nella sua entità metafisica e pratica sociale : una privazione di beni inflitta a norma di legge per la tutela giuridica dell'ordine sociale violato dal delitto.

Bisogna tener presente, nella scala dei fini, che se quello che è fatto, è fatto, né può più diventar non fatto, la p. potrà bensì impedire un nuovo fatto, ma non eliminare il fatto già accaduto. Accanto dunque al fine repressivo c'è anche un fine preventivo della p. Ma se il danno, come fatto materiale, non può essere cancellato, il delitto, come fatto spirituale, può sempre essere eliminato. Scopo primo dunque della p. non è di impedire che altri delitti si compiano, ma di ottenere che il delitto commesso si cancelli. Ciò perché la p. non è una semplice misura di sicurezza, per quanto la contenga.

4. Fondamento della p. e relative teorie. - La necessità di tutelare la convivenza sociale da eventuali turbamenti con-

ferisce al potere pubblico il diritto di costringere, coattivamente, all'osservanza della legge naturale o positiva, in quanto sia necessaria alla conservazione dell'ordine sociale. La repressione ha appunto, come si è accennato, lo scopo di restaurare o di assicurare l'ordine giuridico pubblico, quando sia violato o messo in pericolo. Questa teoria, espressione scientifica delle tradizioni morali del genere umano, nella scia del concetto giuridico romano, si è sviluppata nell'atmosfera del pensiero cristiano, il quale felicemente vi abbinò la finalità dell'emenda del delinquente in corrispondenza all'espiazione redentrice, fondendo insieme con la romana la tradizione giuridica germanica e contemperando nell'ordine le esigenze della società e gli interessi dell'individuo.

A questa teoria, chiamata giuridica e classica, si oppone la così detta scuola criminologica positivistica, la quale, fondandosi sul falso presupposto del determinismo, considerò il fenomeno del delitto come il prodotto naturale di fattori dai quali esula ogni imputabilità morale, spogliò il diritto penale di ogni contenuto etico e giuridico e lo ridusse a un puro espediente di profilassi sociale. Tra le due opposte tendenze, le pretese conciliative dell'idealismo non reggono a un esame logico obiettivo, che si appoggi sul fatto inequivocabile del delitto.

5. La p. nel sistema giuridico italiano. - Nell'ambito del sistema giuridico italiano (per il diritto canonico, v. Pene ecclesiastiche) la p. è l'imposizione che lo Stato esercita sui colpevoli di reato, o limitandone la libertà o facendo loro sborsare una somma, perché venga reintegrato il rispetto della legge, a tutela della sicurezza e della libertà dei cittadini, e venga esercitato così un freno sulla delinquenza.

Per i delitti è stabilita la p. dell'ergastolo, della reclusione, della detenzione, del confino, della multa, dell'interdizione dai pubblici uffici. Per le contravvenzioni invece le pene sono: l'arresto, l'ammenda, la sospensione dell'esercizio di una professione o di un'arte. Ad una p. di lieve entità si può sostituire la riprensione giudiziale.

Per ogni delitto in genere è stabilito un massimo e un minimo di p. (p. in astratto); dentro questi termini il giudice è libero di proporzionare la p., in ogni singolo caso, al delitto e alle sue circostanze (p. in concreto). Oltre i limiti stabiliti non è consentito aumentare o diminuire la p. se non nei casi contemplati dalla legge, quando concorrano speciali circostanze oggettive o soggettive che attenuino o aumentino la gravità oggettiva del delitto o la sua imputabilità. *Pug.*

BIBL. — G. Sabatini, *Istituzioni di diritto penale*, Catania 1933; G. Cavigioli, *Manuale di diritto canonico*, Torino 1939; F. Roberti, *De delictis et poenis*, I[2], Romae 1941; F. Carnelutti, *Il problema della pena*, Roma 1945; O. Cassola, *Delitto e peccato nel diritto canonico*, in *Il peccato* (opera in collaborazione, diretta da P. Palazzini), Roma 1959, p. 224-233; G. Michiels, *De vera natura poenae in specie ecclesiasticae*, in *Studia in honorem F. Roberti - H. I. Cicognani - I. B. Montini S.R.E. Cardinalium*, 32 (1959) 217-239.

Pio XII, *Discorso ai partecipanti al VI Congresso internazionale di diritto penale*, in *AAS*, 45 (1953) 730 ss.

PENA DELLA MUTILAZIONE — **v. Mutilazione (pena della).**

PENA DI MORTE — **v. Morte (pena di).**

PENA PECUNIARIA — **v. Multa.**

PENALE LEGGE — **v. Legge civile.**

PENE ECCLESIASTICHE. — 1. Il diritto penale ecclesiastico. - Il diritto penale canonico distingue nettamente il campo morale dal campo giuridico sociale esterno. Il primo è lasciato al diretto controllo di Dio e della Chiesa nella sfera del foro interno sacramentale o extrasacramentale; il secondo invece appartiene alla attività sociale, giurisdizionale o disciplinare della Chiesa. Proprio nel campo giuridico sociale esterno nasce e si attua il diritto penale canonico, alla cui base sono i principi fondamentali formulati dalla dottrina attraverso le Decretali, e accolti oggi dalla vigente legislazione. Essi partono dall'affermazione della libertà umana, al contrario di quella scuola criminologica che ha come postulato il determinismo, e sviluppano la teoria della responsabilità, per la quale il delitto è sempre un fatto umano e quindi libero, senza peraltro rifiutare le risultanze accertate coi rilievi dell'antropologia criminale e della psicologia descrittiva per la valutazione del profilo costituzionale e morale del delinquente e dei fattori storici e ambientali del fatto criminoso. La visione integrale di tutti gli aspetti del delitto orienta praticamente l'applicazione della legge canonica in modo da raggiungere la finalità che questa si propone. Un delitto

implica sempre un peccato; ma un peccato non sempre costituisce reato, se manca la sanzione giuridica come caratteristica della norma penale.

2. La pena ecclesiastica. - Anche per il diritto canonico la pena è la privazione di qualche bene, inflitta a norma di legge per la tutela giuridica dell'ordine sociale violato dal delitto e per l'emendamento del delinquente. La specifica natura spirituale di molte pene canoniche conferisce loro maggior ricchezza di risorse per ottenere uno dei fini insiti nel concetto di pena, vale a dire la resipiscenza del delinquente. Perciò, per quanto la pena conservi sempre il suo carattere espiatorio e vendicativo, il diritto canonico penale, a differenza del diritto statuale, ne accentua, di preferenza, il carattere medicinale ed emendativo, facendola servire al delinquente per correzione, e agli altri per ammonimento a non infrangere l'ordine giuridico nell'interesse della società ecclesiastica, e, secondariamente, come penitenza, alla rieducazione del singolo e al ristabilimento nella società e nel delinquente dell'equilibrio sociale e morale che è stato turbato. Inoltre la legge penale canonica può valere non solo nei riguardi dell'individuo, ma anche in rapporto ad un corpo morale, ad una *communitas*, p. es. con l'interdetto, mentre le leggi puramente ecclesiastiche non colpiscono se non i battezzati (can. 12).

3. Carattere delle pene canoniche. - Le p. ecclesiastiche, a confronto delle pene statuali nei diversi secoli, furono sempre pervase da un comprensibile senso di mitezza e di spiritualità, anche là dove esse sono state del tutto corporali. La stessa fustigazione, talvolta usata come sostitutiva di falcidie patrimoniali, era un addolcimento della flagellazione che il sistema romano riserbava allo schiavo; e la prigione punitiva, sconosciuta ai romani, rappresentava il correttivo cristiano delle pene ben più gravi dell'esilio e del bando. Anzi, il senso di misura, con cui erano inflitte le pene nell'ambito della Chiesa, ebbe un benefico influsso anche nel foro laicale. Il carcere punitivo esiste ancora oggi ingentilito nella reclusione in monastero (*reclusio in monasterium*: can. 2301).

Del resto, il quadro odierno delle sanzioni canoniche riflette le condizioni del momento storico, in cui l'Autorità ecclesiastica impone alla coscienza dei fedeli un rispetto sufficiente a tutelare l'ordine anche con il solo presidio di pene dal contenuto prevalentemente spirituale. Di pene pecuniarie non resta ormai che la multa, la cessazione di una pensione e la decadenza da un beneficio ecclesiastico. È la unica restrizione della libertà personale si ha appunto con la prescrizione o col divieto per gli ecclesiastici di stabilirsi in un dato luogo (monastero, casa religiosa, casa di penitenza).

4. Sistema delle p. ecclesiastiche. - Praticamente, le vigenti pene canoniche sono di tre specie: *a*) medicinali o censure con accentuato carattere emendativo (*scomunica, interdetto, sospensione*); *b*) vendicative, dirette soprattutto alla espiazione (can. 2291); *c*) rimedi penali e penitenze.

Le pene *medicinali* o *vendicative* sono determinate, se fissate in modo tassativo; indeterminate, se rimesse alla prudenza del giudice. Si può incorrere in esse appena commesso il delitto, automaticamente, oppure attraverso un intervento del Superiore. Infine, possono essere contenute nella stessa legge, oppure determinate in un peculiare precetto o in una sentenza di condanna.

Tali pene ammettono correttivi ed aumenti con criterio di profonda equità, perché la legge penale ecclesiastica, di fronte all'elemento soggettivo dell'imputabilità, procede con la sensibilità propria di un potere spirituale, non solo tenendo conto degli estremi del delitto, ma anche graduando la pena alla volontarietà dell'atto.

È pure assioma filosofico e giuridico che la pena debba proporzionarsi al delitto (can. 2218), e la proporzione ispirarsi a un principio informatore di equità, intesa non nel senso originario di uguaglianza o nel senso specifico romano di una correzione alla legalità, ma piuttosto nel significato di un criterio comprensivo che abbracci, vagli e confronti tutte le emergenze soggettive e oggettive del delitto.

5. Sostitutivi penali, misure disciplinari e condanna condizionale. - Accanto alle pene, ci sono nell'ambito canonico i sostitutivi di esse. Il Codice destina loro un titolo speciale, suddistinguendole in *rimedi penali* (v.) e *penitenze* (v. Penitenza canonica); quelle come misure preventive, queste come raddolcimenti di pene e via al condono, sempre però nell'intento di giungere alla riparazione dello scandalo e al ravvedimento dei colpevoli.

In margine al diritto penale ecclesiastico ci sono pure *misure disciplinari*, che non

hanno carattere di una punizione repressiva, ma consistono in procedimenti che garantiscono il decoro ecclesiastico e della vita liturgica e che si applicano prima ancora della condanna, nelle more processuali, o quando l'azione penale fosse prescritta o non sia raggiunta la prova del delitto; come, p. es., la proibizione di accedere, in pubblico, alla comunione, di non ascendere agli ordini sacri, di non esercitare il ministero, e simili.

In fine, è stato accolto nel diritto canonico penale anche l'istituto moderno della *condanna condizionale* (can. 2288), per la quale l'imputato, che non ha precedenti penali, può vedersi sospesa la pena, a prudente discernimento del giudice, per il termine fisso e uniforme di tre anni.

6. Le sanzioni ecclesiastiche nell'ambito del diritto italiano. - Prima del Concordato Lateranense (1929) il diritto punitivo della Chiesa non aveva rilevanza agli effetti civili; solo la cognizione di certi delitti compiuti dall'Autorità civile poteva produrre effetti in sede civile.

Oggi è riconosciuto il libero esercizio della giurisdizione della Chiesa in materia ecclesiastica (Concordato, art. 1) e i sacerdoti apostati o colpiti da censura non possono essere assunti né conservati in un insegnamento, ufficio o impiego, nel quale siano a contatto immediato col pubblico (art. 1 e 5, capov. 2). *Pug.*

BIBL. — A. Gemelli, *Le dottrine moderne della delinquenza*, Milano 1920; G. Latini, *Iuris criminalis philosophici summa lineamenta*, Torino 1924; M. Falco, *Introduzione allo studio del Codex iuris canonici*, Torino 1925; G. Delitala, *Pena relativamente determinata e liberamente condizionale*, in *Studi dedicati alla memoria di P. P. Zanzucchi*, Milano 1927; G. Cavigioli, *Manuale di diritto canonico*, Torino 1939; F. Roberti, *De delictis et poenis*, I, Romae 1941; A. Arza, *De poenis infligendis via administrativa*, in *Questioni attuali di diritto canonico* (Relazioni al Congr. int. per il IV Cent. della Pont. Univ. Gregoriana, 13-17 ott. 1953), Romae 1955, p. 457 ss.; *Casus conscientiae. II. De censuris* (Felici, Lio, Lumbreras, Palazzini, Visser), curante P. Palazzini, Roma 1956; O. Cassola, *Delitto e peccato nel diritto canonico*, in *Il peccato* (opera in collaborazione, diretta da P. Palazzini), Roma 1959, p. 224-233.

PENITENZA (sacramento). — 1. Natura. - Il Sacramento della p. è un rito sensibile, di indole giudiziale, nel quale il sacerdote, in nome di Dio, concede il perdono a chi, sinceramente pentito dei suoi peccati, se ne è confessato, e ne accetta la condegna soddisfazione.

2. Materia e forma. - Elementi costitutivi del Sacramento sono la sentenza assolutoria del sacerdote (*forma*) e i tre atti del penitente: la contrizione, la volontà di soddisfare e l'accusa dei peccati (*materia prossima*); la contrizione e la volontà di soddisfare fanno parte del Sacramento, in quanto sono manifestate in modo sensibile. Per i dettagli circa i predetti atti del penitente, v. Confessione, Contrizione, Proposito, Soddisfazione. Questi atti suppongono la *materia remota*, che è costituita dai peccati commessi dopo il battesimo. I peccati mortali, commessi dopo il battesimo (già rimessi, o non ancora rimessi), come pure i peccati mortali, già rettamente confessati e direttamente rimessi nel Sacramento della p., sono materia remota non necessaria (libera), ma sufficiente del Sacramento (can. 902). I peccati commessi prima del battesimo e le imperfezioni che non racchiudono colpa non sono materia sufficiente; i peccati dubbi sono materia dubbia; con tale materia sola, il Sacramento è nullo, o ne rimane dubbia la validità.

I peccati si dicono materia remota (materia *circa quam*), in quanto ad essa si riferiscono gli atti del penitente, di cui si è fatto cenno e che costituiscono la materia prossima, e anche la sentenza assolutoria.

3. Soggetto. - Tutti coloro i quali, dopo il battesimo, hanno commesso peccati, sia veniali che mortali, anche se questi sono già stati rimessi nel rito sacramentale della p., possono validamente ricevere il Sacramento della p.

Esiste il precetto divino di confessare tutti i peccati mortali, commessi dopo il battesimo (v. Confessione). C'è l'obbligo di confessarsi una volta all'anno, e anche più spesso, qualora la confessione risultasse necessaria per evitare nuove colpe gravi, nonché in pericolo di morte. La confessione è anche prescritta per chi ha la consapevolezza di essere in stato di peccato mortale e vuole accostarsi alla mensa santa. Per tutti, però, è molto utile accostarsi di frequente, anzi ogni settimana, al Sacramento della p.

L'amministrazione di questo Sacramento in pratica incontra delle difficoltà, principalmente rispetto ai moribondi privi di sensi ed agli eretici. In quanto ai primi, se il moribondo, privo di sensi, diede prima segni di pentimento al sacerdote oppure chiese il sacerdote, deve essere assolto senz'altro; se non poté dare segni di pentimento, deve essere assolto sotto condizione, anche se abbia condotto una vita non troppo

cristiana, purché non abbia respinto fino all'ultimo l'assistenza del sacerdote. In quest'ultimo caso, benché, secondo alcuni, potrebbe essere assolto condizionatamente, nella supposizione di un mutamento di volontà, non si è tenuti a farlo. Siccome non è da escludere la possibilità di uno stato di vita latente, che si protrarrebbe, per un breve tempo, dopo cessata la respirazione, si può assolvere, ma sempre sotto condizione e in ogni caso non più tardi di mezz'ora, se la morte fu preceduta da malattia, o di due ore, se fu improvvisa, una persona apparentemente morta. Si può assolvere nelle condizioni sopra esposte, anche nel dubbio che si tratti di un acattolico.

Gli eretici e gli scismatici, fuori del pericolo di morte, non possono essere assolti, se prima non si siano riconciliati con la Chiesa (can. 731 § 2); in pericolo di morte può darsi qualche caso nel quale possano essere assolti sotto condizione, benché non sia stata possibile una formale riconciliazione con la Chiesa.

4. Disposizioni. - Per la validità del Sacramento della p. sono necessari, da parte del penitente: la confessione, la contrizione con il proposito, e la volontà di soddisfare. Se la Chiesa, da pia madre, piena di premure per la salvezza delle anime, permette, come si è visto, che venga data condizionatamente l'assoluzione a moribondi, privi dell'uso dei sensi, la validità di tale assoluzione rimane assai incerta. Perché il Sacramento possa produrre gli effetti che sono la remissione delle colpe e la grazia, la contrizione deve estendersi almeno a tutti i peccati mortali non ancora rimessi, o da accusare ancora nella presente confessione, e deve essere tale che il peccato sia detestato più di qualunque altro male, che può concorrere con il peccato, così che sia esclusa ogni volontà di rinnovare il peccato.

Rimane controversa la questione se il Sacramento della p. possa essere insieme valido e informe, ossia privo dell'effetto che è la remissione delle colpe e la grazia. Alcuni teologi ammettono questa possibilità, quando cioè, senza consapevolezza né colpa del penitente, la sua contrizione, benché soprannaturale a ragione del suo motivo, non ha tuttavia le altre qualità necessarie perché il Sacramento possa causare la remissione delle colpe e la grazia.

Chi si accostasse al tribunale della p. con la consapevolezza di non avere le disposizioni necessarie, affinché il Sacramento possa rimettere i peccati, o con un serio dubbio intorno all'esistenza di queste disposizioni, dovuto a trascuratezza grave nel procurarsele, commetterebbe un grave sacrilegio; come anche colui che, nell'accusa delle colpe, mancasse alla dovuta integrità, o fosse consapevole di negligenza nell'esame di coscienza, tale da creare un serio pericolo di omettere qualche peccato grave. Irriverenza grave verso il Sacramento sarebbe anche l'accusarsi solo di imperfezioni non colpevoli, o di colpe non certamente commesse.

5. Effetti. - In coloro che sono sufficientemente disposti, il Sacramento della p. produce la grazia santificante, con le virtù infuse e i doni dello Spirito Santo, o un aumento della grazia e degli abiti che gli fanno corona. La grazia causata dal Sacramento della p. procede da un atto di perdono, da parte di Dio, dell'offesa arrecatagli col peccato, e distrugge dunque il reato, ossia la macchia, che l'atto peccaminoso lasciò dopo di sé nell'anima, a meno che non sia già stato cancellato; in questo caso vi è tuttavia sempre, da parte di Dio, un'iterata remissione ossia una ripetuta rinuncia al diritto che il peccato aveva dato al Signore, di tenere lontano dalla sua grazia il peccatore, o di convivere meno intimamente con lui. Il perdono divino e la distruzione del reato rimanente nell'anima del peccatore, si estendono sempre a tutti i peccati mortali, anche se non se ne ha memoria; non però necessariamente anche ai peccati veniali, o a tutti i peccati veniali.

Il Sacramento della p. causa inoltre un diritto costante a ricevere, nel momento opportuno, speciali grazie attuali, per non ricadere nei peccati rimessi; anzi, secondo una tesi ben fondata, produce anche nell'anima uno speciale e permanente vigore, che medica le piaghe causate dai peccati rimessi.

Quando il Sacramento dà la grazia a chi ne era privo, causa anche la reviviscenza dei meriti, rendendo alle opere meritorie, fatte prima dello stato di peccato, l'efficacia perduta in ordine alla vita eterna.

I teologi non convengono se il peccatore recuperi sempre la grazia in grado uguale o maggiore a quello che aveva prima della caduta: l'opinione che lo nega poggia su seri motivi, e collima perfettamente con la dottrina del Concilio di Trento (Denz., n. 799). A misura che le disposizioni del penitente sono più perfette, il Sacramento produce più abbondanti frutti.

Qualora il Sacramento della p. fosse informe produrrebbe solo un titolo al perdono e alla grazia, che verrebbero concessi, appena rimosso l'ostacolo (v. Sacramento: effetti). Anzi, secondo un'opinione assai ben fondata, il Sacramento della p. avrebbe sempre per effetto immediato un tale titolo (v. Sacramento: effetti).

6. MINISTRO. - Ministro del Sacramento è solo il sacerdote, munito di potere giurisdizionale, in foro interno e sacramentale, sul penitente (Concilio di Trento: Denz. n. 902, 903; CIC, can. 871, 872). Questo potere è diverso dalla potestà di ordine, conferita con l'ordinazione sacerdotale, ed è distinto in *ordinario*, ossia connesso con un ufficio, e *delegato*, cioè concesso per commissione da chi ha giurisdizione ordinaria. I sacri canoni indicano chi gode giurisdizione ordinaria, e chi può delegare. In pericolo di morte, ogni sacerdote ha giurisdizione. L'assoluzione da determinate censure e da certi peccati di speciale gravità rimane riservata al Vescovo o alla S. Sede; in pericolo di morte cessa, però, ogni limitazione della giurisdizione (can. 882).

Godono di giurisdizione ordinaria: il Sommo Pontefice e i Cardinali, per tutta la Chiesa; gli Ordinari di luogo, i parroci e gli equiparati ai medesimi, per il territorio affidato alla loro cura; il canonico penitenziere della chiesa cattedrale e delle collegiate, per il territorio della diocesi; i Superiori di una religione clericale esente, per i loro sudditi, a norma delle costituzioni (can. 873 § 1 e 2). Coloro che hanno giurisdizione per un determinato territorio, ivi possono assolvere tutti i fedeli; fuori del territorio, solo i propri sudditi (diocesani o parrocchiani); i soprannominati Superiori religiosi possono assolvere dovunque i loro sudditi (can. 881). In ordine alla confessione sono sudditi di una religione clericale esente non solo i professi e i novizi, ma anche i domestici, gli alunni e gli ospiti, purché dimorino nella casa religiosa (can. 514 § 1, 875).

Questa giurisdizione ordinaria per le confessioni cessa con la perdita dell'ufficio, la scomunica, l'interdetto o la sospensione dall'ufficio dopo la sentenza declaratoria o condannatoria (can. 873 § 3).

La giurisdizione delegata può essere delegata o da una persona che ne ha la facoltà (*ab homine*) o dalla legge stessa (*a iure*). Competenti a delegare la giurisdizione sono gli Ordinari dei luoghi (can. 874) e i Superiori di una religione clericale esente, designati dalle costituzioni (can. 875), mentre non possono delegare, sebbene abbiano giurisdizione ordinaria, il canonico penitenziere (can. 401) e il parroco. Per ricevere validamente la confessione delle religiose e delle loro novizie è necessaria una speciale giurisdizione, conferita solamente dall'Ordinario del luogo in cui si trova la casa religiosa (can. 876).

Solo i Cardinali possono ricevere, per diritto comune, dovunque, le confessioni anche delle religiose (can. 2391 n. 1). I confessori delle religiose (can. 239 § 1 n. 1), per i quali occorre speciale giurisdizione, sono i confessori ordinari (can. 520 § 1, 524 § 2), straordinari (can. 521, 524 § 2), designati (can. 521 § 2), speciali (can. 520 § 2), non i confessori occasionali (v. appresso).

La facoltà delegata per le confessioni va trasmessa espressamente, a voce o per iscritto (can. 879 § 1), e non si può presumere, come pure non va conferita se non a chi ha le qualità necessarie di prudenza e di scienza, da dimostrarsi, quest'ultima, per mezzo di un esame (can. 877).

La giurisdizione delegata può essere limitata a determinati luoghi, a determinati ceti di persone, o essere data per un certo tempo (can. 199 § 1); in ogni caso nel suo ambito non può oltrepassare, se data dall'Ordinario di un luogo, i confini del rispettivo territorio, e se data dal Superiore di una religione esente, il ceto dei propri sudditi. Questa giurisdizione cessa con la revoca da parte del delegante, o con lo spirare del tempo della concessione, o con l'esaurirsi del numero dei casi; con la rinuncia del delegato, accettata dal delegante; con il cessare della causa motiva, mentre non cessa, generalmente, coll'uscita di carica del delegante, a meno che non sia stata data con particolari clausole (can. 207).

La legge poi fa direttamente alcune deleghe di facoltà in alcune circostanze, e cioè:

a) in pericolo di morte (v.), come si è detto;

b) in caso di errore comune, o di dimenticanza della facoltà scaduta, o di dubbio positivo e probabile (v. Giurisdizione supplita). In questi casi la giurisdizione viene estesa a tutti i sacerdoti e per tutti i penitenti, purché si verifichino le condizioni della legge;

c) nei viaggi marittimi i sacerdoti che vi prendono parte, se approvati o dal pro-

prio Ordinario o dall'Ordinario del posto di imbarco o di un posto intermedio, possono assolvere i compagni di viaggio, sempre; e, in caso di fermata della nave, possono assolvere qualsiasi fedele che si rechi a bordo o che si incontri a terra per il periodo di tre giorni: dopo questo periodo, se è facile, si deve adire all'Ordinario del luogo per chiedere la giurisdizione. Questa facoltà incomincia con l'inizio del viaggio e cessa al suo termine (can. 883).

Le stesse facoltà si hanno in caso di viaggio in aereo (Motu proprio di Pio XII, 16 dicembre 1947: AAS 40 [1948] 17).

Più che un conferimento di facoltà, in questo caso, si ha un'estensione della medesima. Lo stesso si deve dire per i casi che seguono;

d) sebbene, come si è veduto, per la confessione delle religiose sia richiesta una giurisdizione speciale (*ad hoc*), tuttavia ogni religiosa, in caso di grave malattia, può chiamare, per la sua confessione, qualsiasi sacerdote, approvato per la confessione delle donne (can. 523); e anche fuori del caso di grave malattia, qualora lo reputi necessario o utile per la tranquillità della propria coscienza, può, data ed ottenuta l'occasione propizia, fare la sua confessione a qualsiasi confessore approvato per le donne in chiesa, oratorio pubblico o semipubblico o in qualunque luogo legittimamente designato per la confessione delle donne, e in caso di infermità o di un'altra vera necessità, anche in altro luogo (can. 522; dichiarazione della Comm. per l'interpretazione del Codice, 24 nov. 1920; 12 febbraio 1935; confessore occasionale).

La giurisdizione sia ordinaria, come delegata, può avere dei limiti con la cosiddetta *riserva* (v. Riserva dei peccati, Riserva delle censure). Circa i compiti e le qualità del ministro, v. Confessore e Assoluzione. Circa gli eventuali abusi possibili nel ministero delle confessioni da parte del ministro, v. Confessione, Sollecitazione. Per le confessioni degli abitudinari, occasionari e recidivi, v. Abitudinario, Occasionario, Recidivo. Sull'obbligo del sigillo sacramentale, v. questa voce.

7. Consigli pratici. - Reca grande vantaggio, per la vita spirituale, accostarsi spesso, anzi ogni settimana, al Sacramento della p., prendendosi gran cura delle dovute disposizioni. È anche utile riaccusarsi, alle volte, dell'uno o dell'altro peccato della vita passata, benché già rimesso. Per quanto riguarda la condotta del medico nel consigliare la recezione del Sacramento della p. agli infermi, v. Sacramenti (condotta del medico rispetto ai). *Man.*

BIBL. — Cfr. i trattati di teologia morale e diritto canonico (*de poenitentia*); A. Michel, *Pénitence*, in *DTC*, XII, 748-1127; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 262-269; V. Coucke, *De potestate ad validam absolutionem necessaria*, in *Collationes brugenses*, 34 (1934) 357-362; P. Chrétien, *De poenitentia*, Metis 1935; B. H. Merkelbach, *Quaestiones de variis poenitentium categoriis. Quaestiones de poenitentiae ministro eiusque officiis. Quaestiones de partibus poenitentiae. Quaestiones de variis peccatis in sacramentali confessione medendis*, Liège 1927-1935; A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, Torino 1936, n. 292-297; J. Mauriac - E. D'Ors, ecc., *L'homme et le péché*, Paris 1938; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 538-549; J. Charrière, *Ego te absolvo...*, Mulhouse 1939; E. Manning, *La confessione*, Roma 1944; G. Rus, *De munere sacramenti poenitentiae in aedificando Corpore Christi mystico*, Roma 1944; V. Heylen, *De poenitentia*. Malines 1946; P. Anciaux, *Le sacrement de la pénitence*, in *Collectanea mechliniensia*, 41 (1956) 305-323; Id., *Il Sacramento della penitenza*, in *I Sacramenti* (opera in collaborazione a cura di A. Piolanti). Roma 1959, p. 569-645; A. Chanson, *Per meglio confessare*, Alba 1959; G. Thils, *Santità cristiana*, Alba 1960, p. 290-291, 927-953.

PENITENZA (virtù). — 1. Natura. - La p., intesa come virtù, è un abito che dispone a riparare l'offesa fatta a Dio col peccato; perfeziona la volontà, ed ha una speciale somiglianza con la virtù della giustizia, perché rende un debito stretto; ne differisce, tuttavia, non potendo dare una adeguata riparazione per il peccato mortale.

2. Distinzioni. - Si deve distinguere anche nella p. tra virtù infusa e virtù acquisita. La p., come virtù infusa, è un abito soprannaturale; esiste in tutti coloro che vivono in grazia e che possono o hanno potuto peccare, e dà il potere di porre, con l'aiuto di una grazia attuale, atti soprannaturali di p. La p., come virtù acquisita, è una propensione ferma a fare atti di p.; è prodotta dalla frequente ripetizione di tali atti; dà una speciale facilità per questi atti stessi.

3. Oggetto. - L'oggetto formale (motivo prossimo) della virtù di p. è il debito speciale di riparare l'offesa arrecata a Dio con il peccato, cioè la rettitudine morale (l'onestà) che esige la riparazione dell'offesa fatta a Dio con la colpa. Il suo oggetto materiale sono tutti gli atti che tendono a dare un degno compenso al Signore, offeso dalla colpa. Si debbono distinguere l'atto elicito della virtù di p. (volontà di riparare l'offesa fatta a Dio con il peccato) e gli atti

imperati: contrizione (v.), proposito (v.) di non più peccare, confessione (v.) dei peccati, e soddisfazione (v.), che consiste nel privarsi di cose grate e nel sostenere cose non grate. Per porre questi atti imperati, la virtù della p. fa uso delle altre virtù, i cui atti possono essere diretti al fine della p. La virtù stessa della p. è mossa dalle virtù teologiche, specialmente dalla virtù infusa della carità.

4. Obbligo. - La p., alla quale la nostra natura inclina, e che la legge naturale ingiunge, è oggetto di un precetto speciale. La soddisfazione di valore infinito, da Gesù Cristo data sulla croce, non toglie affatto per l'uomo la necessità della p., ma lo mette in condizione di offrire una riparazione accetta a Dio, e proficua all'uomo stesso. Neppure l'istituzione del Sacramento della p. dispensa dalle opere di p. *Man.*

BIBL. — E. Amann, *Pénitence*, in *DTC*, XIV, 722-748; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 705-750; A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 38-41; E. K. Dietrich, *Die Umkehr im A. T. u. im Judentum*, Stoccarda 1936; B. Calati, *Vita monastica ed espiazione del peccato*, in *Il peccato*, Roma 1959, p. 786-807.

PENITENZA CANONICA. — 1. Nozione. - È un onere disposto a carico del reo (che però lo accetta liberamente per redimersi), affinché questi possa sfuggire la pena che altrimenti avrebbe meritato, oppure ottenere l'assoluzione o la dispensa della pena già inflitta (can. 2312 § 1).

Non si tratta dunque di pratiche di mortificazione che il cristiano impone a se stesso o di penitenza sacramentale data dal confessore, per dare a Dio soddisfazione per i peccati (v. Soddisfazione), ma di penitenza imposta in foro esterno.

2. Fine e modo di applicare. - Il fine specifico della p. canonica è quello di indurre a penitenza. Il Superiore utilizza queste penitenze più che come sostitutivi di pene canoniche, quando vi sia diminuzione di responsabilità nel colpevole, come mezzo di emendamento, a cui collabora il reo stesso, accettando una forma di espiazione che ha valore perfettivo. Il Superiore provvede ugualmente alle esigenze della giustizia infliggendo una p. canonica, perché l'esempio di un reo che nella penitenza ricerca la sua redenzione conferisce grandemente al bene spirituale della Chiesa.

Perciò nella scelta delle diverse penitenze il Superiore, più che tener conto della condizione di colpevolezza, guarderà soprattutto alle disposizioni ultime del penitente, tenuto conto delle qualità delle persone e delle circostanze concrete del delitto (can. 2312 § 3). Non si possono applicare penitenze pubbliche per un delitto occulto (can. 2312 § 2).

Il legislatore non ha fornito regole determinate per lasciare al Superiore di valutare l'opportunità di questa o di quella penitenza.

Così il can. 2313 § 2 permette, in caso di necessità, di aggiungere una penitenza ai rimedi penali (v.) dell'ammonizione (v.) e della correzione. Tale modo d'agire, oltre il vantaggio principale di ottenere la collaborazione del reo alla sua redenzione, esenta il colpevole dal subire una censura e dà al Superiore il vantaggio di manifestare la mansuetudine evangelica, che deve ispirare tutto l'esercizio del suo potere coercitivo.

3. Enumerazione delle penitenze canoniche. - È fatta dal can. 2313, che elenca: *a*) la recita di determinate preghiere; *b*) il fare un pellegrinaggio od altre opere di pietà; *c*) il praticare un digiugno; *d*) l'erogare elemosine a scopi pii; *e*) il fare gli esercizi spirituali in qualche casa pia o religiosa, per alcuni giorni. L'enumerazione, evidentemente, non è tassativa. *Pal.*

BIBL. — Cfr. i trattati di diritto penale canonico ad es. F. Roberti, *De delictis et poenis*, I[2], Roma 1940, p. 265; S. R. Adam, *Le pouvoir coercitif de l'évêque*, Quebec 1946, p. 153-154; J. Brys, *Iuris canonici compendium*, II, Brugis 1949, p. 499-500.

PENITENZIALI (libri) — v. **Libri penitenziali.**

PENITENZIARIO — v. **Carcere.**

PENITENZIERE (canonico). — 1. Nozione. - È il canonico che nel Capitolo (v.) è per ufficio addetto al ministero delle confessioni.

Secondo il Codice di diritto canonico, in nessuna chiesa cattedrale dovrebbe mancare il canonico p. (can. 398 § 1). Anche nelle chiese collegiate può essere stabilito un canonico p. (can. 398 § 2).

Per tale ufficio sono richieste particolari doti di scienza e di prudenza. Conviene anche che l'eletto abbia almeno trent'anni di età; egli, poi, non può accettare o esercitare nella diocesi alcun ufficio che implichi giurisdizione in foro esterno (can. 399).

Il canonico p., sia della chiesa cattedrale che della chiesa collegiata, ha dal diritto

la facoltà ordinaria, che tuttavia non può subdelegare, di assolvere anche dai peccati o dalle censure riservate al Vescovo. Tale facoltà può esercitarla anche fuori dei confini della diocesi con i fedeli della diocesi stessa; nei confini poi della diocesi può esercitarla anche con gli estranei (can. 400 § 1).

Oltre la facoltà ordinaria di cui sopra, il canonico p. è spesso fornito della facoltà delegata di assolvere alcune censure riservate alla S. Sede. Egli può ottenere tale facoltà dalla S. Sede, con la commendatizia del suo Ordinario; o anche dal suo Ordinario, per le facoltà subdelegabili delle quali egli, per diritto (cfr. can. 2237 § 2) o per speciale concessione della S. Sede, è fornito.

Il canonico p. deve stare a disposizione dei fedeli, nel confessionale a lui destinato nella chiesa cattedrale o collegiata, nel tempo, a giudizio del Vescovo, più opportuno; restando nel confessionale, se occorre, anche durante il tempo dell'ufficio corale (can. 401 § 2). *Ses.*

BIBL. — Oltre ai trattati di diritto canonico a commento del CIC, cfr. A. BERNAREGGI, *La presenza corale del canonico p.*, in *Rivista del clero ital.*, 6 (1925) 760-761; M. CONTE A CORONATA, *Esenzione del canonico p. dal servizio dell'altare*, in *Perfice munus*, 8 (1933) 363-365.

PENITENZIERE MAGGIORE (il Cardinale). — I. NOZIONE E ATTRIBUZIONI. - P. Maggiore è il Cardinale che presiede alla S. Penitenzieria Apostolica (v.). Il titolo ufficiale è: *SS. DD. Nostri Papae et S. Sedis Apostolicae Maior Paenitentiarius* e cioè *P. Maggiore del Santissimo Signor Nostro il Papa e della S. Sede Apostolica.* P. Maggiore anzitutto del Papa, e pertanto spetta a lui assistere in morte il S. Padre. P. Maggiore anche della Sede Apostolica e, come tale, governa la S. Penitenzieria Apostolica con amplissimi poteri nei riguardi di tutti i fedeli, per i casi di coscienza e per la concessione delle indulgenze (Cost. Ap. *Quae divinitus* del 25 marzo 1935: AAS, 27 [1935] 97-113).

Da lui esclusivamente dipendono, per quanto concerne la facoltà di giurisdizione in ordine alla confessione, le quattro Basiliche Patriarcali di Roma (S. Giovanni in Laterano, S. Pietro in Vaticano, S. Maria Maggiore, S. Paolo fuori le mura) e le Basiliche d'Italia immediatamente soggette al Papa (come quella di S. Francesco ad Assisi e quella di S. Antonio a Padova), ove egli nomina, appunto per il ministero delle confessioni, i Penitenzieri Minori (v.). A questi egli concede pure alcune speciali facoltà per assolvere da censure e per dispensare da voti, da irregolarità o da impedimenti. Simili facoltà egli può concedere anche ad altri confessori in tutto il mondo.

L'ufficio del P. Maggiore è tanto importante che, in caso di Sede vacante, egli non solo conserva tutte le sue facoltà, ma può anche — nei casi di grave e urgente necessità — fare quello che di solito è riservato personalmente al Papa (Cost. Ap. *Quae divinitus* cit., n. 12; cfr. Cost. Ap. *Vacantis Apostolicae Sedis* dell'8 dicembre 1945, n. 17: AAS, 38 [1946] 72).

Durante il Conclave, è permesso al P. Maggiore di comunicare con l'ufficio della S. Penitenzieria; e le lettere in partenza e in arrivo, munite del sigillo di tale ufficio, non sono soggette all'esame precritto per tutta l'altra corrispondenza (Cost. Ap. *Quae divinitus* cit., n. 12; cfr. Cost. Ap. *Vacantis Apostolicae Sedis* cit., n. 17).

Se, durante la vacanza della S. Sede, morisse il P. Maggiore, i Cardinali devono riunirsi quanto prima per nominare il Cardinale che, durante la vacanza, avrà l'ufficio di P. Maggiore (Cost. Ap. *Vacantis Apostolicae Sedis* cit., n. 14).

2. IL P. MAGGIORE IN ALCUNE CERIMONIE SACRE. - Ogni anno, nella Settimana Santa, il P. Maggiore, accompagnato dai Prelati della S. Penitenzieria Apostolica, si reca nelle quattro Basiliche Patriarcali per il tocco della *bacchetta penitenziale*. La domenica delle Palme si reca a S. Giovanni in Laterano, il mercoledì santo a S. Maria Maggiore, il giovedì santo a S. Pietro in Vaticano, il venerdì santo a S. Paolo fuori le mura.

A S. Giovanni in Laterano è ricevuto da una rappresentanza del Capitolo Lateranense e dal Collegio dei Penitenzieri Minori Lateranensi. Dopo la visita al SS. Sacramento, il P. Maggiore si reca alla sua cattedra, eretta nella navata laterale sinistra, e, ricevuta dal Reggente della S. Penitenzieria la *bacchetta penitenziale*, con quella tocca il capo al medesimo Reggente e agli altri Prelati, ai Penitenzieri Minori (v.) e ai fedeli che si presentano. A questo atto di umiltà è annessa l'Indulgenza di 7 anni (AAS, 24 [1942] 239).

In simile modo si compie la cerimonia nelle altre tre Basiliche Patriarcali.

Per il S. Giubileo, il P. Maggiore ha non solo una parte importantissima nella preparazione delle Costituzioni Apostoliche e delle relative Istruzioni, ma anche nelle cerimonie dell'apertura e della chiusura della Porta Santa. Per l'apertura della Porta Santa, il P. Maggiore presenta il martello d'argento con il quale il S. Padre percuote tre volte la Porta stessa perché sia aperta (cfr. Ritus servandus in aperitione Portae Sanctae. Typis Poliglottis Vaticanis, 1949, p. 4 s.). Per la chiusura della Porta Santa, il P. Maggiore presenta la cazzuola d'argento con la quale il S. Padre pone tre volte la calce in mezzo al limite della Porta. Riavuta la cazzuola, il P. Maggiore presenta al Papa, uno dopo l'altro, tre mattoni dorati. Poi egli, con la cazzuola d'argento, pone la calce a destra e a sinistra dei tre mattoni dorati e, nella stessa linea di questi tre, colloca due mattoni argentati a destra ed uno argentato a sinistra. Il numero viene poi completato da quattro Penitenzieri Minori e dai muratori (cfr. Ritus servandus in clausura Portae Sanctae. Typis Poliglottis Vaticanis, 1950, p. 6-8).

3. I CARDINALI PENITENZIERI NELLA STORIA. - La più antica notizia relativa all'ufficio e al titolo di Cardinale Penitenziere è della fine del sec. XII. Per i tempi anteriori, si hanno notizie di penitenzieri (*presbyteri paenitentium*), ma non di un Cardinale Penitenziere.

Tra i Cardinali Penitenzieri, sono particolarmente da ricordare: 1) S. Raimondo da Peñafort, domenicano, autore delle Decretali, Penitenziere del Papa Gregorio IX, dal 1230 al 1234; 2) B. Pietro da Tarantasia, domenicano, che nel 1276 fu eletto Papa col nome di Innocenzo V; 3) B. Nicolò Albergati, certosino, morto nel 1443; 4) Domenico Capranica, fondatore dell'Almo Collegio Capranicense, morto nel 1458; 5) Giuliano della Rovere che nel 1503 fu eletto Papa col nome di Giulio II; 6) San Carlo Borromeo che, essendo occupato a Milano, ebbe per alcuni anni un Vice-Penitenziere Maggiore, finché nel 1572 rinunciò all'ufficio; 7) Ippolito Aldobrandini, poi Papa Clemente VIII (1592); 8) Francesco Saverio Castiglioni, poi Papa Pio VIII (1829). *Ses.*

BIBL. — V. Penitenzieria Apostolica.

PENITENZIERI MINORI. — 1. NOZIONE. - P. minori sono i religiosi confessori delle quattro Basiliche Patriarcali di S. Giovanni in Laterano, di S. Pietro in Vaticano, di S. Maria Maggiore e di S. Paolo fuori le mura.

2. UFFICIO. - I P. minori dipendono dal Cardinale Penitenziere Maggiore (Cost. Ap. *Quae divinitus* del 25 marzo 1935: AAS, 27 [1935] 100), dal quale ricevono la giurisdizione e alcune speciali facoltà, ma non fanno parte del Tribunale della S. Penitenzieria Apostolica. Attendono al ministero delle confessioni; inoltre, ai fedeli che si presentano davanti al loro confessionale, impongono sul capo la *bacchetta penitenziale*, al tocco della quale è annessa, per chi la riceve con «sentimenti di cristiana umiltà e di sincera contrizione», l'indulgenza di 300 giorni da lucrarsi una volta al giorno (AAS, 24 [1942] 239).

I P. minori di S. Giovanni in Laterano sono dell'Ordine dei Frati Minori; i P. minori di S. Pietro a sinistra dell'altare della Confessione sono dell'Ordine dei Frati Minori Conventuali, mentre quelli a destra dell'altare stesso appartengono a vari Ordini o Congregazioni religiose, come è indicato nei singoli confessionali; i P. minori di S. Maria Maggiore sono dell'Ordine dei Frati Predicatori (Domenicani), e quelli di S. Paolo dell'Ordine Benedettino. Oltre che nella lingua italiana, comune a tutti, alcuni P. minori confessano anche nelle lingue estere indicate nei vari confessionali (ad es.: *Pro lingua anglica. Pro lingua gallica. Pro lingua germanica. Pro lingua hispanica,* ecc.).

Per il S. Giubileo, alla cerimonia dell'apertura della Porta Santa, dopo che questa è stata rimossa, i P. minori ne lavano con spugne, bagnate nell'acqua benedetta, il limitare e gli stipiti, asciugandoli con manutergi (cfr. Ritus servandus in aperitione Portae Sanctae. Typis Poliglottis Vaticanis, 1949). Alla cerimonia della chiusura della Porta Santa, posti dal S. Padre e dal Cardinale Penitenziere Maggiore, i primi sei mattoni, i P. minori vaticani, con l'aiuto dei muratori, completano il muro (cfr. Ritus servendus in clausura Portae Sanctae. Typis Poliglottis Vaticanis, 1950). I P. minori delle altre tre Basiliche Patriarcali completano similmente il muro incominciato dal Cardinale Legato.

Durante l'Anno giubilare i P. minori godono di straordinarie facoltà, stabilite per ogni Anno giubilare dalla relativa Costituzione Apostolica.

P. minori, simili a quelli di Roma, sono anche i confessori delle Basiliche d'Italia immediatamente soggette al Papa (come Assisi, Padova): anche questi ricevono la giurisdizione e speciali facoltà dal Penitenziere Maggiore (Cost. Ap. *Quae divinitus*, l. c.; cfr. Cost. Ap. *Jam annus* del 13 giugno 1933: AAS, 25 [1933] 325-328). *Ses.*

BIBL. — V. Penitenzieria Apostolica.

PENITENZIERIA APOSTOLICA. — 1. NOZIONE. - La Sacra P. Apostolica è, nella Curia Romana, il primo Tribunale.

È un Tribunale di misericordia, di perdono, di redenzione, quasi appendice del sacramento della penitenza per i casi più difficili o soggetti a riserva della S. Sede.

La sua competenza è vastissima. Il Codice di diritto canonico dice al riguardo: « Questo sacro Tribunale, per il solo foro interno, largisce grazie, assoluzioni, dispense, commutazioni, sanzioni, condonazioni; inoltre esamina questioni di coscienza e le risolve » (can. 258 § 2). È detto « per il solo foro interno », perché per il foro esterno provvedono gli altri Dicasteri della S. Sede. Solo in via eccezionale, i provvedimenti di questo sacro Tribunale hanno valore anche per il foro esterno (cfr. can. 1047 e can. 2251 CIC e la Costituzione Apostolica *Quae divinitus* del 25 marzo 1935: AAS, 27 [1935] 97-113).

Al Tribunale della Sacra P. Apostolica è annesso, dal tempo di Benedetto XV (25 aprile 1917), l'Officio delle Indulgenze, così che « le spetta anche di giudicare di tutto quello che si riferisce all'uso e alla concessione delle indulgenze, salvo il diritto del S. Offizio per quanto riguarda la parte dottrinale delle indulgenze e la disciplina delle nuove devozioni » (can. cit. § 2).

2. ORGANIZZAZIONE E FUNZIONAMENTO. - La Sacra P. Apostolica è stata riorganizzata da Pio XI con la già citata Costituzione Apostolica *Quae divinitus*.

Prima, per quasi due secoli, era ordinata dalla Costituzione Apostolica *In Apostolicae* di Benedetto XIV (13 aprile 1744). In questa è detto (e lo ripete la Costituzione *Quae divinitus*) che i Sommi Pontefici « vollero fin dai tempi più remoti che nella Curia Romana ci fosse, come fontana aperta ai fedeli per l'abluzione dei peccati, l'Officio della P. Apostolica, al quale tutti i fedeli, da ogni regione dell'orbe cattolico, potessero sicuramente ricorrere — sia personalmente, sia per lettera chiusa sopprimendo anche il proprio nome — per trovare conveniente, gratuito e pronto rimedio ai loro mali spirituali ».

Ora, la Sacra P. Apostolica ha due sezioni: Tribunale e Indulgenze (can. 258).

È retta dal Cardinale Penitenziere Maggiore (v.), coadiuvato da un Prelato superiore, chiamato Reggente.

L'officio di Segreteria comprende, oltre il Reggente, un Segretario, due Sostituti — uno per il Tribunale e l'altro per le Indulgenze — e una decina di altri Officiali (Cost. Ap. *Quae divinitus*, n. 1 e 2, Annuario Pontificio 1956, Città del Vaticano 1956, p. 932 s.).

Fa parte, inoltre, della Sacra P. Apostolica un consesso di Prelati, i quali si riuniscono periodicamente, sotto la presidenza del Cardinale Penitenziere Maggiore, di cui formano il Consiglio, nella cosiddetta *Signatura Sacrae Paenitentiariae Apostolicae*. In questa sono trattati i casi più complicati e più gravi (Cost. cit., n. 5 e 6 *b*).

Tutti gli altri casi sono trattati, nei *Congressi* per il Tribunale e per le Indulgenze, dal Reggente e dal Segretario con il Sostituto della rispettiva Sezione. Delle risoluzioni concordate in Congresso, i tre Officiali che vi partecipano sono responsabili *in solido* davanti al Cardinale Penitenziere Maggiore, il quale può riservarsi, se lo crede opportuno, la definitiva approvazione di tutte le risoluzioni prese in Congresso (Cost. cit., n. 6 *a*).

I casi più importanti, sia della Segnatura che del Congresso, sono poi dal Cardinale Penitenziere Maggiore riferiti e sottoposti al S. Padre, nelle periodiche Udienze (Cost. cit., n. 6 *c*).

3. COME RICORRERE ALLA SACRA P. APOSTOLICA. - Il ricorso alla Sacra P. Apostolica può essere fatto direttamente dalla persona interessata o, per suo espresso incarico, dal confessore (cfr. can. 2252, 2254 e 2290). Praticamente, è meglio che ricorra il confessore.

Il caso va esposto senza nomi o con nomi fittizi (Tizio, Tizia, Caio, Caia e simili), brevemente, ma con tutte le circostanze necessarie o utili per un più esatto giudizio sul caso stesso.

L'esposizione può essere fatta in lingua volgare; meglio però — purché non ne scapiti la chiarezza e la precisione — farla in latino.

Non si omettano mai il luogo e la data; in calce alla lettera si indichi chiaramente l'indirizzo completo per la risposta.

Sulla busta si scriva: *All'Eminentissimo Cardinale Penitenziere Maggiore* (oppure: *Alla Sacra Penitenzieria Apostolica*). S'indirizzi a: *Città del Vaticano*, o a: *Roma - Via della Conciliazione, n. 34. Ses.*

BIBL. — P. Chonet, *Pénitentierie Apostolique*, Paris 1908; A. Boudinhon, *A propos de l'histoire de la Pénitentierie*, in *Can. contempor.* (1909) 73-91; J. Simier, *La Pénitentierie Apostolique*, in *Rev. augustinienne* (1909) 751-759; ed in *Questions actuelles* (1909) 253-254; E. Coller, *Das alte Archiv der päpstlichen Poenitentiarie*, in *Festgabe Anton de Waal, Römische Quartalschrift, Supplementherft*, 20 (1913) 1-19; P. Chonet, *Pénitentierie Apostolique*, in *DTC*, XII, 1138-60; A. Villien, *La Pénitentierie*, in *Can. contempor.* (1915), 486-512; 583-593; (1916), 19-30; 116-128; 209-218; V. Martin, *Les Cardinaux et la Curie*, Paris 1930, p. 56-72; A. Canestri, *De novissima Paenitentiariae Apostolicae reformatione*, in *Apollinaris*, 8 (1935), 509-590.

PENSIERI COMANDATI - v. **Allucinazione.**

PENSIERO - v. **Ideazione.**

PENSIERO (libertà di) - v. **Libertà (di pensiero, di coscienza, ecc.).**

PENSIERO (peccati di). — 1. Accezione della voce p. - P. viene inteso qui in senso molto ampio e volgare, in modo da comprendere tutti gli atti interni. Che si possa peccare anche con il solo atto del p. è cosa facile ad intendersi, riflettendo sulla interiorità della legge morale e sulla onniscienza divina. Il progresso della pratica e della scienza etica porta con sé il riconoscimento di un sempre maggior peso dell'aspetto interiore nella valutazione del bene e del male.

2. Varie forme di peccati di p. - Limitandoci ora al male (peccato), osserviamo che l'elemento interno può trovarsi in quattro diverse posizioni nei confronti con l'esterno: può cioè accompagnarlo, precederlo, seguirlo, esserne indipendente.

Concomitante è l'elemento interno (avvertenza, consenso), senza del quale non si ha (nel soggetto) alcun atto veramente peccaminoso. Ma in questa prima figura l'elemento interiore non costituisce un peccato di p. distinto da quello di opera; viene invece assorbito, come elemento costitutivo, nell'unico peccato, che avrà due lati: interno ed esterno.

Antecedente è l'atto interno che si riferisce ad un atto esterno da compiersi. In questa seconda ipotesi esso costituisce un peccato a sé, e si chiama peccato di desiderio (v. Desiderio).

Conseguente è l'atto interno che ha per oggetto un atto esterno già compiuto. Anche in questo terzo caso l'atto interiore costituisce un peccato a sé, che si chiama peccato di gaudio (v. Gaudio).

È da osservare che la concomitanza, l'antecedenza e la conseguenza vanno intese in modo morale, e non con la materiale esattezza cronologica. L'atto interno suole precedere l'esterno e protrarsi anche oltre questo, in modo da avvolgerlo completamente. Ma finché tutto ciò avviene con la solita continuità psicologica, i moralisti non vedono rotta la concomitanza. Per passare da questa alla antecedenza o conseguenza essi esigono che tra l'atto interno e l'esterno interceda un notevole lasso di tempo, oppure si abbiano tali atti psichici che rompano la continuità del processo volitivo (pentimento, ritrattazione, ecc.).

L'*indipendenza* si ha negli atti interni che non si riferiscono ad atti esterni, né da compiersi, né già compiuti. Così possono commettersi, per esempio, peccati di superbia, di eresia, di odio, di giudizi temerari... Il peccato di p., che si chiama compiacenza volontaria (v.), riveste questa quarta figura, quando l'oggetto è una pura finzione, mai realizzata né da realizzarsi dal soggetto; ma può anche rivestire la seconda e la terza figura, se è accompagnata dal ricordo (gaudio pravo) o dal proposito dell'azione (desiderio). *Gra.*

BIBL. — S. Tommaso, *Quaestiones disputatae de veritae*, q. 15, a. 4; F. Suarez, *De peccatis*, disp. 5, sect. 7; B. Ziermann, *De peccato astuali secundum mentem divi Thomae Aquinatis*, Bonn 1935; P. Palazzini, *Il peccato*, in *Il peccato* (opera in collaborazione), Roma 1959, p. 207 ss.

PENSIONE ECCLESIASTICA. — 1. Concetto. - La p. ecclesiastica consiste nel diritto, concesso ad un chierico, dalla competente Autorità ecclesiastica, per giusta causa, di percepire, a determinati periodi o annualmente, una parte dei frutti di un beneficio, il cui titolare sia persona diversa dal pensionario. La giusta causa è generalmente l'esercizio di un ufficio ecclesiastico, quando questo non sia beneficiale o con beneficio insufficiente, o più frequentemente quando il pensionario sia inabile o comun-

que bisognoso, o sia rimosso da un beneficio (can. 2154 § 1; 2161 § 2).

Evidentemente la pensione non è beneficio, essendo mancanti i requisiti dell'erezione in titolo, della perpetuità oggettiva, nonché dell'ufficio essenzialmente connesso con il beneficio (can. 1412 n. 4; v. Beneficio); salvo che la pensione (diritto al reddito) sia data insieme ad un ufficio con costituzione perpetua (p. es., se si costituisca una vicaria perpetua in una parrocchia traendo la pensione dai redditi del beneficio parrocchiale).

2. Vari modi di imporla. - La competente Autorità ecclesiastica, in rapporto alla natura della pensione, può disporre che questa: *a*) coincida con la vita del beneficiato; *b*) con la vita del pensionato; *c*) sia costituita in perpetuo (can. 1429).

Nel primo caso il diritto del pensionato si risolve in un onere personale del beneficiato e, pertanto, si estingue con la morte di questo; nel secondo caso trattasi di onere reale giacché è imposto al beneficio e si trasmette quindi a tutti i titolari del beneficio, finché duri la vita del pensionato (perpetuità relativa); nel terzo caso, oltre a trattarsi di onere reale, la sua estinzione non si verificherebbe alla morte del pensionato, ma lo stesso diritto si trasmetterebbe ad altro pensionato (perpetuità assoluta).

L'estinzione o sospensione della pensione può verificarsi in seguito a provvedimento penale, con il quale si pronunzi la estinzione o sospensione di essa (can. 2291 n. 7; 2298 n. 6; 2229 § 3; es. nei casi di cui al can. 2336 § 1) o quando il pensionato abbia commesso un delitto che importi la degradazione o deposizione (dopo la sentenza: can. 2303-2305). Il chierico è incapace di conseguire una pensione, oltre ai casi di cui al can. 2303-2305, se sia incorso nell'infamia di diritto (can. 2294), se scomunicato, sospeso o interdetto con sentenza (can. 2265 § 1 n. 2 e § 2; 2275 n. 3; 2283).

3. Potere dell'Ordinario. - Premesso che il Sommo Pontefice ha competenza per costituire qualsivoglia pensione, tanto temporanea quanto perpetua (can. 1429 § 3; 1518; 1499 § 2), è da rilevarsi che la pensione ha lo sfavore del diritto (p. es., c. 21, X, III, 5; c. 3, 4, X, III, 6) potendosi essa prestare ad abusi, già lamentati dal Concilio di Trento (Sess. XXIV, c. 13, de ref.), onde il potere degli Ordinari, nei propri territori, è coartato dal prescritto del can. 1440 (che discende precisamente da quelle leggi restrittive) con il quale s'interdice ai medesimi di conferire benefici con diminuzioni di redditi; quindi tutta la loro competenza deve risultare da espresse statuizioni del legislatore in deroga a quel principio. Esse sono le seguenti:

1) nella provvista di benefici non parrocchiali, per giusta causa da esprimersi nello stesso atto della collazione, gli Ordinari possono imporre pensioni temporanee a vita del beneficiato, salva sempre a questi una congrua porzione (can. 1429 § 1);

2) se si tratta di benefici parrocchiali gli Ordinari possono imporre pensioni sui medesimi solo a favore del parroco o vicario della stessa parrocchia che lascia l'ufficio e a vita di essi, purché non eccedano il terzo delle rendite nette del beneficio (can. 1429 § 2).

Le accennate statuizioni (recentemente integrate, almeno indirettamente, da speciali disposizioni della S. Congregazione del Concilio; v. Beni ecclesiastici) sono sufficienti perché gli Ordinari possano provvedere a degni sacerdoti, i quali spesso hanno svolto un ministero di altissima importanza (professori, educatori, cultori di scienze, ecc.) ma con insufficiente retribuzione.

Benché l'imposizione di pensione non debba costituire innovazione (salvo il caso di pensione-beneficio) dell'ente beneficio, trattandosi di sola erogazione di rendite, tuttavia l'art. 4 della legge 27 maggio 1929 (che stabilisce la necessità del riconoscimento civile degli istituti ecclesiastici e di ogni mutamento sostanziale nel fine, nella destinazione dei beni) dichiara: « Trattandosi di enti ecclesiastici per i quali lo Stato è tenuto ad integrare la deficienza dei redditi, tale riconoscimento è necessario altresì per la imposizione di pensioni anche temporanee ». Da ciò segue la conseguenza che la imposizione di pensione riconosciuta anche dall'Autorità civile potrà essere coercibile ad ogni effetto anche civilmente. *Vio.*

BIBL. — S. D'Angelo, *Tasse e pensioni nel Codice di diritto canonico*[2], Torino 1927; M. Pistocchi, *De re beneficiali*, Taurini 1928, p. 146 ss.; G. Stocchiero, *Enti e beni ecclesiastici in Italia dopo il Concordato*, Vicenza 1937, p. 59, 96, 119, 124, 241.

PENTECOSTE. — 1. Storia. - Come la Pasqua, così anche la P. (il 50° giorno dopo Pasqua) ebbe un'origine giudaica per la data, ma non per il significato: infatti era

la festa della messe e delle primizie (Es. 23, 16) e la festa delle settimane (Es. 36, 22; Deut. 16, 10), ed anche la festa della Legge che Dio aveva promulgato sul Sinai cinquanta giorni dopo la liberazione dell'Egitto (Pasqua ebraica). Per questi motivi era la seconda delle tre grandi feste dei Giudei. Presto ebbe, con la Pasqua, il primato anche nelle feste liturgiche cristiane. Gli Apostoli e i primi cristiani, provenienti dal giudaismo, che celebravano la P. secondo il costume dei loro padri, incominciarono insieme a commemorare la discesa dello Spirito Santo, avvenuta in quel giorno; quanto più nell'attività degli Apostoli si manifestava la virtù dello Spirito Santo, tanto più profondamente nella mente dei fedeli si doveva imprimere l'idea della P. cristiana, facendo così man mano scomparire quella del Vecchio Testamento.

2. SIGNIFICATO. - Con la nuova P. incomincia la messe evangelica e si hanno le primizie della diffusione del Vangelo. Sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, S. Pietro promulgò la Legge nuova, 50 giorni dopo la Pasqua della redenzione, cioè della vera liberazione del popolo di Dio. Le analogie e i confronti si presentavano naturalmente ai SS. Padri, i quali ne spiegavano ai fedeli il significato. Tertulliano (De Corona milit. 3; De bapt. 19) ne parla come di una grande ricorrenza, a cui si riconnettono speciali riti; Origene (Contra Celsum 8, 23) ne spiega pure il significato; il Concilio di Elvira (c. 300) ricorda il dovere di celebrarla come festa. Nella seconda metà del sec. III essa però in altri luoghi appare già solennissima, a fianco della Pasqua. I Padri ne parlano come di una festa antichissima, e le Costituzioni Apostoliche (5, 20) ordinano di prolungarne la celebrazione per una settimana (ottava). La *Peregrinatio Aetheriae* (*Silviae*) descrive minutamente come la si celebrava alla fine del sec. IV a Gerusalemme. In Occidente fu accolta con fervore e a poco a poco venne assimilata alla Pasqua, diventando la seconda festa battesimale con gli stessi riti della settimana pasquale. Mentre da Tertulliano (De bapt. 19) risulta che il battesimo si amministrava non nella sola vigilia di Pasqua e di P. ma durante tutto il periodo dei 50 giorni, alla fine del sec. IV (Gerolamo, In Zach. 14, 8), accanto alla vigilia di Pasqua, per il Battesimo, era fissato solo l'ultimo giorno di tale periodo, la vigilia di P.

3. PARTICOLARITÀ. - La liturgia delle due vigilie era ed è molto simile l'una all'altra. Come per il sabato santo, i catecumeni si raccoglievano anticamente, la sera della vigilia di P., per ricevere l'ultima catechesi: letture dalla Bibbia, ma in numero minore, preghiere, benedizione del fonte battesimale, poi il rito del Battesimo, e, finalmente, dopo la Cresima, la Messa.

In qualche chiesa si volle imitare il sabato santo anche con la benedizione ed esposizione del Cereo e col canto dell'*Exultet* alquanto modificato. Nel medioevo la P. si arricchì di altre particolarità, volendosi rendere sensibile il miracolo avvenuto nel Cenacolo, col soffio del vento e le lingue di fuoco: il rumore del vento era imitato con suono di trombe, le lingue di fuoco con una pioggia di rose, il che valse alla P. il nome di *Pasqua rosa* o *Pasqua rosata*. Altrove si lasciava volare una colomba in chiesa come simbolo dello Spirito Santo, e durante la Messa sette sacerdoti, figura dei sette doni dello Spirito Santo, agitavano turiboli intorno all'altare.

4. DOVERI DEI CRISTIANI. - Secondo l'insegnamento di Pio XII (Enc. *Mediator Dei*, 20 novembre 1947), nel tempo di P. la Chiesa ci esorta, con i suoi precetti e la sua opera, ad offrirci docilmente all'azione dello Spirito Santo, il quale vuole accendere i nostri cuori di divina carità, perché progrediamo ogni giorno nella virtù con impegno maggiore, e così ci santifichiamo, come Cristo Signore e il suo Padre celeste sono santi. *Opp.*

BIBL. — L. EISENHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgie*, Freiburg i. B. 1932, p. 558-561; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1959, p. 562-573.

PERCEZIONE. — 1. DEFINIZIONE E CONCETTO. - Significa l'atto della mente con cui si prende conoscenza di un oggetto del mondo sensibile, attualmente presente. Si tratta, dunque, di un processo psichico — in massima parte riflessivo o, meglio, integrativo — che utilizza una o più sensazioni e dà loro un significato, portando, in tal modo, alla formazione delle immagini e delle rappresentazioni del mondo. Così, ad es., le sensazioni di luce e di colore ci vengono fornite dal senso della vista, mentre il riconoscimento della forma degli oggetti e del loro significato dipende da un processo di p.

Nel concetto di p. è, dunque, implicito il riconoscimento di ciò che ha colpito i nostri sensi. In altri termini, le percezioni non sono un puro e semplice fenomeno sensitivo-sensoriale, ma il prodotto d'un processo psichico di elaborazione delle sensazioni, confrontate con le preesistenti tracce mnemoniche dell'esperienza individuale.

2. PRESUNTE SINONIMIE. - Per alcuni — seguendo il Leibnitz — la p. corrisponderebbe alla nostra sensazione e l'*appercezione* alla nostra p.; ma si tratta di una definizione caduta in disuso. Altri identifica la p. con la *sensazione*, ma l'analisi psicologica ha dimostrato che nella p. v'è — oltre al fatto sensitivo o sensoriale — un'attività dello spirito, sicché i due termini vanno tenuti distinti. Infatti, si può sentire senza percepire, come accade quando si è distratti, ovvero in casi patologici di *sordità* o *cecità psichica*, in cui si ha la sensazione del suono o del colore, ma non si riconosce l'oggetto da cui proviene quel suono od a cui appartiene quel colore. *Riz.*

Lo psicologo ormai è convinto che tra sensazioni e p. c'è una differenza più profonda. Se alla luce d'una lampada elettrica ordinaria si guarda un pezzo di stoffa che appare nera, alla luce del sole può benissimo risultare viola. Un simile trattamento si deve fare anche coi termini filosofici. Ci sono infatti delle sensazioni inconsce, ma non ci sono percezioni inconsce, così pure nelle percezioni non c'è solo il dato, ma c'è sempre anche una parte intellettiva.

Secondo il Rosmini «la p. intellettiva delle cose corporee è un giudizio, mediante il quale lo spirito afferma sussistente qualche cosa percepita dai sensi» (Nuovo Saggio, n. 337), e altrove (Psicologia, p. I, p. 3, c. 2, a. 4) chiarisce: «Conviene per spiegare l'unione dell'anima col corpo ammettere che l'anima razionale abbia *una primitiva, naturale, continua p. del sentimento fondamentale animale*, perché, essendo essa razionale, non può congiungersi a tal sentimento che con un atto razionale e di tutti gli atti razionali il primo, quello che comunica immediatamente colla realtà dell'ente, è la p.».

3. NELLA FILOSOFIA SCOLASTICA. - Noi che spieghiamo l'unione dell'anima col corpo, applicando la teoria della materia e della forma, non possiamo condividere completamente l'idea del roveretano, però dobbiamo affermare con lui che la p. è un giudizio.

Non è difficile trovare nei libri di filosofia una definizione, espressa o sintetica, equivalente a questa: la p. è il giudizio col quale l'intelligenza afferma l'esistenza e le qualità degli oggetti esterni. La sensazione ha come oggetto una qualità sensibile concreta. Vedo un colorato così e così, odo un suono così e così; la p., invece, ha per oggetto una cosa della quale affermo l'esistenza e certe qualità; questa cosa è bianca, gustosa, ha tale estensione, ecc. Di qui si vede che la sensazione sta alla p., come la semplice apprensione sta al giudizio; e come la verità non si trova, propriamente, nella semplice apprensione, ma solo nel giudizio, così la verità non si trova propriamente nella sensazione, ma nella p. L'uomo normale vede, p. es., rosso, il daltonista verde, l'itterico giallo; un bastone immerso parzialmente nell'acqua si vede spezzato. Tizio sente caldo ciò che Caio sente freddo, ecc. Qui non c'è falsità, il senziente sente veramente così; la falsità esisterebbe qualora, essendo ragionevole, l'uomo volesse oggettivare, ossia attribuire all'oggetto il dato della sensazione. Gli errori nella p. possono provenire dall'attenzione insufficiente, dalle illusioni, dalle allucinazioni e da localizzazioni errate.

Però bisogna persuaderci che siamo in un campo, in cui esistono ancora troppe controversie e che ha bisogno di chiarificazioni.

4. IN MORALE. - In morale la p. assume grande importanza per la formazione di una coscienza non solo certa, ma vera. Sappiamo infatti che è necessario seguire sempre la coscienza certa, anche se erronea. Per arrivare al dettame della coscienza, ossia al giudizio ultimo-pratico in funzione della bontà o malizia dell'azione, si richiede un sillogismo, la maggiore del quale enuncia la legge, la minore un'azione ben determinata con un ben determinato oggetto, il quale deve esser ben conosciuto per poter giudicare se ed in quanto sottostà alla legge. A tutto ciò non è estranea la p., ossia la conoscenza degli oggetti del mondo sensibile attualmente dati, da servire poi immediatamente o in seguito quando se ne presenterà l'occasione. *Ver.*

BIBL. — P. CH. LAHR, *Cours de philosophie*. I. *Psychologie-Logique*, Paris 1929; M. GOZZANO, *Lezioni di psicologia*, Cagliari 1940; A. ALIOTTA, *Percezione*, in *EI*, XXVI, 715.

PERCOSSA — v. **Lesione personale.**

PERDONO D'ASSISI — v. **Indulgenza.**

PERDONO DEI NEMICI — v. **Nemico.**

PEREGRINAZIONI ROMANE — v. **Indulgenza, Pellegrinaggio.**

PERFEZIONE CRISTIANA. — 1. NATURA. - La perfezione (dal latino *perfectio*) dice piena attuazione. In senso assoluto, un essere è perfetto, quando è ultimato nel suo genere, ossia quando non manca di nulla di ciò che gli conviene (S. Theol., II-II, q. 184, a. 1). Vi è però anche una perfezione relativa, che consiste nell'avvicinarsi il più possibile alla perfezione assoluta.

La perfezione assoluta dell'uomo è riservata alla vita futura: viene raggiunta quando l'uomo entra nel possesso perpetuo di Dio, con la visione beatifica. La perfezione relativa dell'uomo, su questa terra, consiste nell'avvicinarsi quanto più è possibile alla condizione dei beati in paradiso, ossia nel pieno sviluppo della vita della grazia, inizio della vità del cielo: porta il nome di p. cristiana.

Questa perfezione, accanto a un grande amore per Dio, comprende l'osservanza di ciò che è materia di precetto, come anche opere supererogatorie di virtù e l'esercizio dei doni dello Spirito Santo; può tuttavia esistere senza l'esercizio effettivo dei consigli evangelici, non però senza vivere almeno secondo lo spirito di questi consigli. È evidente che tutto questo racchiude la mortificazione (v.).

Fra le azioni che costituiscono la p. cristiana esiste un ordine gerarchico. Primariamente, la perfezione su questa terra consiste nell'amare Dio, quanto più è possibile: ciò può dedursi dalla Scrittura (Mat. 22, 39 ss.; Luc. 10, 25 ss.; Giov. 14, 23; Rom. 13, 10; 1 Giov. 4, 10), e dalla natura stessa dell'amore di Dio, che, fra tutti gli atti buoni, è l'atto che unisce più strettamente l'uomo col Signore, quaggiù. Dopo l'amore di Dio occupano un posto d'onore l'amore del prossimo per Dio e l'esercizio effettivo della carità fraterna.

Vi sono limiti che non si possono valicare: quaggiù la contemplazione e l'amore di Dio non possono essere ininterrotti, e non è neppure possibile agire sempre facendo pienamente astrazione dal benessere proprio (Innocenzo XII, Condanna del semi-quietismo, Denz. n. 1327); nelle condizioni presenti, è pure impossibile, senza l'aiuto del tutto straordinario di Dio, evitare tutti i peccati veniali di pura fragilità, nel loro insieme (Concilio Tridentino, Denz. n. 833). La vita dei Santi dimostra, tuttavia, a quali altezze sia possibile arrivare, a condizione di cooperare generosamente alla grazia del Signore.

La p. cristiana richiede che l'uomo ami Dio, in modo da evitare qualunque peccato veniale pienamente deliberato — il che non esclude qualche rara colpa veniale di fragilità, subito e vivamente detestata — e in modo da evitare anche qualunque imperfezione pienamente voluta, ossia in modo da sforzarsi di glorificare in ogni circostanza Dio nella più alta misura possibile. Con quest'amore di Dio va necessariamente unita una profonda rettitudine abituale della volontà, per rispetto al Sommo Bene, e a tutti i beni creati (e quindi l'assenza di attaccamento disordinato a qualunque anche minima cosa creata), e un grande dominio della volontà sulle facoltà sensitive: è perfetto solo colui che è abitualmente disposto in modo da poter passare dalla terra al cielo, senza dover sostare nel purgatorio.

Un tale stato non può essere che effetto di lunghe e dure lotte contro se stesso, e di dolorose purificazioni passive sopportate con grande generosità. La p. cristiana non esclude tuttavia il desiderio e la speranza della propria beatitudine, che anzi fanno parte della perfezione su questa terra.

2. DOVERE DI TENDERE ALLA PERFEZIONE. Non vi è l'obbligo di essere già perfetti, ma per tutti esiste l'obbligo di fare sforzi per progredire, e quindi di tendere, ciascuno secondo la propria condizione, alla perfezione. La S. Scrittura insiste tanto sulla santità, e predica così apertamente a tutti la necessità di una grande rinuncia e di un'alta carità, che per ogni uomo imparziale nasce subito la convinzione che la perfezione è oggetto, non soltanto di un consiglio, ma di un precetto (Mat. 5, 48; 10, 37 ss.; Luc. 14, 26 ss.; Ef. 1, 4; 4, 13; 1 Pietr. 1, 15; Apoc. 22, 11). Anche i Padri insistono sulla necessità di sempre progredire nella via della salute, e quindi di tendere alla perfezione. Pio XI, nella sua enciclica per il centenario della morte di S. Francesco di Sales, riassumendo l'insegnamento tradizionale, dice che tutti i cristiani, senza eccezione, debbono tendere alla santità (AAS, 15 [1923] 50).

Ogni vita, quando cessa di crescere, comincia pure a decadere, perché in ogni vivente vi sono forze disgregative, le quali, quando non siano frenate, finiscono col produrre la malattia e la morte. Lo stesso avviene nella vita spirituale: a fianco delle tendenze che ci portano al bene, ve ne sono altre che trascinano al male; se desistiamo dal fare sforzi per progredire, i nostri difetti prendono vigore, le tentazioni ci dànno più vivi e più frequenti assalti, e se non ci scuotiamo dal torpore, viene il momento in cui di debolezza in debolezza cadiamo in peccato mortale.

È di somma importanza avere, fin dall'inizio, la ferma volontà di raggiungere la perfezione: è legge psicologica, infatti, che non ci si inoltra per lungo tempo in una via ardua, senza il vivo desiderio della meta alla quale essa conduce; e il tendere alla perfezione è cosa ardua. *Man.*

BIBL. — A. FONCK, *Perfection chrétienne*, in *DTC*, XII, 1219-1251; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 295-366; J. DE GUIBERT, *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, Romae 1937, p. 38-118; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, Paris 1938, I, p. 192-336; P. PINARD DE LA BOULLAYE, *La salita delle anime*, Torino 1938; E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, XIII, Torino 1938; XIV, Torino 1939; A. PINY, *Il più perfetto*[2], Torino 1942; G. SCHRYVERS, *I principii della vita spirituale*[4], Torino 1945; A. LANZ, *Lineamenti di ascetica e mistica*, Milano 1953; G. THILS, *Santità cristiana*, Alba 1960.

PERICOLO DI MORTE. — 1. NOZIONE. - P. di morte è la circostanza da cui può venire la morte. Esiste dal momento nel quale la morte si ritiene, in base alle particolari circostanze del caso, gravemente probabile. Suppone dunque una seria probabilità di morte, che può provenire da cause interne alla persona, come malattie, o da cause esterne, come l'imminenza di una battaglia, un'incursione aerea in atto, l'attraversare un campo minato, ecc. Si distingue generalmente dall'*articolo di morte*, che si ha nel momento in cui la morte si ritiene certa e inevitabile e che quindi suppone non solo una seria probabilità, ma la certezza morale della morte.

2. ACCEZIONE NELLE FONTI CANONICHE. - Nelle fonti del diritto canonico antiche si è distinto tra articolo e p. di morte (C. 17, 4, 29; X, 5, 39, 5; Conc. Tridentino, Sess. XIV, c. 7), dando luogo a diverse interpretazioni. Si finì col ritenere però che potessero usarsi promiscuamente le due espressioni, articolo e p. di morte, e il CIC ha accolto tale equiparazione. Restano nella vigente disciplina solo due casi, in cui l'espressione articolo di morte è strettamente interpretata: *a*) per la benedizione apostolica con indulgenza plenaria *in articulo mortis*; *b*) per la professione religiosa del novizio *in articulo mortis*. In tutte le altre materie pericolo ed articolo di morte producono le stesse conseguenze giuridiche.

In questi casi, infatti, il legislatore ecclesiastico suole allargare le facoltà di dispensa rispettivamente degli Ordinari, dei parroci e dei confessori per il maggior bene delle anime ed allargare ancora la possibilità di accedere alle fonti della grazia, i sacramenti. Per quanto riguarda in proposito l'amministrazione del Sacramento della Penitenza (v. Assoluzione, Penitenza); per quanto riguarda l'assoluzione da censure, v. Censura; per quanto riguarda la recezione della SS. Eucaristia, v. Viatico; dell'Estrema Unzione, v. detta voce; per quanto riguarda la regolarizzazione del matrimonio, v. Impedimenti matrimoniali (dispensa).

Ma il p. di morte, prima ancora che problemi giuridici, solleva dei problemi morali sulla liceità o meno di volere il pericolo.

3. VOLERE DIRETTAMENTE IL P. DI MORTE. - Lo stesso quinto precetto che proibisce il suicidio e obbliga a conservare la vita, proibisce conseguentemente di esporsi al p. di morte. L'uomo in diverse maniere può volersi mettere in p. di morte.

Intende direttamente il p. di morte colui che vuole il pericolo stesso, almeno come mezzo per raggiungere un fine. Il caso si verifica quando l'uomo compie un atto precisamente perché pericoloso, e lo considera quasi come di nessun valore, se non vi sia annesso il pericolo. Così si comportano coloro che compiono atti pericolosi per vantarsi del proprio coraggio o per soddisfare il desiderio degli spettatori, coloro che amano provare sensazioni e poi, naturalmente, coloro che aspirano a guadagnare quattrini. Volere così direttamente il p. di morte è sempre un peccato (grave, se si tratta di grave pericolo).

4. VOLERE INDIRETTAMENTE IL P. DI MORTE. - Si mette in questo pericolo l'uomo che vuole o compie un atto volontariamente, per quanto con tale atto sia connesso il pericolo di perdere la vita, p. es. combattere il nemico in guerra, salvare un bambino in una casa che sta per crollare, am-

ministrare i sacramenti ai feriti durante un bombardamento. Compiere un atto cui sia annesso il p. di morte non è senz'altro lecito, ma neanche sempre illecito. È lecito, quando l'atto, sia per un suo volere proprio sia per i suoi effetti buoni, ha tanto valore da stabilire una giusta proporzione tra il bene, cioè il valore dell'atto, e il male, cioè il pericolo della vita.

In altre parole l'atto è lecito se c'è una ragione sufficiente che giustifica l'esporsi al p. di morte. È chiaro che la ragione deve essere più grave secondo che il pericolo è più grande. La gravità del pericolo possiamo conoscerla o considerando l'atto e le sue circostanze o per l'esperienza avuta da fatti simili in analoghe circostanze. Ciò che con una certa frequenza dà occasione di perdere una vita umana costituisce un caso di pericolo della vita, tanto più grande, quanto più alta è la percentuale dei casi, che terminano con la morte. V. anche la voce: Sport pericolosi.

In virtù dello stesso quinto precetto è proibito esporre al pericolo la vita del prossimo, ossia causare pericolo per la vita altrui. Qui valgono le stesse norme che abbiamo or ora date.

Di per sé è peccato esporre il prossimo al pericolo di perdere la vita. Però, se il pericolo non è voluto direttamente, ossia se vogliamo compiere l'atto pericoloso per un altro, non perché sia pericoloso, ma per altre ragioni, le quali sono gravi in proporzione alla gravità del pericolo e al numero delle persone che vengono a trovarsi in pericolo, allora l'atto può essere lecito. È obbligatorio però fare tutto ciò che è praticamente possibile, per diminuire il pericolo. La vita moderna, con tutte le sue industrie e i suoi mezzi di trasporto e di traffico, ha costretto le Autorità civili a stabilire proibizioni speciali per proteggere la vita degli uomini e specialmente degli operai. La trasgressione di tali leggi può costituire anche una colpa morale. *Ben.*

BIBL. — L. Bender, *Occisio directa et indirecta*, in *Angelicum*, 28 (1951) 224-253; Id., *Ius in vita*, *ibid.*, 30 (1953) 50-62.

PERICOLO DI PECCATO. — 1. Nozione. - P. di peccato è la circostanza in cui e da cui si può essere indotti al peccato.

Il pericolo, non altrimenti che la tentazione, può avere una causa interna od esterna. Ed è questa che costituisce l'occasione della colpa.

Il pericolo si dice prossimo, se non può essere superato senza grave difficoltà; altrimenti è remoto. E può essere tale sia in senso assoluto (meglio si direbbe generale), tenuto conto di ciò che suole comunemente accadere, sia in senso relativo, tenuto conto delle speciali condizioni del soggetto. Esso inoltre, talvolta, è in connessione con un'occasione necessaria, tale cioè da non poter essere in nessun modo evitata (necessità fisica) o da non poter essere evitata senza un grave proporzionato incomodo (necessità morale); talvolta, al contrario, dipende da una occasione volontaria o libera.

2. Obbligo di evitare il p. di peccato. - Il dovere di evitare il pericolo è espresso da Gesù stesso, in forma enfatica: «se il tuo occhio destro ti scandalizza, cavalo e gettalo via da te... e se la tua mano destra ti scandalizza, troncala e gettala via da te» (Mt. 18, 6 ss.).

Chi, potendo, non evita il pericolo, non ha sufficiente cura dell'ordine e quindi del suo benessere spirituale: perciò pecca. Ma il suo peccato è violazione, non già del precetto negativo: non fare il male; bensì del precetto positivo: abbi cura del tuo bene e dell'ordine. Per questo il suo dovere è limitato dalle sue possibilità. E le possibilità sono fissate dalle circostanze.

Pertanto colui, che, senza un grave e proporzionato incomodo, può sfuggire il pericolo (occasione volontaria), è tenuto a farlo, altrimenti pecca, gravemente o leggermente a seconda della natura del pericolo (prossimo o remoto) e del peccato, che si prevede. Qualora però il pericolo non possa essere evitato senza un grave e proporzionato incomodo (occasione necessaria), si può legittimamente aspettare da Dio l'aiuto necessario per superarlo; ma esiste l'obbligo di mettersi nelle condizioni di ricevere questo aiuto (preghiera, sacramenti, ecc.) e di favorirne l'opera (precauzioni naturali contro la colpa). Altrimenti non si soddisfa all'obbligo di cui sopra.

Quanto alle ragioni che rendono lecita la permissione del pericolo, esse devono essere proporzionate alla natura del medesimo, cosicché per permettere il pericolo di un peccato leggero od il pericolo remoto di un peccato grave, basta qualsiasi motivo ragionevole. Se non fosse così la vita diventerebbe impossibile.

Tuttavia anche in simili casi è necessario agire con spirito di sincerità, valutando i diversi valori secondo verità. *Pal.*

BIBL. — A. BERARDI, *De recidivis et occasionariis*, Placentiae 1909; P. TER HAAR, *De occasionariis et recidivis*, Taurini-Romae 1927; P. NAPHOLE, *De vera proximae occasionis peccati notione*, in *Periodica de re morali...*, 21 (1932) 1-34, 129-157; M. FABREGAS, *De obligatione vitandi probabile periculum peccandi*, *ibid.*, 30 (1940) 20-45; G. B. GUZZETTI, *Tentazione e peccato*, in *Il peccato* (opera in collaborazione, diretta da P. Palazzini), Roma 1959, p. 544 ss.

PERIODICO — v. **Stampa.**

PERISPIRITO — v. **Spiritismo.**

PERITO — v. **Perizia.**

PERIZIA. — 1. CONCETTO. - Si chiama *perito* chi è dotato di particolare idoneità alla conoscenza di un certo ordine di cose. Poiché a questa persona si rivolge — per averne assistenza — chi debba conoscere qualcosa senza possedere tale idoneità, la voce *perito* (ed anche quella analoga di *consulente tecnico*) passa a significare non tanto chi è fornito di tale idoneità quanto chi presta tale assistenza; e la voce p. non significa solo la qualità del perito, ma altresì l'atto, in cui l'assistenza si concreta (Carnelutti).

Il bisogno di una siffatta assistenza si ravvisa soprattutto nei processi (criminali e contenziosi, sia civili che ecclesiastici) giacché il giudice si trova spesso nella necessità di dover valutare i fatti della causa, e cotesta conoscenza esige, di volta in volta, le più disparate esperienze (fisiche, chimiche, mediche, ecc.) che richiedono l'intervento di un perito di fiducia.

Questo perito (detto: *d'ufficio* o *giudiziale*) viene scelto e nominato dal giudice (can. 1793 § 1, art. 252 CPCI, art. 314 CPPI) ed ha il compito di effettuare indagini tecniche per la soluzione di una o più questioni (i *quesiti*) che gli vengono poste dallo stesso giudice, e di formulare, alla fine, il relativo parere. Egli, per ovvie ragioni, non può essere, od essere stato, il medico curante del periziando.

Egli, inoltre, non può rifiutarsi — se non per motivi gravi — di assumere l'incarico peritale (art. 366 CPI). A questo riguardo aggiungeremo che un simile rifiuto si verifica troppo frequentemente, specie da parte dei medici di maggior grido e valore, sopra tutto per la modestia degli onorari peritali. Da questo deplorevole, anche se comprensibile, stato di fatto deriva la conseguenza che la p. debba essere spesso affidata a principianti o dilettanti: donde, non raramente, errori giudiziari di grande portata. In casi particolari possono essere nominati due o più periti (can. 1793 § 3, art. 252 e 269 CPCI, art. 314 CPPI), i quali (come avviene nelle cause ecclesiastiche di nullità matrimoniale per impotenza: *ex capite impotentiae*) effettuano le loro indagini e presentano le loro relazioni all'insaputa l'uno dell'altro (can. 1802; 1980 § 1). Talvolta, in cause di particolare importanza, può essere nominato un collegio di tre periti. Talaltra il giudice — quando non trovi, nella relazione peritale, elementi bastevoli per la decisione della causa — può nominare un *periziore*, perché rediga sulle stesse questioni una nuova p. (can. 1803; 1980 § 3).

Anche le parti possono farsi assistere da un proprio perito (detto, appunto, *di parte* o *stragiudiziale*) che ha l'ufficio di *difensore tecnico* della parte ed è chiamato a integrare l'attività del difensore (can. 1793 § 2, art. 323 CPPI).

2. COMPITI MORALI DEL PERITO. - Primo e principale compito del perito è quello di essere obiettivo e sincero; a ciò è tenuto sopra tutto il perito d'ufficio, che pronuncerà, al riguardo, nelle mani del giudice, un apposito giuramento prima di assumere l'incarico peritale (can. 1794, 1797 § 1, art. 259 CPCI, art. 316 CPPI).

Inoltre, in quasi tutti i codici è sancito l'obbligo del segreto, da parte del perito, sugli atti che egli andrà compiendo nell'assolvimento del proprio compito o su quanto gli verrà dato di udire e di vedere per ragioni del suo ufficio.

A queste norme ogni perito dabbene si suole attenere scrupolosamente, sicché riteniamo superfluo insistervi. Non altrettanto può dirsi per ciò che riguarda il mantenersi del perito nell'ambito del proprio territorio. Talora — per non dire spesso — il perito non si limita ad accertare nel soggetto l'effettiva esistenza, poniamo, dell'alienazione mentale, invocata quale capo di nullità, ad individuarne la natura, il decorso e le caratteristiche ed a determinare il grado della perturbazione che essa ha arrecato alle facoltà mentali dell'individuo, ma esorbita dal suo compito ed invade le attribuzioni del magistrato, quando (per continuare nell'esempio ora accennato) cerca di dedurre dal proprio giudizio scientifico se, date quelle sue condizioni psicopatologiche, il soggetto, al momento in cui contrasse il matrimonio, fosse o meno da ritenersi idoneo a tale atto (*Non medici sed judicis est judi-*

care de juridica probatione factorum). Ed il Meynert, più genericamente, scriveva: « Il medico deve soltanto giudicare il paziente e limitarsi sempre a dichiarare se l'individuo sia malato o no, non cercare di decidere se il fatto sia o non sia morboso ».

Il perito — infine — non ha alcuna ragione di dolersi qualora venga a sapere che il giudice non si è uniformato, nella sua sentenza, alle conclusioni peritali. Si ricordi che il giudice deve tener presenti tutti gli elementi della causa (documenti, testimonianze, ecc.) e, quindi, può giungere a conclusioni anche diverse, conformemente alla sua personale convinzione (can. 1804 § 1, art. 270 CPCI).

In tal caso, però, il magistrato è tenuto a motivare perché nella sua pronuncia si è allontanato dalle conclusioni dei periti (can. 1804 § 2).

3. SULLA « CERTEZZA MORALE » DEL PERITO. - In tema di *giudizi peritali* dobbiamo ancora aggiungere che il medico ben di rado può pervenire ad una *certezza assoluta* (la medicina legale, basata su fenomeni biologici, non può avere l'assolutismo della matematica). Il più delle volte egli dovrà appagarsi della *certezza morale*, che — come ebbe a precisare Pio XII, anni addietro, in un suo discorso alla S. R. Rota — sta, come fra due estremi, « fra la certezza assoluta e la quasi certezza o probabilità... Essa, nel lato positivo, è caratterizzata da ciò, che esclude ogni fondato e ragionevole dubbio e, così considerata, si distingue essenzialmente dalla menzionata quasi-certezza; dal lato, poi, negativo, lascia sussistere la possibilità assoluta del contrario, e con ciò si differenzia dall'assoluta certezza ». Pio XII soggiungeva: « Talvolta la certezza morale non risulta se non da una quantità di indizi e di prove che, presi singolarmente, non valgono a fondare una vera certezza, e soltanto nel loro insieme non lasciano più sorgere per un uomo di sano giudizio alcun ragionevole dubbio »; ed osservava, quindi, che « ad ogni modo, questa certezza va intesa come certezza obiettiva, cioè basata su motivi oggettivi; non come una certezza puramente soggettiva, che si fonda sul sentimento o sulla opinione meramente soggettiva di questo o di quello ».

Abbiamo ritenuto opportuno riportare queste chiare ed autorevolissime precisazioni per dirimere quei legittimi dubbi che talvolta potrebbero turbare la coscienza di un onesto e scrupoloso perito, insufficientemente illuminato in tema di certezza morale. *Riz.*

BIBL. — F. CARNELUTTI, *Perito*, in *EI*, XXVI, 766; P. A. D'AVACK, *Cause di nullità e di divorzio nel diritto matrimoniale canonico*, I, Roma 1940. PIO XII, *Principii e norme intorno alla certezza morale nei giudizi*, in *La civiltà cattolica*, 1° ottobre 1942, in PIO XII, *Discorsi agli intellettuali*, Roma 1955, p. 170-176.

PERMUTA. — 1. P. IN GENERE. - È un contratto con cui ciascuna delle parti trasferisce all'altra la proprietà di cose diverse dal danaro o altri diritti (art. 1552).

È da annoverarsi tra i contratti consensuali; esso perciò è perfetto col consenso delle parti manifestato legittimamente, anche se non sia ancora intervenuta la consegna della cosa (*rei traditio*).

Oggetto della p. sono due cose che si scambiano tra i contraenti, ed il prezzo è rappresentato dal valore uguale o approssimativo delle due cose che si compensano reciprocamente. Se la differenza di valore di una di esse fosse eccessiva, cadrebbe in parte in una forma di donazione e ne dovrebbe anche avere le rispettive formalità.

Il trasferimento reciproco della proprietà delle cose avviene come nella vendita, e le obbligazioni delle parti nei riguardi delle cose permutate sono identiche a quelle dei venditori; solo in rapporto al diritto di evizione, la parte eventualmente costretta a restituire ad un terzo, nei confronti dell'altro contraente ha la scelta o di farsi restituire la cosa data o di farsi rifondere il valore della medesima, salvo, s'intende, il risarcimento del danno. Così, ad es., nel diritto italiano (cfr. art. 1553).

2. LA P. NEL DIRITTO CANONICO. - Nel diritto ecclesiastico esiste, in rapporto ai beni materiali, il contratto di p. nelle stesse forme del diritto civile di ciascuna nazione. Naturalmente nella p. di beni ecclesiastici che siano cose sacre o per consacrazione o per destinazione, sarebbe simoniaco il valutare anche la consacrazione o benedizione (can. 1539 § 1): es. la consacrazione in un calice, la benedizione nei paramenti sacri, in una statua, in una quadro, ecc.

Parimente nel diritto canonico ha un carattere particolare la p. dei benefici ecclesiastici, la quale si concepisce come una mutua rinunzia dei benefici accettata dal Superiore alla condizione che l'uno sia poi conferito all'altro. Non è ammessa la p.

se non tra due beneficiati; sono quindi abolite le permute triangolari, quadrangolari, cioè di tre o quattro beneficiari, che successivamente si passano l'uno all'altro i propri benefici. Il diritto vigente ammette la p., ma non la favorisce, e dalle varie restrizioni che vi annette si capisce che la considera cosa odiosa.

Perché sia valida la p. di due benefici si richiede:

a) una utilità o necessità della Chiesa o qualche altra giusta causa, quale potrebbe essere la necessità di scambio degli uffici nei titolari;

b) che sia effettuata senza danno di coloro che vi potrebbero avere interesse, molto meno con lesione dei diritti della S. Sede, lesione o danno che si avrebbero se uno dei benefici fosse alla S. Sede riservato oppure se la p. avvenisse senza il consenso del patrono;

c) che sia fatta col consenso del Vescovo, non dal Vicario generale senza un mandato speciale, né dal Vicario Capitolare;

d) che sia fatta in iscritto od oralmente davanti a due testimoni od anche a mezzo di un procuratore munito di speciale mandato (can. 1487);

e) che sia fatta senza alcuna imposizione di carattere temporale, di modo che, anche se i benefici sono disuguali, non si ammettono compensazioni con riserva di frutti o di altra prestazione di carattere economico (can. 1488).

Il valore della p. sta tutto nel consenso dell'Ordinario, il quale accetta la reciproca rinuncia e con atto successivo conferisce i rispettivi benefici ai rinunciatari (can. 1487 § 2). I permutanti possono bensì trattare circa le modalità della p., ma tali trattative non hanno alcun valore giuridico, se non vi accede il consenso dell'Ordinario, il quale deve dare o negare tale consenso entro un mese da che è stato richiesto, mentre la p. vale dal momento in cui è dato il consenso (can. 1487 § 2). *M.d.G.*

BIBL. — Cfr. i testi di teologia morale in materia *de contractibus*, e inoltre: S. D'ANGELO, *La permuta beneficiaria*, in *Il dir. eccl.*, 11 (1918) 29-40; ID., *La permuta beneficiaria*, in *Ephem. theol. lov.*, 3 (1926) 360-367.

PERPLESSITÀ — v. **Coscienza.**

PERSECUZIONE. — 1. PREMESSE. - Che la p. sia iniqua, non occorre dimostrarlo. Dobbiamo invece considerare quale deve essere il contegno di un cristiano in tempo di p., e soprattutto se, di fronte alla p., gli sia lecito fuggire.

2. LICEITÀ DELLA FUGA. - Il precetto di professare la fede obbliga, in tempo di p., a non rinnegare la vera fede nemmeno per finzione o simulazione esterna, sia esplicitamente sia implicitamente (con parole o atti che in date circostanze significhino praticamente una rinnegazione); ma per sé non obbliga ad affrontare positivamente i pericoli della p., offrendosi ai persecutori o aspettando tranquillamente la propria sorte. Contro le esagerate opinioni di Tertulliano (De fuga in persecutione) la dottrina cristiana già degli antichi Padri (p. es., S. Atanasio: Apologia de fuga sua) additando le parole e l'esempio di Gesù Cristo stesso (Matt. 10, 23; 24, 15-18; Luc. 4, 29-30; Giov. 8, 59; 11, 54) e degli Apostoli insegnava la liceità della fuga. Ma in questa dottrina si è fatta sempre una distinzione fra semplici fedeli e pastori di anime: i primi sono liberi di sottrarsi alla morte o ad altri pericoli che li minacciano a causa di una p., fuggendo o anche dissimulando la propria fede, fuori del caso che siano interrogati dalla legittima Autorità; gli ultimi, invece, hanno il grave obbligo di non abbandonare il loro gregge e lasciarlo in preda al lupo, se la loro presenza è necessaria per la salute delle anime loro affidate (compiendo il loro ufficio almeno di nascosto), o se la loro fuga causasse grave scandalo (*Il buon pastore dà la vita per le pecore*: Giov. 10, 11-12). Nel caso però che una tale necessità o scandalo non esista, anche un pastore di anime è libero di fuggire, specialmente se la sua presenza in altro luogo o dopo la cessazione della p. può esser utile per il propio gregge o per il bene comune.

3. NECESSITÀ DELLA FUGA. - Affrontare la morte o altre contrarietà per causa della propria convinzione religiosa è un atto di somma virtù, un atto eroico. L'obbligo di curare la propria vita o di evitare il pericolo di rinnegare la fede o di prevenire delitti altrui proibisce come atto temerario di offrirsi spontaneamente ai persecutori, eccetto nel caso di una ispirazione dello Spirito Santo per amore di Dio o del prossimo, ma non ci impone di fuggire positivamente i pericoli della p. Un obbligo di fuggire esisterebbe soltanto nel caso di grave pericolo o per la propria perseveranza nella fede o di una assoluta neces-

sità di conservare una determinata persona per il bene della comunità. Nella pratica applicazione, però, ambedue i casi possono lasciare gravi dubbi perché la grazia di Dio può confermare un cristiano nell'affrontare generosamente senza superbia la p. e può suscitare altri uomini capaci, i quali, costruendo sopra il supremo sacrificio del loro predecessore (*sanguis martyrum semen christianorum*), possono operare un bene non minore nella Chiesa. V. anche: Fede, Professione di fede. *Dam.*

BIBL. — S. *Theol.*, II-II, q. 124; T. Ortolan, *Fuite pendant la persécution*, in *DTC*, VI, 951-964; R. Hedde, *Martyre*, in *DTC*, X, 220-254.

PERSEVERANZA. — 1. Natura. - La p., in senso largo, significa la continuazione di qualunque sforzo, sino alla fine; in senso meno largo è il proseguimento di una cosa buona, malgrado certe molestie congiunte con essa e provenienti da fattori estranei alla cosa stessa (v. Costanza). S. Tommaso (S. Theol., II-II, q. 137, a. 3), sotto la parola p., intende il proseguimento del bene sino alla fine, senza lasciarsi scuotere dalla speciale molestia proveniente dal fatto che, per lungo tempo, si devono sempre fare gli stessi sforzi o porre gli stessi atti: questo proseguimento è affine alla fortezza, e di grandissima importanza per la vita spirituale.

2. Peccati opposti. - Per difetto, si pecca contro la p., intesa in senso più ristretto (fiacchezza d'animo), non continuando, a cagione della sovraccennata difficoltà, una cosa che è opportuno o doveroso continuare. Per eccesso, si pecca contro la p. (pertinacia, testardaggine), continuando, malgrado la detta difficoltà, una cosa che è inopportuno o addirittura illecito continuare.

La fiacchezza d'animo e la pertinacia, di per sé, sono colpe veniali; possono tuttavia essere colpe gravi, a cagione di ciò che viene tralasciato o continuato, o di qualche altra circostanza.

3. Mezzi. - Per non cedere alla stanchezza e allo scoraggiamento nel fare il bene, è utile pensare alla brevità della vita, e alla durata senza fine della ricompensa che coronerà i nostri sforzi. Il legittimo riposo e lo svago moderato sono anche molto utili per sostenere la p. Dinanzi all'apparente poco buon esito dei nostri tentativi, è necessario ricordarsi che Dio non chiede sempre il successo delle nostre imprese, ma il nostro sforzo.

4. P. finale. - È il proseguimento nel bene fino alla fine della vita, il che è condizione per la salvezza eterna. Il Concilio Tridentino lo chiama grande dono (*magnum donum*) e asserisce che circa questo dono anche il giustificato deve sempre essere in salutare timore (Conc. Tridentino, Sess. VI, c. 16, can. 2), in quanto non è oggetto del merito (v.) propriamente detto (*de condigno*). Il giusto tuttavia può meritare con merito di convenienza (*de congruo*) questo gran dono: sotto questo aspetto può dirsi che la p. finale è oggetto infallibile della *supplice preghiera* (v.). È da osservare, infine, che la p. finale è meritata, non con uno o più atti determinati o posti durante un certo tempo, ma con una serie di atti buoni, svolgentisi per tutta la vita (F. Suarez, De gratia, 12, 38, 14). *Man.*

BIBL. — A. Michel, *Persévérance*, in *DTC*, XII, 1256-1257; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 131-133; E. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, X, Torino 1938, p. 125-140.

PERSEVERANZA FINALE - v. **Perseveranza.**

PERSONA GIURIDICA - v. **Persona umana.**

PERSONA UMANA. — 1. Nozione. - Persona è voce molto ricca di significati. Nella tradizione filosofica cristiana viene generalmente definita come sostanza individua nella natura razionale, o più brevemente come individuo razionale.

Nell'ordine etico essa ha grande importanza e valore, perché alla razionalità del soggetto personale va necessariamente unito il libero arbitrio, e quindi la persona è l'unica causa da cui procedono ed il centro a cui sono attribuiti ed imputati gli atti morali.

Il valore della p. umana è anche dato dalla sua finalità in quanto essa sola è destinata a raggiungere un fine trascendente ed eterno.

Queste considerazioni servono a chiarire i rapporti tra la persona singola e la società, in quanto mostrano che nell'ordine etico, e specialmente sotto l'aspetto finalistico, la persona ha motivi di precedenza o, come anche si dice, di trascendenza sulla società; onde si conclude che questa ha

anche ragione di mezzo per il raggiungimento delle finalità personali.

2. VIOLAZIONI. - Immorali sono le violazioni della personalità. Queste possono commettersi in molti modi; le più gravi sono l'inebetimento e la schiavitù. Il primo, procurato in sé o negli altri, è peccato gravissimo, perché intacca le basi stesse della personalità e della vita umana, umanamente vissuta; la seconda è anche grave in quanto impedisce allo schiavo l'esercizio delle facoltà superiori, che lo fanno persona, e lo mette nelle mani del padrone, come giumento o come cosa.

Attorno a queste violazioni radicali se ne hanno altre minori, molte delle quali si attuano anche con esagerate pressioni della società sugli individui. E si noti che a simili abusi possono giungere non solo le società maggiori, come gli stati a tendenza assolutistica (con la detenzione ingiusta, lavoro forzato, ecc.), ma anche le società minori, come i sindacati, ecc.

La tendenza a comprimere i valori personali sotto le esigenze sociali è oggi favorita da correnti semi-filosofiche e semi-scientifiche, le quali possono essere tutte raccolte sotto il nome un po' vago di sociologismo, e si accordano nel dire che l'individuo umano è una pura funzione sociale, inconcepibile ed inesistente fuori della società, dalla quale ripete tutto il suo valore e nella quale è completamente assorbito. A queste dottrine schiaviste si oppone la filosofia cristiana, che riconosce alla persona un valore sostanziale ed originario.

3. LA PERSONA GIURIDICA. - Il nome di persona è usato anche nelle scienze giuridiche, ma con un significato un po' diverso. I giuristi dànno il nome di persona a tutti e soli i soggetti di diritto, in quanto tali. Quindi essi negano la personalità ad un individuo umano, in quanto lo vedono spogliato di certi diritti; e poi chiamano persona anche le società, le associazioni, le fondazioni, intendendo dire che a simili gruppi di uomini o di cose sono riconosciuti alcuni diritti. *Gra.*

BIBL. — V. CASTIGLIONE HUMANI, *Contributi allo studio giur. della persona*, Roma 1944; A. MESSINEO, *Monismo sociale e p. umana*, Roma 1945; F. CARNELUTTI, *La persona umana e il delitto*, Roma 1945; A. PIGLIARU, *Persona umana e ordinamento giuridico*, Milano 1953; R. SANTILLI, *Personalità cristiana*, Firenze 1956; A. TOLDO, *Dignità e libertà della persona umana nella costituzione italiana*, in *Aggiornamenti sociali*, 7 (1956) 325-340; L. BENDER, *Persona in Ecclesia - Membrum in Ecclesia*, in *Studia in honorem F. Roberti - I. B. Montini - H. I. Cicognani S.R.E. Cardinalium*, 31 (1959) 105-119.

PERSONALITÀ. — 1. DEFINIZIONE. - Da un ampio punto di vista biologico la p. è l'insieme delle caratteristiche somatiche e psichiche della persona (anche Pio XII ebbe a definire la p. come «l'unità psicosomatica dell'uomo, in quanto determinata e governata dall'anima»), ed è formata, appunto, dalla *costituzione somatica* e dalla *costituzione psichica* dell'individuo. Quest'ultima, a sua volta, comprende il *temperamento* (dote psicologica strettamente legata a fattori somatici) ed il *carattere* (sintesi delle acquisizioni psicomorali del soggetto). S'intende che codeste distinzioni — utilissime per la comprensione dell'argomento e per lo studio e la valutazione degli individui — hanno sapore scolastico; la p. è un tutto armonico ed, in realtà, inscindibile: lo stesso carattere è, in effetti, legato al temperamento ed alla costituzione somatica che ne costituiscono il fondamento e, in certo qual modo, lo coloriscono.

Rimandando, per ciò che concerne la costituzione somatica, alla voce Costituzione biotipologica, illustreremo qui la *costituzione psichica*, che corrisponde alla *p. psichica*, ed i suoi componenti.

2. IL TEMPERAMENTO. - Il *temperamento* è l'insieme delle tendenze istintivo-impulsive, più o meno inconsce, con elevata carica affettiva, che determinano la nostra spontanea maniera di essere e di agire, la nostra *natura*, e stanno alla base della nostra condotta abituale. Codeste tendenze derivano, alla loro volta, dalla combinazione di tutti gli elementi dinamici dell'organismo (costituiti, essenzialmente, dagli ormoni e dal sistema nervoso): combinazione che soggiace sia all'ereditarietà, sia alla influenza di fattori morbigeni i quali abbiano agito, soprattutto, nel corso dello sviluppo dell'individuo.

Come variano, praticamente, all'infinito le combinazioni degli elementi organici dalle quali derivano le tendenze temperamentali, così variano pure i temperamenti, ciascuno dei quali — nelle sue molteplici sfumature — è tipico per ogni soggetto. Si aggiunga che il temperamento individuale subisce notevoli variazioni in funzione dell'età e delle diverse condizioni fisiologiche modificanti il sostrato morfologico, metabolico e neuro-endocrino dal quale, appunto, il temperamento si sviluppa.

3. IL CARATTERE. - Il *carattere* è una proprietà nettamente psichica — e, più pro-

priamente, morale — che gradatamente si acquisisce col raziocinio mercè l'istruzione, l'educazione, l'esperienza; esso viene ad essere il cosciente ed operoso adattarsi del temperamento alle esigenze del vivere sociale e di determinati scopi individuali.

In altri termini, il carattere deriva dalla funzione armonica delle tendenze eredo-costituzionali (materiate di fattori organici, in prevalenza neuro-ormonici) con i frutti dell'esperienza e dell'educazione. Sotto alcuni aspetti esso è ravvicinabile all'abitudine.

4. Classificazioni. - La p., quindi, nel suo corrente ed esatto significato di *p. psichica*, o, forse meglio, di *p. morale*, pure essendo — come si è detto in principio — la risultante del temperamento (dato o innato) e del carattere (acquisito), viene ad essere, in definitiva, sinonimo di quest'ultimo. Difatti, suole definirsi *caratterologia* lo studio della p. e la classificazione — di cui ora diremo — delle sue molteplici suddivisioni.

Ogni individuo ha la propria p., colorita dall'umore abituale, e — più — dalle *passioni*, le quali sono quei sentimenti predominanti, alimentati da cause biologiche o da ideali superiori, che informano durevolmente la condotta e dànno rilievo e fisionomia alle singole p. Queste ultime sono state variamente classificate in base alle caratteristiche psicologiche fondamentali. Ci limiteremo, per brevità, a ricordare la classificazione dello Jung: p. introvertita e p. extravertita.

5. Promiscuità terminologica. - Va ancora ricordato come, nel linguaggio psichiatrico corrente, i termini *costituzione, temperamento, carattere, p.* vengano usati promiscuamente e indifferentemente per indicare quel complesso di tendenze, di sentimenti, di umori e di peculiarità intellettuali che distinguono la mentalità delle diverse categorie di psicopatici, ne costituiscono il tipico sfondo, dal quale sorgeranno poi i singoli episodi morbosi, e ne consentono la individuazione nosologica. Si parla, così, di costituzione isterica come di temperamento isterico, di personalità degenerata come di carattere degenerato, di carattere psicastenico come di temperamento psicastenico, e via dicendo.

Questa promiscuità terminologica è, a rigore, inesatta, ma è entrata nell'uso anche presso molti trattatisti.

Pure essendo soggetto ad ampie variazioni individuali — come la comune osservazione insegna — il tipo della p. viene considerato *normale*, quando appare sufficientemente stabile e armonico. Quando, invece, esso presenta cospicue anomalie ed alterazioni, allora si entra nel dominio della Pazzia (v.) che è, appunto, l'aberrazione della p. psichica.

6. Note morali. - Il carattere, il temperamento, la p. hanno un notevole influsso sulla moralità e, quindi, sulla imputabilità dei nostri atti, ma nella normalità dei casi non si può certo parlare di influsso determinante. A prescindere dal fatto che il carattere può essere corretto con l'educazione e, quindi, c'è una responsabilità in causa se quest'azione viene omessa, gli impulsi in individui normali tornano prima o poi sotto il controllo della volontà.

« L'uomo normale — ebbe a dire Pio XII in uno dei suoi ultimi discorsi — quando utilizza come si deve le energie spirituali che sono a sua disposizione, è capace di vincere le difficoltà che ostacolano l'osservanza della legge morale... Anche i dinamismi dell'inconscio e del subconscio non sono irresistibili; resta possibile, in larga misura, di dominarli, soprattutto per il soggetto normale. L'uomo normale è dunque ordinariamente responsabile delle decisioni che prende ».

La possibilità di dominare gli impulsi di un temperamento vivace e perfino di modificare stabilmente le anomalie della propria p. è risaputa da gran tempo. Si racconta, in proposito, che Filemone, esperto nel riconoscere i difetti e le qualità degli individui in base all'esame della loro fisionomia, incontratosi un giorno con Ippocrate, che non conosceva, tracciò di lui un ritratto morale sfavorevolissimo. I discepoli del celebre medico rimasero stupiti e indignati di quel giudizio, ma Ippocrate si affrettò a dar ragione a Filemone, spiegando che se ora egli era diverso da come questi l'aveva descritto, ciò dipendeva dall'essere riuscito a correggere i propri difetti e le proprie tendenze viziose solo per forza di volontà e per amore della saggezza. L'aneddoto è, da altri, riferito a Socrate. Esso sta, comunque, a dimostrare che l'uomo normale è sempre in grado di vincere le proprie cattive inclinazioni e di procedere nel cammino della virtù.

Tuttavia, nel giudicare del valore degli atti e soprattutto nell'educazione, nella direzione spirituale, nella pratica pastorale e nella convivenza quotidiana occorre

sempre tener conto delle disposizioni abituali del carattere e del temperamento (S. Theol., I-II, q. 63, a. 1).

Le diverse disposizioni di carattere e temperamento spiegano ancora come l'esercizio di una stessa virtù incontri presso alcuni facilità di acquisto e di conservazione, presso altri, invece, aspre difficoltà. Per l'aspetto metafisico e morale, v. Persona umana; per l'aspetto sociale, v. Spersonalizzazione. *Riz.*

BIBL. — S. DE SANCTIS, *Psicologia sperimentale*, Roma 1929-1930; G. VERNONI, *Temperamento*, in *EI*, XXXIII, 451; G. PERRANDO, *Personalità*, *ibid.*, XXVI, 865; H. DE MESMAECKER, *De actibus humanis*, Mechliniae 1939, p. 61 ss.; J. H. VANDERVELDT e R. P. ODENWALD, *Psichiatria e Cattolicesimo*, Napoli 1954.

PIO XII, *Discorso ai partecipanti al XIII Congresso internazionale di Psicologia applicata* (11 aprile 1958).

PERSONALITÀ (mutamenti di) — v. Metapsichica.

PERSONALITÀ PSICOPATICHE — v. Psicopatia.

PERVERSIONE — v. Immoralità costituzionale, Pervertimenti sessuali.

PERVERTIMENTI SESSUALI. — 1. DEFINIZIONI E CAUSE. - Tranne i casi sintomatici d'altre infermità mentali (come la schizofrenia) le deviazioni profonde dell'istinto genesico rientrano nel vasto gruppo delle psiconeurosi e si apparentano all'isterismo e specialmente alla psicastenia. Per altri studiosi tali affezioni costituirebbero, invece, un capitolo della così detta immoralità costituzionale (v.). Senza escludere il fattore volontà, è probabile che, almeno le forme più gravi e mostruose di codesti p., rivelino un fondo patologico — forse di natura frenastenica — senza di che non si comprenderebbe come taluni soggetti manchino più o meno frequentemente, senza che il trascorso sia preceduto da penose lotte interiori, né sia seguito da rimorso, come avviene per gli impulsi ossessivi dei puri psicastenici. Disfunzioni ormoniche, poste in evidenza soprattutto da recenti autori, starebbero alla base di tale predisposizione ai p. sessuali, cui il soggetto viene, abitualmente, indotto da cattivi esempi o da sollecitazioni di altri pervertiti.

2. CLASSIFICAZIONE E CARATTERISTICHE. - I p. sessuali sono numerosi e oggi si sogliono distinguere in due categorie, secondo che essi siano attinenti alla meta o attinenti all'oggetto.

La prima categoria comprende i casi in cui l'oggetto è normale, mentre lo scopo perseguito non è il comune rapporto fisiologico, ovvero questo è subordinato ad altre esigenze. Ricordiamo, fra queste perversioni, la *scopofilia* (in cui il soggetto prova una voluttà abnorme alla vista della nudità di persone di altro sesso), l'*esibizionismo* (nel quale l'esposizione all'altrui sguardo delle proprie nudità determina analoga voluttà), il *sadismo* (in cui il soddisfacimento è raggiunto solo attraverso la violenza e che può giungere — nei casi estremi — all'omicidio per sventramento o per soffocamento, *vampirismo*, e perfino al *cannibalismo*), il *masochismo* (in cui, al contrario, il soggetto giunge alla voluttà attraverso violenze subìte).

Le perversioni attinenti all'oggetto includono i casi in cui l'oggetto del rapporto è diverso da quello normale. Questi pervertimenti sono: l'*omosessualità* (che fa oggetto dell'erotismo un individuo del proprio sesso, donde nel maschio la *sodomia* — detta anche *pederastia*, che propriamente riguarda gli atti sodomitici effettuati sul fanciullo — e nella donna il *lesbismo* o *saffismo* [amore lesbico, saffico]. Gli omosessuali vengono distinti, poi, in *attivi* e *passivi*, ed il grado di morbosità è maggiore nei maschi passivi e nelle femmine attive. In questi casi sembra che alla radice del disturbo stia spesso un'insufficiente differenziazione psicosessuale dei soggetti e talvolta strutture ermafroditoidi, per dissociazione fra il «sesso reale» ed il «sesso apparente» [v. Ermafroditismo]; nella sua espressione più attenuata l'omosessualità si esplica col *travestitismo* od *eonismo*, ossia col piacere di vestire gli abiti del sesso opposto); il *feticismo* (consistente nella soddisfazione al contatto solo di date parti o di dati ornamenti di persona dell'altro sesso; la tendenza al possesso dell'oggetto feticistico suole essere di natura ossessiva e può scatenare impulsi irrefrenabili a rubare quel determinato oggetto); la *bestialità* (in cui l'individuo trova soddisfacimento nel rapporto con animali); la *necrofilia* (che è forse il massimo dei pervertimenti ed ha attinenza anche col summenzionato sadismo; qui la soddisfazione è cercata sui cadaveri); ecc.

3. LE IPERESTESIE SESSUALI. - È un gruppo di anomalie psicosessuali che va considerato a parte — sebbene abbia qualche punto di contatto con i pervertimenti —

e comprende le forme di *satiriasi* nell'uomo e di *ninfomania* nella donna. Trattasi anche qui — escluse le frequenti forme sintomatiche d'ordine sia neurologico sia psichiatrico — di affezioni psicodegenerative, le quali, nei gradi più avanzati, possono determinare eccessi e sfrenatezze deleterie nell'ambito coniugale e perfino pericolose per la pubblica moralità.

4. L'ONANISMO. - L'onanismo (v.) o ipsazione (come suol dirsi in medicina) è una deviazione più che un pervertimento dell'istinto sessuale. Tali pratiche, che, nella fase prepuberale e puberale, possono costituire possibili fonti di neurosi e di impotenza, sono espressioni di psiconeurosi (se non addirittura di alienazione mentale, come in taluni frenastenici, schizofrenici, ecc.) quando si protraggono anche nella fase dei normali rapporti matrimoniali, sostituendoli o associandosi ad essi. Talvolta l'onanismo è praticato dall'adulto impossibilitato all'unione normale (p. es. in carcere o in prigionia) ed in tal caso il suo significato psicopatologico è scarso od anche nullo. In simili circostanze accidentali anche l'omosessualità e la bestialità hanno un senso morboso relativamente più attenuato.

5. CURA. - Per la cura psicologico-religiosa di tutte queste infermità, anche di talune psiconeurosi più attenuate e socialmente meno pericolose, si rimanda a quanto è detto a proposito della castità (v.). Qui conviene aggiungere che se la sola psicoterapia è destinata abitualmente all'insuccesso, specialmente se le aberrazioni sono radicate, ciò dipende dal fatto che il superamento di esse, anche per quanto riguarda l'aspetto medico, è arduo e infido.

Ciononodimeno le correzioni chirurgiche e le intense cure opoterapiche dànno non raramente buoni risultati e conviene tentarle, purché non contrastanti con le leggi morali, anche per la loro influenza suggestiva e perché ad esse può associarsi il trattamento psicoterapeutico, che, così applicato, può dare vantaggi anche d'ordine permanente. Nel campo dell'opoterapia segnaliamo principalmente gli estratti di epifisi, il cui « effetto antisessuale » è stato ormai largamente sperimentato. Essi, infatti, esplicano una cospicua azione frenatrice sulla libido e sulla psicosessualità, attenuando soprattutto le iperestesie sessuali. Ma è necessario ricorrere soprattutto ai mezzi spirituali, quali la preghiera, la frequenza dei sacramenti, la mortificazione, la fuga delle occasioni.

Contro l'ipsazione si consiglia da molti il matrimonio. In qualche caso converrà anche vincere la eventuale ritrosia dei soggetti nei riguardi delle nozze, alle quali erroneamente si ritengono incapaci.

Non può però il medico, come tentativo terapeutico delle deviazioni, consigliare la unione fuori del matrimonio; e così deve egli dissuadere dal matrimonio chi giudica sicuramente invertito.

D'altra parte è sempre illecito consigliare la ipsazione direttamente o indirettamente, qualunque sia il fine a cui si tende.

Oggi, a differenza di quanto si diceva in passato, le opinioni correnti ritengono meno dannosa alla salute questa deviazione. Converrà pertanto insistere, più che sulla minaccia di conseguenze morbose inguaribili, nel conservare, se c'è, e nell'intensificare il senso della colpevolezza morale (peccato mortale). Lo stesso si deve fare con le altre forme di pervertimento sessuale, che segnano tanti gradini di maggiore gravità e colpevolezza.

6. CONSIDERAZIONI MEDICO-LEGALI. - Dal punto di vista medico-legale ogni osservazione di pervertimento dell'istinto erotico esige indagini per sceverare i casi sintomatici di vere e proprie psicosi (irresponsabili) da quelli che esprimono una depravazione della sessualità e che sono più o meno responsabili penalmente in base al minore o maggiore grado di impulsività ossessiva che poté scatenarne l'azione delittuosa (esibizionismo, violenza carnale, pederastia, e simili). Ma per tutti questi psicodegenerati, anziché il carcere, occorre l'ospedale psichiatrico od altro luogo di detenzione sì, ma anche di cura, al fine di tentarne la guarigione ed il recupero o, alla peggio, per ottenerne il miglioramento mediante la terapia del lavoro ed una consuetudine di vita igienica e onesta, sostenuta da mezzi spirituali.

7. OSSERVAZIONI MORALI. - V. Castità.
Riz.

BIBL. — G. ANTONELLI, *Medicina pastoralis*[5], II, Romae 1932; V. M. PALMIERI, *Medicina legale canonistica*, Città di Castello - Bari 1946, p. 142-157; A. ARRIGHINI, *De homosexualitate*, Napoli 1947; M. VINCI e A. PAOLELLA, *Un nuovo coefficiente di profilassi e terapia della costituzione delinquenziale orientata al reato sessuale*, in *Annali di Neuropsichiatria e Psicoanalisi*, gennaio-marzo 1954; G. SANTORI, *Azione dell'estratto epifisario sull'eretismo sessuale*, in *Annali italiani di Dermatologia e Sifilografia*, maggio-giugno 1954; H. GIESE, *Der homosexuelle Mann in der Welt*, Stuttgart 1958.

PERVERTIMENTO ISTINTIVO — v. **Immoralità costituzionale.**

PESCA. — 1. CONCETTO GENERALE. - Analogamente alla caccia (*venatio*) e all'uccellagione (*aucupium*), la p. (*piscatio*) è l'esercizio di un diritto naturale diretto all'acquisto della proprietà sugli animali acquatici, naturalmente liberi, mediante occupazione (v.). Soggettivamente, è la facoltà di far propri, mediante cattura, gli animali stessi che si trovano nella loro naturale libertà e risultino, in quanto tali, cosa di nessuno (*res nullius*).

La legittimazione di una tale facoltà riposa tanto sul diritto naturale quanto sul diritto positivo, in quanto per ambedue i diritti l'occupazione di una *res nullius* è titolo legittimo di proprietà.

Tuttavia, anche sul piano del solo diritto naturale, oltre che su quello del diritto positivo, la facoltà non è assoluta; particolari circostanze di fatto possono intervenire a circoscriverne l'ambito e la liceità e, in casi particolari, ad annullarla anche del tutto. Sotto questo profilo, le leggi civili che disciplinano la p. acquistano un particolare valore indicativo.

2. FIGURA GIURIDICA E VALUTAZIONE ETICA. - Come figura giuridica e valutazione etica in genere, la p. non differisce specificamente dalla caccia, per cui, salvo taluni elementi di dettaglio, i principi generali che ne regolano l'esercizio e ne stabiliscono l'eticità sono i medesimi (v. Caccia).

Dal lato economico, invece, la p. è molto più importante della caccia; per un Paese come l'Italia, circondato ovunque dal mare, essa incide sensibilmente sull'economia della nazione.

Anche per la p., come per la caccia, la valutazione morale degli atti concernenti l'esercizio del rispettivo diritto dipende da tre fattori: il diritto naturale, le leggi civili dello Stato e la comune convinzione, nei singoli luoghi, circa l'obbligo in coscienza che da queste deriva.

3. DIRITTO NATURALE. - In tema di p. la classica distinzione, che suol farsi per la caccia, tra animali selvatici (*efferata*), mansuefatti (*mansuefacta*) e mansueti (*mansueta*), non regge per ovvie ragioni. Al suo posto, soccorre molto bene la semplice distinzione tra animali acquatici allo stato di piena libertà naturale e animali acquatici allo stato di custodia.

Solo gli animali della prima categoria possono essere oggetto lecito di libera p., poiché essi soltanto, finché vivono nella loro naturale libertà, sono effettivamente *res nullius*, e, in quanto tali, appartengono di diritto al primo occupante. Ciò non si verifica per gli altri, che appartengono alla seconda categoria, per cui essi, per principio generale di diritto naturale, finché rimangono nello stato coatto di custodia, non possono essere in verun modo oggetto di p.

Questi i principi fondamentali. Per la loro interpretazione e pratica applicazione occorre tener presenti le leggi emanate all'uopo dallo Stato.

4. LE LEGGI CIVILI DELLO STATO. - In Italia la p. è regolata dagli articoli 842, 924-926 del Codice civile e dalle leggi speciali raccolte nel Testo Unico, approvato con R. D. 8 ottobre 1931, n. 1604, a cui fanno seguito numerose altre leggi e decreti ministeriali a complemento o a parziale modifica delle precedenti (v. specialmente le leggi 16 marzo 1933, n. 260, 13 aprile 1933, n. 397, 8 giugno 1933, n. 888 e il D. L. 11 aprile 1938, n. 1183 e 16 marzo 1942).

Tra molteplici norme, generali e particolari, che vi sono previste (circa i luoghi, tempi, modi, strumenti di p., licenza prescritta, regime di acque, limiti di distanze, divieti, concessioni speciali, diritti esclusivi, regime di vigilanza, penalità, ecc.), rivestono particolare interesse le seguenti: *a*) è vietata la p. e il commercio del pesce novello e degli altri animali acquatici non pervenuti alle dimensioni indicate; *b*) è proibita la p. con la dinamite e con altre materie esplodenti, come pure è vietata la immissione nelle acque di materie atte a intorpidire, stordire o uccidere il pesce; *c*) è fatto pure divieto di raccogliere e commerciare il pesce stordito o ucciso con tali mezzi; *d*) è proibita, nei corsi d'acqua e nei bacini, la posa di apparecchi atti a impedire del tutto il passaggio del pesce; *e*) è vietata la p. nelle acque di proprietà privata e in quelle soggette a diritti esclusivi, senza il consenso del proprietario, possessore o concessionario (art. 842 CCI, ecc.); *f*) chi pesca di frodo in dette acque, purché chiuse all'uscita del pesce, incorre nel reato di furto ed è punito di conseguenza; *g*) i pesci che passano ad altra peschiera divengono proprietà del proprietario di questa (art. 926 CCI), ecc.

5. VALORE ETICO DELLE LEGGI CIVILI. - Per la questione generale circa il valore

etico di tali leggi, valgono le stesse norme e considerazioni da noi dedotte sotto la voce Caccia (v.). In genere sono applicabili i seguenti tre principi, in relazione alle tre categorie in cui esse si possono distinguere:

a) Le disposizioni legislative che disciplinano soltanto l'esercizio del diritto, subordinandolo al possesso della prescritta licenza, vietandolo o restringendolo in tempi determinati o in determinati luoghi o con certo genere di strumenti, attesa specialmente la comune interpretazione consuetudinaria, si considerano in genere soltanto penali.

b) Obbligano, invece, in coscienza quelle norme e disposizioni la cui violazione coinvolge un danno o un serio pericolo per il bene e l'interesse comune. Appartengono a questa categoria le leggi concernenti la tutela della riproduzione e del mantenimento delle specie: quelle che vietano la p. nei bacini di allevamento e nei luoghi riservati alla riproduzione; quelle che proibiscono la p. con gli esplosivi o con materie o liquidi stupefacenti e velenosi; e quelle che proibiscono la raccolta e la vendita del pesce catturato con tali mezzi.

c) In modo particolare, obbligano certamente in coscienza e obbligano su basi di stretta giustizia, con conseguente obbligo di riparazione e risarcimento in caso di violazione, le leggi dirette alla tutela della proprietà privata e dei diritti acquisiti a titolo oneroso: quelle, ad es., che vietano la p. nelle acque di proprietà privata o nelle acque soggette a diritti di esclusiva, conseguenti a contratti di locazione o ad appalti privati.

In tema di p. e di caccia, per l'esatta valutazione etica dell'esercizio dei rispettivi diritti, accanto alle norme naturali e alle disposizioni delle leggi positive, va tenuta presente pure la convinzione generale, creata dalla comune opinione nei singoli luoghi, circa la liceità dei singoli atti e il valore vincolante delle leggi destinate a regolarli. *Zac.*

BIBL. — E. Hosten, *De modis acquirendi dominium in res externas*, in *Collat. brug.*, 19 (1924) 112 ss.; G. Kiselstein, *De iure venandi*, in *Rev. eccl. de Liège*, 17 (1925-26) 378 ss.; F. Cigolini, *Il nuovo codice sulla pesca*, Livorno 1933; V. Heylen, *Tract. de iure et iustitia*[5], Malines 1950, p. 177 ss.

PESCE - v. **Astinenza e digiuno.**

PESI E MISURE. — 1. Natura. - Sono apparecchi e strumenti che servono in qualche modo a misurare. Possono essere legali e convenzionali. I primi sono determinati dalla legge o consuetudine, mentre i secondi sono scelti dalle parti. Vi sono tre metodi per misurare una grandezza fisica, ossia la misura diretta, la misura indiretta e gli apparecchi tarati come bilance, metri, termometri. I pesi e le misure sono necessari allo scambio, e le legislazioni moderne sono molto precise in materia. Il *metro lineare internazionale* serve per le misure lineari; il *metro quadrato* per quelle di superficie; il *metro cubo* per le solide; il *litro* per quelle di capacità; l'*area* (un quadrato di dieci metri di lato) per le misure agrarie; lo *stero* per quelle di legno. Il *chilogrammo* è l'unità per i pesi. Vi sono altre misure come la *candela internazionale* per l'unità d'intensità luminosa; la *caloria* per le misure della quantità di calore; il *Watt internazionale* per le misure di potenza; l'*Ohm internazionale* per le misure elettriche; l'*ampère internazionale* per la corrente elettrica, ecc. Il peso di un corpo è la forza con cui è attirato dalla terra. L'unità teorica del peso è data dal peso di 1 cmc. di acqua distillata a 4° c. L'unità pratica del peso è il grammo, cioè la millesima parte del chilogrammo.

2. Corollari morali. - Non è lecito ingannare l'acquirente con falsi p. e misure oppure alterando il peso o la misura. In materia grave è peccato grave; considerate tutte le circostanze può essere peccato grave per ragione della disposizione interna o quando, rubando alla stessa persona o a più persone, si arriva alla materia grave. I mercanti che espongono merci a minor prezzo per attirare i compratori, ma alterano poi il peso o la misura, possono mancare di giustizia anche verso gli altri venditori, recando lodo danno ingiustamente. *Sir.*

BIBL. — Th. Iorio, *Theol. mor.*, II, Neapoli 1939, n. 938.

PIACERE - v. **Affettività.**

PIANETA - v. **Arredi sacri.**

PIANISMO. — 1. Nozione. - È la posizione intermedia tra il liberismo (v.) economico e l'economia collettivista o comunista. Più vicino però a questa che a quello, destinato ad accentuare fatalmente, di piano in piano, le caratteristiche di un'economia controllata dallo Stato.

2. Valutazione. - Il p. nuoce fatalmente alla libertà di lavoro ed all'autonomia della persona, e tende alla completa socializzazione (v.).

Una vera terza via pare debba ricercarsi nell'intervallo tra le due forme tipiche di regime economico, al di là della forma liberista, di cui si dovrebbero correggere gli errori e colmare le deficienze; ma al di qua di un eccessivo intervento dello Stato, che potrebbe minare le libertà fondamentali. *Pal.*

BIBL. — F. Vito, *L'economia a servizio dell'uomo*, Milano 1947; M. Baronci, *Pianificazione e pianismo*, in *EC*, IX, 1331-1332; A. Stevaux, *La nationalisation*, in *Rev. diocès. de Tournai*, 7 (1952) 519-525.

PIANO BEVERIDGE — v. **Assistenza mutualistica.**

PIANTO — v. **Affettività.**

PIATTELLO — v. **Vasi sacri.**

PICCOLO MALE — v. **Epilessia.**

PICNOLESSIA — v. **Narcolessia.**

PIETÀ (devozione). — 1. Natura. - Sul significato più ampio del vocabolo, v. Pietà (virtù domestica). Qui si intende, con questa parola, il culto dovuto a Dio, ossia il riconoscimento, con sottomissione, della sovraeccellenza di Dio, fonte suprema di ogni bene e Padre nostro. Questo culto, che deve essere interno e anche esterno, comprende la lode, il ringraziamento, la supplica e la riparazione. Dobbiamo dare a Dio un culto privato, e partecipare al culto pubblico della Chiesa; questa partecipazione si compie assistendo alla S. Messa e agli altri uffici liturgici, e cooperandovi col canto o in altri modi. Anche gli atti di culto prestati ai Santi vengono intesi sotto la parola p. Per il dono della p., v. Doni dello Spirito Santo.

2. Pratica. - Dobbiamo essere puntuali nei nostri esercizi di p., e procurare di farli con tutta l'accuratezza e tutto il raccoglimento che, per natura loro, esigono. Bisogna anche essere attenti di non confondere la genuina p. con l'appagamento di un vago sentimentalismo, o con la recita distratta di un gran numero di lunghe preghiere.

Fra gli atti di p. l'assistenza alla S. Messa e l'accostarsi ai Sacramenti, sono i più importanti; dopo di essi: l'orazione la mattina e la sera, la visita al Santissimo, le giaculatorie spesso ripetute, l'orazione prima e dopo i pasti, la recita del Rosario, il pio esercizio della Via Crucis, la recita dell'Angelus, senza dimenticare l'orazione mentale (v. Meditazione) e l'esame di coscienza (v.).

Il Messalino (v. Messale) e il Salterio (v. Breviario) tengono il primo posto fra i libri di p. Meritano ancora speciale menzione le operette classiche di S. Alfonso de' Liguori, *Massime eterne*; e di S. Giovanni Bosco, *Il giovane provveduto*, *La figlia cristiana provveduta*. *Man.*

BIBL. — A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, 163, 224-230; E. Janvier, *Esposizione della morale cristiana*, IX, Torino 1938; G. Faber, *Progressi dell'anima nella vita spirituale*[11], Torino 1942, p. 344-368; J. Guibert, *La pietà*[5], Torino 1944; P. Charles, *La preghiera vissuta*, Torino 1944; A. Sertillanges, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1954, p. 205 ss.

PIETÀ (doveri verso la famiglia e la patria). — 1. Significato generale e specifico. - Nel senso specifico qui dato al termine, la p. è la virtù morale con cui rendiamo ai genitori ed alla patria l'onore ad essi dovuto.

Il termine, però, senza determinazione, ha significato più ampio. Esso può essere, infatti, preso sotto tre aspetti:

a) come culto divino, in quanto si rende culto a Dio come a Padre. In questo primo significato si parla della virtù della p. (v. sopra) e di un dono della p., in quanto si rende questo culto a Dio per impulso dello Spirito Santo (v. Doni dello Spirito Santo); *b*) come sinonimo di misericordia (v.); *c*) come virtù morale speciale, di cui qui si parla e con la quale veneriamo i nostri genitori e la nostra patria, come principio della nostra esistenza. In questo senso la p. è parte essenziale della giustizia.

2. Oggetto materiale, oggetto formale e termine della p. - Oggetto *materiale* della virtù della p. sono i due atti: debito ossequio e debita riverenza (*obsequium et cultus*). Con il termine *ossequio* si intendono i doveri da prestarsi nelle varie necessità ai genitori, ai consanguinei, alla patria; con l'altro, *riverenza*, si vogliono significare le attestazioni di stima, riconoscenza, venerazione, ecc.

Oggetto *formale* o *motivo* della virtù della p. è la dipendenza che ci lega ai genitori ed alla patria come ai principi della no-

stra esistenza. Dio, infatti, principio supremo della vita e della conservazione, si serve delle sue creature, come principi secondari, per comunicare ad altri la vita e dirigerli al proprio fine. Ora, come a Dio, quale principio supremo della vita, rendiamo il debito culto mediante le virtù della religione (v.), così ai genitori ed alla patria rendiamo il debito culto con la virtù della p.

Il fondamento della virtù della p. è quindi la stretta unione che esiste tra coloro che sono uniti dallo stesso sangue e nella stessa patria.

Oggetto a cui si dirige o *termine* della virtù della p. sono i parenti, la patria e tutti coloro, a cui siamo legati con vincoli di sangue. L'atto della p. (*obsequium et reverentia*), in quanto si dirige ai parenti, è principalmente diretto ai genitori come al principio prossimo della nostra esistenza e di riflesso anche agli altri parenti. La virtù non lega soltanto i discendenti agli ascendenti, ma anche questi ultimi ai primi; così i genitori ai figli. Anche i genitori sono tenuti ad esercitare la virtù della p. verso i loro figli e quindi a compiere gli atti della stessa virtù (*obsequium et reverentia*) in quanto debbono loro prestare una buona educazione, procurare un sostentamento sufficiente, una posizione sociale adatta e trattarli come figli, non come servi. Quando si esce dall'ambito dei rapporti tra genitori e figli e si esaminano altri oggetti terminali della virtù della p. (coniugi, consanguinei, affini) il vincolo della virtù è più o meno stretto secondo le relazioni di dipendenza. Fondamento della p. è invero il fatto della comune derivazione prossima della vita da determinate persone, cioè l'intima unione tra il soggetto ed il termine, unione che può essere più o meno ampia, ma che non si verifica nei riguardi degli altri uomini, fuori della cerchia familiare.

La p. verso i consanguinei si distingue dalla *carità* verso il prossimo, perché la p. onora i genitori, in quanto sono principio della vita e dell'educazione, e gli altri, in quanto partecipano allo stesso vincolo prossimo di sangue; la carità (v.) invece riguarda un vincolo comune anche di sangue, ma assai più remoto.

La p. verso la patria si distingue dalla *giustizia legale*, perché il motivo principale della giustizia è procurare il bene della comunità con l'osservanza della legge; mentre il motivo principale della p. è il bene, che noi riceviamo dalla patria in ordine al nostro sviluppo fisico e alla nostra educazione.

La virtù della p. ci è imposta nel quarto precetto del Decalogo (Es. 20, 12; Deut. 5, 16; Efes. 6, 2-3): *Onora tuo padre e tua madre, affinché tu sia longevo sulla terra che il Signore Dio tuo ti darà.* Questo comandamento pone le basi della vita della famiglia e della società.

La vita di famiglia è tutta uno scambio o rapporto di doveri e di diritti. Né il padre ha soli diritti, né i figli hanno soli doveri. Gli uni e gli altri sono tutti sottoposti a leggi santissime che fanno capo a Dio, diverse secondo i diversi termini, ma correlative.

3. Doveri di p. dei genitori verso i figli. - Sono vari ed in parte sono favoriti dall'istinto.

a) Il primo dovere dei genitori è d'*amare i figli*. Da tale dovere derivano gli altri del sostentamento, della protezione, dell'educazione. Questo amore deve essere saggio ed oculato, non cieco: deve infatti cercare il vero e stabile bene dei figli, non la loro immediata soddisfazione; deve quindi porre in primo luogo il bene dell'anima, tutto subordinando e, se occorre, tutto sacrificando a questo. Perciò peccano gravemente quei genitori che odiano i loro figli, imprecano augurando loro di cuore un male grave, li cacciano da casa senza ragione; e quelli che amano i figliuoli con affetto disordinato, concedendo loro tutto, o facendo tra i figli preferenze ingiustificate.

b) Secondo dovere dei genitori è l'*educazione corporale*, che importa il vigilare sulla vita dei figli, il provvedere il vitto, il consigliarli ed indirizzarli nella scelta dello stato. La vigilanza sulla vita dei figli implica innanzitutto il non far nulla che possa nuocere alla loro sanità e ciò fin da quando il bambino è appena concepito. Perciò peccano gravemente: le gestanti che intraprendono divertimenti (ballo) o lavori nocivi al figlio; i mariti che esigessero ciò dalle loro mogli o le bastonassero in questo stato; le madri che abitualmente non si curano dei pericoli dei figliuoli.

L'obbligo di provvedere al vitto è qui preso in senso ampio, tanto dal comprendere anche il vestito e l'abitazione. Peccano pertanto mortalmente quei genitori: che negano ai figli il necessario alla vita, finché non possano provvedere a se stessi; che

dilapidano il patrimonio nel gioco, nel bere, ecc., costringendo i figli a mendicare, o a vivere stentatamente; che espongono i loro figliuoli o li collocano, senza ragione, nei brefotrofi (v. Esposizione [della prole]).

Indirizzare e consigliare i figliuoli nella scelta dello stato conveniente alla propria condizione, importa il creare loro le condizioni favorevoli a ciò e l'assisterli a tale fine. Peccano perciò gravemente i genitori che non pongono neppure una diligenza comune nel tesaurizzare per i figli; che non si curano di dare ai figli un'arte od un'occupazione; che trascurano i figliuoli, che dilapidano i loro beni; che ricusano ingiustamente di costituire un conveniente patrimonio ai figli che sposano, che abbracciano la vita religiosa, ecc.; che intendessero imporre la loro volontà nella scelta dello stato, scelta che deve essere lasciata alla libera determinazione dei figli.

c) Terzo dovere dei genitori verso i figli è dar loro l'*educazione spirituale*. Si tratta di dovere grave, il quale importa: 1) l'istruzione dei figliuoli, soprattutto religiosa, da impartirsi da se stessi o per mezzo di maestri, di sacerdoti, istituti ed associazioni convenienti. A questo proposito va ricordato l'obbligo grave di far battezzare subito i figli, di farli ammettere per tempo alla prima comunione; di inviarli alla scuola della dottrina cristiana e istruirli per proprio conto rettamente e far loro frequentare una scuola ispirata a principi cristiani; 2) l'esempio: è perciò doppiamente grave bestemmiare davanti ai figliuoli, fare cose turpi, non osservare i precetti della Chiesa, ecc.; 3) la correzione, non escluso il castigo, quando occorre.

Con le debite proporzioni gli stessi obblighi legano i tutori verso i loro pupilli o chiunque altro eserciti la patria potestà (v.) verso coloro che sono in luogo di figli; gli ascendenti verso i discendenti.

4. Doveri di p. tra fratelli. - Doveri di amore fraterno legano i fratelli e le sorelle tra loro, e si devono concretare nel soccorso reciproco, almeno nei casi di una grave necessità.

5. Doveri di p. tra i coniugi. - Termine della virtù della p. sono anche i coniugi (v.) tra loro. Certuni doveri che scaturiscono dalla p. sono comuni ad ambedue, altri propri dell'uno o dell'altro.

a) *Sono obblighi comuni ad ambedue i coniugi*: 1) l'amore che in questo caso può e deve venir comandato e chiamarsi santo: inteso come unione vera, soprattutto di anime; 2) la coabitazione, che importa la stessa mensa ed il riposo in comune nelle ordinarie circostanze; 3) la fedeltà coniugale, per cui ogni diritto sulla moglie spetta al marito e viceversa. Qualsiasi intrusione di terzi è violazione di questi obblighi; 4) l'onesto sostentamento, secondo il proprio stato. Questo dovere spetta prima di tutto al marito e subordinatamente alla moglie.

b) *Sono obblighi propri dell'uomo*: 1) una buona amministrazione familiare. Si parla di amministrazione e non di dominio, che può essere regolato anche diversamente (v. Coniugi, regime dei beni tra i); 2) un retto governo della casa.

c) *Sono obblighi propri della donna*: 1) il debito rispetto verso il marito; 2) l'obbedienza in ciò che riguarda il governo della casa; 3) una diligente cura della casa.

6. Obblighi di p. dei figli. - I figli difficilmente possono ricambiare quanto hanno ricevuto dai genitori, perché, per quanto facciano, resta sempre la loro dipendenza ontologica dai genitori. Appunto perché non si può parlare di perfetta uguaglianza e permane la detta dipendenza, la virtù della p. si distingue dalla virtù della giustizia (v.).

I figli sono dunque tenuti ad avere verso i genitori: a) l'*amore* sia interno che esterno. Peccano perciò gravemente i figli se odiano o dimostrano di odiare i genitori sia in privato e più se in pubblico; se non li assistono nelle loro necessità spirituali e materiali; b) il *santo rispetto* che si deve dimostrare con le parole, con i segni e con i fatti; la valutazione della gravità della colpa in tale materia va fatta tenendo presente non solo la cosa in sé, ma anche la circostanza; c) l'*obbedienza* in tutte le cose lecite e finché sottostanno alla loro potestà (minore età); in pratica finché stanno nella casa paterna e ricevono il vitto dai genitori.

Circa l'*elezione dello stato*: a) i figli per sé non sono tenuti ad obbedire, se non in casi straordinari, per p. verso i genitori; b) debbono chiedere consiglio ai genitori se si tratta di contrarre matrimonio con questa o con quella persona, ma non sono tenuti ad obbedire; c) non è neppure obbligatorio chiedere consiglio, e spesse volte non conviene, se si tratti dell'elezione dello stato religioso e sacerdotale (cfr. can. 542; S. Theol., II-II, q. 101, a. 4).

Circa l'*elezione della professione*: i parenti non possono imporsi ai figliuoli, per

quanto sia utile a questi seguire i loro consigli. Per le relazioni patrimoniali tra figli e genitori, v. Figli; v. anche: Alimenti, Educazione, Famiglia, Padre, Patria potestà.

7. Doveri di p. verso la patria. - V. Patria.

8. Violazione della virtù della p. - Essendo la p. virtù speciale, la sua violazione costituisce peccato speciale; la malizia speciale però probabilmente si contrae soltanto tra le persone più strette per vincoli di sangue (consanguineità in linea retta o in primo grado in linea collaterale) e solo per le violazioni riguardanti le persone ed i beni personali, ma non i beni reali (furto). Rispetto agli altri consanguinei od affini, costituisce probabilmente soltanto circostanza aggravante del peccato specifico. *Pal.*

Bibl. — A. Rouast - J. V. Ducatillon, *Autorité dans la famille* (Autorità maritale), in *Dictionn. de sociologie*, II, 1149-1180; M. Ancel - R. Jarry, *Autorité paternelle*, *ibid.*, II, 1190-1241; E. Vansteenberghe, *Parents (devoirs des)*, in *DTC*, XI, 2003-2023; C. Ruch, *Patrie (piété envers la)*, *ibid.*, XI, 2301-2320; J. Leclercq, *Le fondement du droit et de la société*, Namur-Louvain 1933, p. 258-288; 348-388; 381-388; 426-428; P. F. Charmot, *Esquisse d'une pédagogie familiale*, Paris s. a.; J. Leclercq, *La famille*, Namur 1933, passim; M. Chevrot, *Evangile et patriotisme*, Paris 1940; J. J. Wright, *National patriotism in papal teaching*, Boston 1942; F. Montanari, *Patria e concezione politica*, in *Civitas*, 1 (1950) 3-11; v. poi i trattati di teologia morale, *de quarto decalogi praecepto* o *de virtutibus cardinalibus*.

PILA DELL'ACQUA SANTA - v. **Acqua santa.**

PILOTA - v. **Medicina aeronautica.**

PIRATERIA. - 1. Concetto. - P., da pirata (πειρατής), può significare sia l'arte, sia l'esercizio continuato del pirata. Mentre il *corsaro* esercita la rapina a danno delle navi nemiche e con l'autorizzazione dell'autorità da cui dipende, il *pirata* esercita la sua rapina contro tutti scorrendo il mare. In senso traslato può significare anche altri furti commessi fuori del mare.

2. Storia. - La p. è antichissima (Tucidide, I, 4 ss.). Tanto i Greci che i Romani dovettero sostenere dure battaglie contro i pirati. Le invasioni barbariche nell'Impero Romano furono precedute e annunziate dalle molteplici piraterie ai confini. Spesso i popoli invasori erano piuttosto pirati che conquistatori, ad es. i Normanni. Con il propagarsi dell'Islamismo, gli Arabi spesso si diedero alla p., infestando il Mediterraneo. Oggi la p. organizzata è scomparsa, eccetto in Cina, particolarmente presso i grandi fiumi.

3. Morale. - La dottrina che si applica al furto, specie alla *rapina* (v.), deve essere applicata anche alla p. Quindi, la p. è peccato in sé grave: la materia può essere assolutamente o relativamente grave, in ragione di quello che si preda, delle circostanze e del soggetto passivo. Anche se la p. fosse leggera nel fatto commesso, potrebbe, per ragione delle circostanze, diventare una cosa grave, perché impedisce il commercio, cagionando così l'aumento dei prezzi delle materie che si importano, mentre indirettamente reca danno anche riguardo alle materie che bisognerebbe esportare. *Sir.*

Bibl. — J. M. Sestier, *La piraterie dans l'antiquité*, Paris 1880; H. A. Ormerod, *Piracy in the ancient world*, Liverpool 1924.

PIRETOTERAPIA - v. **Shock-terapie.**

PIROMANIA - v. **Dipsomania.**

PIROMANZIA - v. **Divinazione (presso i popoli non cristiani).**

PISSIDE - v. **Custodia della S.ma Eucaristia, Vasi sacri.**

PITONISMO - v. **Divinazione.**

PITTORE - v. **Arte (moralità dell').**

PITUITARIA (ghiandola) - v. **Ipofisi.**

PIVIALE - v. **Arredi sacri.**

PLACES FRANCESCO - v. **Controllo delle nascite (birth control), Neo-malthusianesimo.**

PLACENTA - v. **Endocrinologia, Riproduzione.**

PLAGIO. - 1. Nozioni. - Appropriazione parziale o totale dell'altrui lavoro letterario, musicale, di arti figurative, cinematografia, teatro e simili, presentato come proprio. È p. stampare con il nome proprio i manoscritti altrui contro la volontà dell'autore o carpire il segreto dell'inventore e pubblicarlo come proprio. Come sarebbe p. tradurre da altra lingua un libro di terzi e presentarlo come propria opera originale o fare proprie definizioni altrui o parte o

brani di un libro, pubblicando tutto questo come materia propria.

2. Corollari morali. - Il p. è un furto e, quindi, come tale costituisce un peccato grave (sia per la parte spacciata come propria, sia per l'entità del problema dell'invenzione o risoluzione). Se il p. è insignificante per materia e valore scientifico, oggettivamente non v'è peccato o al massimo v'è un peccato veniale; soggettivamente invece bisogna considerare lo stato di coscienza del plagiatore.

In questa materia che riguarda il dominio degli autori sopra le opere proprie (libri, opere d'arte, ecc.) bisogna attenersi alle leggi locali e internazionali, le quali in genere non solo si basano sul diritto naturale, ma spesso lo interpretano, determinando quando vi sia p. o meno riprovato dalla legge. V. anche Autore (diritti d'). *Sir.*

BIBL. — V. Autore (diritti d').

PLURIPARITÀ — v. **Gemelli.**

PLUSVALORE — v. **Marxismo.**

PLUTOCRAZIA — v. **Capitalismo.**

POLARITÀ AFFETTIVA — v. **Affettività.**

POLEMICA. — 1. Nozione. - Dicesi p., dal greco πολέμικον, = guerresco, una disputa o contraddittorio a voce od in iscritto per la difesa di una data opinione. In senso più rigoroso e storico p. si chiamò la disputa (v.) scientifica intorno ad una verità riguardante in modo particolare la religione; prese poi anche il nome di *controversia.* Infatti il nome di polemisti venne dato prima di tutto ai Padri e teologi della Chiesa Cattolica, e solo più tardi fu esteso anche agli scienziati, letterati e politici nelle rispettive materie. Quando il cristianesimo ebbe trionfato sul paganesimo, i Padri della Chiesa lasciarono il tono apologetico per scendere in p. contro gl'infedeli e gli eretici, cercando di trovare la maniera più adatta per difendere il cristianesimo e combattere gli avversari. Per tale ragione la p. divenne una scienza e prese posto eminente nelle scienze teologiche.

2. Condizioni. - La p. è un'arte difficile in quanto deve adoperare armi che possono essere pericolose a se stesse e può quindi giovare, incoscientemente, all'altrui tesi. La p. facilmente degenera in *diatriba,* se trascorre il giusto limite nel difendere il vero e scoprire il falso e se usa un tono violento e volgare. Si richiede perciò nel soggetto che vuol fare della p.: *a*) una vera e profonda cognizione scientifica dell'argomento; *b*) dignitosa gravità dell'eloquenza, che deve essere vivace ed arguta senza inutili lenocini; *c*) elevatezza di sentimenti e serenità di animo; *d*) cura di non offendere la carità, condannando cioè gli errori e non la persona. Verità, evidenza e concisione siano la norma sicura della p., unite alla carità che avvince e lega i cuori.

Le dispute o polemiche pubbliche con gli acattolici sono proibite dalla Chiesa a tutti i cattolici senza il permesso della S. Sede, ed in caso urgente senza il permesso dell'Ordinario del luogo (cfr. can. 1325) (v. Comunicazione con gli acattolici). *Tar.*

BIBL. — Cfr. *Monitore ecclesiastico,* 73 (1948) 132-133.

POLIANDRIA. — 1. Nozione. - Si ha quando una donna ha contemporaneamente più mariti. Ripugna in modo assoluto non soltanto alla legge positiva divina dell'unità del matrimonio, ma allo stesso diritto naturale, in quanto frustra il fine primario delle nozze, cioè la generazione ed educazione della prole, nonché il fine secondario, cioè il mutuo aiuto e la pacifica convivenza dei coniugi.

2. Cenno storico. - Non è stata mai permessa né tollerata sia nel Vecchio Testamento che tra i popoli anche pagani della antichità, anche là dove la prostituzione veniva largamente tollerata.

3. P. successiva. - Si è parlato fin qui della p. propriamente detta, cioè simultanea. Alcuni autori parlano anche di una p. successiva, che sarebbe nient'altro che le seconde nozze della donna. La liceità di queste seconde nozze è espressamente riconosciuta dalla S. Scrittura (1 Cor. 7, 39; Rom. 7, 2-3) e dalla dottrina e prassi della Chiesa (v. Nozze seconde). *Bar.*

BIBL. — P. Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio* [2], I, Città del Vaticano 1932, n. 554; A. Piolanti, *De Sacramentis* [2], Taurini-Romae 1947, p. 443.

POLIGAMIA. — 1. Nozione. - Si ha quando un uomo ha più mogli contemporaneamente. Si oppone alla legge positiva divina dell'unità del matrimonio (Gen. 2, 24; Ef. 5, 31; can. 1013 § 2). Non ripugna in modo assoluto alla legge naturale, in quanto non ostacola la generazione della prole, ma osta-

cola il conseguimento dei fini secondari, specialmente il mutuo aiuto tra i coniugi, poiché abbassa la dignità della donna.

2. CENNO STORICO. - Nel Vecchio Testamento Dio tollerò per qualche tempo la p. Consta dagli esempi di Abramo, Giacobbe, Davide e di altri uomini eminenti dell'antica Legge, contro la cui vita la S. Scrittura non muove alcun rimprovero. Nella legge mosaica frequentemente si suppone la pluralità delle donne, come, ad es., nella prescrizione che stabilisce la ripartizione dell'eredità tra i figli di due mogli (Deut. 21, 15). Né fa difficoltà che qualche volta nella S. Scrittura la seconda moglie venga detta concubina, come, ad es., Agar; la stessa infatti altre volte è chiamata moglie (Gen. 16, 3).

È controverso tra gli esegeti e i teologi quando questa dispensa da parte di Dio sia stata data: non pare prima del diluvio ma dopo (Gen. 16, 2), quando il genere umano, ridotto assai di numero dal castigo, esigeva una rapida diffusione (allusive alla concessione di Dio potrebbero essere le parole del Gen. 21, 12).

Pare probabile che la concessione di Dio sia stata estesa anche agli altri popoli, fuori del popolo ebreo. Ma con l'avvento della Nuova Legge la concessione, quasi strappata a Dio dalla ottusità morale dell'uomo, fu revocata e il matrimonio richiamato alla primigenia unità. Il linguaggio di Cristo in tal senso è assai esplicito (Matt. 19, 3-9; Marc. 10, 1-12; Luc. 16, 18) e concorde l'eco della tradizione e della prassi della Chiesa, specie contro le deviazioni dei Protestanti (Conc. Trid., Sess. XXIV, can. 2).

3. NEI DIRITTI CIVILI ODIERNI. - Ora nei Codici civili delle nazioni più progredite la monogamia è un principio pacifico, quantunque la larghezza nel concedere divorzi permetta una forma di p. successiva. *Bar.*

BIBL. — MALDONATUS, *De matrimonio*, p. 435; BELLARMINUS, *De matrimonio*, l. I, c. 11; A. PIOLANTI, *De Sacramentis*, Taurini-Romae 1947, p. 443-444.

POLIOMIELITE — v. **Malattie sociali.**

POLITICA. — 1. NOZIONE E DISTINZIONE. - La parola p. ha lunga storia ed evoluzione. Dai Greci è stata applicata alla città-stato.

Formandosi superiori unità politiche che comprendevano più città e province, la parola p. passò a significare queste superiori unità, senza però perdere la sua primaria relazione con gli affari pubblici di una singola città. La p. sorpassa poi anche i limiti dello Stato, estendendosi a significare la collaborazione degli Stati tra loro; p. internazionale. L'evoluzione è naturale e logica, perché, ampliandosi le elezioni, il benessere d'uno Stato viene a dipendere in gran parte dalle relazioni interstatali, tanto che oggi si avanza il progetto d'uno Stato mondiale o almeno di un'Europa unita (v. ONU).

La prima divisione della p. è quindi: p. *comunale*, p. *statale*, p. *internazionale*. La seconda divisione riguarda le materie, p. es., p. *interna*, *estera*, *culturale*, *economica*, *sociale*, ecc. Tutte queste politiche s'intrecciano, si suddividono, sono interdipendenti; così la p. economica si divide in p. *finanziaria*, *commerciale*, *industriale*, *agraria*, ecc.

La definizione quindi generale della p. è: attività circa affari pubblici, concernenti tutti i cittadini d'una comunità; è la *res publica*, che si muove per realizzare i suoi fini. In questo senso si parla pure di p. della Chiesa, cioè attività degli organi ecclesiastici circa gli affari pubblici della Chiesa.

Infine, la p. nella vita quotidiana denota un certo metodo di comportamento, modo di agire con prudenza, avvedutezza in vista del raggiungimento di un fine.

La p. si distingue in *azione politica* (p. pratica) cioè arte di governo e in *scienza di governo*. Quello che nell'arte politica è personale diviene oggettivo nella scienza politica, benché questa distinzione non sfugga alla critica. L'arte politica non presuppone necessariamente la p. come scienza, ma è piuttosto un dono di natura, tanto migliore se è completato dalla scienza politica.

2. P. COME SCIENZA. - Comprende primieramente tutto ciò che si riferisce allo Stato. I limiti scientifici della p. in senso stretto non sono uguali presso tutti gli autori. La scienza p. deve dare le norme della attività p., ma anche queste norme sottostanno alla morale perché la morale va più lontana della p. quantunque possano esservi soluzioni diverse dei problemi politici, le quali siano ugualmente ammesse dalla morale.

Il diritto dello Stato comprende le norme giuridiche con le quali sono ordinate le funzioni, le obbligazioni e le facoltà di tutti i membri dello Stato nelle loro mutue relazioni. Il diritto internazionale comprende le norme che regolano le relazioni tra gli Stati, sia che queste norme si deducano dai principi generali etici e giuridici, sia che

abbiano valore in base ad espressi o taciti accordi degli Stati tra loro. La differenza è ovvia. La scienza del diritto, però, sia dello Stato che internazionale, è sempre legata tanto ai principi ed alle verità individuate dalla ragione quanto ai regolamenti positivi. Il suo compito sta nel dedurre, in modo logico e sistematico, le conseguenze dei principi. Nella p., al contrario, non si tratta di un dato stabilito per sempre, ma di fini mutabili e di mezzi condizionati. I fini sono mutabili in duplice senso: in primo luogo perché cambia il contenuto dei compiti, in conseguenza dell'evoluzione storica e del progresso culturale; in secondo luogo, perché mutano le circostanze. Si potrebbe quindi definire la p., come la scienza e la trattazione sistematica e completa dei punti di vista che vengono presi in considerazione nella scelta dei mezzi, coi quali in un dato momento i fini di un determinato Stato si possono realizzare il meglio possibile (Seipel).

3. P. COME PRATICA. - La p. come pratica, detta anche arte di governo, consiste nella scelta dei mezzi, per la concreta realizzazione dei fini dello Stato. Accanto al compito di mantenere l'indipendenza dello Stato, ve n'è un altro, cioè quello di conservare certe forme ed istituzioni portate dall'evoluzione storica dello Stato stesso. I mezzi variano, secondo la forma dello Stato: monarchia-repubblica, democrazia-dittatura, ecc. Il fine essenziale dello Stato è però il bene comune (v.). Infatti la società si organizza nello Stato come unità nell'ordine: e il bene comune è il fine dell'ordine. Così, fine della società è l'attuazione duratura del bene comune (Pio XII).

Il modo che conduce a questo fine non è sempre uguale; cambiano i mezzi secondo l'evoluzione dei popoli nelle loro relazioni sociali, economiche, culturali e secondo il più o meno fine senso giuridico. In un dato momento occorrerà rinforzare l'autorità, in un altro proteggere di più la libertà della persona, in un terzo sovvenire ai bisogni, ecc.

Contro quello che si propugnava al tempo del liberalismo imperante, la p. deve oggi dedicare un'assidua attenzione alla vita sociale. Lo Stato non può esaurire la sua funzione nello *Stato giuridico*, ma deve fare della p. sociale, agraria, finanziaria, demografica, di ripartizione della proprietà, di assicurazioni, di educazione.

4. P. E MORALE. - Lo Stato è il difensore del diritto e il propugnatore dell'ordine; ma diritto e ordine hanno le loro radici nella morale. Lo Stato quindi si basa sull'ordine morale. Le azioni politiche sono concrete azioni umane, e, in quanto tali, non possono essere moralmente indifferenti.

Lo Stato deve servire alla perfezione della persona umana, e non viceversa. Prima la virtù dell'uomo e poi la potenza dello Stato. Purtroppo il contrasto tra la p. e la morale in pratica non è raro. La p. tende incessantemente ad esser sovrana nel suo agire; facilmente rinnega i suoi legami con l'etica e con la religione, pronta peraltro a prenderli in considerazione quando e come le conviene per suoi fini (v. Machiavellismo). Tutto si permette per rinforzare la potenza dello Stato, benché la potenza non sia che una condizione per attuare i fini dello Stato. Tale dannosa concezione, mentre guarda tutto e tutti sotto l'aspetto politico, esclude ogni considerazione dell'etica. L'etica definisce che cosa si debba intendere per giustizia sociale, la p. mira a determinare ed a realizzare le concrete forme di giustizia. Riguardo alla costituzione, nessuna forma statale è per sé ingiusta, se si regola in base ai principi di giustizia e al bene comune. Ma è ingiusto il voler introdurre o conservare una cattiva costituzione, perché tale p. si oppone al fine dello Stato, contenuto nell'ordine morale.

Nel caso di differente valutazione delle condizioni esistenti, che si vorrebbero correggere o radicalmente eliminare, gli sforzi dei partiti politici, per arrivare ad una influenza dominante, sono ammissibili solo in quanto non seguano unicamente gli interessi del partito e non facciano uso di mezzi immorali. Non vi possono esser fini statali contrari alla morale. Ugualmente non può esistere una doppia morale, una per la vita privata, un'altra per la vita pubblica. Nessuna ragione di Stato può giustificare il delitto. Tuttavia vi sono punti di vista che devono essere diversamente considerati: da quelli che agiscono in nome e nell'interesse della comunità e da quelli che agiscono in nome proprio. Così un diritto leso il privato lo può condonare, uno statista generalmente no. *Per.*

BIBL. — A. ROSMINI, *Filosofia della politica*, Milano 1858; L. DONNAT, *La politique expérimentale*, Paris 1891; G. MAGGIORE, *La politica*, Palermo 1920; L. SALVATORELLI, *Il pensiero del cristianesimo antico intorno allo Stato*, Roma 1920; G. MOSCA, *Elementi di scienza politica*, Torino 1923; R. MONDOLFO, *La filosofia politica in Italia nel sec. XIX*, Padova 1924; G. E. G. CATLIN, *Sciences and Method of Politics*, London 1925; L. GUMPLOVICZ, *Geschichte der Staatstheorien*, Innsbruck 1926; E. FLORI, *Il*

trattato « de regimine principum » e le dottrine politiche di S. Tommaso, Bologna 1928 ; G. E. G. Catlin, *A study of the principles of politics*, London 1930 ; *Encyclopaedia of the social sciences*, New York 1930 ; E. Leone, *Teoria della politica*, Torino 1931 ; G. Solari, *La formazione storica e ideologica dello Stato moderno*, Torino 1931 ; G. Mosca, *Lezioni di storia delle istituzioni e delle dottrine politiche*, Roma 1932 ; R. Michels, *Introduzione alla storia delle dottrine economiche e politiche*, Bologna 1932 ; P. Palazzini, *Il bene comune e la politica*, in *Studi sociali*, 2 (1958) 28 ss. ; *Enciclopedia sociale*, a cura di A. Ellena, Roma 1958, p. 88, 378, 393, 469, 495 ecc. ; P. Bigo, *Politica e religione*, in *Digest religioso*, 2 (1958) 45-50 ; M. Castelli, *Riflessioni sulla politica*, in *Aggiornamenti sociali*, 10 (1959) 517-520.

POLIZIA — v. **Funzionario, Ufficiale militare.**

POLIZIA FEMMINILE — v. **Assistente sociale.**

POLIZZA — v. **Assicurazione privata.**

POLLUZIONE — v. **Onanismo.**

POLLUZIONI NOTTURNE — v. **Sonno.**

PONTEFICE (Sommo). — 1. Natura del governo della Chiesa. - Il governo della Chiesa è monarchico, ma, per quanto assoluta, la volontà del monarca è limitata dal diritto divino naturale o positivo, e in un certo senso risulta temperata dall'esistenza dei Vescovi che, come successori degli Apostoli, sono di istituzione divina, pur dipendendo dal Romano P., dal quale nell'attuale organizzazione ripetono anche i limiti territoriali e personali dei loro poteri.

Secondo la dottrina cattolica, il P. è il Capo Supremo della Chiesa ; sovrano in senso spirituale, politico e temporale. La sovranità positivamente è un diritto di comando verso i sudditi e negativamente implica un'assoluta indipendenza da altri poteri umani nello stesso ordine. Il criterio territoriale non è necessariamente compreso nel suo concetto, ed è piuttosto una limitazione del suo esercizio. Ora il P., personalmente come capo, principe, rappresentante e organo dell'attività della Chiesa cattolica, ha la sovranità spirituale e politica, astrazione fatta dalla sua qualifica di Capo dello Stato della Città del Vaticano. Né il suo primato spirituale è solo un primato di onore, come postulato dell'unità della Chiesa o come concessione dei Vescovi e tanto meno degli Stati cattolici ; ma è un primato di vera giurisdizione, attivo e fattivo, come direttamente derivato da Dio, secondo la definizione del Concilio Vaticano (can. 218). Naturalmente esso partecipa della natura stessa della società cui è preposto, e perciò il P. è, prima di tutto e in senso proprio, sovrano spirituale della Chiesa.

Dalla sovranità spirituale deriva necessariamente la sovranità politica, poiché la Chiesa, essendo, come società giuridicamente perfetta, un membro della società internazionale, il suo Capo deve essere sovrano anche in senso internazionale e politico. Infine, come Capo dello Stato della Città del Vaticano, il P. è anche sovrano in senso temporale.

2. Attributi della sovranità pontificia. - La sovranità del Romano P. si manifesta attraverso gli attributi propri della sovranità : attraverso cioè le relazioni all'interno della Chiesa, per le quali il P., per mezzo dei Vescovi, dei Legati Pontifici, dei Metropoliti, degli Ordinari delle Missioni e con contatti diretti si mantiene in costante rapporto con i fedeli ; e attraverso le relazioni all'esterno e i contatti col mondo politico e internazionale per mezzo dei diritti di legazia attiva e passiva. La legazia non importa un obbligo stretto di reciprocità ; se uno Stato manda in un altro Stato un proprio rappresentante diplomatico non segue, necessariamente, che lo Stato ricevente debba a sua volta mandare allo Stato mandante un proprio rappresentante diplomatico e tanto meno che lo debba mandare della classe corrispondente. Si distingue nella organizzazione ecclesiastica la legazia interna da quella esterna. All'interno della Chiesa, cioè presso i Vescovi e i fedeli cristiani di un qualsiasi Stato, nessuno ha diritto di proibire al P. di mandare un proprio rappresentante che, di solito, si chiama Delegato Apostolico (v.) e non ha carattere diplomatico-politico. All'esterno, peraltro, cioè presso le Corti e i Governi, la legazia pontificia, attributo della sovranità politica e internazionale del P., segue le norme solite della legazia politica.

Al P. compete pure, come attributo della sua sovranità, il diritto d'immunità personale, per la quale egli è responsabile dei suoi atti di governo solo dinanzi a Dio : non dinanzi alla Chiesa né dinanzi ad alcuno Stato. Nel campo religioso e politico il P. è il giudice e l'inappellabile vindice della pubblica moralità.

Un terzo attributo della sovranità del P. è il suo dominio sui beni ecclesiastici ; domi-

nio eminente di giurisdizione, emanazione di diritto pubblico, per il quale egli può, per ragioni di pubblica utilità, legiferare in materia, stabilire tasse e imposte, espropriare e incamerare beni ecclesiastici e determinare metodi e norme di amministrazione. Spettano, infine, al P. i diritti onorifici della sovranità, come il diritto della propria bandiera, ai segni esterni di onore e riverenza, alla precedenza, ecc.

3. Impedimenti all'esercizio della sovranità papale. - In opposizione irriducibile alla libertà e ai diritti sovrani del P. sono tra l'altro, naturalmente, le teorie del così detto *regio exsequatur*, che, partendo da un giurisdizionalismo esagerato, coarta sensibilmente la libera comunicazione del P. coi Vescovi e col popolo cristiano, e riduce a zero la sua sovranità e indipendenza; e le teorie dell'appello *ab abusu*, il quale, con l'assurda pretesa di controllare l'attività pontificia per proteggere i sudditi, costituisce un'evidente ingiusta intrusione della potestà statale e un non meno evidente assurdo giuridico, movendo dall'inferiore al superiore e sorvolando la diversità dell'ordine, nel quale si muovono e agiscono le due Autorità.

4. Accenni e teorie sulla Questione Romana e sua soluzione. - La effettiva sovranità temporale del P. induce a qualche accenno alla ormai tramontata Questione Romana, sorta il 20 settembre 1870 con la aggressione del minuscolo Stato Pontificio e la conseguente occupazione di Roma da parte delle truppe italiane. Il settarismo di allora, con il Plebiscito del 2 ottobre 1870 e con la Legge delle Guarentigie, pretese di aver regolato la situazione. Evidentemente la soluzione unilaterale non poteva essere un regolamento della questione; e di fatto tale soluzione non fu mai accettata. Marco Minghetti, persona non sospetta di tenerezza verso la Chiesa, aveva alzato la voce in nome della giustizia depressa e del diritto conculcato: «Il P. è e vuole essere considerato come sovrano!». La Santa Sede continuava a protestare che solo un territorio indipendente avrebbe potuto offrire una sufficiente garanzia della sua effettiva indipendenza e libertà. Di fatto il P. continuò ad esercitare, in misura sia pure ridotta, i suoi poteri sovrani nel lembo di territorio che non era stato occupato: ivi conservò sempre un piccolo nucleo di forze armate, esercitò di quando in quando poteri giudiziari sovrani anche in materia non ecclesiastica, legiferò da sovrano, mantenne relazioni diplomatiche al di fuori e al di là di ogni controllo statale. L'idea maturò attraverso l'abbondantissima letteratura in materia e incominciò ad essere di scottante attualità con la polemica giornalistica nel 1921. Non che il dominio temporale fosse considerato come elemento essenziale della sovranità spirituale del P.; ma esso venne ritenuto come uno dei mezzi che la Provvidenza aveva stabilito allo scopo di tutelare l'effettiva, personale, visibile, tangibile sovranità del P.; e venne l'11 febbraio 1929, che coi Patti Lateranensi consacrò lo stato di fatto.

La dottrina, già variamente orientata, manifestò diverse tendenze nella valutazione giuridica del Trattato Lateranense in campo internazionale. Chi aveva sostenuto la estinzione totale dello Stato Pontificio e negato alla Chiesa cattolica una soggettività internazionale, ritenne che il Trattato non riconosceva, ma creava *ex novo* l'attuale stato di fatto e di diritto. Altri, che avevano sostenuto una soggettività internazionale della Chiesa cattolica o della Santa Sede o del P. (poiché soggetti di diritto internazionale non sono solo gli Stati e perché la sovranità spirituale sempre, almeno a parole, era stata riconosciuta al P.) ritennero che i nuovi Patti ponevano il Papa in posizione di piena eguaglianza di fronte agli altri soggetti di diritto internazionale. Altri, infine, i quali, con ragionamento logico e saldamente fondato su dati di fatto, avevano sostenuto che, essendo stato il Romano P. sovrano di uno Stato grande e avendone perso la maggior parte, era rimasto sovrano di quella, per piccola che sia, che non gli era stata ancora presa e di cui si trovava ancora in possesso, continuarono a sostenere che il Vaticano è ancor suo, e questo è il sustrato della sovranità sua, ed in questa sovranità sopravvivono intatti quei diritti che si esercitavano un giorno in un giro tanto più largo (R. Borghi, in *Nova antologia* [1880], p. 94). Della stessa opinione si manifestò ufficialmente il Capo del Governo italiano nel discorso alla Camera il 13 maggio 1929: «Col Trattato dell'11 febbraio nessun territorio passa alla Città del Vaticano all'infuori di quello che essa già possiede e che nessuna forza al mondo e nessuna rivoluzione le avrebbe tolto. Non si abbassa la bandiera tricolore, perché là non fu mai issata». In sostanza questa terza teoria

attribuisce al Trattato Lateranense, stipulato tra la Santa Sede, rappresentante dell'antico Stato Pontificio e l'Italia, il valore di un trattato di pace, nel quale il nuovo Stato Pontificio, che ne sorge, prende il nome di Stato della Città del Vaticano.

5. IL PRIMATO E LA SUA ESTRINSECAZIONE. - La sovranità spirituale del P. è una conseguenza logica e naturale del suo primato nel campo spirituale: primato non solo di onore, ma supremo e di piena giurisdizione su tutta la Chiesa per quanto concerne la fede e i costumi, la disciplina e il governo della Chiesa stessa. Come Vicario di Cristo sulla terra e successore di San Pietro, il Romano P. è il Sommo Sacerdote, il dottore supremo, cui incombe l'obbligo di dirigere tutto il lavoro dell'evangelizzazione universale, il legislatore e il giudice di tutti i cristiani e il vindice supremo dei loro diritti. Egli si riserva gli affari di maggior rilievo, le così dette *causae maiores* (can. 220). Il suo potere è episcopale, ordinario e immediato su tutte e singole le chiese e su tutti e singoli i Vescovi e i fedeli (can. 218 § 2; 1556). Supremo Capo della Chiesa universale, Egli è pure, per diritto, Patriarca d'Occidente, Primate d'Italia, Metropolita della Provincia ecclesiastica romana, Vescovo di Roma.

Il primato universale del Romano P. ha la sua storia, nel senso che non sempre si rese manifesto allo stesso modo attraverso i secoli. Il suo sviluppo storico non è in relazione allo sviluppo del dogma che intrinsecamente non può subire nessuna alterazione ma allo sviluppo esterno della sua pratica manifestazione. Esso si esplica nel potere di ordine come in quello di giurisdizione; ma mentre, sostanzialmente, il potere di ordine del P. non si differenzia dal potere di ordine posseduto dai singoli Vescovi, il suo potere di giurisdizione non conosce sulla terra altri limiti che quelli ad esso assegnati dal diritto divino e dalla costituzione divina della Chiesa. La sua massima estrinsecazione, nell'ambito del divino mandato noto col nome di *magistero ecclesiastico*, si ha nell'*infallibilità pontificia*, definita dal Conc. Vaticano il 14 luglio 1870, ma sempre inerente nella persona del P. e relativa ai giudizi e alle definizioni solenni fatte in materia di fede e costumi con l'intenzione di obbligare tutta la Chiesa. Non è però da confondere l'infallibilità con l'impeccabilità.

Il potere di giurisdizione assomma in sé i poteri legislativo, giudiziario e coattivo. Per il primo il P., da solo o in unione con il Concilio ecumenico, emana leggi generali per tutta la Chiesa o particolari per una data categoria di fedeli o per individui determinati, dispensa da tali leggi, regola l'amministrazione della Chiesa universale, nomina i Vescovi, ecc. Nel campo giudiziario riserva a sé certe cause, sia in rapporto alle persone, sia in relazione alla materia; inoltre riserva a sé la remissione di certe pene ecclesiastiche (can. 1557-1558).

L'organo, attraverso il quale il P. esercita questo complesso di attività nel governo della Chiesa, è la Santa Sede che risulta dall'insieme dei Dicasteri ecclesiastici (Congregazioni, Tribunali e Uffici) (cfr. can. 107).

6. L'ELEZIONE DEL P. - Anticamente non si differenziava dall'elezione degli altri Prelati ecclesiastici ed era fatta col concorso del clero e del popolo romano e con una certa partecipazione dei Vescovi suburbicari. Non si esclude che qualche volta tale elezione poté sottostare a influssi laicali estranei. Appunto per assicurare la massima indipendenza nella elezione del P., più tardi essa venne riservata ai soli Cardinali. Oggi è regolata, nella sostanza, dalla Costituzione di Pio X *Vacante Sede Apostolica* del 25 dicembre 1904 e, nei particolari, dalle Costituzioni di Leone XIII *Praedecessores Nostri* del 24 maggio 1882, di Pio X *Commissum Nobis* del 20 gennaio 1904, di Pio XI *Cum proxime* del 1º marzo 1922, e di Pio XII *Vacantis Sedis Apostolicae* dell'8 dicembre 1948.

La forma dell'elezione è per ispirazione, per compromesso o per scrutinio. Se l'eletto accetta, viene subito a trovarsi investito di tutto il potere, e, se non è Vescovo, sarà quanto prima consacrato tale dal Cardinale Decano, suburbicario di Ostia (v. Conclave).

7. CESSAZIONE DELL'UFFICIO. - L'ufficio cessa col venir meno della persona che lo ricopre, cioè con la morte; ma può cessare anche per rinuncia del P.

Dopo la morte del P. e fino all'elezione del successore, il governo ordinario della Chiesa è tenuto collegialmente dai Cardinali. La rinuncia al papato è un fatto comprovato dalla storia. Non è necessario che la rinunzia sia comunicata alla Chiesa, perché si provveda all'elezione del successore. *Pug.*

BIBL. — R. BELLARMINUS, *De Summo Pontifice*, I, Parisiis 1613; ID., *Tractatus de potestate Summi Pontificis*, Monachi 1713; G. DE MAISTRE, *Du*

Pape, Lyon 1819; P. Ballerini, *De vi ac ratione Primatus Romani Pontificis*, Veronae 1866; D. Bouix, *Tractatus de Papa*, Parisiis 1868; J. B. Saegmueller, *Lehrbuch des kath. Kirchenrechts*, I, Freiburg i. B. 1914; J. Ebers, *Der Papst und die romische Kurie*, I, Paderborn 1916; Y. de la Brière, *L'organisation internationale du monde contemporain et la Papauté souveraine*, Paris 1924-1927; J. Maritain, *Primauté du spirituel*, Paris 1927; P. A. D'Avack, *Sul riconoscimento dello Stato Vaticano da parte dell'Italia e degli altri Stati esteri*, in *Il dir. eccl.* (1929) 382-387; L. Le Fur, *Le Saint-Siège et le droit des gens*, Paris 1930; G. Pasquazi, *Ius internationale publicum*, I, Romae 1935; F. Wasner, *De consecratione, inthronizatione, coronatione Summi Pontificis*, Romae 1936.

PONTIFICALE. — 1. Nozione. - Sotto questo nome s'intende in genere la Messa celebrata solennemente dal Vescovo o da chi ne ha il diritto, secondo le norme stabilite dal *Caeremoniale Episcoporum* (v. Libri liturgici). Rientra dunque come parte principale nel diritto (sancito dal CIC, can. 337 § 1 e 2) dell'*exercere pontificalia*, cioè della celebrazione delle sacre funzioni che secondo le norme liturgiche richiedono l'uso delle insegne pontificali, cioè del pastorale e della mitra (v. arredi sacri).

2. Chi può celebrare il p. - Di diritto possono celebrare il p.: *a*) tutti i Cardinali di S. R. Chiesa, con trono e baldacchino in tutte le chiese del mondo, oltre che nel proprio titolo, preavvisato il Vescovo del luogo, se la chiesa è cattedrale; *b*) i Legati pontifici (Nunzi e Internunzi), in tutto il territorio della propria giurisdizione, senza preavviso del Vescovo del luogo, a meno che non si tratti della chiesa cattedrale, usando trono e baldacchino; *c*) I Metropoliti, in tutte le chiese, anche esenti, preavvisato l'Ordinario del luogo; *d*) i Vescovi, nel territorio della propria diocesi, comprese le chiese esenti; *e*) gli Abati o Prelati *nullius*, nel proprio territorio. I Cardinali diaconi possono, nel proprio titolo, fare solo *assistenza pontificale* (can. 337 § 2, 239 § 1 n. 15, 240 § 3, 269 § 3, 274 n. 6, 337 § 1-3, 325). *Cig.*

Bibl. — A. De Meester, *Obligatio celebrandi pro grege*, in *Collat. brugenses*, 23 (1923) 203-205; E. Jombart, *Des privilèges des Cardinaux*, in *Nouv. rev. théol.*, 61 (1934) 972-973; J. Nabuco, *Jus Pontificalium*, Parigi 1938; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 363-366.

POOLS — v. **Coalizione.**

POPOLAZIONE. — 1. Nozione - P. è l'insieme degli abitanti di un paese, di una regione o di una città. La composizione e l'ammontare della p. variano di continuo, a motivo delle nascite e delle morti (movimento naturale) e, nell'ambito di un dato spazio, anche a motivo delle migrazioni (movimento sociale).

Lo studio delle leggi che regolano il flusso vitale dei popoli ed i rapporti che intercorrono tra i vari settori della vita consociata, formano oggetto della demografia (v.). Qui interessano direttamente i problemi morali, che creano il movimento naturale e sociale della p.

Per questo occorre superare decisamente alcuni pregiudizi, oggi correnti tra molti sociologi, politici ed economisti e mettersi nella scia della dottrina della Chiesa.

Tra i pregiudizi più diffusi è che lo sviluppo della p. sia oggi un male, almeno in alcuni Stati, mentre è la ricchezza per eccellenza. Inoltre che la sanità della stirpe sia un bene assoluto, da ricercarsi con qualsiasi mezzo.

La dottrina della Chiesa è invece poggiata sul principio che ogni uomo ha il diritto inderogabile al raggiungimento del suo fine, diretto alla vita terrena ed alla difesa della medesima, contro qualsivoglia ingiusto aggressore prescindendo dall'età e dalla condizione sociale. In conseguenza qualunque soluzione in materia, sia economica, sia demografica, sia sociale, deve avere davanti agli occhi questi principi.

Queste linee maestre sono così tracciate nella lettera inviata dal Pro-Segretario di Stato, il 15 settembre 1953, al Presidente del Comitato permanente delle Settimane sociali dei cattolici d'Italia:

« Nessuna soluzione dei problemi demografici potrà mai considerarsi corrispondente a giustizia ed a verità, se non terrà nel debito conto il valore sacro ed intangibile della vita umana, o se in qualche modo prescinderà dal rispetto di quelle norme, che presiedono alla sua ordinata trasmissione.

« Fondamentale nell'esame dell'agitato problema della p.... è l'inderogabile esigenza che i beni creati da Dio per tutti gli uomini equamente affluiscano a tutti, secondo i principi della giustizia e della carità... Ne segue che lo studio adeguato dei rapporti tra densità di p. e mezzi di sussistenza deve tendere a svolgersi su un piano mondiale, nella solidarietà operante di tutti i popoli, in modo che, tolte le artificiose barriere che li dividono, sia permessa una più ordinata circolazione di popoli, di capitali e di beni materiali » (XXVI Settimana

sociale dei cattolici d'Italia. Palermo 27 settembre - 3 ottobre 1953 - I problemi della popolazione, Roma 1954, p. 13).

Scendendo al particolare, i problemi della p. possono essere presi in esame sotto diversi aspetti. Se per ciascun aspetto si tiene presente la dottrina cattolica, eccone le conclusioni.

2. Sotto l'aspetto demografico-statistico. - Sono da porsi qui in luce l'importanza notevole dell'istituto monogamico, della concordia tra tutti nel rispetto della libertà e della giustizia : « ... la struttura ottima della p. sarebbe quella, in cui il connubio monogamico fosse osservato, in fatto ed in spirito, da tutti i procreatori ; in cui i membri di ogni famiglia e tutte le famiglie fra loro fossero legati da vincoli di assistenza e di solidarietà ; in cui le scelte spontanee dei singoli, pienamente libere, conciliassero la soddisfazione delle aspirazioni personali, con quelle degli altri, secondo i dettami della morale » (L. Livi, La struttura ottima della popolazione, in o. c., p. 43).

3. Sotto l'aspetto medico-biologico. - Il progresso dell'arte medica da una parte concorre a diminuire il numero dei morti. È dall'altra parte però da riprovarsi che la nequizia degli uomini faccia diminuire il numero dei nati.

Poiché la vita fisica non è il bene supremo tra i valori umani, va condannata la sistematica sterilizzazione degli uomini, che abbiano dei mali ereditari, come va combattuto il malthusianesimo, i cui metodi sono perniciosi ed immorali ; va messa invece in chiara luce l'eugenica cattolica, che è frutto delle leggi genetiche armoniosamente sviluppate e completamente rispettate. La morale cattolica insegna a fare una grande, religiosa stima della vita umana.

Non è lecito fare dell'eugenica uno strumento affinché gli uomini possano chiedere alla vita solo la soddisfazione dei propri piaceri, sottraendosi ai loro doveri ; le difficoltà economiche ed altre dello stesso genere, se vi sono, si debbono risolvere tutte sotto la luce della legge di Dio.

4. Sotto l'aspetto economico-sociale. - Il problema demografico in relazione alle capacità economiche è troppo spesso presentato in senso allarmistico e come problema di forza maggiore.

Ora « il problema delle risorse economiche necessarie in ordine all'incremento della p. è più problema d'ordine morale che tecnico, nel senso che, se esso è legato a rinnovamento di metodi produttivi, è pure legato a condizioni di applicazione del lavoro umano ed alla accettazione operante del principio della comunità universale degli interessi nel tempo e nello spazio » (cfr. Golzio, Movimento demografico e risorse economiche, in o. c., p. 131). Alla soluzione infatti del problema del numero dei cittadini e della loro occupazione, nello stato e nel mondo intero, come pure alla soluzione dell'incremento economico in ordine al problema demografico, è necessaria « ... una decisa presa di coscienza della solidarietà umana ; solidarietà fra i cittadini di uno stesso paese e solidarietà fra i vari popoli. È questa una condizione imprescindibile, per agire in modo che l'economia sia messa davvero al servizio dell'uomo » (F. Vito, Movimento demografico e sviluppo economico, in o. c., p. 167) ; e la questione di questa emigrazione, l'aspetto storico, economico, sociale e morale, è soltanto una parte dell'intero problema. È soprattutto con senso profondo di umanità, con comprensione che il problema va considerato.

Scendendo anche sul piano tecnico — pur senza volerlo approfondire — non si deve dimenticare che la ripartizione della p. sulla superficie terrestre è estremamente irregolare. Per quanto il semplice e grossolano indice della densità della p. per Kmq. sia scarsamente significativo (per le grandi diversità di condizione d'ambiente), non vi è alcun dubbio che, in confronto al Continente euro-asiatico, gli altri continenti sono nel complesso sottopopolati.

Secondo i dati più recenti la densità per Kmq. sarebbe la seguente :

Europa (esclusa U.R.S.S.)	78,6
U.R.S.S.	8,6
Asia (esclusa U.R.S.S.)	45,6
Africa	6,5
America sett. e centrale	9,4
America meridionale	5,8
Oceania	1,3
In complesso	17,5

Si deve inoltre notare che i territori ad alta densità ospitano circa 1/3 della p. mondiale, pur rappresentando appena i 4/5 della superficie complessiva (S. Golzio, La polemica sulla popolazione e il controllo delle nascite, in Civitas, 2 [1951] p. 30 ; cfr. anche A. Perego, L'istanza malthusiana e le risorse materiali, in Civiltà cattolica [1951] II, 233-246).

5. SOTTO L'ASPETTO POLITICO-MORALE. - Questo aspetto con la ben nota chiarezza ed autorità venne illuminato dalle parole di Pio XII, che additano nello spirito sociale cristiano il lievito che deve alimentare tutta la massa: « Custodite la nobile fiamma di *spirito sociale fraterno* che, ora è mezzo secolo, riaccese nei cuori dei padri la face luminosa e illuminante della parola di Leone XIII; non lasciate né permettete che manchi di alimento... nutritela, avvivatela, elevatela, dilatatela questa fiamma; portatela dovunque viene a voi un gemito di affanno, un lamento di miseria, un grido di dolore, rinfocatela sempre nuovamente con l'ardenza di amore attinto al cuore del Redentore » (Discorso per la commemorazione della « Rerum novarum », 1° giugno 1941).

6. SOTTO L'ASPETTO METAFISICO-MORALE. - L'unico mezzo permesso per la trasmissione della vita è il matrimonio monogamico: il fine poi primario ed essenziale del matrimonio stesso è la procreazione e l'educazione della prole. Questa è la dottrina perenne della Chiesa, il « patrimonio della tradizione cristiana » (Pio XII), contro tutte le false teorie pervertitrici della gerarchia dei fini, che tendono a porre in primo piano il perfezionamento dei coniugi, il mutuo aiuto, ecc. I delitti contro il fine primario del matrimonio sono l'onanismo, il neomalthusianesimo e la fecondazione artificiale, propriamente detta, perché distruggono il fine che Dio ha inteso dare all'istituto del matrimonio.

Da ciò si deduce ancora che l'educazione naturale e cristiana è la formazione di una chiara e retta coscienza morale pubblica circa la funzione riproduttiva e l'istituto familiare; e che è immorale ogni atto che è diretto alla uccisione della vita. « Il nemico capitale dunque della conservazione della vita è l'egoismo edonista, quel medesimo che si oppone alla trasmissione della vita. Chi non ama è un annientatore, almeno potenziale, della vita; chiunque odia il suo fratello è omicida (Giov. 3, 15) » (cfr. Corti, L'educazione al rispetto della vita, in o. c., p. 255).

Infine l'educazione della vita deve curare tutti gli aspetti, i cui impedimenti sono: l'ipertrofia della vita animale, l'ipotrofia della vita umana propriamente detta, l'atrofia della vita divina. Qui sono attentamente da considerarsi le elevate parole di Pio XII: « La grande miseria dell'ordine sociale è che esso non è profondamente cristiano, né realmente umano, ma unicamente tecnico ed economico e non riposa più su ciò che dovrebbe essere la sua base e il fondamento solido della sua unità, vale a dire, il carattere comune di uomini per la natura e di figli di Dio per la grazia dell'adozione divina... ». « Un male identico accomuna (le classi sociali), cioè il deperimento di anime anemiche, dissanguate, vuote di ogni linfa spirituale e religiosa... Fantocci umani che, mai stanchi di frequentare cinema e campi sportivi, imbottiti giorno e notte di notizie futili, di illustrazioni piccanti, di musica leggera, sono interiormente troppo vuoti per interessarsi ed occuparsi di se stessi. La corrente del mondo li trasporta alla sua superficie come dei cadaveri » (Pio XII, Discorsi e radiomessaggi, ed. Poliglotta Vaticana, vol. XIII, p. 465; vol. XII, p. 189).

Soltanto « il rispetto della legge di natura... — così le conclusioni della Settimana sociale di Palermo, più volte citata —:

sospinge alla ricerca scientifica, ad una sempre più vasta utilizzazione delle ricerche della natura e ad una sempre più efficace tutela della vita umana;

promuove l'aumento della produzione, l'accrescimento della produttività, la giusta ripartizione dei beni in forme rispondenti ai fini universali a cui sono destinati;

conduce al progresso giuridico e politico a garanzia di una organica collaborazione internazionale in vista di una efficiente autorità comune;

attua una continua e profonda azione orientatrice al senso vero della vita e alle crescenti espressioni di civiltà umana e perciò cristiana ». *Pa.g.*

BIBL. — C. GINI, *Le basi scientifiche della politica della popolazione*, Catania 1931; A. SAUVY, *Richesse et population*, Paris 1943; VARI, *Il matrimonio e la famiglia cristiana*, Milano 1945, p. 364-412; M. BOLDRINI, *Demografia*, Milano 1946; G. DALBERG, *Mathematical method for population genetics*, London 1948; F. OSBORNE, *Notre planète au pillage*, Paris 1949; M. RIQUET, *Christianisme et population*, in *Population* (1949) 615-630; M. R. REINHARD, *Histoire de la population mondiale de 1900 à 1948*, Paris 1950; B. COLOMBO, *La recente inversione nella tendenza della natalità*, Padova 1951; C. GINI, *La surface et le fond des problèmes démographiques internationaux*, in *Metron*, sett. 1952; cfr. MERTENS, *Doctrine catholique et problème de la population*, in *Nouv. rev. théol.*, 74 (dic. 1952); H. MUCKERMANN, *Die Familie im Lichte der Lebensgesetze*, Bonn 1953; A. BOUFFARD, *Perspectives sur le monde*, Québec 1959.

PIO XII, *Discorso alle ostetriche*, 29 ott. 1951; *Discorso al Fronte della famiglia*, 26 nov. 1951, in PIO XII, *Discorsi ai medici*, Roma 1959, p. 155 ss., 175 ss.

POPOLO — v. **Minoranze nazionali, Nazione, Popolazione, Razzismo, Stato (società civile).**

PORNOGRAFIA — v. **Immagine turpe, Nudità, Stampa.**

PORZIONE LEGITTIMA — v. **Testamento.**

PORZIUNCOLA — v. **Indulgenza.**

POSITIVISMO. — 1. PROFILO E CONFRONTO CON LA MORALE. - Sistema filosofico che consiste nel negare al pensiero umano la facoltà di trascendere il dato dell'esperienza.

Questo atteggiamento filosofico, portato nell'ordine etico, lo sovverte dalle basi, perché l'etica riposa sul trascendente, sull'assoluto. I precetti morali sono destinati ad essere applicati nel mondo dell'esperienza, ma non sono dati dall'esperienza; sono esigenze superiori, alle quali il mondo storico deve obbedire, e conserverebbero il loro valore anche se di fatto gli uomini non vi obbedissero mai.

Il p. nega tutto ciò, nega cioè all'etica ogni valore normativo (precettivo) e ad essa vuole sostituire una scienza dei costumi, costruita sul modello delle scienze naturali il cui compito non è quello di dettare norme precettive ai fatti, ma di trascrivere i fatti. Così la nuova scienza non ci insegnerebbe più ciò che noi dobbiamo fare, ma ci racconterebbe e ci spiegherebbe ciò che noi facciamo.

2. CRITICA. - Questa dottrina si trova a disagio davanti alla coscienza del dovere e di fronte alla persuasione della validità ineluttabile di certi principi morali (e giuridici) superiori a tutte le trasgressioni e negazioni umane. Per spiegare quella coscienza e quella persuasione, che sono due fatti storicamente e positivamente accertati, i positivisti ricorrono a diversi mezzi, a seconda delle diverse scuole a cui appartengono. Ricordiamo la soluzione evoluzionista che cerca la radice di questi due fatti nella storia e nella preistoria del genere umano, asserendo che le abitudini, continuate per lunghi secoli, sono diventate così forti da assumere l'aspetto di doveri categorici. Le costruzioni della nostra etica sarebbero dunque il frutto di una ereditarietà trasformante o sublimante.

Accanto a questa soluzione, oggi un po' invecchiata, ne possiamo porre un'altra più recente, detta sociologistica, la quale, alla illusione storica dell'evoluzionismo, sostituisce una illusione attuale, quotidiana, per cui l'individuo attribuisce a cause misteriose ed ultramondane ciò che a lui deriva dalla società in cui vive; onde crede assolute, trascendenti, doverose tutte le esigenze sociali, tra cui tengono uno dei primi posti quelle che vanno sotto il nome di etica.

Oltre a tutte le manchevolezze del p. in genere, al p. etico si deve anche obiettare che nessuna delle soluzioni, da esso date al problema del dovere, è soddisfacente. La coscienza umana sa benissimo distinguere un dovere da una abitudine per quanto radicata ed atavica; e l'individuo umano si fa qualche volta un dovere di ribellarsi apertamente alla pressione sociale. Le grandi coscienze appiono spesso originali e solitarie. *Gra.*

BIBL. — G. ALLIEVO, *Del p.*, Torino 1883; F. SAVIO, *P. e volontà*, Roma 1902; B. MATHIS, *Rechtspositivismus und Naturrecht. Eine Kritik des neukantianischen Rechts*, Paderborn 1933.

PIO XII, *Discorso ai partecipanti al I Congr. int. di diritto privato*, in PIO XII, *Discorsi agli intellettuali*, Roma 1955, p. 215-218.

POSSESSIONE DIABOLICA — v. **Allucinazione, Energumeni, Esorcismo, Ossessione.**

POSSESSO. — 1. CONCETTO GENERALE. - Il p. (dal latino *possedere in aliqua re*) è una situazione di fatto, per cui una persona si trova in tale rapporto con una cosa, da poterne disporre a suo talento, a prescindere dalla circostanza se essa ne sia o non ne sia la proprietaria.

Il Codice civile italiano lo definisce: il potere sulla cosa che si manifesta in un'attività corrispondente all'esercizio della proprietà o di altro diritto reale (art. 1140). Il diritto intermedio lo definì con l'Ostiense: *Rei corporalis detentio corporis et animi iurisque adminiculo.*

Si tratta di un concetto alquanto difficile a comprendersi e a definirsi. (Non per nulla la glossa avverte che: *Possessionem peritissimi ausi non sunt definire*).

Nel linguaggio comune il termine p. è usato di solito come sinonimo di *proprietà* (v.), ma giuridicamente si tratta di un concetto ben diverso (per questo, le fonti romane osservano che: *nihil commune habet proprietas cum possessione*; D. 41, 2, 12, 1). Proprietario è colui al quale soccorre il titolo giuridico perfetto, vale a dire il pieno diritto di godere e di disporre della cosa a

preferenza di chiunque altro, prescindendo dalla circostanza se egli attualmente abbia o non abbia di tale diritto il corrispondente esercizio di fatto (v. Proprietà). Possessore è invece colui che si trova *di fatto* nel godimento e nella disponibilità della cosa, prescindendo dalla circostanza se egli vi si trovi o meno anche *di pieno diritto*. Proprietà dice una situazione *di diritto*, p. dice invece una situazione *di fatto*, benché tutelata anch'essa dalla legge e, come tale, produttiva di effetti giuridici.

Si comprende così l'insegnamento dei giuristi romani che osservavano come uno potesse essere proprietario e non avere il p., avere il p. e non essere proprietario, oppure avere l'uno e l'altro. (*Separata esse debet possessio a proprietate. Fieri etenim potest, ut alter possessor sit, dominus non sit; alter dominus quidem sit, possessor vero non sit: fieri potest, ut et possessor idem et dominus sit*: D. 43, 17, 1, 2). L'enfiteuta e l'affittuario possiedono il fondo, ma non ne sono proprietari: per contrario, il concedente e il locatore ne sono proprietari, ma non possessori. Chi invece ha comperato il fondo e lo conduce direttamente, costui ne è proprietario e possessore insieme.

2. Elementi costitutivi e oggetto del p. - Nella formazione del p. concorrono necessariamente due elementi: *materiale* uno, corrispondente al fatto della materiale disponibilità della cosa (*corpus possessionis*); *intenzionale* o *psichico* l'altro, rappresentato dalla volontà di tenere la cosa a propria disposizione con esclusione di altri (*animus possidendi*). L'incontro dei due elementi determina il sorgere del p.

Qualunque cosa può essere oggetto di p., purché giuridicamente idoneo al commercio. Per disposizione di legge, il p. delle cose incommerciabili (*extra commercium*), di cui non si può acquistare la proprietà, rimane senza effetto. Per diritto canonico sono *incommerciabili* le cose spirituali (sacramenti, giurisdizione ecclesiastica, indulgenze, ecc.) e le temporali, talmente annesse alle spirituali, da non poter sussistere separatamente da queste, ad es. il beneficio ecclesiastico (can. 727). Benché, a stretto rigore, il p. non si spieghi e non possa effettuarsi che su cosa corporale, si ammette che esso possa avere per oggetto anche dei diritti: è detto in tal caso *quasi-p.* (o *iuris possessio*).

3. Gradi e specie del p. - Nel possessore, l'*animus*, elemento intenzionale, è suscettibile di gradazioni diverse: *a*) può essere il solo *animus detinendi*, cioè la semplice volontà generica di tenere la cosa di cui si ha la materiale disponibilità; *b*) può essere l'*animus domini* (*animus rem sibi habendi*), ossia la volontà di tenere la cosa come propria, di essere cioè il vero titolare del diritto corrispondente alla situazione di fatto; *c*) può essere, infine, l'*animus domini* accompagnato dall'*opinio domini*, cioè la persuasione che la cosa sia realmente propria.

A queste tre gradazioni dell'*animus* corrispondono le tre principali specie di p.

Nel primo caso abbiamo il *p. naturale* o *generico*, detto anche *p. qualunque* o *semplice detenzione*, proprio di chiunque abbia la materiale disponibilità della cosa. Il *p. naturale* è detto *p. precario* o *p. in nome altrui*, quando chi ha la cosa la detiene non in nome proprio, ma in nome e nell'interesse altrui, come si verifica nel depositario, nel mandatario e nel commesso.

Nel secondo caso abbiamo il *p. legittimo*, che è il p. naturale qualificato dall'intenzione di tenere la cosa come propria e rispondente ai requisiti richiesti dalla legge. Per essere legittimo e per avere la corrispondente tutela ed efficacia, si esige che il p. sia *continuo, non interrotto, pacifico*, almeno al momento iniziale, *pubblico, non equivoco*, e con l'*animo di tener la cosa come propria*.

Nel terzo caso si ha il *p. di buona fede*, che è il p. legittimo a cui si accompagna la convinzione dell'esistenza del giusto titolo, del quale si ignorano i vizi: la convinzione, cioè, di esercitare un diritto proprio, ignorando di ledere con ciò l'altrui diritto.

Per legge civile, la buona fede si presume, per cui spetta sempre all'attore provare la mala fede, ed è sufficiente che essa sia esistita all'inizio, cioè al tempo dell'acquisto della cosa, in ossequio al principio che la mala fede superveniente non nuoce (*mala fides superveniens non nocet*); la buona fede, tuttavia, non giova se l'ignoranza dipende da colpa grave (cfr., per il diritto italiano, l'art. 1147 del CCI).

Per i teologi, questa è la buona fede *giuridica*, che occorre ben distinguere da quella *teologica*, la quale consiste nell'ignoranza invincibile di ledere l'altrui diritto, esclude ogni colpa, non si presume, ma o esiste o non esiste, e, contrariamente al principio *mala fides superveniens non nocet*, deve sussistere per tutto il tempo necessario a prescrivere.

Per contrapposizione, il *p. di mala fede* consiste nella detenzione della cosa da parte di chi ha la coscienza di ledere, possedendo, il diritto altrui, oppure lo ignora per sua colpa grave. A sua volta, lo stato d'incertezza subiettiva circa la legittimità del titolo a cui si appoggia il p. crea il *p. di dubbia fede*.

A rigore di legge, la semplice detenzione non costituisce p.; solo si presume il p. in colui che esercita il potere di fatto, quando non si provi che ha cominciato da esercitarlo semplicemente come detenzione (cfr., per il diritto italiano, CCI, art. 1141).

Chi ha cominciato ad avere la detenzione, non può acquistare il p., finché il titolo non venga ad essere mutato per causa proveniente da un terzo o in forza di opposizione da lui fatta contro il possessore. Parimente, chi ha il p. corrispondente all'esercizio di un diritto reale su cosa altrui non può acquistare la proprietà della cosa stessa, finché il titolo non venga mutato nel modo sopraindicato (cfr., per il diritto italiano, CCI, art. 1141, 1164). Tale mutazione nel titolo si dice *interversione del p.*

4. ACQUISTO E PERDITA DEL P. - Il p. si acquista mediante il concorso simultaneo dei due elementi che lo costituiscono: la disponibilità materiale della cosa (*corpus*) e la volontà di tenerla (*animus*). (*Adipiscimur possessionem corpore et animo, neque per se animo, aut per se corpore*; D. 41, 2, 3, 1; D. 50, 17, 153).

L'elemento *corpus* si concretizza nell'apprensione fisica (*adprehensio*) della cosa mobile o nell'insistenza materiale sulla cosa stessa, se si tratta d'immobile. Cio si determina o direttamente col solo fatto dell'*adprehensio* e dell'insistenza, quando si tratta di acquisto originario, oppure mediante consegna (*traditio*) della cosa mobile o *immissio in possessionem* dell'immobile, se si tratta di acquisto derivato. Sono forme della tradizione: la *traditio symbolica* o *ficta* (mediante consegna di un simbolo della cosa), la *traditio longa manu* (la cosa viene solo indicata), la *traditio brevi manu* (la cosa è già detenuta per altro titolo) e il *constitutum possessorium* (un proprietario aliena una cosa ad altri e conviene con lui di ritenerla a titolo di p., ad es. in locazione).

L'elemento *animus* si determina o mediante dichiarazione esplicita o con atti esteriori che inequivocabilmente lo manifestano, quali l'*adprehensio* a seguito di *traditio*, la presa di p. a seguito di *immissio in possessionem*, ecc.

Col venir meno di uno o di ambedue gli elementi costitutivi, il p. si perde.

5. TUTELA DEL P. - A difesa del p., nei diritti sia canonico che civile, sono previste le così dette azioni possessorie: l'azione di reintegrazione (*actio recuperandae* o *redintegrandae possessionis*) detta anche *actio de spolio* e l'azione di *manutenzione* (*actio retinendae* o *manutendae possessionis*), esperibili secondo la natura del p., nei termini voluti dalla legge.

Il p. *naturale* è tutelato soltanto contro lo spoglio violento e clandestino, mediante l'azione di reintegrazione, esperibile entro l'anno dal sofferto spoglio, tranne il caso che la cosa fosse detenuta per ragione di servizio o di ospitalità (can. 1694, 1698; art. 1168 CCI).

Il p. *legittimo*, oltre che dall'azione di reintegrazione, esperibile entro l'anno, è difeso pure, nel medesimo termine, dall'azione di manutenzione contro qualsiasi molestia o turbativa del p. d'immobili, purché il p. duri da un anno, sia continuo, non interrotto, e non sia stato acquistato in modo violento o clandestino (can. 1695; art. 1669, 1170 CCI).

Il p. di *buona fede* è tutelato da ambedue le azioni di reintegrazione e di manutenzione, nei termini sopra indicati.

Il diritto canonico contempla, in più, anche l'azione d'acquisto del p. (*actio adipiscendae possessionis*), in difesa del diritto al p. di un determinato bene o all'esercizio di un determinato diritto (can. 1693).

Le ragioni per cui il diritto accorda una reale tutela del p., situazione di fatto talvolta oggettivamente ingiusta, sono da ricercarsi soprattutto nel bisogno che ha ogni ordinamento di eliminare al massimo le situazioni giuridicamente incerte, specialmente nel campo patrimoniale, allo scopo di garantire le premesse indispensabili per il mantenimento dell'ordine e della sicurezza pubblica e impedire che i cittadini siano portati a farsi giustizia da sé, creando motivi di conflitto violento (*ne cives ad arma veniant*).

6. IL P. SOTTO IL PROFILO MORALE. - Anche nel campo morale, come, del resto, in parte, anche in quello giuridico, la posizione del possessore, rispetto alle due partite diritti e doveri e in particolar modo rispetto all'obbligo della restituzione della cosa al proprietario, varia a seconda che il

p. è di buona fede, di mala fede e di dubbia fede.

Le rispettive trattazioni sono svolte sotto le voci: Prescrizione, Restituzione, P. di buona fede, P. di cattiva fede e P. di dubbia fede (v.) alle quali rimandiamo.

Ci limitiamo, qui, a stabilire soltanto alcuni principi fondamentali.

a) Le leggi civili circa il p. di buona fede (segnatamente per noi, quelle contenute nel Codice civile italiano), in quanto ritenute giuste e non offensive del diritto naturale, obbligano in coscienza e autorizzano il possessore di buona fede, se non sempre per sentenza certa, almeno per sentenza probabile, a usufruire, con tranquilla coscienza, dei benefici sopraindicati che la legge gli riconosce. Ciò non può dirsi ugualmente nel caso del solo p. legittimo, non di buona fede.

b) Per conseguenza, il possessore di buona fede, decorso il tempo stabilito dalla legge per la prescrizione acquisitiva, può divenire proprietario della cosa e può considerarsi tale anche in coscienza. Ciò vale, per sentenza probabile, anche per l'acquisto della proprietà sulle singole cose mobili (purché direttamente non rubate o trovate smarrite) per le quali il p. equivale al titolo, cioè alla proprietà.

c) Se la buona fede viene meno prima del tempo richiesto per la prescrizione, sopravviene l'obbligo certo di restituire la cosa al proprietario, pur rimanendo al possessore il diritto sui frutti e agli altri benefici di legge, nei termini sopradescritti.

d) Sussistendo il dubbio circa la legittimità del titolo o circa la pertinenza dei frutti, il possessore di buona fede può in coscienza trattenere la cosa fino a quando il giudice non abbia approvato la rivendicazione da parte di terzi. Vale in tal caso, in suo favore, la grave presunzione di diritto, espressa nel noto assioma che nel dubbio è migliore la condizione di chi possiede (*in dubio, melior est condicio possidentis*).

e) In ogni caso, sono fondamentalmente indicativi, per i casi dubbi, i noti principi: *Res clamat ad dominum* (la cosa invoca il suo proprietario), *Res fructificat domino* (fruttifica per il suo proprietario), *Res perit domino* (perisce a carico del proprietario), *Nemo cum alterius iniuria locupletari debet* (nessuno deve arricchire con danno altrui).

f) Il possessore di mala fede è tenuto a restituire la cosa, con tutti i frutti separati o maturati al momento della restituzione, e a riparare il danno (*damnum emergens* e il *lucrum cessans*) in quanto sia stato previsto o prevedibile. Non può godere in coscienza del beneficio della prescrizione acquisitiva, riconosciuto dalla legge al possessore legittimo.

g) Il possessore di dubbia fede è tenuto a compiere diligente indagine per gli immediati accertamenti. Continuando il dubbio, anche dopo le ricerche compiute, può ritenere la cosa se all'inizio era in buona fede e anche, secondo alcuni, se fino dall'inizio dubitava.

7. EFFICACIA GIURIDICA DEL P. NEL DIRITTO ITALIANO. - Oltre a godere della particolare tutela accordata dalla legge, il p. produce direttamente una serie di altri effetti e vantaggi (*commoda possessionis*) a favore del titolare.

a) *Il possessore di buona fede* (v. Possesso di buona fede).

b) *Il possessore legittimo* (non di buona fede): v. Possesso di cattiva fede.

c) *Il possessore naturale* gode il solo beneficio di essere esonerato dall'onere della prova nel giudizio petitorio, bastandogli il solo fatto del p. (*possideo quia possideo*) per assumere la comoda posizione di convenuto. Ha però diritto di difendere, anche con la forza, il suo p. contro lo spoglio violento (*vim vi repellere*). *Zac.*

BIBL. — L. BARASSI, *Il p.*, Milano 1932; A. MONTEL, *Il p. di buona fede*, Padova 1935; ST. WILLEMS, *De restitutione facienda a rei alienae possessore bonae fidei*, in *Coll. brug.*, 37 (1937) 41-50; G. A VARCENO - S. A LOIANO, *Instit. theol. moralis*, Torino 1937, p. 222-240; V. HEYLEN, *De iure retinendi fructus e re aliena perceptos a possessore bonae fidei*, in *Coll. mechlin.*, 12 (1938) 619-625; ID., *Tract. de iure et iustitia*, Mechliniae 1950, p. 197-206, 577-592.

POSSESSO (del beneficio). — 1. NOZIONE. - Il p. del beneficio è la sua occupazione con l'animo di esercitare l'ufficio annesso e di goderne, in proprio nome, i beni.

Non basta il conferimento del titolo perché uno possa percepire i frutti del beneficio e farli propri; è necessario che si aggiunga anche ciò che si suole chiamare istituzione, reale o corporale, investitura, installazione, cioè l'atto del Superiore, con cui si è posti in possesso attuale del beneficio, già ottenuto.

Per regola generale colui che ha diritto di conferire il beneficio, ha anche il diritto di immettere in possesso sia per se stesso, sia per mezzo di altra persona. Una volta spettava all'Arcidiacono l'istituzione sia dei benefici

come delle dignità; ma nel diritto vigente se si tratta di benefici non concistoriali, l'immissione in possesso o istituzione corporale spetta all'Ordinario del luogo, il quale può delegare a ciò un altro ecclesiastico (can. 1443 § 2).

2. Condizioni e tempo dell'istituzione. - Il p. di un beneficio concistoriale, per es. dell'episcopato, regolarmente si prende, mostrando davanti ad un collegio competente le lettere apostoliche, con cui è stato conferito il beneficio; quello dell'abbate per mezzo del conferimento della sede abbaziale; quello dei canonici con l'assegnazione dello stallo nel coro e nel capitolo; quello dei parroci con il conferimento delle insegne parrocchiali e la consegna delle chiavi, ecc.

a) La immissione nel p. del beneficio deve essere fatta secondo il modo prescritto dal diritto particolare, o accolto dalla legittima consuetudine, a meno che, per giusta e ragionevole causa, l'Ordinario da quel modo o da quel rito non abbia espressamente dispensato per scritto; ed in questo caso la dispensa tiene il posto della presa di possesso (can. 1444 § 1).

b) L'Ordinario del luogo deve definire il tempo, entro il quale si deve prendere il p. del beneficio: e, se questo è oltrepassato inutilmente, senza un giusto impedimento, che lo abbia ostacolato, deve dichiarare, a norma del can. 138 n. 2, che il beneficio è vacante (can. 1445).

Gli effetti del legittimo possesso sono: l'interdizione possessoria (can. 1447), il diritto di far propri i frutti, la presunzione del titolo e la possibilità della prescrizione (can. 1446). *Pal.*

BIBL. — M. Pistocchi, *De re beneficiaria iuxta canones*, Taurini 1928; P. Ciprotti, *Lezioni di diritto canonico*, Padova 1943, p. 247-249; V. Del Giudice, *Nozioni di diritto canonico*, Milano 1946, p. 100 ss.

POSSESSO DI BUONA FEDE. — 1. Nozione. - Possessore di buona fede è colui che detiene la roba altrui, credendola propria e quindi ignorando di ledere l'altrui diritto (cfr. art. 1147 del CCI). Occorre però che questa buona fede non dipenda da negligenza grave (art. 535). Nei rapporti esterni si presume la buona fede, fino a prova contraria.

Il possesso di cosa altrui, sebbene fatto in buona fede, non cessa di essere, oggettivamente parlando, ingiusto e quindi, anche allora, esiste l'obbligo di restituzione (v.).

La restituzione è un atto che ridà ad un individuo ciò che ha perduto per la violazione della giustizia (v.) commutativa, ristabilendo così normali rapporti richiesti dalla giustizia stessa.

All'ingiusto possesso dunque, anche se fatto in buona fede, si applica il principio che ogni cosa reclama il ritorno al proprio padrone (*res clamat domino*), così che nessuno può essere ingiustamente privato del *suo* contro la propria volontà, e chi ha qualche cosa di più di quanto gli spetta deve esserne privato per darlo a chi manca (S. Theol., II-II, q. 62, a. 6). Ora, chi detiene la cosa altrui, può trovarsi o in buona fede o in cattiva fede, oppure essere nel dubbio se la cosa sia sua oppure no (dubbia fede).

Diversi sono gli obblighi del possessore di buona, cattiva e dubbia fede, che è opportuno considerare separatamente. Questi obblighi sono molteplici, potendo in ogni caso riguardare la cosa posseduta ed i frutti di essa, le spese e i danni.

2. Obblighi del possessore di buona fede circa l'oggetto che ancora detiene. - *a*) Chi possiede la cosa altrui in buona fede, salvo il caso di prescrizione (v.), deve o restituire al padrone la cosa stessa, se ancora esiste (*res clamat domino*), oppure il prezzo della medesima per quel tanto che ne ha tratto vantaggio (*in quantum ipse ditior factus est*), se la cosa non esiste più in se stessa ma nel suo equivalente poiché ripugna al diritto naturale che uno si arricchisca a danno di altri (*locupletari non potest aliquis cum alterius iniuria aut iactura*, Regulae iuris in VI, 47).

b) La restituzione della cosa altrui deve essere fatta *quanto prima possibile*, cioè appena il possessore di buona fede si accorge di avere una cosa altrui: colui che trascura di adempiere questo obbligo, per sua negligenza, da possessore di buona fede diventa possessore di mala fede, ed è tenuto poi a ricompensare i danni derivanti dalla dilazione della restituzione.

Chi in buona fede ha comperato una cosa da chi non ne è proprietario, cessata la buona fede, è tenuto a cercare il padrone, e, se questi si presenta, a restituirgli gratuitamente la cosa, perché quest'ultimo per regola fondamentale sia del diritto naturale sia in genere degli ordinamenti positivi ha diritto alla cosa intera, e perciò può rivendicarla gratuitamente.

Il compratore può agire però contro il venditore, il quale, se non è stato stabilito diversamente, ha l'obbligo di rispondere del

caso di evizione dell'oggetto venduto (cfr. art. 1483, 1484, CCI).

Secondo la dottrina dei teologi queste disposizioni del diritto civile si possono seguire anche in coscienza.

Tuttavia si deve notare che la regola, secondo la quale gli antichi moralisti imponevano al compratore in buona fede l'obbligo stretto, in ogni caso, di restituire la cosa, ai nostri tempi deve essere accuratamente determinata. Infatti, nella vita moderna, più progredita, quasi tutte le cose sono fungibili; perché ne esistono tante della medesima specie, che senza incomodo si possono acquistare con il denaro. Perciò non sul compratore, ma piuttosto sul ladro, che detiene la cosa o in se stessa o nel suo valore, grava innanzi tutto l'obbligo di restituire. Alle volte, però, quando la cosa rubata non è fungibile (ad es., un quadro antico), il padrone ragionevolmente può rimanere insoddisfatto, se non gli è restituita la cosa stessa. Allora subentra l'obbligo stretto della restituzione anche per il compratore in buona fede. I moralisti però affermano comunemente che colui il quale in buona fede comprò la cosa altrui dal ladro, può rescindere il contratto appena conosce che l'oggetto acquistato è roba di altri, e restituire l'oggetto stesso al ladro, per ricuperare il prezzo versato.

3. Obblighi di colui che non è più in possesso dell'oggetto altrui. - *a*) Se la cosa non esiste più né in sé, né nel suo equivalente, ma solo in qualche generico vantaggio originato dalla cosa stessa, ed il detentore fu sempre in buona fede, a nulla è tenuto: infatti non deve restituire per ragione della cosa avuta (*ex titulo rei acceptae*), non esistendo più la cosa od il suo equivalente; neppure è tenuto a titolo di danno (*damni illati*) poiché quello che ha fatto lo ha fatto senza ingiuria formale, o per forza maggiore o per uso legittimo delle cose.

In quest'ultimo caso, se il possessore di buona fede donò la cosa, può essere tenuto per carità (se lo può fare senza suo danno) ad ammonire il donatario a restituire la cosa al padrone di essa, o ad avvertire lo stesso padrone, perché possa recuperare la cosa propria.

b) Nel caso che il possessore di buona fede abbia venduto la cosa ad un terzo: 1) se il padrone la riebbe dal compratore, deve restituire il prezzo al compratore, se questi era in buona fede; 2) se il padrone non la potrà più riacquistare, perché, p. es., il detentore è scomparso, secondo l'opinione più comune, a nulla è obbligato, se dalla vendita non ha ricavato nessun guadagno, o nient'altro che i frutti della propria industria.

La ragione è che in questo caso egli si trova come se non avesse mai comperato la cosa, e non vien fatta alcuna ingiustizia al padrone per il fatto che la cosa è passata innocentemente per le mani del compratore divenuto poi venditore. Del resto il padrone conserva il diritto a riavere la sua cosa, e può rivendicarla dovunque.

c) Se la cosa non esiste più né in sé, né nel suo equivalente, ma utilizzando la cosa altrui, sia pure per propria industria, il possessore di buona fede si è arricchito, è tenuto a restituire al padrone l'equivalente del suo arricchimento.

Probabilmente però il possessore di buona fede può ritenersi il guadagno fatto, se avesse venduto la cosa ad un terzo presso il quale la cosa stessa sia perita. Infatti, da una parte, la cosa è perita naturalmente (cioè senza ingiustizia verso il padrone); dall'altra parte il compratore non è andato soggetto ad evizione.

4. Obblighi circa i frutti della cosa posseduta in buona fede. - Oggi il Codice civile (art. 1148) riconosce al possessore di buona fede il diritto di ritenere i frutti che ha percepito durante il tempo della buona fede fino al giorno della domanda giudiziale.

I frutti naturali si reputano percepiti, quando sono separati dal suolo o dalla cosa fruttifera e dai rami o dalle radici. I frutti, invece, civili si percepiscono per legge di giorno in giorno così che al possessore di buona fede spettano per il periodo di tempo durante il quale ha posseduto in buona fede la cosa d'altri.

Molti autori moderni dicono che questa disposizione del diritto civile, verificandosi le condizioni previste, ha valore anche in coscienza, perché il legislatore legifera qui in materia propria e per promuovere il bene comune, favorendo la parsimonia, promovendo la diligenza di coloro che possiedono, cercando di evitare le liti, e, in generale, favorendo gli acquisti fatti in buona fede.

Le *condizioni*, pertanto, che si richiedono perché si possa applicare la detta disposizione civile, sono: 1) che il diritto non si estenda oltre il tempo della durata della buona fede; 2) che cotesta buona fede non solo sia tale teologicamente, ma anche giu-

ridicamente, cioè che il possessore possieda l'oggetto come proprietario in forza di un titolo per sé capace di produrre il passaggio della proprietà (se nel caso non fosse viziato).

Se manca però anche una sola delle condizioni stabilite, il problema dei frutti si deve risolvere semplicemente secondo la legge naturale, la quale esige che vengano restituiti al padrone tutti i frutti della cosa ancora esistenti (non però quelli che provengono da industria privata), o, se non esistono più, in quanto il possessore è divenuto più ricco per mezzo di essi.

5. Obblighi e diritti circa le spese fatte dal possessore di buona fede. - Il possessore di buona fede, nel restituire la cosa altrui, può ritenere:

a) le spese necessarie, fatte per conservare la cosa stessa, nei casi in cui sia tenuto alla restituzione dei frutti (art. 1150);

b) le spese fatte per ottenere i frutti, che, in quanto ancora non percepiti, debba restituire al padrone; inoltre può ritenere anche la cosa stessa, finché non abbia recuperato o compensato queste cose (art. 1149, 1152);

c) parimente può esigere le spese utili, con cui ha migliorato la cosa stessa nella misura dell'aumento di valore conseguito dalla cosa stessa per effetto dei miglioramenti (art. 1150);

d) infine è giusto che al possessore di buona fede siano rifuse le spese voluttuarie, almeno in misura dell'aumento del valore della cosa, oppure sia permesso allo stesso di toglierlo, se così non si nuoccia alla cosa stessa; se invece si viene a nuocerle, l'accessorio segue il principale (art. 1150, 936).

Non può però il possessore di buona fede, nel restituire la cosa, ritenere le spese fatte per ottenere quei frutti, che dal possesso della cosa sono derivati a lui. *Pal.*

BIBL. — A. Montel, *Il p. di buona fede*, Padova 1935; St. Willelms, *De restitutione facienda a rei alienae possessore bonae fidei*, in *Coll. brug.*, 37 (1937) 41-50; V. Heylen, *De iure retinendi fructus e re aliena perceptos a possessore bonae fidei*, in *Collationes mechl.*, 12 (1938) 619-625. E i trattati *De restitutione* nei testi di teologia morale.

POSSESSO DI CATTIVA FEDE. — Possessore di cattiva fede è colui che scientemente e volontariamente detiene la cosa altrui.

1. Obblighi del possessore di cattiva fede circa la cosa posseduta. - *a*) Il possessore di cattiva fede, come ingiusto possessore di cosa altrui, deve restituire la cosa al proprietario, e ciò deve farlo quanto prima, se non sussiste una ragione sufficiente che giustifichi la dilazione (in questo ultimo caso il padrone sarebbe irragionevolmente contrario alla dilazione stessa). La restituzione deve avere come oggetto la cosa in questione (*res individua*) e non altra, sia pure dello stesso genere od equivalente, giacché il proprietario ha come oggetto proprio del suo diritto quella determinata cosa che è sua. Si eccettua il caso in cui le circostanze siano tali da giustificare l'opposto, tali cioè da rendere il padrone contrario senza ragione ad una restituzione con cosa equivalente: è il caso del ladro, ad es., che rifonde in cose equivalenti per non tradirsi, a danno del proprio onore. Anche la perdita della cosa (prescindendo se sia perita o meno) autorizza il possessore di cattiva fede a rifondere l'equivalente. Ma almeno l'equivalente deve restituirsi, perché il padrone leso deve essere reso indenne.

b) La cosa deve essere restituita al legittimo padrone, anche da colui che l'ha ricevuta dal ladro. Tuttavia, se chi ha scientemente acquistato roba furtiva, non può più avere altrimenti il denaro versato, può lecitamente ridare la cosa al ladro, perché questi veda e provveda. Nulla di illecito appare in questo atto; la cosa viene rimessa nello stato in cui si trovava antecedentemente, senza che venga danneggiato ulteriormente il proprietario. In caso di evizione, cioè se il padrone richiede la cosa dall'attuale detentore, questi non può esigere dal ladro il prezzo di compera, quando egli nell'acquisto conosceva la provenienza furtiva della cosa, a meno che nel contratto di vendita non siasi pattuito il contrario. Il possessore di cattiva fede, quando subisce la evizione — e qui sta la differenza tra il possessore di buona e cattiva fede — non ha diritto di rivalsa, né per questo subisce alcuna ingiuria, giacché, conoscendo al momento dell'acquisto che la cosa è di altri, non fruisce della condizione sottintesa in ogni vendita, purché la cosa non sia altrui e non sia richiesta dal legittimo padrone.

c) La cosa poi non può essere oggetto di prescrizione (v.) — altra differenza tra possessore di buona e cattiva fede — per mancanza di una condizione essenziale richiesta a tale scopo, cioè la buona fede.

d) Alquanto complesso è il caso, in cui durante l'ingiusto possesso la cosa abbia subìto una mutazione di valore. Per chiarezza possiamo distinguere una duplice mu-

tazione di valore: interiore ed esteriore, potendo essere tale mutazione sia un effetto di condizioni intrinseche alla cosa stessa, sia un effetto di circostanze esterne, indipendenti da essa.

e) Mutazione *interiore*: formuliamo due ipotesi che abbracciano qualunque caso: 1) Se la cosa presso il possessore di cattiva fede è divenuta in sè migliore (prescindendo se lo sarebbe divenuta o no presso il proprietario legittimo), deve essere restituita col miglioramento acquisito, perchè l'accrescimento spetta al padrone (*res enim domino crescit*). Il possessore illegittimo però può sottrarre il prezzo del lavoro personale. 2) Se la cosa invece ha subìto un deterioramento con conseguente diminuzione di valore, bisogna esaminare se la causa di tale deterioramento si sarebbe verificata o meno, qualora la cosa fosse rimasta presso il legittimo proprietario.

Nel primo caso basta restituire la cosa nello stato in cui si trova, non essendo causa il possessore di cattiva fede di alcun danno specifico; nel secondo caso, invece, cioè se il deterioramento presso il proprietario non avrebbe avuto luogo, il possessore di cattiva fede è tenuto a restituire la cosa ed a compensare il deterioramento; altrimenti il proprietario subirebbe un danno ingiusto.

f) Anche nella mutazione *esteriore* distinguiamo una duplice ipotesi: 1) Se il padrone avesse venduto la cosa nel periodo dell'aumento dei prezzi o avesse dovuto acquistarne una simile in tale periodo, il possessore di cattiva fede deve restituire il valore maggiore della cosa in oggetti: altrimenti il proprietario subirebbe un ingiusto danno. Si prescinde se il possessore di cattiva fede possegga o meno la cosa e se l'abbia consumata nel periodo di aumento o di diminuizione di prezzo, non mutando tale ipotesi quanto sopra si è detto. 2) Se il padrone invece avesse venduto la cosa nel periodo di diminuzione dei prezzi, è necessario formulare varie ipotesi, non potendosi dare un verdetto di applicazione generale come sopra.

Se il padrone avesse venduto la cosa quando costava meno, e il possessore di cattiva fede l'ha consumata quando costava più, la sentenza più rispondente a verità afferma che il possessore di cattiva fede, consumando la cosa quando vale di più, è in quell'istante che la sottrae al dominio del padrone, recando ad esso un danno pari al prezzo del momento; danno che è tenuto a rifondere.

Nel caso poi che il padrone avesse venduto la cosa nel periodo di deprezzamento ed il possessore di cattiva fede l'avesse consumata in tale periodo o gli fosse stata rubata (prescindendo se ciò sia avvenuto quando il prezzo era maggiore o minore) secondo la sentenza che pare più equa: è sufficiente restituire il prezzo minore, rappresentando questo il danno effettivo subìto dal proprietario.

È pacifico che le ipotesi formulate non comprendono qualunque caso. Tuttavia offrono i principi per la loro soluzione, tanto più che in pratica ordinariamente non è da richiedersi che la restituzione del prezzo del momento del furto, data l'impossibilità o la grave difficoltà di determinare con certezza le circostanze esposte.

2. Obblighi del possessore di cattiva fede circa i frutti. - I frutti possono essere tali da rappresentare quasi una emanazione della cosa oppure essere dei prodotti quasi esclusivi dell'ingegno e dell'industria umana. Nel primo caso è ovvio che, formando quasi un tutt'uno con la cosa stessa, saranno di spettanza del proprietario di essa; mentre nel secondo appartengono a chi li ha prodotti col proprio ingegno e lavoro. Il possessore di cattiva fede potrà dunque trattenere i frutti industriali, ma deve restituire quelli naturali o civili.

E circa questi ultimi dovrà restituire tutti quelli che egli ha effettivamente percepiti, anche se il padrone non li avrebbe percepiti, dovendosi riparare l'intero danno subito dal padrone. Il possessore di cattiva fede deve ancora rifondere i frutti percepiti da altri, se costoro non hanno compiuto la restituzione, essendo anch'egli causa di questo danno per cooperazione.

È ovvio che il possessore di cattiva fede può sottrarre dai frutti l'importo delle spese sostenute per la produzione e il raccolto dei frutti stessi (cfr. CCI, art. 1149).

3. Obblighi del possessore di cattiva fede circa le spese. - Il possessore di cattiva fede può trattenere l'importo delle spese necessarie ed utili, spese che anche il proprietario avrebbe dovuto sostenere per conservare od incrementare la proprietà, altrimenti quest'ultimo, oltre la refusione dei danni, percepirebbe un sovrappiù che non è di sua spettanza.

Il possessore di cattiva fede non gode invece dello stesso diritto rispetto alle spese

voluttuarie, che non sono tanto di utilità quanto di ornamento della cosa, spese perciò arbitrarie, che il proprietario non è tenuto a rifondere.

Queste norme di equità naturale vengono sancite anche dai codici civili. Così quello italiano, nell'art. 1150, dichiara: Il possessore, anche se di mala fede, ha diritto al rimborso delle spese fatte per le riparazioni straordinarie. Ha anche diritto ad indennità per i miglioramenti recati alla cosa, purché sussistano al tempo della restituzione.

Secondo la legge civile di altri paesi, invece, quali l'Inghilterra e gli Stati Uniti d'America, il proprietario non è in alcun modo tenuto a rifondere le spese sostenute dal possessore di cattiva fede. Tuttavia essendo penali tali disposizioni, al possessore di cattiva fede è lecito, in caso di possibilità, sottrarre le spese di cui sopra. È infatti pacifico, secondo il diritto naturale, che le spese cadenti in utilità della cosa e quindi del proprietario per sé esigono da parte di quest'ultimo, per la quantità della utilità derivatagli, un compenso.

Si deve inoltre osservare che l'utilità in questione va giudicata secondo criteri tali da risultare effettiva per il proprietario, né deve trattarsi di un utile di qualunque genere, non potendosi obbligare il padrone a rifondere l'importo di spese, anche in qualche modo vantaggiose, se ad esse non risponda una vera e proporzionata utilità.

Spesso anche le spese voluttuarie sono di utilità, rendendo la cosa più preziosa, e quindi devono essere compensate. Ed anche quando la spesa fosse di puro ornamento e di nessuna utilità, il possessore di cattiva fede può sempre sottrarre l'oggetto della spesa, se sia esso separabile senza danno della cosa e del suo proprietario.

4. Obblighi del possessore di cattiva fede circa i danni. - Per ingiusto danneggiamento il possessore di cattiva fede è tenuto a riparare i danni di qualunque genere, previsti almeno in confuso, essendo di tali danni causa responsabile. Si dicono previsti quei danni che sogliono accadere comunemente, mentre non si è tenuti a riparare danni straordinari, che non era possibile normalmente prevedere. Il possessore di cattiva fede deve quindi riparare sia il lucro cessante che il danno emergente (v. Danno), in misura tale che il proprietario possegga tutto ciò che avrebbe avuto, se la cosa non gli fosse stata tolta.

La misura del lucro cessante e del danno da rifondersi deve essere determinata dalla maggiore o minore certezza del proprietario di acquistare tale guadagno ed evitare tale danno, nonostante tutte le circostanze che potevano impedire tali realizzazioni.

L'interesse pecuniario si deve certamente restituire, se il padrone dai suoi denari avrebbe percepito un interesse. Ma se anche il proprietario non avrebbe messo a frutto la sua moneta, considerandosi oggi l'interesse come un frutto civile del denaro, si sostiene pure comunemente l'obbligo della restituzione (cfr. art. 820 del CCI).

5. Obblighi del possessore di cattiva fede se la cosa furtiva sia perita presso di lui. - Si possono formulare alcune ipotesi principali:

a) La cosa *è perita presso il possessore di cattiva fede e ciò non sarebbe accaduto presso il legittimo proprietario.*

In tal caso il primo è tenuto come causa della perdita a restituire la cosa e tutti i danni, con le determinazioni esposte antecedentemente.

b) La cosa *perita presso il possessore di cattiva fede sarebbe perita anche presso il proprietario.*

In tal caso il possessore di cattiva fede non è tenuto alla restituzione: 1) Se la cosa sarebbe perita ugualmente presso il padrone per la medesima causa e nel medesimo tempo. 2) Se sarebbe perita presso il padrone nello stesso tempo, benché per causa diversa, non essendo in tali casi il p. di cattiva fede causa efficace del danno, né essendo divenuta peggiore la condizione del proprietario. Anzi alcuni autori applicano lo stesso principio, anche se la cosa presso il padrone sarebbe perita in tempo diverso, obbligando alla sola riparazione degli utili realizzati.

Questa ultima regola, però, non si può applicare (e quindi il possessore di cattiva fede deve restituire) nel caso in cui se la cosa fosse perita presso il padrone, questi avrebbe per assicurazione il risarcimento dei danni; e neppure nel caso, in cui la cosa sarebbe perita presso il padrone per colpa od ingiustizia di un terzo, poiché questi sarebbe obbligato a risarcire il proprietario, secondo il diritto civile di molte nazioni. Perciò, secondo il CCI, il possessore di cattiva fede è tenuto alla restituzione del prezzo della cosa in qualunque modo sia perita presso di lui (art. 122, 2° comma).

Tali disposizioni, tuttavia, in quanto aggiuntive al diritto naturale, possono considerarsi come clausole penali non obbliganti se non in seguito ad intervento del giudice.

e) La cosa *tolta dal possessore di cattiva fede sarebbe perita presso il legittimo proprietario.*

In tal caso si deve restituire la cosa al proprietario sia che il possessore di cattiva fede l'abbia tratta dal pericolo, sia che la cosa sia rimasta in salvo, perché sottratta da tempo. La cosa infatti per il fatto di essere scampata al pericolo non cessa di essere del padrone; né cessa il diritto di questo su di essa.

Al contrario non si è tenuti alla restituzione, se, non potendosi in alcun modo salvare la cosa, la si è consumata nel medesimo tempo e luogo del pericolo, giacché una che si sarebbe certamente perduta, se di fatto fu consumata, è da ritenersi che fosse destituita di ogni valore per il proprietario. Tuttavia, nel giudicare le circostanze di questi casi, è necessaria molta cautela per non creare il rischio di farsi illusioni. *Pal.*

BIBL. — Cfr. tutti i testi di teologia morale nel trattato *De restitutione*. E in particolare: ST. WILLELMS, *De restitutione facienda a rei alienae possessore malae fidei*, in *Collationes brugenses*, 37 (1937) 135-143.

POSSESSO DI DUBBIA FEDE. — Possessore di dubbia fede è colui che è incerto sulla legittimità del possesso della cosa.

1. OBBLIGO DI CHIARIRE IL DUBBIO. - Il possessore di dubbia fede, sia che abbia dubitato in principio, sia soltanto nel decorso del possesso, è tenuto ad adoperarsi seriamente per deporre il dubbio, perché altrimenti si esporrebbe al pericolo di ritenere come propria la cosa altrui per sua colpevole negligenza.

2. LE VARIE IPOTESI E OBBLIGAZIONI NEL CASO DI PERSISTENZA DEL DUBBIO. - *a*) Nel caso in cui il possessore, prima che sorgesse il dubbio, aveva la cosa in buona fede, se, dopo aver fatto una diligente ricerca, il dubbio permane, egli può con maggiore tranquillità ritenere la cosa. La giustificazione di ciò sta nel fatto che, in caso di uguali probabili diritti oppure nel dubbio persistente, è più favorevole la condizione di colui che è nel possesso della cosa (*melior est conditio possidentis*); il possesso, infatti, incominciato in buona fede crea una maggiore presunzione sulla sua legittimità, e dà al possessore un diritto, che deve prevalere tanto di fronte alla propria coscienza, quanto di fronte alla società (*in foro externo*), se non è vinto da altri motivi o presunzioni più forti. Questa è l'opinione più accreditata, insegnata dai grandi moralisti, senza che sia da escludersi del tutto l'altra opinione che prevede la divisione dell'oggetto fra le parti secondo il grado di probabilità.

b) Nel caso in cui *il dubbio preceda il possesso*, bisogna distinguere:

1) Se il possesso è incominciato con il dubbio della proprietà della cosa, e si è spogliato un altro del possesso che aveva, chi lo ha fatto è obbligato a restituire la cosa stessa al primitivo possessore, a meno che non sia palese che costui aveva incominciato a possedere in cattiva fede.

2) Chi invece acquistò la cosa con altro titolo, p. es., compra, e dopo una diligente ricerca resta ancora il dubbio se colui, dal quale ha acquistato, sia veramente il padrone della cosa, deve restituire, secondo la maggiore o minore fondatezza del dubbio, al probabile padrone, o, se il padrone non si conosce, ai poveri. La ragione di ciò è che il possesso, iniziato con dubbia fede, non è del tutto giustificato e quindi chi lo ha attuato non può ritenere tutto; e d'altra parte non si hanno argomenti per dire che sia tenuto a restituire tutto.

Potrà tuttavia il possessore di dubbia fede ritenere interamente la cosa, quando con il titolo di compra-vendita, donazione, ecc. è succeduto ad uno il quale possedeva in buona fede, oppure è entrato in possesso per titolo di occupazione, finché non compare il vero padrone. Probabilmente non sembra che si debba obbligare il possessore alla restituzione neppure nel caso di dubbio, se questi si sia potuto formare una coscienza certa della legittimità del suo possesso per mezzo di principi riflessi, argomentando, ad es., dal principio che non si deve imporre un'obbligazione, se non provata con certezza (*non est imponenda obligatio, nisi de ea certo constet*), e simili.

3) Nell'ipotesi in cui uno abbia inizialmente posseduto con buona fede una cosa altrui, e poi, sopraggiunto il dubbio, abbia fatto invano una diligente ricerca del vero padrone e quindi, fondandosi sul principio del possesso, abbia consumato la cosa, se più tardi sopraggiunga il padrone, il possessore di dubbia fede è tenuto a restituire solo in proporzione del suo reale arricchimento.

4) Quando nessuno di coloro, di cui si dubita che siano i padroni dell'oggetto, di

fatto possegga la cosa, se il dubbio è di uguale fondatezza, l'oggetto deve dividersi in parti, secondo la proporzione del dubbio. E se la cosa non si può dividere, bisogna venderla per dividerne, con lo stesso criterio, il prezzo conseguito; oppure, con il consenso degli altri, si può cedere ad uno di essi, che si obbliga a pagare agli altri la quota ad essi spettante; oppure, di comune consenso, si può tirare a sorte in modo da assegnarla a chi è favorito dalla sorte.

5) Quando un erede dubita se il proprio autore abbia posseduto con titolo legittimo o no, potrà, dopo aver ben ponderato la cosa e rimanendo ancora il dubbio, accettare o conservare l'eredità, purché si sia certi che l'antecessore abbia posseduto con buona fede. Poiché se l'assioma, *nel dubbio è migliore la condizione di colui che possiede*, ha favorito l'antecessore, favorirà anche il successore, tanto più quando l'antecessore e il successore, per diritto, costituiscono una unica persona morale.

6) Nel dubbio, infine, se alcuno abbia cominciato il possesso in buona o in cattiva fede, la presunzione sta in favore di chi possiede, perché i delitti non si presumono, ma debbono provarsi. Tuttavia se alcuno si trova attualmente in cattiva fede, e dubiti se abbia cominciato a possedere con la stessa cattiva fede, si deve presumere che anche all'inizio egli sia stato in cattiva fede, secondo la regola 8ª del VI Bonifaciano *semel malus semper praesumitur esse malus*, cioè chi una volta è riconosciuto colpevole, sempre viene ritenuto tale finché non si sia dimostrato il contrario. *Pal.*

BIBL. — St. Willelms, *De restitutione facienda a rei alienae possessore fidei dubiae*, in *Collat. brugenses*, 37 (1937) 254-260; V. Heylen, *De restitutione facienda a possessore dubiae fidei*, in *Coll. mechl.*, 12 (1938) 500-502; cfr. pure i vari testi di teologia morale, nel trattato *De restitutione*.

POSTI DI BLOCCO — v. **Sabotaggio, Sciopero.**

POSTULANTATO. — 1. Nozione. - P. (dal lat. *postulare*, domandare). È un periodo di tempo, nel quale chi desidera entrare in una religione viene giuridicamente considerato come aspirante ad essa e sottoposto ad una prova preparatoria al noviziato (v.) per un primo esame sulla sua vocazione e sulle sue attitudini. Nelle diverse religioni il p. riceve vari nomi, quali *postulantato, aspirantato*, ecc.

2. Cenni storici. - Quale istituto giuridico obbligatorio è piuttosto recente, benché in senso generico i suoi inizi si possano far risalire alle origini stesse della vita religiosa. Per le religioni maschili fu Clemente VIII ad imporre nel 1603 una prova prima della presa dell'abito per i conversi degli Ordini Mendicanti. La pratica fu estesa anche ad altre religioni, ma fu imposta come legge solo nel 1901 da un decreto della S. C. dei Religiosi. Per le religioni femminili dobbiamo ricercare il primo indizio di un vero p. canonico nelle costituzioni delle congregazioni a voti semplici dei sec. XVIII-XIX, che, rivedute e corrette dalla S. Congregazione, crearono in breve tempo un vero e proprio istituto giuridico, che passò prima nelle *Norme* del 1901 e poi nella legislazione piana del 1917. Per le monache la S. C. dei Religiosi rese il p. obbligatorio con un decreto del 15 agosto 1912.

3. Diritto attuale. - Attualmente, il Codice di diritto canonico impone il p. per le religioni femminili e per i conversi delle religioni maschili di diritto pontificio e diocesano (can. 539). Non pare però che sia richiesto per la validità del noviziato e delle susseguenti professioni. Il p. canonico deve essere di almeno sei mesi interi, eccetto che le Costituzioni dispongano altrimenti.

Avendo il p. lo scopo preciso di preparare alla vita religiosa, il Codice impone ai Superiori di curare che le case destinate ai postulanti siano modello di perfetta osservanza (can. 540). I postulanti non hanno obbligo formale di osservare le Costituzioni e Regole della religione, tuttavia hanno il dovere di praticarle, derivato dal loro libero assoggettamento ai Superiori ed alla disciplina della religione. Ai postulanti può essere dato anche un abito speciale, che sia diverso da quello dei novizi e dei professi (can. 540). *Mand.*

BIBL. — L. Fanfani, *Il diritto delle religiose*, Rovigo 1950, p. 129; S. Goyeneche, *Quaestiones canonicae*, Neapoli 1955, v. I, p. 168-169, 192, 263-266, 272-273, 340; v. II, p. 33, 73-75, 217, 331-332, 369.

POSTULATORE. — 1. Nozione. - *a*) Secondo il can. 2003 del CIC ciascun fedele o ceto di fedeli ha il diritto di chiedere l'introduzione di una causa di beatificazione o di canonizzazione al competente tribunale ecclesiastico e, ammessa la petizione dalla competente Autorità ecclesiastica, di promuovere e di trattare il processo

fino all'esito, cioè di diventare attore in questo processo, sia personalmente, purché sacerdote, sia, come di regola, per mezzo di un procuratore legittimamente costituito (can. 2004 § 1).

Colui che promuove e tratta il processo, sia come attore personalmente, sia come procuratore a nome di altri, si chiama p. (can. 2004 § 3).

Il p. esplica dunque le parti: 1) di attore in un processo di beatificazione o di canonizzazione, analogamente all'attore di un processo civile; 2) nella funzione liturgica della beatificazione stessa postula, cioè chiede la pubblicazione del relativo decreto, e nella funzione della canonizzazione, per mezzo di un avvocato concistoriale, l'iscrizione del Beato nel catalogo dei Santi.

b) Il p. deve essere un sacerdote, secolare o religioso, con sede fissa a Roma (can. 2005). Se agisce come procuratore, deve esibire al tribunale il legittimo mandato, cioè fatto secondo le norme canoniche (can. 1659) ed approvato dalla S. C. dei Riti (can. 2006). Per ogni causa è ammesso soltanto un p.; ma poiché il p. spesso non può personalmente promuovere il processo fuori Roma, ha il diritto di farsi sostituire, per legittimo mandato, da altri, che si chiamano *vice-postulatori* (can. 2005). Se il p. ha il mandato soltanto per una determinata causa è chiamato semplicemente p.; se invece è deputato per tutte le cause di un Ordine, si chiama *p. generale*. Il mandato del p. termina per gli stessi motivi legittimi per i quali termina il mandato di altri procuratori nel diritto canonico (can. 2008).

2. Doveri. - *a*) Il p. ed i vice-postulatori devono giurare il cosiddetto *iusiurandum calumniae*, cioè che procederanno durante tutto il processo secondo la verità e che non useranno nessuna frode (can. 2037 § 4).

b) Spetta ad essi fare tutte le pratiche per la proclamazione del Beato o del Santo; in particolare: promuovere la causa presso l'Ordinario del luogo competente e trattarla, cioè fare la ricerca di tutti gli scritti del Servo di Dio per il cosiddetto processo degli scritti (*processus scriptorum*) (can. 2047 § 1); indicare i testi per il processo informativo; scrivere gli articoli sulla vita, la fama, le virtù, i miracoli e la dottrina del Servo di Dio (oggetto del processo), i quali devono essere esibiti al promotore della fede (v.) e sui quali devono essere interrogati i testi; introdurre la causa presso la S. Congregazione dei Riti; pagare tutte le spese del processo, amministrando il denaro raccolto dai fedeli per questo scopo, secondo le speciali istruzioni della S. Sede. *Led.*

BIBL. — Lambertini (Benedetto XIV), *De Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*, Bononiae 1734 ss.; A. Lauri - A. M. Santarelli, *Codex pro postulatoribus causarum beatificationis et canonizationis*[7], Romae 1929; Ch. Garceau, *Le rôle du postulateur dans les procès ordinaires de béatification*, Romae 1954.

POTERE (abuso del) — v. **Abuso di potere.**

POTERE D'ACQUISTO — v. **Moneta.**

POTESTÀ DOMINATIVA — v. **Superiore, Superiore religioso.**

POTESTÀ PATRIA — v. **Patria potestà.**

POVERTÀ. - 1. Distacco dai beni materiali. - Una delle tre grandi piaghe della natura decaduta è la sete eccessiva dei beni materiali, i quali, una volta acquistati, facilmente divengono oggetto di angosciose preoccupazioni, e, non di rado, si impadroniscono del cuore umano, sino a far rinunciare a Dio piuttosto che a una parte di codesti beni. Questa schiavitù è il rovescio di ciò che era voluto da Dio, e che costituiva una vera regalità per l'uomo. Al fine di ristabilire l'ordine sconvolto dal peccato, il Signore consigliò la rinuncia al possesso dei beni della terra (Mat. 19, 21; Marc. 10, 21; Luc. 12, 33; 18, 22). La p. effettiva non è materia di precetto, né condizione essenziale per la perfezione; è però almeno necessario essere distaccati internamente dai beni della terra: distacco che costituisce una p. spirituale, encomiata dal Signore nel sermone della montagna (Mat. 5, 3), e senza la quale la stessa p. effettiva non gioverebbe all'anima.

Il distacco interno dai beni materiali consiste nell'amare e volere questi beni solo nella misura, nella quale sono realmente necessari o utili per raggiungere il nostro vero fine che è Dio, e nell'essere pronti a subire, se tale fosse la volontà del Signore, la perdita dei beni materiali, senza mormorare o ribellarsi contro le disposizioni della Divina Provvidenza. Amare di più i beni materiali, è attacco eccessivo, e dunque peccaminoso. La colpa sarebbe mortale, se si amassero i beni terrestri al punto di es-

sere disposti a peccare, in qualunque modo, gravemente a ragione di essi.

Mezzi per arrivare all'interno distacco dei beni materiali sono: il pensiero del nostro fine e della caducità delle cose terrestri; la sete dei beni eterni; una grande fiducia nel Signore (Mat. 6, 25 ss.).

2. DISTACCO DAI BENI SUPERIORI. - Vi è anche una p. interna, che ha come oggetto beni superiori: beni del corpo: la salute, il vigore fisico; e beni dell'anima: le proprie conoscenze, i talenti ricevuti dal Signore, la stima e l'affetto che altri ci manifestano, le gioie che ci procurano le nostre buone opere. È necessario essere distaccati internamente anche da questi beni, se si desidera aspirare alla perfezione cristiana.

Per il voto di p., v. Voto religioso.

Per p., nel senso di mancanza o deficienza dell'indispensabile, v. Miseria. *Man.*

BIBL. — R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 183-195; F. MAUCOURANT, *Prova religiosa sopra la povertà*, Torino 1944; J. DURAND, *Vie commune et pauvreté chez les religieux*, Roma 1953; M. CASSANO, *Ricchezza e povertà*, in *Aggiornamenti sociali*, 6 (1955) 385-410.

PREBENDA — v. **Beneficio ecclesiastico, Capitolo.**

PRECARIO E COMODATO. — 1. NOZIONE STORICA. - P. è un contratto gratuito con cui si concede l'uso di una cosa, finché il concedente non revochi la concessione.

P. (*precarium*) presso i Romani era la concessione precaria (*precibus*). Era molto frequente nell'antica società romana. Non era considerato un contratto (benché si dovrebbe annoverare tra i contratti innominati), perché non vi erano rapporti obbligatori, e il concedente in ogni momento poteva esperire l'azione reale per riavere l'oggetto presso chiunque si trovasse. Con la protezione del possesso, il precarista fu considerato come possessore, e, se veniva turbato nel possesso o spogliato, era tutelato dagli interdetti possessori; ma tali interdetti non valevano contro il concedente (*rogatus* o *precario dans*), perché questi opponeva la *exceptio precariae possessionis*. In seguito il concedente ottenne anche l'*interdictum quod precario* (forma più facile dell'azione reale). Nel diritto giustinianeo il p. significò la semplice detenzione della cosa (*precario possidere, esse in possessione*, cioè *pro alieno possidere*).

2. IL COMODATO P. NEL DIRITTO CANONICO E CIVILE. - Il diritto canonico vigente in materia di contratti, rinvia, come è noto, al diritto civile delle singole nazioni (can. 1529). Nel Codice civile italiano, il comodato p. si ha quando una cosa è data a prestito, senza termine espresso, né il termine risulta dall'uso a cui la cosa è destinata, e l'obbligo di restituire è ad arbitrio (*ad nutum*) del comodante (art. 1810).

La cosa comodata deve essere restituita: quando scade il termine del prestito o quando il precarista si è servito della cosa secondo l'uso per il quale gli fu data; quando sopravvenisse al comodante un urgente ed imprevisto bisogno di servirsi della cosa (art. 1809).

3. COROLLARI MORALI. - Il precarista, nel ritenere la cosa, deve usare quella diligenza che userebbe il buon padre di famiglia nelle cose sue e deve rispondere dei danni per dolo e per colpa grave che fossero derivati alla cosa stessa. Infine, deve restituire la cosa a tempo debito. Le spese ordinarie sono a carico del precarista. *Sir.*

BIBL. — V. SCIALOIA, *Il «precarium»*, Roma 1878; P. BONFANTE, *Istituzioni di diritto romano* [10], Roma 1934, p. 505-508.

PRECEDENZA. — 1. NOZIONE. - Come termine tecnico nel diritto canonico p. significa il diritto all'esterna esibizione di onore ed a speciale riverenza, dovuta a qualche persona fisica o giuridica, il quale diritto si manifesta principalmente nell'avere un posto più onorato dinanzi agli altri nelle pubbliche adunanze o manifestazioni, p. es. nelle processioni, nei concili, ecc. Si può dire che la p. sia una naturale esigenza in ogni società gerarchicamente ordinata, e così anche nella Chiesa.

2. REGOLE CHE DETERMINANO LA P. - Nel diritto canonico la p. è ordinata con regole generali e speciali. Vi sono regole speciali nel CIC per i Cardinali (can. 233, 236, 237, 239), per i Legati Papali (can. 269), per i Patriarchi, Primati e Arcivescovi (can. 280), per i Vescovi (can. 347), per i Vicari generali (can. 370), per i capitoli (can. 408), per i vicari foranei (can. 450), per i parroci ed i vicari parrocchiali (can. 478), per i religiosi (can. 491), per le associazioni ecclesiastiche (can. 701).

Salve sempre queste regole speciali, tra le regole generali sono da notare principalmente le seguenti (can. 106):

a) chi rappresenta un'altra persona ne ottiene la p., secondo il grado che appar-

tiene al rappresentato, eccettuati alcuni casi nei concili e assemblee similari;

b) chi ha qualsiasi autorità su altre persone, ha anche la p. dinanzi alle medesime, p. es. il Metropolita dinanzi a tutti i Vescovi della propria provincia, il Superiore religioso o la Superiora religiosa dinanzi ai sudditi, anche se questi hanno un ordine più alto;

c) tra diverse persone delle quali nessuna ha autorità sulle altre, la p. spetta a quella che ha un più alto grado, cioè o una più alta autorità o dignità o un'altra preminenza; così spetta la p. in primo luogo ai Cardinali, poi ai Legati Papali, Patriarchi, Primati, Metropoliti ed Arcivescovi nella propria provincia, ai Vescovi nella propria diocesi e così via. Se diverse persone hanno lo stesso grado, la p. spetta a chi tra loro ha un più alto ordine; se appartengono allo stesso ordine, la p. viene determinata per l'anzianità nel grado, poi nell'ordine e finalmente nell'età;

d) procedendo collegialmente, il clero secolare precede il clero religioso, i religiosi precedono i laici (can. 491);

e) le sopraddette regole si applicano analogicamente anche alle persone giuridiche. Il rito (latino o orientale) non ha nessun influsso sulla p.;

f) l'Ordinario del luogo può in caso urgente decidere controversie riguardanti la p. La sua decisione obbliga in questo caso anche gli esenti, quando procedono collegialmente con altri, e contro di essa non è permesso un ricorso con effetto sospensivo, ma soltanto devolutivo alla S. Sede. *Led.*

BIBL. — P. Vito, *Note canoniche sulla p.*, Verona 1924; F. Mannacio, *Jus praecedentiae*, Monteleone 1926; G. Michiels, *Principia generalia de personis in Ecclesia*, Lublin-Brasschaat 1932, p. 553-568; S. Goyeneche, *De iure praecedendi Patrum Cardinalium proprio*, in *Studia in honorem F. Roberti - H. Cicognani - I. B. Montini S.R.E. Cardinalium*, 32 (1959) 129-141.

PRECETTI DELLA CHIESA. — 1. Nozione. - Sono così chiamate a volte le leggi ecclesiastiche (v. Legge ecclesiastica) o divine (v. Legge divino-positiva), sulle quali la Chiesa ha dato gli ultimi ritocchi per la loro applicazione pratica. Nel Catechismo piano sono detti *precetti generali della Chiesa* talune delle leggi con le quali la Chiesa, applicando i comandamenti di Dio (v. Decalogo), prescrive ai fedeli alcuni atti di religione e determinate astinenze (sul significato giuridico della voce Precetto, v. la relativa voce). Sogliono enumerarsene cinque, ma l'elenco potrebbe essere anche più dettagliato o sintetico: a) udire la Messa la domenica e le altre feste comandate; b) non mangiar carne nel venerdì e negli altri giorni proibiti; c) confessarsi almeno una volta l'anno e comunicarsi almeno a Pasqua; d) sovvenire alle necessità della Chiesa, contribuendo secondo le leggi o le usanze; e) non celebrar solennemente le nozze nei tempi proibiti.

2. Oggetto dei p. della Chiesa. - Sulla materia del primo precetto, v. Santificazione delle feste; sulla materia del secondo, v. Astinenza e digiuno; sulla materia del terzo, v. Comunione, Confessione e Pasqua; sulla materia del quarto, v. Chierici (beni dei), Beneficio ecclesiastico, Decime, Elemosina della S. Messa, Tassa ecclesiastica; sulla materia del quinto, v. Matrimonio (forma del).

3. Studio dei p. della Chiesa nella teologia morale. - Formano oggetto della teologia morale speciale. Alcuni autori, considerando piuttosto l'aspetto vitalistico e psicologico, dividono la materia della morale speciale secondo le varie virtù, e tra le varie virtù viene allora distribuita la materia dei p. della Chiesa. Altri autori, invece, considerando più l'aspetto deontologico e precettistico della morale, distribuiscono e trattano la materia secondo lo schema dei comandamenti del Decalogo e dei p. della Chiesa. *Pal.*

BIBL. — A. Lanza - P. Palazzini, *Teologia morale generale*, Roma 1952, p. 34-35. Cfr. inoltre le singole voci di rinvio, specie: Decalogo.

PRECETTO. — 1. Nozione. - È un comando, dato da un Superiore competente o in forza della sua potestà dominativa o in forza della sua potestà di giurisdizione, ma (in questo secondo caso), o ristretto a singole persone, oppure dato ad una comunità in quanto tale per un periodo però limitato. Il p. è dunque un comando, a cui manca l'una o l'altra proprietà essenziale della legge. Se viene dato alla comunità o per il bene comune, manca per lo meno della perpetuità e non dura oltre l'atto transeunte o un determinato tempo, o la vita di chi lo ha dato. Ma per lo più, e propriamente, il p. indica il comando dato al singolo od a singoli.

Differisce dalla legge, perché può promanare non solo dalla potestà di giurisdizione, ma anche da quella dominativa (del padre,

del marito, del padrone o religiosa), perché principalmente e direttamente intende il bene privato, non quello pubblico; perché non è limitato dal territorio, ma tocca la persona stessa e la segue, dovunque essa vada (*ossibus haeret*).

In realtà tale p. viene imposto o per il *foro interno*, e mira a tutelare unicamente il bene spirituale del suddito, o per il *foro esterno*, cioè per ordinare il governo della società, perché siano evitati gli scandali, siano impediti i delitti e sia custodita la disciplina ecclesiastica. Il primo cessa, col cessare del potere di chi comanda, e tutta la sua efficacia si esplica in coscienza, e perciò cade solo nel campo della pura morale; il secondo, invece, può essere ingiunto anche giudizialmente, e cessa cessato il comando del Superiore, a meno che non sia stato imposto con un documento scritto o alla presenza di due testimoni (can. 24). Se chi prescrive avrà omesso questa solennità, si ritiene si sia conformato alla regola comune, per la quale i precetti vengono limitati al tempo del governo; e non vi è luogo all'esecuzione coatta in foro esterno.

Finora la dottrina del p. era abbastanza imprecisa e oscurata ancor più dalle controversie. Il Codice di diritto canonico ha tolto vari dubbi. Due questioni soprattutto sono state risolte: *a*) che il p. obbliga anche fuori del territorio, ciò che i più negavano, tranne nei casi in cui il p. emanasse da un potere non limitato al territorio o sorgesse da un patto o fosse confermato da un patto; *b*) che non cessa necessariamente col cessare della giurisdizione di chi ha ordinato: il che pure la maggior parte negava.

È stata inoltre introdotta la condizione della scrittura o dei due testimoni presenti.

2. Divisioni. - Oltre alla distinzione tra p. emanato da un Superiore avente potestà dominativa, oppure di giurisdizione; oltre al p. esercente la sua forza di obbligazione nel foro esterno oppure nel foro semplicemente interno; si ha ancora la distinzione: *a*) tra p. *territoriale* e *personale*. Il p. si presume di per sé personale, ma può aversi ancora il p. territoriale, che obblighi solo nel territorio per il quale sia stato imposto; *b*) tra p. *temporaneo* (che cessa per sua natura al momento previsto) e p. *perpetuo* (che non cessa, se non per intervento del Superiore con dispensa, revoca, ecc., oppure per impossibilità di osservanza, cessazione del fine inteso con l'imposizione del p. medesimo o con la cessazione del potere del Superiore, salvo qui alcune eccezioni); *c*) tra p. dato *a persona fisica* ed *alla comunità*, in quanto tale. A tale proposito va osservato che, anche se dato singolarmente a tutti i membri della comunità, non per questo il p. è dato alla comunità in quanto tale; *d*) tra p. *non munito* di sanzione penale e p. *munito* di sanzione penale. Quest'ultimo è uno dei cosiddetti rimedi penali.

3. Il p. come rimedio penale. - *a*) *Nozione*. Il p. è qui considerato come un ordine con la comminazione di una pena. Il p. deve indicare al suddito l'atto preciso da farsi o da evitarsi. Costituisce, così, in realtà un rimedio penale più grave dell'ammonizione e della correzione; ha un po' il valore di una sentenza di condanna, con condizione sospensiva.

b) *Regole d'applicazione*. Il Superiore, per regola generale, deve prima usare i rimedi dell'ammonizione e della correzione, per arrivare al p., perché il Codice permette di ricorrere a quest'ultimo solamente quando invano siano state adoperate le ammonizioni e le correzioni, o si prevede la loro inefficacia. L'inefficacia peraltro non deve presumersi facilmente, e inoltre il Superiore prima di ricorrere al p. dovrà procurare di riunire le prove sufficienti per stabilire la gravità dello scandalo dato, dell'occasione prossima del delitto o l'esistenza di un disordine sociale assai grave.

Quanto alla procedura, il p., per aver valore in giudizio, deve essere dato come ogni altro in scritto o dinanzi a due testimoni. È da distinguersi, infine, il p. penale con cui si impone un atto o se ne comanda l'omissione sotto comminazione di una pena, dalla pena irrorata per p. (*per modum praecepti*), per cui v. Pena. *Pal.*

BIBL. — Cfr.: Trattati *de legibus* ed i commenti al 1° libro del CIC (*Normae generales*) e inoltre: Anon., *Qu'est-ce qui différencie en droit canonique la lex du praeceptum*, in *Le canon contempor.*, 44 (1922) 85-86; H. a S. Familia, *De legitimo documento canonis 24*, in *Anal. ord. Carmelit. Excalc.*, 3 (1928) 247-251; M. Cabreros, *El precepto penal*, in *Illustr. del clero*, 23 (1929) 361-364; 24 (1930) 35-39; G. Michiels, *Normae generales iuris canonici*, I, Lublin 1929, p. 507 ss.; A. van Hove, *De legibus*, Romae-Mechliniae 1930, n. 353-371; F. Roberti, *An censura l. s. per praeceptum constituta sit reservata*, in *Apollinaris*, 6 (1934) 341 ss.

PRECETTO FESTIVO — v. Santificazione delle feste.

PRECETTO PASQUALE — v. Comunione.

PRECIPITAZIONE — v. **Prudenza (virtù annesse alla).**

PRECOGNIZIONE — v. **Premonizione.**

PREDA (diritto di) — v. **Bottino (diritto di preda).**

PREDA MARITTIMA — v. **Bottino (diritto di preda).**

PREDICAZIONE. — 1. NOZIONE. - Come sintesi generale, p. in senso lato significa la continua e perenne propaganda orale della divina Rivelazione per mezzo della Chiesa, o ciò che è lo stesso: il messaggio dottrinale apostolico, continuato dalla Chiesa.

Come atto particolare, essa è l'esposizione orale in nome della Chiesa di verità cristiane davanti alla comunità dei fedeli adulti, ecclesiasticamente adunata. O, più precisamente, la p. è la comunicazione della parola rivelata per bocca del predicatore competente ecclesiastico. In questa definizione sono messi in rilievo gli elementi costitutivi e le note caratteristiche della p.: *a*) presentazione orale; *b*) parola di Dio; *c*) comunità di fedeli adulti, adunati in nome della Chiesa; *d*) missione ecclesiastica (can. 1328).

Quindi la p., come tale, di un oratore in particolare, non può essere considerata come fatto isolato, libero e indipendente, meramente personale dell'oratore (benché venga a lui attribuita come libero atto morale); essa è, piuttosto, in intima *armonia* causale *col magistero della Chiesa, da cui trae la sua vita*, e dal quale essa non può andare divisa, essendo una funzione e manifestazione della vita della Chiesa. Il magistero, quindi, ecclesiastico costituisce l'organo centrale di tutte le prediche (can. 1322; 1327) il quale mette in viva relazione tra loro e con esso tutte le funzioni particolari del ministero oratorio.

2. FUNZIONE DELLA P. - Per l'umanità, che doveva essere salvata, la *verità* era il *bene* primo ed indispensabile. Così, infatti, l'insegnamento fu un'azione vitale del Redentore che principiò col predicare (Matt. 4, 17) e con la proclamazione: *Io sono la luce del mondo, io sono la verità*. In Cristo apparve la parola essenziale di Dio, la via, la luce degli uomini, in lui ogni grazia e verità divennero personali (1 Giov. 4, 17). Il compimento dell'azione rivelante di Gesù lo fecero con la p. gli Apostoli (Atti 1, 1 s.).

A questo grande concetto la p. si è sempre attenuta. La Chiesa, erede universale del Salvatore, fin dal giorno della sua fondazione, è depositaria del *magistero apostolico*, posseditrice ed infallibile maestra delle verità soprannaturali; la sua parola è un fatto (ed un comando) posto da Dio a svolgimento dell'opera redentrice (can. 1322-1323).

3. RELAZIONE DELLA P. COL SOPRANNATURALE. - Predicare è *funzione di vita per la Chiesa*, assolutamente necessaria, ed appartiene ai suoi inalienabili diritti sovrani (Matt. 28, 9; Marc. 16, 15). La Chiesa è, essenzialmente, non solo *orante*, ma, anzitutto, *docente-maestra*, come il suo Capo e Fondatore è *Maestro* in senso singolarissimo. Predicare quindi è funzione della Chiesa, *opera di Dio* insieme e *degli uomini*, sintesi unitiva dell'umano e del divino, del naturale e del soprannaturale. Riconoscere questo è legge suprema e condizione di vita della soda e vera p.; poiché dalla determinazione di questo principio dipende l'essenza e l'efficacia della p. stessa. L'essenza e il principio della p. non li possiamo fissare per via filosofica e *a priori*, neppure dall'idea di religione, bensì dobbiamo desumerla dalla Rivelazione divina. Il grido di grazia e di vittoria: *E il Verbo si fece carne* (*Et Verbum caro factum est*) annunzia anche l'umanarsi della parola di Dio.

Quindi dobbiamo considerare la p. non come un risultato di evoluzione civile-naturale, ma come *libero atto creativo* di Dio. Né il cristianesimo né la sua propagazione sono puro effetto di evoluzione naturale. Cristo è il primo *predicatore* ed è anche la sostanza della p. stessa. Senza Rivelazione positiva, non vi sarebbe nessuna p.; senza Rivelazione in Cristo e per Cristo, nessuna p. cristiana. Essa sta su una base, posta da Dio stesso e, come la p. apostolica, annunzia anche oggi *Gesù* solo con verità e in virtù di autorità divina (1 Pietr. 4, 11). Il contenuto è sempre il Vangelo, secondo il precetto del Signore (cfr. Marc. 16, 15; Matt. 24, 14; 2 Cor. 4, 5; 1 Cor. 1, 23).

4. P., ISTITUZIONE DIVINA. - Basta questa interiore relazione essenziale della p. col soprannaturale, con la Rivelazione, per dare ad essa il suo carattere specifico, onde *non si può prenderla per una specie del genere retorico* generale, quasi sorella dell'eloquenza profana.

Predicare non è sinonimo di *tener discorsi*, né di *conferenza religiosa* in genere.

Predicare vuol dire manifestare all'umanità *fatti* e *dottrina* di salute, specialmente tutto ciò che fece ed insegnò il Salvatore divino; e per essa farlo conoscere e rendergli testimonianza (Atti 20, 20). Se la p. rinunzia a questa relazione causale con la Rivelazione, l'eloquenza sacra si converte in profana. La denominazione *parola di Dio* caratterizza la p. come creazione specifica e istituzione divina, togliendola dalla cerchia degli atti semplicemente naturali ed umani. Così si comprendono le altezze e profondità nell'oratore sacro. Così si comprende il grave monito di S. Agostino sulla necessità che ha il predicatore di pregare per sé e per gli altri (*orando pro se ac pro illis quos allocuturus sit antequam dictor*: De doctr. Christi, 4, 15).

5. Pericoli da evitare nella p. - L'oratore sacro non può né deve posporre l'elemento soprannaturale, cioè la parola della salute, all'elemento umano, dimenticando ciò che diceva Cristo stesso della sua p., del carattere soprannaturale, cioè della sua dottrina (*Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me*: Giov. 7, 16).

L'adagio, troppo seducente oggi: *ad uomini moderni si predichi alla moderna*, è da prendersi con molta prudenza. Le verità della fede sono immutabili, né possiamo *razionalizzarle* per adattarci ad un dato spirito del tempo fugace e mutevole. L'uomo, se il Vangelo ha a divenire per lui *dottrina di salute*, deve inchinarsi alla santità e all'obiettività di esso e ammetterlo nella sua coscienza come energia reale e voce di Dio (cfr. Dante, Paradiso, 29, 103 ss.).

La p. sempre perde di efficacia quando si fa troppo umana o meglio troppo mondana. Sul pulpito il sacerdote è l'oratore sacro, non filosofo, né sociologo, né giornalista, né letterato; tutt'al più, sarà tutto questo, ma con forti restrizioni. Il fine del predicare è la salvezza delle anime, non quello di solleticare l'uditorio, raccogliere lodi e complimenti. Mancando questo fine, non solo il predicatore pecca, ma priva pure la sua parola di quella efficacia divina promessa da Cristo ai suoi discepoli e seguaci. *Tar.*

BIBL. — *Regolamento circa la predicazione* promulgato dalla S. C. Conc. 28 giugno 1917; A. De Meester, *Compendium J. C.*, III, Brugis 1926; J. L. Allgeier, *The canonical obligation of preaching in parish churches*, Washington 1949; L. Luypaert, *Le travail de la prédication et la vie spirituelle du prêtre*, in *Rev. dioćes. de Tournai*, 5 (1950) 332 ss. Pio XII, *Discorso ai partecipanti alla VI Settimana di aggiornamento pastorale in Italia*, 14 settembre 1956; S. P. Giovanni XXIII, *Ai predicatori della quaresima*, 10 febbr. 1959.

PREFETTO APOSTOLICO. — 1. Ufficio del P. apostolico. - È il prelato che, in nome del Sommo Pontefice, regge con potestà ordinaria una parte del territorio missionario, in cui la Fede si sia stabilita da poco e pochi quindi sono i fedeli e i missionari. (La parte del territorio missionario da lui dipendente si chiama *Prefettura apostolica*). Il P. apostolico spesso non è Vescovo, ma del Vescovo residenziale ha nel suo territorio l'autorità (salvo limitazioni della Santa Sede), con in più molte facoltà delegate. Durante il suo ufficio e nel proprio territorio ha i privilegi onorifici dei Protonotari apostolici partecipanti e può dare tutte le benedizioni riservate al Vescovo (eccettuata quella pontificale); può altresì consacrare calici, patene e altari portatili; concedere l'indulgenza di 50 giorni e conferire la Cresima (v.), la prima tonsura (v.) e gli Ordini minori (can. 294 § 2).

2. Proprefetto. - Non appena giunto nel suo territorio, il P. apostolico, se non ha un coadiutore con futura successione, deve quanto prima designare un sacerdote a ciò idoneo, che avrà il titolo di *Proprefetto*, cui conferirà, se vorrà servirsene nel governo della prefettura, congrui poteri delegati. Il Proprefetto succede di diritto (*ipso iure*) al P. apostolico se questi muoia o venga impedito nella sua giurisdizione; in questo caso il Proprefetto ha tutti i poteri ordinari e delegati del P. apostolico morto o impedito, ma deve avvertire la S. Sede, perché provveda, quanto prima, alla nomina di un nuovo Prefetto; intanto anche egli nominerà un suo sostituto. Nel caso che né il Proprefetto né il sostituto di cui sopra, siano stati nominati, succede per diritto nel governo della prefettura, finché la Santa Sede non disponga altrimenti, il missionario cha ha le più antiche lettere di presentazione e, tra più missionari nella stessa condizione, il più anziano di sacerdozio (can. 309).

3. Nomina e facoltà del P. apostolico. - Il P. apostolico è nominato dalla S. Sede con lettera della S. Congregazione de Propaganda Fide: prende possesso coll'esibire la lettera di nomina a colui che intanto regge la prefettura e cessa dall'ufficio negli stessi modi con cui cessano gli altri Ordinari, a differenza dei quali tuttavia è amovibile *ad nutum S. Sedis.*

Il P. apostolico ha il diritto e il dovere di governare la missione sia nelle cose spirituali che in quelle temporali e gode per questo del potere legislativo, giudiziario e coercitivo.

Non avendo capitolo cattedrale, il Prefetto dovrà costituire un consiglio composto di almeno tre missionari, tra i più antichi e i più prudenti, ai quali chiederà il parere, almeno per lettera, negli affari più gravi e più difficili. Il sinodo diocesano, che il Prefetto non può convocare, è sostituito dalla *congregazione*, alla quale almeno una volta l'anno devono essere convocati i principali missionari dell'uno e dell'altro clero.

Per le relazioni del Prefetto con i missionari apostolici e con i religiosi, v. i can. 295-298.

Per quanto il Prefetto non sia tenuto alla visita *ad limina*, deve pur tuttavia inviare ogni cinque anni alla S. Congregazione de Propaganda Fide una relazione sullo stato della Chiesa. È tenuto altresì alla residenza ed alla visita della prefettura, quando ve ne sia bisogno; deve applicare la Messa *pro populo* in undici festività più solenni ed erigere l'archivio sia ordinario che segreto (v.). Avrà poi cura particolare per la formazione del clero indigeno (can. 293-305). *Fel.*

BIBL. — AN., *De munere et officiis Vicarii et Praefecti apostolici secundum praesens ius*, in *Period. de re mor. can. liturg.*, 9 (1921) 19-34; C. IARRE, *De iis qui vicariatum vel praefecturam apostolicam sede vacante vel impedita regunt*, in *Antonianum*, 3 (1928) 191-212; 321-332; A. PUGLIESE, *De Vicario delegato in territoriis missionum*, in *Apollinaris*, 6 (1933) 196-217; V. BARTOCCETTI, *Ius constitutionale Missionum*, Torino 1947, n. 41, 47, 56.

PREFETTURA APOSTOLICA — v. **Prefetto apostolico.**

PREGHIERA. — 1. NATURA. - È l'elevazione della mente a Dio. Essenzialmente la p. è un atto dell'intelletto. La volontà, perfezionata dalla virtù della religione, vi prende parte come causa che muove l'intelletto a pregare (v. anche Devozione).

Si può elevare la mente a Dio adorando, lodando, ringraziando, domandando. La p. in senso largo comprende tutti questi modi di onorare Dio. In senso stretto, il termine p. è spesso riservato alla domanda ossia petizione, con la quale onoriamo Dio come fonte di ogni bene. Perciò non è giusto dire che la p. di domanda è cosa buona sì, ma inferiore, perché egoista; anche la domanda rende grande onore a Dio, purché sia fatta bene. È peraltro necessario che l'uomo non tralasci anche la p. di adorazione (lode) e di ringraziamento per i benefici ricevuti. La p. si dirige propriamente a Dio solo; ai Santi soltanto per domandare la loro intercessione. Invocando i Santi, li uniamo a noi imploranti.

2. DIVISIONE. - La p. è puramente *mentale* (silenziosa) o insieme *orale* (vocale). La parte interna ossia mentale è sempre essenziale. Le parole, come anche i gesti, il portamento del corpo, le cerimonie, ecc. servono per rendere più facile e perciò spesso più completa la p. È giusto che tutto l'uomo, composto di corpo e d'anima, onori Dio. La Chiesa stima altamente il valore benefico delle parole e cerimonie sensibili insieme con l'ambiente raccolto per aiutare la nostra natura ad elevarsi a Dio e alle cose divine.

La p. è *individuale* o *comunale*, cioè fatta con più persone che partecipano alle stesse preghiere. Soltanto la p. vocale può essere comune.

La p. solitaria è sempre *privata*; la p. comune è *privata* o *pubblica*. È pubblica quando è fatta in nome della comunità cristiana, ossia della Chiesa, sposa di Cristo. La p. pubblica, ossia liturgica, ha un valore speciale. Niente è così proficuo per il cristiano che prendere parte a queste preghiere liturgiche (S. Messa, altre funzioni in chiesa). È uno sbaglio nocivo alla nostra vita spirituale dare la preferenza alle preghiere private, perché forse ci dànno maggior soddisfazione sensibile (che molti per errore confondono con la devozione).

3. SCOPO DELLA P. - Non è muovere, ossia cambiare la volontà, i disegni di Dio. Questo è impossibile. Non è neanche far conoscere a Dio i nostri bisogni e desideri. *Il Padre sa, prima che gliele domandiate, di quali cose avete bisogno* (Matt. 6, 8). Scopo della p. è ottenere le cose domandate. Dio dall'eternità ha deciso di dare molti benefici soltanto come esaudimento della nostra p.: *Domandate e vi sarà dato.* Scopo ulteriore è di onorare Dio.

4. OBBLIGO. - Pregare non è soltanto un atto di grandissimo valore e molto raccomandabile, ma è strettamente obbligatorio. L'uomo che non prega mai non si salverà. Nel piano della sua Provvidenza Dio non dà comunemente i suoi aiuti e le sue grazie, se non dopo che noi umilmente lo

abbiamo pregato. Nello stesso ordine di beni materiali molti soffrono miseria, perché trascurano la p. In ogni campo della vita e specialmente nella lotta contro il peccato dobbiamo fare ciò che è in nostro potere e domandare ciò che supera le nostre forze. Chiare sono la parole di Gesù: *Vigilate e pregate* (Mat. 27, 41). *Bisogna sempre pregare, né mai stancarsi* (Luc. 18, 1). Simili ammonimenti troviamo nelle lettere di S. Pietro, di S. Paolo, ecc. Ci sono occasioni, nelle quali c'è vero obbligo di pregare, p. es. in pericolo di morte o quando in una tentazione grave sentiamo di non poter resistere, senza uno speciale aiuto di Dio. In generale esiste l'obbligo di pregare spesse volte durante la vita. La Chiesa, determinando questa legge naturale con le sue disposizioni positive, obbliga i cristiani ad ascoltare la S. Messa nelle domeniche e nelle feste (v. Santificazione delle feste), e di ricevere i Sacramenti almeno nel tempo di Pasqua. Ciò inchiude l'obbligo di pregare. Il buon cristiano prega molte volte durante la giornata: fa le preghiere della mattina e della sera; prega prima e dopo i pasti. Ci sono anche altre usanze molto raccomandabili (benché non obbligatorie) come: dire ogni giorno il Rosario (v. Corona), dire tre volte per giorno l'*Angelus* (v.), quando le campane ne danno il segno. La p. più preziosa e più santa di tutte è assistere alla santa Messa (v.), se è possibile ogni giorno; preferibilmente recitando (con l'uso di un messalino) le bellissime preghiere dei testi liturgici, che offrono anche allo spirito la varietà che concilia l'attenzione.

5. Chi può pregare. - Gesù ha pregato come uomo per onorare Dio e dare a noi l'esempio. Nel cielo gli Angeli e i Santi pregano; non fanno domande per se stessi, ma per noi. Le anime del purgatorio possono pregare. Gli uomini sulla terra possono pregare, tutti, anche i peccatori. La p. di un uomo che non è in stato di grazia non è atto meritorio per la vita eterna, ma ha virtù impetratoria; sarà esaudita per la misericordia divina.

6. Per chi possiamo pregare. - Per noi stessi e per gli altri, cioè per le anime del purgatorio e per tutti gli uomini, non per i Santi del cielo. Però possiamo pregare per ottenere la beatificazione di un Santo, ossia in generale per ciò che chiamiamo l'aumento della gloria *accidentale* di un Santo, che si svolge qui sulla terra. Per i dannati non si può pregare; non sono capaci di benefizi.

Dobbiamo pregare per tutti coloro per i quali possiamo pregare, almeno in questo senso che non è lecito escludere dalle preghiere che noi facciamo per tutti gli uomini in comune, certe persone o un gruppo di persone, p. es. un nemico (v. Nemico). È molto raccomandabile pregare anche per gli altri, principalmente per il bene spirituale dell'umanità, per i grandi interessi della Chiesa, per la nostra patria e poi per le persone a noi più vicine o affidate alla nostra cura.

7. Che cosa domandare. - *E' lecito domandare a Dio tutto ciò che è lecito desiderare* (S. Agostino). Dunque è lecito chiedere anche benefici temporali e beni materiali, dei quali abbiamo bisogno. La nostra p., però, è più perfetta e più gradita al Signore, se domandiamo prima di tutto i beni spirituali ossia soprannaturali. Le cose temporali dobbiamo chiederle come le possiamo desiderare, cioè come mezzi per raggiungere meglio i beni spirituali, per servire ed amare Dio. Insegnandoci il *Pater Noster* Gesù ci ha dato non soltanto una formula fissa di supremo valore, la quale sarà sempre la p. più bella e santa, ma nella stessa formula ci ha insegnato anche cosa domandare nelle nostre preghiere (v. Padre nostro). Dobbiamo domandare in primo luogo il bene divino, in secondo luogo il nostro bene. Riguardo ai nostri beni dobbiamo spendere nella p. meno tempo per i beni temporali e più per i beni spirituali: perdono, aiuto contro il peccato e liberazione dal male. Gesù ci ha insegnato, così, non perché non è lecito pensare ai bisogni materiali o perché i beni materiali non sono di importanza per noi. Anzi Gesù disse: *Il Padre sa che voi ne avete bisogno.* Ma Gesù ha rivelato che Dio darà questi beni come un sovrappiù, che per lui non conta, allorché esaudisce le preghiere di chi cerca e domanda prima di tutto i beni spirituali. Se noi preghiamo sempre in tal modo, raccomandando brevemente i nostri bisogni materiali, sia in parole generali, sia, quando questo ci aiuta nel nostro fervore, indicando bisogni particolari, e poi passando alle cose spirituali, domandiamo queste con fervore ed insistenza, possiamo esser certi che Dio ci darà tutte e due le specie di beni, e con larghezza e generosità; la misura non sarà altro che il nostro proprio bene. Esempio magnifico di un tal modo

di pregare sono le preghiere liturgiche come le troviamo, p. es., nel Messale. Riguardo ai beni temporali speciali, li dobbiamo sempre domandare sotto la condizione: *purché la cosa non sia nociva per il mio bene spirituale.* Non è necessario dirlo o pensarlo esplicitamente, ma la p. deve essere fatta con questo spirito. Per tener vivo questo spirito in noi, occorre talvolta esprimere questa condizione nelle nostre parole. Chi non sottomette nelle sue preghiere i propri desideri alla volontà divina, non prega bene.

8. Come pregare. - Bisogna pregare con *attenzione*: lo spirito deve seguire i pensieri che sono espressi, non le parole. Questo è impossibile senza un certo raccoglimento, al quale contribuisce il contegno del corpo (occhi chiusi o fissati su atti o rappresentazioni sacre), l'ambiente silenzioso, le cerimonie, testi buoni. Dove non si possono avere tutte queste condizioni cercarle almeno nel minimo possibile, anche se preghiamo fuori della chiesa, p. es. in casa.

La durata delle preghiere esterne deve essere adatta alla nostra disposizione. Soprattutto quando si tratta di preghiere imposte ad altri (fanciulli, educandi, giovani) i genitori o educatori devono tenere conto delle speciali esigenze del carattere fanciullesco o giovanile ed evitare preghiere troppo lunghe. Meglio pregare con moderazione ma bene, che fare molte preghiere ma male. Inoltre bisogna adoperare i mezzi, che facilitano ai giovani la p., con partecipazione *attiva* alle preghiere della S. Messa.

9. Efficacia. - La p. ben fatta, cioè fatta in stato di grazia, con attenzione, umiltà, fiducia, perseveranza, non è soltanto meritoria come opera buona, ma Dio ci darà anche ciò che domandiamo se la cosa domandata non è a nostro danno spirituale. Se domandiamo le cose spirituali per noi stessi o altri, è inoltre necessario che noi e questi altri siamo nelle disposizioni necessarie per ricevere la grazia chiesta. È chiaro che Dio non dà la grazia santificante, chiesta nella p., all'uomo che ostinatamente rifiuta di tralasciare il peccato mortale. Nella sua grande bontà Dio esaudisce spesso le nostre preghiere, anche se per la nostra debolezza esse non sono in ogni parte perfette. L'efficacia della p. non si può controllare in tutti i casi concreti. Per il cristiano basta la parola di Gesù: *Qualunque cosa vorrete, la chiederete e vi sarà concessa* (Giov. 15, 7) e quelle di San Giacomo: *Molto può la p. assidua del giusto* (Giac. 5, 16). V. anche Orazione. *Ben.*

BIBL. — R. Plus, *La p. bene intesa*, Torino 1935; Id., *In continua p.*, Torino 1936; A. Stoltz, *L'ascesi cristiana*, Brescia 1944, p. 124 ss.; Gillet-Campo-Paladini ecc., *La preghiera*, Milano 1947; E. Boylan, *Difficoltà nell'orazione mentale*, Roma 1955; P. Morganti, *Sic orabitis*, Milano 1957; E. Stein, *La preghiera della Chiesa*, Brescia 1959; *Pregherete così*. Preghiera e vita liturgica presentata ai fedeli..., 2a ed., Bergamo 1959; F. M. Monschner, *Introduzione alla preghiera*, Roma 1960.

PREGIUDIZI SESSUALI. — 1. Sulla continenza. - Un primo gruppo di p. sessuali riguarda la continenza (o astinenza sessuale) e verte sui seguenti punti: *a*) la continenza è impossibile; *b*) la continenza è dannosa alla salute; *c*) è utile istruire sessualmente la gioventù; *d*) tutto dipende dal sesso.

Sulla pretesa impossibilità della continenza e sui nocumenti fisici e psichici che deriverebbero all'individuo che la pratica rimandiamo a quanto è detto alla voce Astinenza e continenza. Numerosi giovani, del resto, si conservano casti senza che ciò incida in alcun modo sulla loro salute o sul loro rendimento lavorativo, e senza alcuna nociva ripercussione sul loro futuro matrimonio. È proprio, se mai, degli individui abbandonati alla lussuria, il verificarsi di un precoce declino delle energie vitali, con fenomeni di impotenza che, oltre a rendere sterili le nozze, disturbano profondamente la vita coniugale e si ripercuotono sulla salute somato-psichica dello stesso soggetto. Senza contare i pericoli di malattie veneree, che fatalmente incideranno su entrambi i coniugi, sulla loro fecondità e sul benessere della prole.

Quanto alla convenienza della cosiddetta *educazione sessuale*, v. alla relativa voce.

Per ciò che riguarda, infine, il moderno concetto del pansessualismo, secondo cui l'umanità sarebbe sempre e soltanto — o prevalentemente — guidata dal sesso nelle sue più svariate manifestazioni e sublimazioni, questo pregiudizio, che aveva ricevuto dal Freud e da parecchi altri studiosi una sorta di blasone scientifico, ha ormai rivelato di essere frutto più di preconcetti dottrinari che di accertate realtà. Nel campo stesso della psicanalisi, alla *libido* freudiana si sono associati e, in parte, sostituiti i concetti adleriani della *volontà di potenza* e del *complesso di inferiorità*. Ed ogni giorno meglio si vede l'irrazionalità

del voler costringere negli angusti confini della sessualità tutte le manifestazioni umane, l'eterogenea somma di ideali, di propositi e di azioni che caratterizzano la vita dell'uomo.

2. Sull'eguaglianza dei sessi. - Notiamo, finalmente, un pregiudizio che tende sempre più a diffondersi: alludiamo alla pretesa *eguaglianza dei sessi*, secondo cui non dovrebbe sussistere alcuna differenza di vita, di attività, di lavoro, di costumi, ecc. fra l'uomo e la donna (v. anche Femminismo).

Questa eguaglianza è puramente utopistica, giacché non ha alcun fondamento biologico e tende solo ad assicurare piena indipendenza economica e sociale alla donna: tant'è vero che costei, dopo aver raggiunta una siffatta emancipazione, è sempre sollecita a far valere le millenarie prerogative acquistate in virtù della sua appartenenza al sesso debole, delle sue speciali condizioni di gestante o di madre.

La morale cristiana — fiera di aver dato alla donna una dignità e un prestigio prima sconosciuti — non può non riprovare il moderno spirito egualitario, che deforma la personalità femminile e mina profondamente il focolare domestico, in spregio delle leggi biologiche. Queste insegnano, fra l'altro, che al maschio è devoluto il sostentamento e la difesa della famiglia, mentre la femmina provvede ad allevare e proteggere la prole.

L'anatomia ci mostra che tutto è diverso fra l'organismo maschile e quello femminile: dimensioni scheletriche, peso e sviluppo dei muscoli, pleiade ghiandolare endocrina, sfera intellettivo-affettiva. La fisiologia, a sua volta, ci indica le profonde differenze funzionali, esistenti nei vari sistemi ed apparati dei due sessi: donde, tra l'altro, le note divergenze qualitative e quantitative di capacità e resistenza lavorativa.

Le più moderne conoscenze nel campo dell'eredità ammoniscono che la donna (e non l'uomo) trasmette elettivamente alla prole le qualità o i difetti insiti nella stirpe, sicché essa è la vera conservatrice e propagatrice della sanità del ceppo familiare al quale appartiene.

Non solo, quindi, per ragioni etiche (ripetutamente accennate alle voci: Civilizzazione, Femminismo, ecc.), né solo in considerazione della particolare struttura e fisiologia della donna, ma anche in vista dell'altissima finalità biologica insita nell'organismo femminile è da auspicarsi un ritorno della donna alla quiete laboriosa, sana e serena del focolare domestico, lungi dagli affanni, dalle lotte e dai traumatismi che sono propri delle attività maschili. *Riz.*

Bibl. — L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954; C. Ceni, *La presunta parità dei sessi*, Bologna 1955.

PRELATO. — 1. Nozione. - In senso proprio sono prelati tutti coloro che hanno giurisdizione ordinaria in foro esterno (can. 110). Sono quindi prelati i Vescovi e quanti hanno un'autorità vescovile o quasi vescovile: coloro che nelle SS. Congregazioni vengono primi dopo i Cardinali; gli Uditori della S. R. Rota ed altri non molti negli Uffici della Curia Romana. Sono prelati *regolari* i Superiori generali e provinciali delle religioni clericali esenti.

Gli altri che hanno il titolo di p., sia nella Curia che fuori, sono onorari: così i Protonotari Apostolici e i prelati *domestici*. Tra questi meritano particolare menzione i quattro prelati detti *di fiocchetto* (Vicecamerlengo di S. Romana Chiesa, Uditore e Tesoriere della Rev. Camera Apostolica. Maggiordomo di Sua Santità) e i quattro prelati *palatini* (Maggiordomo di Sua Santità, Maestro di Camera, Uditore di Sua Santità, le cui funzioni sono demandate al Segretario della Segnatura Apostolica e Maestro del S. Palazzo Apostolico, v.).

2. Collegi di prelati. - Alcuni prelati sono riuniti in collegi, con particolari regolamenti, uffici e privilegi; per ordine costituiscono i collegi prelatizi: i *Protonotari Apostolici* di numero, gli *Uditori della S. R. Rota*, i *Chierici di Camera*, i *Votanti di Segnatura* (cui si uniscono, senza peraltro formare collegio, i Referendari di Segnatura). Tutti i prelati hanno speciali insegne ed onori e, per quanto riguarda il titolo, compete il titolo di Eccellenza Rev.ma ai Prelati di fiocchetto, ai Patriarchi, ai Vescovi, ai Prelati Assessori e Segretari delle SS. Congregazioni, al Segretario della Segnatura Apostolica, al Decano della S. R. Rota e al Sostituto della Segreteria di Stato.

3. P. nullius. - Una figura a sè è il P. *nullius*, il P. cioè insignito o meno del carattere vescovile, il quale regge con potere quasi-vescovile un territorio esente dalla giurisdizione di altri Vescovi, e detto perciò prelatura *nullius* (*dioeceseos*). È equi-

parato in tutto all'Abate *nullius* (cfr. can. 319). *Fel.*

BIBL. — V. FALASCHI, *La gerarchia ecclesiastica e la famiglia pontificia*, Macerata 1824; E. V. KIENITZ, *Die Rechtsstellung der gefreiten Aebte u. Praelaten*, in *Theol. u. Glaube*, 25 (1933) 590-604; T. ORTOLAN, *Cour Romaine*, in *DTC*, III, 1931-1933; N. DEL RE, *La Curia Romana: cenni storico-giuridici*, Città del Vaticano 1941; P. TORQUEBIAU, *Cour pontificale*, in *DTC*, IV, 726-729; P. VITO, *Privilegi dei Protonotari Apostolici*, in *Palestra del clero*, 22 (1943) 23-24.

PRELATO DI FIOCCHETTO — v. **Prelato.**

PRELATO DOMESTICO — v. **Prelato.**

PRELATO NULLIUS — v. **Prelato.**

PRELATO PALATINO — v. **Prelato.**

PRELAZIONE — v. **Fallimento.**

PREMEDITAZIONE. — 1. CONCETTO ED ELEMENTI DELLA P. - La p. è la risoluzione criminosa, che, sorretta da un movente singolarmente cattivo, sfocia nell'attuazione dopo essersi protratta, tenacemente tesa, sempre identica e continua, fino all'irrigidimento. Essa non sorge, naturalmente, appena si sia pensato al delitto, ma quando si incomincia a formulare il proposito di commetterlo. Le circostanze tradizionali dell'animo freddo e pacato (*frigido pacatoque animo*) e della macchinazione del delitto non sono essenziali al vero concetto della p. alla cui sostanza invece appartiene la permanenza invariata e costante del movente, della determinazione e direzione della volontà e dell'essenza concreta del delitto da compiersi. È di secondaria importanza il fattore tempo nell'insorgere e concretarsi della p. Volontà relativamente abnorme e p. sono termini antitetici, in quanto non può volere tenacemente chi non è neppure fornito della capacità normale di volere. Irrigidirsi nel proposito delittuoso vuol dire non solo aver già resistito all'influsso degli elementi di critica e ai motivi inibitori comuni, ma anche impedire che la coscienza, ormai pervasa dall'idea delittuosa, ne permetta il semplice riaffiorare. Anche il movente deve avere una causa particolarmente cattiva, perché, evidentemente, non basta un movente comune o comunque non specialmente determinato verso quel particolare delitto.

2. LA SUA VALUTAZIONE. - La p. è considerata come circostanza aggravante della responsabilità in quanto dimostra calcolo, freddezza, determinazione salda e riflessa e quindi maggior pervicacia e pericolosità nel delinquente. Dottrina e giurisprudenza ammettono la illogicità della p. in un infermo di mente, nel quale l'idea del male assume, normalmente, la forma dell'impulso, e l'irresistibilità dell'impulso non è compatibile con una libera capacità di volere, una responsabile, continuata decisione di compiere il reato. È pure ammessa l'incompatibilità della p. con la provocazione (v.), la quale fa agire per impulso di reazione quasi incoercibile, che evidentemente non si abbina ad una meditata decisione.

3. NEL DIRITTO CANONICO. - Il diritto canonico, seguendo la tradizione romana, non considera la p. come speciale causa aggravante del delitto, ma piuttosto come elemento di misura del dolo, nel quale il primo grado è rappresentato dall'impeto, cioè dall'impulso; il secondo dalla deliberazione; l'ultimo dalla p. che fa accortamente considerare il prò e il contro del delitto, e fa disporre i mezzi adatti all'esecuzione non in un clima intorbidito dall'impeto o dalla reazione, ma in un'atmosfera di determinazione perfettamente cosciente. Rimangono però anche nell'ambito canonico alcuni indizi di p. in quanto il can. 2206 considera elemento aggravante l'imputabilità, la passione volontariamente eccitata (*passio voluntarie et deliberate excitata vel nutrita*), quando la volontà muova direttamente, eccitandoli, i sentimenti, accrescendo l'odio e suscitando la cosciente e decisa risoluzione di commettere il delitto. Per sé, chi pensa e ripensa al delitto in stato di passione non ha minor capacità di meditare e volere di chi vi pensa e ripensa in stato di calma. La passione non è che la esasperazione del desiderio e sarebbe un controsenso che la minaccia della pena, istituita precisamente per fungere da controstimolo a certi desideri, cadesse in quei casi, in cui ve n'è proprio maggior bisogno.

4. IN TEOLOGIA MORALE. - In teologia morale p. è sinonimo di intenzione (v.) deliberata ed è una circostanza aggravante. *Pug.*

BIBL. — F. FUSTER, *Homicidio voluntario*, in *Razón y fe*, 56 (1920) 501-507; M. ANGIONI, *La p. nel sistema del nuovo codice penale*, Napoli 1933; F. CARNELUTTI, *Teoria generale del reato*, Padova 1933; F. ROBERTI, *De delictis et poenis*[2], I, Roma 1941, p. 88 ss.

PREMONIZIONE. — 1. DEFINIZIONE. - È un termine usato in metapsichica (v.) per

indicare i fenomeni paranormali di previsione dell'avvenire; fenomeni che vengono anche definiti con i vocaboli: *precognizione, metagnomia, chiaroveggenza*, ecc.

2. FREQUENZA. - Le manifestazioni premonitorie si riscontrano solo eccezionalmente nei soggetti normali, e quasi sempre soltanto allorché costoro si trovano in stato di diminuita coscienza (sonno, ipnosi); esse comparirebbero, invece, con particolare frequenza in alcuni *medium* (v.).

Numerosi indagatori hanno svolto estese inchieste sopra i fenomeni premonitori (ricordiamo lo studio condotto dalla *Society for Psychical Research* di Londra su un migliaio di casi accertati); ed hanno concluso che l'ipotesi di una fortuita coincidenza era da escludersi di fronte al complesso dei fatti indagati.

3. CONSIDERAZIONI. - Numerose e diverse sono state le ipotesi interpretative, formulate intorno alla p.; peraltro, nessuna delle interpretazioni date — siano esse d'ordine psicologico, filosofico o fisico-matematico — è tale da soddisfare le esigenze del pensiero scientifico.

Per ciò che riguarda le ipotesi che possono essere accettate dagli studiosi cattolici, rinviamo alla voce Metapsichica.

Qui dobbiamo, piuttosto, chiarire una questione che suole presentarsi in tema di p. Alcuni vorrebbero porre sul medesimo piano le manifestazioni premonitorie e le profezie; ma questa pretesa identità è insostenibile, perché la *profezia* è sempre una rivelazione d'indole soprannaturale, operata da Dio per la salvezza degli uomini.

Ciò è documentato da tutta la storia del Vecchio Testamento, che trova il suo pieno avveramento nel Nuovo. Non si tratta, quindi, di un fenomeno isolato o di una serie di fenomeni disparati, ma dell'intera storia del popolo Ebreo, prevista e predetta, momento per momento, dai profeti maggiori e minori. Le profezie non hanno, dunque, nulla di comune con i fenomeni paranormali della p. *Riz.*

BIBL. — E. SERVADIO, *La ricerca psichica*, Roma 1930; FRATE FUOCO, *Occultismo*², Alba 1941; C. BALDUCCI, *Gli indemoniati*, Roma 1959, p. 357-363.

PREPARATI SEGRETI — v. **Medicamenti.**

PREPONENTE — v. **Institore.**

PREPOSIZIONE — v. **Institore.**

PRESBITERATO — v. **Ordine sacro.**

PRESCRIZIONE E USUCAPIONE. — 1. NOZIONE E DIVISIONE. - Dal lat. *praescriptio* (*praescribo*), cioè titolo, disposizione, eccezione fatta in giudizio all'attore. Come è intesa oggi nella legislazione civile ed ecclesiastica, la p. è un mezzo con cui, per decorso di tempo e concorso di determinate condizioni, taluno acquista un diritto od è liberato da un'obbligazione, o consegue la perenzione di un'azione.

Si distingue in *p. acquisitiva* o usucapione e *p. estintiva*. La prima conferisce un nuovo diritto (*in re*) e veniva detta dai Romani *usucapio* (v. la classica definizione di Modestino: D. 41, 3, 3); l'altra ci libera da un'obbligazione e viene detta *p. estintiva* o liberativa. Nel medioevo si introdusse (e permane tuttora nella legge) la *p. presuntiva*, in base a cui, trascorso un certo periodo di tempo, piuttosto breve, la legge presumeva l'estinzione di alcuni debiti. Questa forma è rimasta anche nelle odierne legislazioni, ma impropriamente passa sotto il nome di p., trattandosi piuttosto di una presunzione.

Origine prossima ed immediata della p. è il diritto positivo, quantunque l'origine remota e mediata sia da ricercarsi nel diritto naturale. Difatti, quanto sia consentaneo al diritto di natura questo istituto, lo mostra splendidamente Gaio (fr. 1, D. 41, 3).

Argomentando dal bene comune, il giureconsulto romano dimostra la necessità della p. in forza delle seguenti ragioni: *a*) perché non rimangano lungamente e quasi sempre incerti i diritti di proprietà; *b*) per porre termine alle liti; *c*) per evitare nei possessori preoccupazioni e timori che li ritrarrebbero dal lavoro intensivo dei propri fondi; *d*) per punire infine la pigrizia e la negligenza di coloro che non si curano di rivendicare in tempo le cose proprie.

Per tutte queste ragioni, che in ultima analisi si riducono ad un'esigenza del bene pubblico, diciamo che la p. ha le sue radici nel diritto di natura. Spettando poi alle leggi civili il determinare in materia di giustizia le linee, spesso generiche, del diritto naturale, i moralisti insegnano, a voce concorde, che le condizioni prescritte dalla legge civile per la p., generalmente parlando, e, fatte, come vedremo, le dovute restrizioni, hanno valore non solo per il foro esterno, ma anche in coscienza.

C'è da aggiungere che la Chiesa, anche nella sua legislazione, ha ritenuto e ritiene la p., come legittimo modo di acquisto della proprietà. Lo si può vedere dai canoni del Conc. Later. IV (cap. 41 : Denz.-U. n. 439), dalle Decretali (c. 3, X, 2, 26) e dal CIC, che canonizza l'istituto della p. anche per i beni ecclesiastici, così come è nelle varie legislazioni civili (can. 1508), salvo il caso di contrasto con il diritto naturale (can. 1512) e canonico (can. 1510-1511), riserva questa che si deve sempre a proposito delle leggi civili. Il giudizio morale, in merito alle leggi che regolano la p., può così differire da regione a regione.

La nostra trattazione considera il diritto canonico e quello italiano.

2. Condizioni. - Come è stato osservato, la p. è un mezzo di acquisto o di liberazione legato al decorso di un certo periodo di tempo e a condizioni determinate. Di queste condizioni, tuttavia, alcune riguardano la p. acquisitiva, altre l'estentiva o liberativa ; altre infine l'una e l'altra.

A) *Condizioni per la p. acquisitiva o usucapione* sono : il possesso, la buona fede, il titolo.

1) *Possesso.* È necessario il possesso legittimo, cioè o la detenzione della cosa o il godimento del diritto da prescriversi, effettuato o da noi stessi o per mezzo di altri, che detengano la cosa od esercitino il diritto in nostro nome (cfr. CCI, art. 1140 ss.). Il possesso è legittimo, quando sia continuo, non interrotto, pacifico, pubblico, non equivoco e con animo di ritenere la cosa come propria. Occorre ritenere la cosa come propria (*animo domini*), giacché la p. deve essere innanzi tutto dominativa. Inoltre il possesso deve essere pubblico e non clandestino, affinché la persona, contro cui corre la p., possa rivendicare il proprio diritto ; deve essere certo e non dubbio, perché altrimenti difficilmente si troverebbe la seconda condizione, la buona fede ; non interrotto e pacifico, continuo cioè fino all'ultimo giorno, senza interruzioni naturali o civili.

La p. non è continua se viene interrotta e allora si deve incominciare di nuovo (art. 2945), se viene sospesa ossia dorme. L'interruzione può essere naturale o civile. Quest'ultima si verifica o con qualsiasi atto che valga a costituire in mora il debitore (art. 2943) o per effetto del riconoscimento da parte di colui contro il quale il diritto stesso può essere fatto valere (art. 2944). L'interruzione naturale si verifica con l'interruzione del possesso per oltre un anno (art. 1167). La sospensione si ha quando : o il proprietario è incapace di rivendicare (situazione soggettiva del titolare) le cose sue : così la p. generalmente non corre, ad es., contro i minori non emancipati e gli interdetti (art. 2942) ; o per relazioni specifiche intercorrenti tra chi deve subire la p. e chi se ne avvantaggia : così avviene tra i coniugi, tra le persone giuridiche e i loro amministratori, ecc. (art. 2941).

2) *Buona fede.* Occorre inoltre la *bona fides*, che è la ferma persuasione, per cui si giudica prudentemente di possedere la cosa che si detiene come propria.

Si distingue d'ordinario in *teologica* e *giuridica* : la prima riguarda piuttosto la persuasione soggettiva, l'altra la persuasione che si basa su un qualche titolo esterno, senza alcun vizio di forma.

La buona fede teologica può essere presa in senso stretto (persuasione anche speculativa che esclude che la cosa sia di altri o che, per lo meno, esclude la pertinenza della cosa ad altri) o in senso più ampio (persuasione che non vi sia obbligo di rimettere attivamente nelle mani del padrone la cosa che è conosciuta come di altri).

Nel diritto italiano la buona fede è richiesta nella p. decennale dei beni immobili, dei diritti reali immobiliari, e delle universalità di mobili (art. 1159, 1160), non in quella ventennale di beni mobili e immobili (art. 1158-1161) ; è richiesta nella p. triennale dei beni mobili o degli altri diritti reali di godimento, iscritti in pubblici registri, quando acceda anche un titolo atto (art. 1162) e in quella decennale dei beni mobili non iscritti su pubblici registri (art. 1161).

Perché in coscienza valga la p., secondo l'opinione più comune si richiede la buona fede teologica, non solo all'inizio della p., ma in tutto il decorso della medesima. Infatti :

a) In tal senso si esprimono le definizioni della Chiesa. I Pontefici Alessandro III e Innocenzo III (quest'ultimo nel Concilio Lateranense IV, cap. 21) lo hanno solennemente proclamato (X, 2, 26, 5 e 20) : « occorre che chi prescrive in nessun momento abbia coscienza di ritenere una cosa altrui ». E il CIC (can. 1512) esige questa buona fede nella p. dei beni ecclesiastici.

b) La ragione ci dice che nessuno deve trarre vantaggio dalle proprie frodi o dalla

sua mala fede; ciò sarebbe contro il buon ordine sociale. Ripugna alla stessa giustizia che chi possiede colpevolmente una cosa altrui, la possa far sua, quando sarebbe tenuto a restituirla. E la legge civile non può favorire l'iniquità o l'ingiustizia.

c) Inoltre il legislatore civile, sebbene in alcuni casi non richieda la buona fede, è da supporre che non lo faccia per proteggere l'iniquità, ma per chiarire certe situazioni, tanto più se si considera l'impossibilità per lui di entrare nel foro interno della coscienza.

Si richiede inoltre, almeno all'inizio, *la buona fede giuridica* (ossia la buona fede con il titolo) ogni qualvolta la legge lo esiga. Ora la legge italiana questa buona fede la esige nella p. decennale degli immobili, degli altri diritti reali di godimento sopra un immobile (art. 1159), della universalità dei mobili, dei diritti reali di godimento sopra la medesima (art. 1160) e dei beni mobili non iscritti in pubblici registri (art. 1161), e nella p. triennale di beni mobili, iscritti in pubblici registri.

Tre cose particolarmente si oppongono alla buona fede in ordine alla p. acquisitiva: la cattiva fede, la dubbia fede e l'ignoranza gravemente colpevole. La cattiva fede perturba sempre la p.; la dubbia fede iniziale obbliga ad un'indagine che, se non si può risolvere direttamente, ammette una soluzione indiretta in base al noto principio: *in dubio melior est condicio possidentis*, cioè nel dubbio prevale il diritto di chi detiene la cosa. Ciò vale anche se il dubbio sopravviene a p. iniziata; questa non viene interrotta, a meno che, fatta l'indagine, non consti con certezza che la cosa appartiene ad altri. L'ignoranza gravemente colpevole sia di diritto che di fatto toglie la buona fede: l'ignoranza invincibile, e quindi non imputabile e quella leggermente colpevole o imputabile, se ignoranza di fatto, non toglie la buona fede, se ignoranza di diritto, non toglie certamente la buona fede teologica e, almeno secondo il diritto italiano (art. 1147), neppure quella giuridica.

Riguardo alla trasmissibilità della buona fede col trasmettersi del possesso, occorre distinguere:

a) Se predecessore e successore sono in buona fede, allora si computa insieme il tempo dei due, necessario per prescrivere. La ragione è che si ritiene che il predecessore trasmetta al successore, con la cosa, tutti i diritti inerenti.

b) Se il predecessore fu in mala fede, allora il successore in buona fede deve essere diretto, anche in coscienza, a norma delle leggi vigenti nella regione. Secondo l'antico diritto romano era impedito dalla p. il successore universale immediato, giacché idealmente (*per fictionem iuris*) veniva ritenuto come una sola persona col defunto; non però il successore particolare o mediato.

Secondo la legge italiana, se si tratta di successione a titolo particolare, è facoltativo per il successore unire al proprio possesso quello del suo autore o predecessore (*accessio possessionis*) per goderne tutti gli effetti (art. 1146). Ma se è in mala fede, nel momento dell'acquisto del suo possesso, non potrà invocare la buona fede del predecessore per qualificare di buona fede anche il proprio stato di possessore.

Se si tratta di successione a titolo universale, non nuoce ai successori la mala fede del predecessore nella p. ventennale degli immobili, dei diritti reali immobiliari, della universalità dei beni mobili, e dei singoli beni mobili non iscritti su pubblici registri (art. 1158, 1160-1161): anzi, per questi ultimi, se iscritti in pubblici registri, non nuoce neppure per la maturazione di una p. decennale.

La considerazione che l'erede forma una sola persona con colui che trasmette (il *de cuius*) e quindi il possesso passa all'erede così com'era per il *de cuius* e cioè così com'è (*cum sua causa suisque vitiis*) è una pura finzione giuridica e quindi non va estesa più in là di quanto non la estenda la legge civile.

Nuoce invece la mala fede del predecessore nelle altre p. decennali e per la p. triennale di beni mobili, iscritti su pubblici registri (art. 1159-1162), perché allora si richiede o la buona fede giuridica (buona fede con titolo) o la buona fede semplice per la p. decennale dei beni mobili e degli altri diritti di godimento sui medesimi beni (art. 1161).

3) *Titolo*. Titolo è detto qualsiasi causa atta a trasferire il dominio. Può essere molteplice: donazione, compra-vendita, eredità, ecc. Il titolo può essere: *vero*, cioè esiste oggettivamente e trasferisce di per sé il dominio; *colorato*, in quanto per difetto occulto, solo apparentemente trasmette il dominio; *vizioso* o *precario*, in quanto solo transitoriamente concede l'uso o l'usufrutto; *putativo*, cioè non vero per colpa

di un terzo; *presunto*, quando lo si suppone e lo si arguisce da certi fatti o circostanze, ignorandosi se veramente esista.

Secondo il diritto naturale, per la p. non si richiede un titolo vero perché allora sarebbe inutile invocare la p., potendo detto titolo operare di per sé la traslazione del dominio. Ma un titolo si richiede, anche quando la legge civile non lo esige, non essendo possibile la buona fede, senza un titolo su cui si fondi. E perciò si richiede un titolo tale che sia atto a creare la buona fede. Tale è certamente il titolo colorato, ed anche quello putativo, non però quello vizioso o precario, perché in se stesso ha l'etichetta che indica lo scopo per cui è dato il possesso e che non è quello di trasferire la proprietà. Tale non è, pure, il titolo presunto per legge, se di fatto il titolo non esiste e non si fanno ricerche per appurare la verità.

B) *Condizioni per la p. liberativa.* Sono ordinariamente assegnate le stesse che per la p. acquisitiva; però, siccome il possesso in ordine alla p. liberativa non è altro che il non riconoscere l'obbligazione da una parte e la non esigenza dall'altra, ed il titolo si identifica con la legittimità del non riconoscimento del debito, è evidente che praticamente possesso e titolo non differiscono dalla buona fede, di cui solo occorre qui parlare.

Simile alla p. liberativa, sebbene essenzialmente per sé diversa, è la *decadenza*, che si ha quando, passato il termine, stabilito dalle parti dal giudice o dalla legge, non si può esperire l'azione. A volte, quando il termine è stabilito dalla legge, è difficile distinguere se si tratti di p. liberativa o di decadenza. Comunque, per l'obbligo in coscienza valgono le stesse regole.

Si domanda ora qui in che consista la buona fede nella p. liberativa. Occorre ben distinguere:

a) Se l'obbligo non è di prestare qualche cosa, ma solo di subire l'azione altrui, la buona fede consiste solo nel non impedire ingiustamente ad altri l'uso del proprio diritto o nella credenza che l'altro non ha il diritto che pretende. È il caso delle cosiddette servitù (CCI, cap. I, tit. VI, lib. III).

b) La stessa cosa deve pur dirsi, quando l'obbligo è di fare qualche cosa e non solo subire, ma così che il debitore non sia tenuto a prestarla, se non quando ne è richiesto. P. es., pagare un legato, ecc. La ragione sia per l'uno che per l'altro caso è evidente, perché sarebbe ingiusto imporre al debitore, o al serviente che sia, di esortare il creditore o dominante ad usufruire del proprio diritto a proprio vantaggio. Ciascuno è vindice dei propri diritti.

c) Se però, invece, l'obbligazione è di prestare qualche cosa, non è giusto prestarlo solo al momento della richiesta. La buona fede, allora, si ha solo con l'ignoranza della propria obbligazione. Diversamente la p. in coscienza non corre. Questa è sentenza comune dei moralisti.

La p. estintiva, va osservato, non si restringe alle sole obbligazioni di valore economico, ma abbraccia qualsiasi specie di obbligazione. In materia di diritto processuale il legislatore ne fa applicazione nel can. 1701 (ammettendo l'estinzione dell'azione per p.) in materia contenziosa. Anche qui nessuna p. può operare senza la buona fede (cfr. can. 1701 e il rinvio ai can. 1508-1512). Per quando riguarda le azioni criminali, il legislatore ne ammette l'estinzione (can. 1702); qui anzi si prescinde anche dalla buona fede (manca infatti qualsiasi rinvio al can. 1512), e il colpevole non è tenuto in coscienza a pagare la pena prima della sentenza di condanna.

C) *Condizioni per ambedue le specie di p.* sono la *prescrittibilità della cosa* ed il *tempo sufficiente* per indurre la p.

1) *Prescrittibilità della cosa* è l'idoneità della cosa *ad essere prescritta* e per natura e per legge.

Sono imprescrittibili per loro natura tutte le cose o diritti che sorgono dal diritto naturale o positivo-divino, se si tratta di p. acquisitiva; e tutte le obbligazioni che hanno la stessa origine, se si tratta di p. liberativa. Così non si può prescrivere l'obbedienza dovuta dal suddito al suo Superiore o l'indipendenza della Chiesa nei confronti dello Stato.

Sono imprescrittibili perché di libero uso le cose che non sono capaci di proprietà privata, come le vie pubbliche, i fiumi, ecc. Ma ulteriori determinazioni in materia vengono fatte dalla legge. Per vedere quali cose o diritti siano imprescrittibili per legge, occorre attendere ai vari diritti.

a) Nel diritto canonico alcune cose o diritti od obbligazioni sono del tutto imprescrittibili: così le cose, i diritti e le obbligazioni che non si possono avere se non per privilegio apostolico, i confini certi e incontroversi delle province ecclesiastiche,

diocesi, parrocchie, ecc., le elemosine od oneri di Messe, il patronato, la liberazione dal diritto di visita e di obbedienza nei confronti di ogni prelato ecclesiastico, l'onere del cattedratico (can. 1509 n. 2, 4-5, 7-8); altre sono imprescrittibili senza certe condizioni (cose consacrate e benedette, non in possesso dei privati, non possono prescriversi dai medesimi; i diritti di cui i laici non sono capaci sono per gli stessi imprescrittibili; i benefici sono imprescrittibili per i chierici senza titolo: can. 1510 § 2, 1509 n. 6).

b) Nel diritto civile italiano non sono soggetti alla p. estintiva i diritti indisponibili o gli altri diritti indicati dalla legge (art. 2934). Sono disponibili i diritti che possono venire in dominio privato ed entrare in commercio. In concreto, non sono prescrittibili: i beni demaniali dello Stato, delle province, ecc. (quali siano i beni demaniali, v. art. 822-825, 829); i beni patrimoniali indisponibili, p. es. miniere, ecc.

2) *Tempo*. Sia la p. acquisitiva sia la liberativa, perché abbiano valore, richiedono un determinato spazio di tempo, prima del quale non si può prescrivere. È compito della competente autorità determinarlo. Perciò si hanno, riguardo al tempo, prescrizioni brevi, lunghe, lunghissime; queste esigono 20 o 30 o 40 anni o 100 anni; le altre da 10 a 20 anni, le prime corrono fra i dieci anni.

a) Il diritto canonico accetta in questo, anche per i beni ecclesiastici, le determinazioni dei codici nazionali (can. 1508), fatte alcune eccezioni (can. 1511 § 1-2) per i beni immobili, mobili preziosi, diritti e azioni sia personali che reali della Sede Apostolica (100 anni) e per i beni di persone morali ecclesiastiche (30 anni).

b) Il diritto civile italiano, sulla p. acquisitiva determina:

α) Gli immobili ed i diritti sui medesimi si prescrivono con lo spazio di 20 anni, senza titolo; di 10 con il titolo trascritto. Lo stesso si dica della universalità dei mobili (can. 1158-1160).

β) Le cose mobili, se non sono iscritte sui pubblici registri, vengono prescritte, allorché si posseggono in buona fede, in 10 anni; se c'è la mala fede, occorrono 20 anni per prescrivere. Se sono iscritte nei pubblici registri e furono acquistate in buona fede e con titolo, si prescrivono in 3 anni; altrimenti in 10 (art. 1161-1162).

Sulla p. liberativa il diritto italiano determina:

a) nel decorso di 10 anni si prescrive ordinariamente qualsiasi obbligazione reale o personale (art. 2946);

b) esistono altre prescrizioni più brevi, che decorrono da 5 anni (art. 2947-2949) ad un anno (art. 2950-2952); da due anni (art. 2952) a 18 mesi (art. 2951);

c) più breve termine ancora si richiede per le prescrizioni cosiddette presuntive od improprie. Queste vanno dai tre anni (art. 2956) a un anno (art. 2955), fino a sei mesi (art. 2954). Contro di esse si dà, è vero, al creditore la dilazione di giuramento (art. 2960), ma se il debitore è empio e giura, cessa civilmente qualsiasi obbligazione. Ora i moralisti si sono chiesti se possono valere anche in coscienza simili prescrizioni.

La questione è agitata specialmente per le prescrizioni triennali e minori, omesse le altre di più lunga durata. La sentenza quasi comune di moralisti e civilisti è che tali prescrizioni non hanno valore in coscienza, perché, piuttosto che una vera p., si tratta qui di una presunzione (*praesumptio iuris*) del versamento, che si suppone già fatto, la quale presunzione deve cedere di fronte alla verità contraria (*praesumptio debet cedere veritati*). Ciò vale tanto più perché la legge civile, per questo genere di prescrizioni, dà facoltà al creditore di imporre il giuramento al prescrivente (art. 2960), esigendo così la cauzione della buona fede. *Pal.*

BIBL. — Oltre i trattati di teologia morale (*de iustitia et iure* o 7° precetto del Decalogo), di diritto canonico (commento al can. 1508 ss.) e civile, cfr.: S. RUFFINI, *La buona fede in materia di p.*, Torino 1892; J. CREUSEN, *Prescription et mauvaise foi*, in *Nouv. rev. théol.*, 3 (1925) 179-188; G. VROMANT, *De bonis Ecclesiae temporalibus*, Lovanii 1927, p. 137-138; W. J. DOHENY, *Church property, modes of acquisition*, Washington 1927, p. 66-80; M. PISTOCCHI, *De bonis Ecclesiae temporalibus*, Taurini 1932, p. 163-218; F. LITT, *De praescriptione acquisitiva*, in *Rev. ecclés. de Liège*, 29 (1937) p. 3-45; P. GISMONDI, *La p. estintiva nel diritto canonico*, Roma 1940; A. CHERCHI, *L'oggetto dell'usucapione nel nuovo codice civile*, in *Riv. di dir. civ.*, 33 (1941) 440-454, 469-470; R. LAPRAT, *Prescription*, in *DTC*, XIII, 123-126; G. LUCCHI, *P. ventennale e can. 1511 § 2*, in *Pal. del clero*, 21[2] (1943) 118-119; E. GIUSIANA, *Decadenza e prescrizione*, Torino 1943; E. GROPALLO, *Contributo alla teoria generale della p.*, Milano s. a.; L. SCAVO LOMBARDO, *Il concetto di buona fede nel diritto canonico*, Roma 1944; V. VANGHELUWE, *De valore praescriptionis liberativae in conscientia*, in *Collationes brugenses*, 44 (1948) 146-156; S. RICCOBONO, *Mala fides superveniens nocet*, in *Apollinaris*, 21 (1948) 25-35; R. SACCO, *La buona fede nella teoria dei fatti giuridici di diritto privato*, Torino 1949.

PRESENZA DI DIO. — 1. FATTO DELLA P. DI DIO. - Vi è una presenza generale di Dio in tutte le cose, detta presenza *d'immensità*: Dio infatti opera immediatamente in ogni creatura, conservandone l'essere e muovendola all'azione, e colui che agisce è là, dove opera immediatamente. Vi è inoltre una *presenza speciale*, ossia abitazione di Dio nelle anime che vivono in grazia (Sap. 1, 4; Giov. 14, 23; Rom. 5, 5; 1 Cor. 3, 16; 6, 19; 1 Giov. 4, 9 ss.); Dio, non soltanto opera in modo superiore nell'anima in grazia, ma si dà ad essa come amico che vuol conversare intimamente con essa, e come oggetto che l'anima può conoscere quasi sperimentalmente e di cui può fruire.

2. ESERCIZIO DELLA P. DI DIO. - È di grandissima utilità tenersi il più possibile alla p. di Dio. Questo pensiero trattiene dal peccato, e stimola alla perfezione; aumenta la fiducia in Dio, e può procurare una dolce gioia, anch'essa utile all'anima; conduce a un grande rispetto per noi stessi e per gli altri, e porta a trattare persone e cose con mitezza. Il pensiero dell'abitazione delle Persone divine nelle anime giuste stimola inoltre a trattenersi spesso e intimamente con il divino Ospite, e in questo modo l'esercizio della p. di Dio prepara a una vita di stretta unione con lui. *Man.*

BIBL. — R. PLUS, *Dio in noi*, Torino 1925; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica* [7], Roma 1928, n. 446-447; G. GALTIER, *L'habitation en nous des trois Personnes*, Paris 1928; A. PINY, *La presenza di Dio* [8], Torino 1938; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, I. Paris 1938, p. 126-141.

PRESERVATIVI — v. **Farmacista, Neomalthusianesimo.**

PRESTITO — v. **Interesse, Mutuo, Precario.**

PRESUNZIONE. — 1. NATURA. - La parola p. ha diversi significati: si usa, specie, in diritto processuale, per significare una congettura fondata su apparenze o indizi non chiari. Per lo più significa un atto arrogante, una trasgressione che oltrepassi il modo comune di peccare, un'impresa superiore alle proprie forze e agli aiuti che si può aspettare da altri, una speranza che eccede i termini dovuti.

2. DISTINZIONI. - Bisogna distinguere la p. opposta direttamente alla speranza (v.) che si deve avere in Dio, e la p. non opposta, almeno direttamente, a questa speranza.

P. direttamente opposta alla speranza in Dio è qualunque speranza della vita eterna e dei mezzi necessari al suo conseguimento, che faccia oltraggio al motivo della speranza teologale: sia sostituendo le proprie forze all'onnipotenza di Dio, p. es. sperando raggiungere la vita eterna con le sole forze proprie: *p. pelagiana*; sia sostituendo il proprio volere alle disposizioni divine, p. es. sperando ottenere la remissione dei peccati senza penitenza, o la vita eterna senza buone opere, e senza l'osservanza dei precetti: *p. luterana* (peccato contro lo Spirito Santo). Con tale p. è facilmente congiunto un peccato contro la fede.

Presunzioni non opposte, almeno direttamente, alla speranza in Dio sono: la speranza di ricevere dal Signore cose sconvenienti, p. es. aiuto per fare il male, o cose fuori dell'ordine comune della Divina Provvidenza, e non promesse da Dio, p. es. la possibilità di pentirsi in fin di vita, trascurando nel frattempo l'osservanza dei comandamenti, o l'essere preservato dalla colpa, benché non si evitino pericoli di peccare; anche il valersi, per peccare o per ritardare la penitenza, della misericordia di Dio, ossia della facilità di ottenere la remissione delle colpe, o della possibilità di ottenere con uguale facilità la remissione di un numero grande di peccati che di un numero minore. Chi si vale della misericordia di Dio, o della speranza del perdono per peccare mortalmente, deve espressamente accusare questa circostanza nella confessione, perché essa muta la specie del peccato.

Se uno pecca con il proposito di pentirsi dopo, e con la speranza di ottenere il perdono da Dio, non è ancora p.

3. MORALITÀ. - La p., direttamente opposta alla speranza in Dio, è sempre un peccato grave, e fa perdere anche la virtù infusa della speranza; la colpa soggettivamente grave richiede tuttavia un atto perfettamente deliberato. Anche la p., non direttamente opposta alla speranza teologale, costituisce in generale una colpa grave. Il peccato è veniale: quando, benché si speri di ottenere una grazia straordinaria, la volontà è pienamente sottomessa a Dio; quando, omettendo la preghiera e la fuga dei pericoli, si spera da Dio soltanto un soccorso ordinario e lieve; quando la speranza del perdono spinge solo a peccare venialmente.

4. Cause e rimedi. - Le cause della p. sono: la vanagloria, la superbia e anche una certa inconsiderazione.

I rimedi contro la p. sono: l'umiltà, e la considerazione della giustizia di Dio e della gratuità dei doni soprannaturali. *Man.*

BIBL. — E. van Steenberghe, *Présomption*, in *DTC*, XII, 131-135; C. Spicq, *La révélation de l'espérance dans le Nouveau Testament*, Avignon 1932; B. Merkelbach, *Summa theologiae moralis*, I³, Parisiis 1938, n. 833-837; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 541-543.

PRETORE - v. **Editto, Giudice.**

PREVEGGENZA. - v. **Premonizione.**

PREVENZIONE (come metodo preventivo) v. **Educazione, Rimedi penali.**

PREVENZIONE (di foro) - v. **Foro, Processo.**

PREVENZIONE INFORTUNI v. **Infortunistica.**

PREVIDENZA. - 1. Nozione. - In concreto è il complesso delle misure prese per far fronte alle situazioni di disagio in cui vengono a trovarsi alcune categorie di persone nell'ipotesi che si verifichino determinati eventi, quali, ad es., infortuni sul lavoro (v. Infortunio), malattie, maggiori responsabilità familiari, disoccupazione (v.), vecchiaia (v. Assicurazioni private).

La p. ha avuto grande sviluppo nell'epoca contemporanea fra le classi lavoratrici; e ciò in rapporto alla natura del sistema economico invalso, sistema cioè a mercato libero e a regime salariale. In un siffatto sistema per le classi lavoratrici è immanente l'insicurezza dell'avvenire; donde in esse l'impulso di premunirsi in tempo contro l'azione dei predetti eventi.

2. Fasi della organizzazione della p. - Nella progressiva organizzazione della p. si è passati attraverso tre fasi. Nella prima fase la p. si presenta in forme mutualistiche a carattere privato; nella seconda fase si articola nelle assicurazioni sociali (v.); assume quindi contenuto sempre più pubblico, aumentando in essa la presenza dello Stato: nella terza fase si trasforma o tende a trasformarsi in sicurezza sociale: un sistema di p. nel quale, al verificarsi degli eventi ipotizzati, i soggetti hanno diritto alle prestazioni prefissate, non già in virtù di un vincolo contrattuale, ma per il fatto che sono uomini o cittadini. È il sistema già in atto in Gran Bretagna, nel quale dalla culla alla tomba ad ogni cittadino viene assicurato il minimo vitale, qualunque sia l'evento che lo incoglie. Le tre fasi non sono soltanto successive: nelle comunità politiche più evolute oggi, si può dire ovunque, alle forme previdenziali a carattere pubblico s'accompagnano forme ancora mutualistiche a carattere privato.

La sicurezza sociale segna un progresso nella ricomposizione umana dei rapporti della convivenza a condizione che siano salvaguardate alcune fondamentali espressioni della libertà in campo economico-sociale, quali: la libertà di lavoro, di risparmio, di consumo; la libertà nella scelta e nell'esercizio della professione; il diritto di proprietà privata; la responsabilità dei genitori nel governo della famiglia; e posto che la sfera di siffatte libertà e responsabilità non venga così ristretta da essere ridotta a mera illusione. V. anche: Assistenza mutualistica, Prudenza (virtù annesse alla). *Pav.*

BIBL. — L. Meriam, *Relief and social security*, Washington 1946; A. Getting, *La sécurité sociale*, Paris 1948; *La sicurezza sociale*, Atti della XXIII Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, Bologna 1949; Istituto Nazionale della Previdenza Sociale, *Mezzo secolo di attività assicurativa e assistenziale (1898-1948)*, Roma 1950; T. Serpicelli, *La previdenza sociale per il clero*, Roma 1953.

PREVIDENZA SOCIALE — v. **Assistenza mutualistica.**

PREZZO. - 1. Natura. - P. è la condizione secondo la quale si svolge lo scambio ed è espresso dal rapporto fra la quantità del bene ricevuto e quella del bene ceduto. Questo normalmente è la moneta, così che il p. è indicato dal rapporto fra la quantità del bene e la quantità di moneta, considerate nello scambio.

I prezzi si determinano in un mercato in conseguenza di tutte le condizioni che ne caratterizzano l'equilibrio e cioè il costo di produzione, i gusti degli operatori, le quantità dei servizi e beni offerti e domandati, le condizioni nelle quali si trovano gli operatori. Queste circostanze creano per ciascun bene schede di domanda e di offerta. In un mercato perfetto, nella cosiddetta condizione di libera concorrenza (v.), per una determinata merce si forma un p. unico rispetto al quale si eguagliano le quantità che si vendono e si comprano a

quel p. Posizioni diverse di equilibrio si realizzano se il mercato si trova in condizioni diverse, ad es. concorrenza imperfetta (v. Concorrenza, regime di), monopolio (v.), oligopolio.

La teoria economica moderna ha dato amplissimo sviluppo a queste trattazioni, come a quelle relative alle correlazioni nella formazione e nella dinamica dei prezzi, dipendenti dalle relazioni di concorrenza e complementarietà che sussistono fra le merci scambiate.

2. OSSERVAZIONI MORALI. - È largamente diffusa l'opinione che la imposizione di un p. diverso da quello di equilibrio nella condizione di libera concorrenza perfetta, si traduca in danno dell'organismo sociale; peraltro questa tesi non tiene adeguato conto dell'antagonismo degli intercambianti e delle rispettive posizioni di forza, che sempre sono presenti, sia pure con diversa intensità, in un mercato concreto. Caso particolare evidente di queste posizioni di forza è quello del salario (v.). Sorge così il concetto di p. giusto come correttivo delle conseguenze più gravi di eccessivi divari di forza fra i contraenti. Il p. giusto (v.) implica un intervento esterno al mercato ed è quindi p. politico (v.) per quanto ogni p. politico sia da presumersi p. equo nel significato sopra detto.

Altre qualificazioni, largamente usate, del concetto di p. sono: a) *p. corrente* in confronto al p. di stima che non è prezzo risultante dagli scambi sul mercato, ma prezzo nominale; b) *p. medio*, dedotto dalla media dei prezzi correnti (v. anche Compra-vendita).

L'interesse, lo sconto, il salario, la pigione, ecc. indicano particolari tipi di p. *Gol.*

BIBL. — J. FISCHER, *Récherches mathématiques sur la théorie de la valeur et des prix*, Paris 1917; E. SELLA, *Dottrina del valore*, Padova 1931; A. SANCLOZ, *La notion du juste prix*, in *Rev. thomiste*, 45 (1939) 285-308.

PREZZO GIUSTO. — 1. NOZIONE. - P. giusto è quello che corrisponde al valore della cosa che si compra. Può essere legale (cioè fissato dalla legge), comune o volgare o naturale (sommo, infimo, medio), e convenzionale (per oggetti fuori del commercio, ad es. quadri celebri, oggetti antichi, ecc.).

Se c'è il prezzo legale bisogna osservarlo in coscienza (salvo le eccezioni in tempo di emergenza e quando il prezzo di calmiere è manifestamente ed enormemente lesivo dell'interesse individuale) tanto più che generalmente è abbastanza remunerativo.

Se il prezzo legale generalmente non si osserva, né il legislatore lo fa di fatto osservare con efficaci provvedimenti, o se le mutate circostanze lo rendono evidentemente ingiusto, come, ad es., quando per il rapido deprezzamento della moneta e il rapido aumento del costo di produzione i venditori verrebbero a perdere anzi che trarre un equo guadagno (ad es., il dieci o quindici per cento al netto), allora si può seguire il prezzo comune o volgare, così che il venditore non chieda più di quel che *comunemente* si stima il massimo e il compratore non dia meno di quel che *comunemente* si stima il minimo.

2. P. GIUSTO E PREZZO CORRENTE. - Il prezzo comune si dice da taluni anche *corrente*. Attenti però a non equivocare. Nessuno dirà che sia sempre un p. giusto o corrente, nel senso di comune o naturale, il prezzo corrente di certi generi a mercato libero. Sarebbe lo stesso che approvare il mercato nero (v. Borsa nera), che da tutti gli uomini di senno è condannato; lo stesso che favoreggiare coloro che hanno il fine di arricchirsi ai danni del pubblico bisognoso. Occorre perciò distinguere prezzo corrente giusto (anche se non esiste di fatto), basato sulla comune stima o valutazione non dei soli venditori ma dei venditori e dei compratori, da prezzo corrente ingiusto (anche se generalmente si segue, ma forzatamente, per non morir di fame, ecc. dai compratori). Supponendo che in un paese siano in voga la menzogna o il furto o la bestemmia, ecc., non si potrà mai dire che siano cose lecite.

Il prezzo *comune* (o corrente nel senso di comune, o volgare, o naturale) suppone dunque non solo la *comune stima* o *valutazione* dei venditori e dei compratori, ma suppone altresì che i compratori esprimano il loro giudizio *liberamente*, e non costretti dalla necessità; oppure che il p. sia valutato da persona capace, equa e disinteressata. *Pal.*

BIBL. — E. JANSSENS, *Le juste prix*, Liège 1920; CH. GIDE, *Formation et évolution de la notion du juste prix*, Paris 1922; G. KISELSTEIN, *De iusto pretio rerum*, in *Revue eccl. de Liège*, 18 (1927) 246-253; O. VON NELL-BREUNING, *De obiectiva ratione pretii iusti*, in *Periodica mor. can. lit.*, 18 (1929) 3-16; A. VALENSIN, *Le juste prix*, Lyon s. d.; V. A. DEMANT, *The just price*, Giessen 1930; A. SANCLOZ, *La notion du juste prix*, in *Rev. thom.*, 45 (1939) 285-308; M. R. MANERA, *Alcune riflessioni sui prezzi politici*, in *Riv. intern. di scienze sociali*, 54 (1946) 280-299; M. DEBOLINI, *I prezzi e la teoria quantitativa delle merci e della moneta*, *ibid.*, p. 217-221.

PREZZO POLITICO. — 1. CONCETTO. - È il prezzo fissato d'autorità, in misura diversa da quella che si formerebbe liberamente sul mercato. I prezzi politici sono suggeriti da motivi extra-economici di fronte ad esigenze di carattere politico-sociale. Al riguardo si ha una lunga esperienza storica che si è arricchita recentemente per il crescente intervento dello Stato nella vita economica e per le profonde alterazioni operate sul mercato da circostanze eccezionali come le guerre.

Di solito il p. politico è imposto in periodi di maggiore penuria di determinati prodotti, specialmente a domanda rigida, sui quali l'offerta può sfruttare la sua posizione di privilegio rispetto alla domanda.

Possono anche essere fissati prezzi politici superiori a quelli che si formerebbero sul mercato a tutela di determinate categorie di operatori (esempio particolarmente importante quello dei salari): nel qual caso l'intervento pubblico tende ad assicurare una remunerazione adeguata da un punto di vista sociale.

2. OSSERVAZIONI MORALI. - In linea di principio questi interventi sono pienamente legittimi e possono essere doverosi. Si deve peraltro tenere presente che l'applicazione del p. politico, a livello inferiore a quello di mercato libero, implica espansione della domanda e contrazione dell'offerta, ed analoga reazione, ma di segno opposto, si ha nel caso di p. politico fissato a livello superiore a quello del mercato. Di qui la necessità di un ulteriore intervento dell'autorità per vincolare le variazioni della domanda e dell'offerta: tesseramento, conferimento obbligatorio della merce, controlli, ecc.

Gli abusi e gli inconvenienti che nascono da queste situazioni di equilibrio instabile ed il costo dei relativi controlli devono suggerire molta cautela nell'uso del p. politico, limitandolo a circostanze particolarmente gravi. Una larga e permanente applicazione di prezzi politici suppone una *economia controllata*. *Gol.*

BIBL. — V. Prezzo, Prezzo giusto, e inoltre: C. BRESCIANI-TURRONI, *Introduzione alla politica economica*, Torino 1942.

PRIGIONE — **v. Carcere.**

PRIMA COMUNIONE — **v. Comunione (la prima).**

PRIMATE. — 1. CENNI STORICI. - Da principio, titolo molto simile a quello di Patriarca (v.) o Metropolita, designò alcuni Metropoliti, a cui erano stato concessi per privilegio o consuetudine alcune prerogative di giurisdizione o di onore su altri Arcivescovi. Tali furono il Vescovo di Cartagine (sec. IV), di Bordeaux, di Lione (sec. VI), di Cantorbery (sec. VII), di Magonza, Treviri, Salisburgo, ecc.

2. DIRITTO ATTUALE. - Il titolo di P. è oggi solo un titolo onorifico (can. 271) e compete al Vescovo della sede più importante di ogni nazione, che è detta pertanto sede primaziale.

3. DIRITTI E PRIVILEGI. - Il P., che è sempre un Metropolita, precede tutti gli Arcivescovi (can. 280) salvo, nella propria diocesi, il diritto del Vescovo diocesano (can. 347). P. d'Italia è il Sommo Pontefice, per essere egli Vescovo di Roma, P. della Spagna è l'Arcivescovo di Toledo (già dal tempo di Urbano II, a. 1088), quello di Malines per il Belgio, quello di Strigonia per l'Ungheria, quello di Salisburgo per l'Austria. Le sedi primaziali sono state soppresse in Francia nel 1801, ma il titolo rimane all'Arcivescovo di Lione. *Fel.*

BIBL. — K. HILGEMEINER, *Primas*, in *Lexicon für Theol. und Kirche*, VIII, 475; B. KURTSCHEID, *Historia iuris canonici. Historia institutorum*, I, Romae 1941, p. 124-129.

PRIMATO DEL ROMANO PONTEFICE — **v. Pontefice (Sommo).**

PRINCIPIO RIFLESSO. — 1. CONCETTO. - Si chiamano riflessi, in teologia morale, alcuni principi generici ai quali si fa ricorso per dare una qualche soluzione ad un problema insoluto od insolubile. Non potendo risolvere il problema con argomenti precisi, diretti, intrinseci, si cerca di risolverlo con argomenti generici, indiretti, estrinseci (riflessi). È però evidente che la soluzione così ottenuta, non essendo dedotta da considerazioni intrinseche al problema, non lo risolve con esattezza. In realtà è la soluzione di un altro problema, che, mediante il p. riflesso, viene sostituito al problema proposto.

2. ALCUNI PRINCIPI RIFLESSI. - Ricordiamo alcuni principi riflessi di uso più frequente.

La legge dubbia non obbliga. In virtù di questo principio, davanti ad una disputa di dottori, gli uni dei quali affermano e gli

altri negano l'esistenza di una legge, noi non siamo obbligati ad osservare le prescrizioni della legge di cui si disputa, ed il giudice non può condannarci come trasgressori.

In dubbio è migliore, cioè privilegiata, la condizione del possessore. Se due persone si disputano una proprietà, e se non ci sono argomenti decisivi in favore di nessuno dei due contendenti, viene favorito colui che attualmente possiede la cosa disputata.

Nel dubbio la cosa fatta si presume ben fatta. Se si litiga circa la validità di un contratto, di un testamento, e non ci sono argomenti certi che ne provino l'invalidità, ci si regola come se i detti atti fossero validi.

Nel dubbio si favorisce il reo: il che si suole anche enunciare, dicendo che se l'attore (in giudizio) non riesce a provare con certezza la sua pretesa, il reo o convenuto viene assolto.

3. INTERPRETAZIONE. - Questi privilegi, con la loro semplice enunciazione, rivelano un marcato sapore giuridico, anzi processuale. Per tale motivo bisogna procedere molto cauti nel farne uso in morale. Non è però esclusa ogni loro influenza o ripercussione anche in questo campo; p. es., quando si tratta di pura legge ecclesiastica e questa è dottrinalmente dubbia, siamo sicuri di non peccare se non l'osserviamo; perché il principio che la legge dubbia (*dubbio* dottrinale o di diritto) non obbliga, è espressamente accettato dal diritto canonico (can. 15). *Gra.*

BIBL. — I. M. THILS, *Brevis ac succincta expositio de probabilismi principiis reflexis*, Mechliniae 1844; V. C., *Quid senserit S. Thomas de principio: Lex dubia non obligat*, in *Gregorianum*, 3 (1922) 447 ss.; R. PHILIPPOT, *De dubio in iure praesertim canonico*, Brugis-Namurci 1947; V. BARTOCCETTI, *Le regole canoniche di diritto*, Roma 1955.

PRIVAZIONE DELL'UFFICIO — v. **Rimozione.**

PRIVILEGI DEI CHIERICI — v. **Chierici (privilegi dei).**

PRIVILEGIO. — 1. NOZIONE E DIVISIONI. - P. in senso stretto è una legge privata favorevole. Avendo come legge una certa perpetuità il p. differisce dall'indulto (v.).

A seconda che il favore si conceda contro la legge o oltre la legge, si ha il p. *contra legem* o *praeter legem*. Il p. è inoltre *affermativo*, se dà la facoltà di far qualcosa; è *negativo*, se dà la facoltà di omettere qualcosa; è *favorevole* o *odioso*, a seconda che conceda il favore senza il pregiudizio di terzi, o con il pregiudizio di questi. Ancora il p. è *grazioso*, *remunerativo*, *convenzionale*, *oneroso*, a seconda che sia concesso per mera liberalità, per gratitudine, per contratto gratuito, per contratto oneroso. Finalmente se il p. aderisce alla persona, dicesi *personale*, se immediatamente alla cosa *reale*.

2. ACQUISTO. - Si acquista il p. per diretta concessione, per comunicazione, per consuetudine, per prescrizione. Si acquista per *diretta concessione* se il Sovrano lo concede direttamente, sia per iscritto, sia a voce (*vivae vocis oraculo*): in questo ultimo caso tuttavia il p. non può essere usato in foro esterno, almeno che non possa dimostrarsene altrimenti la concessione. Il Sommo Pontefice può concedere privilegi oltre e contro la legge ecclesiastica, anche universale; l'Ordinario solo quelli fuori della legge (*praeter legem*) o contro la legge particolare (*contra legem*).

L'acquisto dei privilegi *per comunicazione* si ha quando il p. concesso ad uno è esteso nella stessa maniera e misura ad altri. La comunicazione è in forma principale (*aeque principalis*) se, una volta fatta la comunicazione, ogni p. sta per sé, come se fosse stato concesso direttamente; è invece accessoria, se il p. comunicato rimane sempre dipendente dal p. principale, di cui quindi segue la sorte. Il Codice di diritto canonico stabilisce (can. 64) le condizioni, perché possa avvenire la comunicazione dei privilegi, la quale, nella disciplina vigente, è proibita in futuro tra le varie religioni (can. 613).

Perché la *consuetudine* (v.) sia fonte di p., occorre sia legittima. È fonte finalmente di privilegi la legittima *prescrizione* (v.), la quale, a differenza della consuetudine, riguarda sia la comunità che l'individuo. Il Codice (can. 63 § 2) stabilisce che l'unica prescrizione legittima a tale riguardo è quella centenaria o immemorabile. Il p., per quanto sia una legge, non ha bisogno, data la sua particolare natura, di promulgazione; invece quando si tratta di p. in senso stretto, ordinariamente si ha bisogno dell'accettazione del privilegiato, perché il beneficio non si dà a chi è contrario (*invito beneficium non datur*: D. 50, 17, 69).

3. INTERPRETAZIONE ED USO. - Il p. va interpretato secondo il proprio tenore, né è lecito ad alcuno estenderlo o restringerlo: in caso di dubbio si seguano le norme date

per i rescritti dubbi: si interpretino cioè largamente (v. Rescritto) i privilegi oltre la legge e favorevoli: strettamente quelli contro la legge ed odiosi: tuttavia la restrizione non può essere portata a tal punto che il privilegiato non debba godere di grazia alcuna: il che evidentemente è contro l'intenzione del concedente (can. 67, 68).

Nessuno è tenuto ad usare del p., se esso è stato concesso solo per il bene privato, a meno che l'obbligo non sorga da altri capi (can. 69); ma se il p. è stato concesso anche per il pubblico bene, il privilegiato può essere obbligato ad usarne. In caso di concorso di due privilegi, si applichino le norme date per i rescritti.

4. Cessazione. - Il p. che sia inserito nel Codice cessa per una legge o consuetudine generale contraria; gli altri cessano per revoca speciale (can. 72), per cessazione del diritto concedente, se il p. fu concesso con la clausola *a nostro beneplacito* (*ad beneplacitum nostrum*); per estinzione della persona del privilegiato, che nella persona fisica si ha con la morte, nella persona morale (can. 102) per soppressione da parte della legittima autorità oppure per cessazione centenaria (can. 74); per legittima prescrizione, in caso di privilegi odiosi (can. 76); per cessazione della causa finale in contrario (can. 77); finalmente per lo scadere del tempo o l'esaurimento dei casi per i quali fu concesso il p. (can. 77, cfr. peraltro il can. 207 § 2, per le facoltà di foro interno). Non cessa il p. per l'abuso di esso. *Fel.*

Bibl. — A. van Hove, *De privilegiis, de dispensationibus*, Mechliniae-Romae 1939.

PRIVILEGIO DEL CANONE (privilegium canonis) — v. Chierici (privilegi dei).

PRIVILEGIO DEL FORO (privilegium fori) — v. Chierici (privilegi dei).

PRIVILEGIO DELLA COMPETENZA (privilegium competentiae) — v. Chierici (privilegi dei).

PRIVILEGIO DELL'IMMUNITÀ (privilegium immunitatis) — v. Chierici (privilegi dei).

PRIVILEGIO PAOLINO. — 1. Nozione. - Il cosiddetto p. paolino è contenuto nella prima lettera ai Corinti 7, 12 ss. Il Codice di diritto canonico disciplina la materia nei can. 1120-1127. Ecco le norme principali, che però dànno luogo ad una casistica molto ampia e varia. L'autorità competente a trattarne in modo esclusivo è la S. Congregazione del Sant'Ufficio.

Per il p. paolino può sciogliersi solo il *matrimonio legittimo*, anche consumato, cioè quello contratto da due non battezzati, se uno di essi si converta alla religione cristiana. Non si applica il p. paolino al matrimonio tra un battezzato ed un infedele, contratto previa dispensa dall'impedimento di disparità di culto.

2. Condizioni. - Quando, dunque, uno dei due coniugi si converte e riceve il battesimo (anche in una setta acattolica) è autorizzato ad usare del p. paolino alle condizioni seguenti: *a*) Deve interpellare la parte restata infedele, se voglia anch'essa convertirsi e ricevere il battesimo, o almeno se è disposta a convivere pacificamente senza contumelia del Creatore, cioè senza impedire al coniuge cattolico la libera pratica della vera religione, l'educazione cattolica della prole e senza indurlo al peccato. *b*) Queste investigazioni sul contegno futuro del coniuge infedele sono dette *interpellanze*. In alcuni casi le interpellanze possono essere omesse, specie quando fossero inutili, ovvero troppo gravose, secondo le istruzioni della Santa Sede.

Tali interpellanze debbono farsi per mezzo dell'Autorità ecclesiastica, cioè dell'Ordinario, e si deve concedere alla parte infedele un certo tempo per la risposta: se questa non venisse nel termine fissato, si presume negativa. Talvolta possono essere permesse anche interpellanze private.

3. Dopo l'esito delle interpellanze. - Quando l'esito delle interpellanze è stato negativo, la parte battezzata ha diritto di passare a nuove nozze con una persona cattolica, a meno che essa stessa non abbia dato alla parte infedele, dopo il battesimo, giusto motivo di allontanarsi.

La parte convertita non perde il diritto di passare a nuove nozze, per quanto tempo conviva con la parte infedele, se costei non conviva pacificamente o si allontani senza giusta causa.

Il vincolo del matrimonio legittimo si scioglie soltanto nel momento in cui il coniuge convertito passa a nuove nozze.

4. Interpretazione. - In caso di conflitto tra il vincolo legittimo e il dono della fede, quest'ultimo prevale.

5. LE TRE COSTITUZIONI INSERITE NEL CODICE. - Sono inoltre incorporate nel Codice ed estese a tutti i luoghi, in cui si verifichino le stesse circostanze, diverse Costituzioni pontificie (documenti VI, VII, VIII in calce al Codice) e cioè: *Altitudo* di Paolo III, 1° giugno 1537, per mezzo della quale si concede al poligamo che, convertendosi alla fede, non ricorda quale sia la sua prima moglie, di poter ritenere tra le mogli quella che preferisce; *Romani Pontificis* del 2 agosto 1571 di San Pio V, con cui si permette al poligamo di conservare come moglie quella che si battezza insieme con lui; *Populis* di Gregorio XIII, 25 gennaio 1585, con la quale vengono dispensati dalle interpellanze i negri, trasportati in America, che non potessero interrogare le loro mogli. *Bar.*

BIBL. — F. WOYWOD, *Interpretatio can. 1127 de favore iuris concesso privilegio fidei*, in *Periodica de re mor. can. lit.* (1922), 25-28; D. J. GREGORI, *The pauline privilege*, Washington 1931; P. GASPARRI, *De matrimonio*, II ^{2}, Città del Vaticano 1932, n. 1132 ss.; G. VROMANT, *De applicatione can. 1127*, in *Ius pontif.* (1932) 114-121; V. DALPIAZ, *An baptizatis extra Ecclesiam usus competat privilegii Paulini*, in *Apollinaris* (1933) 87-93; F. M. CAPPELLO, *De matrimonio*, II ^{4}, Torino 1939, p. 263 ss.; A. SEGO, *Dispensation from the interpellations*, Washington 1951; L. VAN DE BERG, *De infidelium poligamorum conversione. Documenta romana circa S. P. Pii Pp.* V *constitutionem «Romani Pontificis»*, Maestricht 1951.

PRIVILEGIO SABATINO. — 1. NOZIONE E CENNI STORICI. - Più che di privilegio in senso tecnico, si tratta di una specie di impegno, che la B. Vergine avrebbe assunto in una rivelazione privata a S. Simone Stock (sec. XIII) di liberare dal Purgatorio le anime dei confratelli del Carmine il sabato dopo la loro morte.

A questo proposito un decreto del S. Uffizio dell'11 febbraio 1613 permette ai Carmelitani di predicare questa pia credenza: «che la Vergine S.ma aiuterà le anime dei frati (carmelitani) e dei confratelli dopo il loro transito... con sue continue intercessioni.... specialmente nel giorno di sabato, che la Chiesa consacra alla S.ma Vergine».

La devozione del p. sabatino, o meglio questa pia credenza, si trova pienamente sviluppata nella seconda metà del sec. XV. Andare più indietro non è possibile allo stato attuale della documentazione. Così è fortemente contrastata l'autenticità della bolla cosiddetta *sabatina* di Giovanni XXII *Sacratissimo uti culmine* (1322; del resto la bolla non è conservata se non attraverso un transunto della bolla confirmatoria di Alessandro V [1409], riprodotto poi da Clemente VII [1530], nella bolla *Ex clementi*), in cui sono esposti l'apparizione a S. Simone Stock e la promessa della B.ma Vergine nei termini più dettagliati di una liberazione dal Purgatorio nel sabato dopo la morte.

2. CONDIZIONI PER IL P. SABATINO. - Per conseguire il p. sabatino, è necessario: *a*) che gli aggregati alla famiglia dei carmelitani portino lo scapolare; *b*) che osservano la castità conformemente al proprio stato; *c*) che coloro che sanno leggere recitino ogni giorno il Piccolo Ufficio della Madonna (cfr. risposta della S. Congregazione delle Indulgenze, 3 dic. 1892) e coloro che non sanno leggere si astengano dalle carni il mercoledì e il sabato. A proposito di quest'ultima condizione però ci si può giovare dell'indulto diocesano, e i confessori autorizzati possono commutare il digiuno stesso nella recita di 7 *Pater, Ave, Gloria* (Dichiarazione del 14 gennaio 1901).

Gli ultimi Papi hanno ripetutamente ricordato il p. sabatino; per ultimo Pio XII nella lettera commemorativa del VII Centenario dell'apparizione a S. Simone Stock (11 febbraio 1951). *Pal.*

BIBL. — O. ZIMMERMANN, *Monumenta historica carmelitana*, Livinal 1907, p. 356-363; E. MAGENNIS, *The sabbatine privilege of the scapular*, New York 1923; V. HEYLEN, *De indulgentiis*, Mechliniae 1948, p. 179-180.

PROBABILIORISMO — **v. Sistema morale.**

PROBABILISMO — **v. Sistema morale.**

PROBABILITÀ — **v. Opinione, Sistemi morali.**

PROCEDIMENTO (giudiziario) — **v. Processo.**

PROCEDURA — **v. Processo.**

PROCESSI PSICHICI, PROCESSI SOMATOPSICHICI. — **v. Psicosi.**

PROCESSIONE. — 1. IN GENERE. - È un bisogno della nostra natura umana di manifestare esternamente ed in unione agli altri i sentimenti interni dell'animo, preoccupazioni, gioia, tristezza. Una forma speciale di tali manifestazioni esterne è la p. In essa l'interna commozione e inquietudine che occupano il cuore per circostanze tristi o liete,

vengono ad avere una manifestazione esterna anche col movimento locale. Inoltre in certi avvenimenti, p. es. sepolture, nozze, ricevimenti di illustri personaggi, ecc., data l'affluenza del popolo, e d'altra parte data la necessità di mantenere l'ordine, quasi naturalmente si viene a formare la p. Tale fondamento umano comune ci spiega le processioni nel culto ebraico e nelle varie manifestazioni dei culti pagani.

2. Nella Chiesa. - Le processioni nella Chiesa cattolica sono quelle solenni preghiere che il popolo fedele, sotto la guida del clero, usa fare, passando ordinatamente da un luogo ad un altro, allo scopo di alimentare la pietà, ricordare i benefici di Dio e implorare l'aiuto divino. Per la Chiesa, che, pellegrina sulla terra, muove verso il cielo, la p. è anche una espressione di questo stato transitorio. In tempo di persecuzioni, naturalmente per i cristiani non si poteva parlare di processioni, cioè di moto d'una comunità da un luogo all'altro, eccetto il caso di sepolture, le quali non incontravano difficoltà essendo la sepoltura considerata come atto civile. Dopo la pace costantiniana le processioni diventarono più frequenti. Dal sec. IV al VII esistono già le processioni stabilite per le stesse circostanze per cui si fanno oggi: traslazione di reliquie, ricevimento del Vescovo o del Re, processioni di ringraziamento, di rogazioni, in occasione di comune necessità, p. es. a causa di epidemie, intemperie dell'aria, ecc. Di data più recente sono le processioni teoforiche per la venerazione del SS. Sacramento. Esse divennero frequenti nel sec. XIV dopo l'introduzione della festa del *Corpus Domini*.

Il simbolismo medioevale (Durandus, Rationale Div. Off., 4, 6, 14) scorge nelle processioni un antitipo dell'uscita del popolo d'Israele dall'Egitto, un simbolo del pellegrinaggio della Chiesa verso la patria celeste. Per questo dice il Rituale Romano (X, 1, 1 ss.), che, del resto, ordina quelle processioni che non sono già ordinate dal Messale Romano (come quelle dei lumi nella festa della Purificazione, delle palme, del *Corpus Domini*, ecc.), che la p. contiene grandi e divini misteri, e che quelli che vi partecipano con pietà ne raccolgono preziosi frutti di cristiana devozione.

Le processioni si distinguono in ordinarie e straordinarie. Sono *ordinarie* le processioni che si fanno in giorni fissi dell'anno a norma dei libri liturgici e delle consuetudini delle chiese; *straordinarie* quelle indette in altri giorni per causa pubblica (can. 1290 § 2). Il legislatore ecclesiastico annette grande importanza alla p. del *Corpus Domini*. A proposito di essa prescrive che, salvo legittime consuetudini diverse, in uno stesso luogo non si faccia che una sola p. solenne nel giorno del *Corpus Domini* muovendo dalla chiesa di dignità più elevata, e che ad essa partecipino tutti i chierici, tutte le famiglie religiose, anche esenti, e le confraternite dei laici, eccetto i regolari viventi in clausura o distanti tre miglia dalla città (can. 1291 § 1).

La altre parrocchie e chiese anche regolari possono fare processioni durante l'ottava, ma ove sono più chiese spetta all'Ordinario fissare il giorno, l'ora e le vie da percorrere da ciascuna p. (can. 1291 § 2).

L'Ordinario locale può indire, udito il Capitolo cattedrale, processioni straordinarie per causa pubblica, cui devono intervenire quelli che sono tenuti a partecipare alle processioni ordinarie (can. 1292).

I religiosi, anche esenti, non possono fare processioni fuori delle loro chiese e conventi, senza il permesso dell'Ordinario, eccettuata la p. dell'ottava del *Corpus Domini* (can. 1293).

I chierici ascritti ad una chiesa devono prendere parte alle processioni di questa (can. 1294 § 2).

Il parroco, e tanto meno altri, non può stabilire nuove processioni, trasferire od abolire le consuete, senza licenza dell'Ordinario (can. 1294 § 1).

3. Norme da osservarsi in Italia per indire processioni. - La legge 30 giugno 1889 sulla Pubblica Sicurezza, integrata dal Regolamento 8 novembre 1889, imponeva in Italia che chi promuovesse o dirigesse cerimonie religiose od atti di culto fuori dei luoghi a ciò destinati, ovvero processioni ecclesiastiche, dovesse darne avviso per iscritto coll'indicazione del giorno, dell'ora, dell'itinerario e della località alla locale autorità di P. S. almeno tre giorni prima. L'autorità di P. S. doveva rilasciare ricevuta dell'avviso, e poteva, notificandole almeno 24 ore prima, prescrivere alle processioni condizioni di tempo e di modo per riconosciute ragioni di ordine pubblico, ed ancora vietarle, sempre per ragioni di ordine pubblico e di sanità pubblica.

Queste disposizioni non erano applicabili agli accompagnamenti del Viatico ed ai trasporti funebri.

In base all'art. 1 del Concordato, 11 febbraio 1929, è assicurato alla Chiesa il libero e *pubblico* esercizio del culto; perciò l'autorità ecclesiastica è sola competente a disporre l'andamento di una p., salvo il preavviso all'autorità di P. S. per motivi di ordine pubblico. *Pal.*

BIBL. — L. EISENHOFER, *Handbuch der kath. Liturgie*, I-II, Freiburg i. B. 1932-33, passim (v. *Prozessionen* nell'indice); C. CALLEWAERT, *Le processioni liturgiche*, in *Rivista liturgica*, 22 (1935) 30-32; C. BARTOLI, *L'applicazione del Concordato...*, Firenze 1941, p. 8-9; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 213-215, 916-917.

PROCESSO. — 1. CONCETTO. - Il p., in genere, è il complesso di tutti quegli atti di cui gli organi giurisdizionali si servono per l'attuazione della tutela giuridica; comprende quindi tanto il p. di cognizione (giudizio) quanto quello di esecuzione. Il termine è di origine canonistica; il diritto civile usa spesso anche il sinonimo *procedimento* considerato come complesso degli atti, con cui si svolge il giudizio sia civile che penale, differenziandolo da *procedura*, che ne indica piuttosto la veste esterna o il complesso delle norme che regolano il procedimento. Insieme al termine p., nella terminologia canonistica sono pure in uso i vocaboli: giudizio, lite, causa, ecc.

Per p. s'intende anche l'attestazione di tutto ciò che successivamente si compie, perché ne rimanga sicura indicazione: il complesso cioè delle carte, dei documenti e degli atti compiuti che servono a documentare quanto si è fatto nel procedimento.

2. P. CONTENZIOSO CANONICO. - Il diritto canonico, che usa propriamente il termine p. e lo distingue in *contenzioso* e *criminale*, definisce il p. contenzioso come un complesso di atti che portano alla conoscenza, alla legittima discussione e alla definizione di una data controversia (can. 1552), ponendone la essenza nella definizione di essa.

Un'azione contenziosa è procedibile o meno a seconda che sussistano o non sussistano gli elementi indispensabili, perché il giudice possa prendere in considerazione la domanda dell'attore, senza preoccuparsi, per il momento, del giudizio sul merito che egli dovrà pronunziare alla fine sul contenuto della domanda stessa.

Il p. si inizia con la domanda giudiziale o libello (can. 1706 ss.) che porta il giudice alla citazione dell'altra parte, cioè del convenuto (can. 1711 ss. - v. anche Reo); e alla definizione dell'oggetto del p. e con la contestazione della lite (can. 1726 ss.), con cui ha inizio l'istanza giudiziale (can. 1732). Il p. si sviluppa nelle varie udienze d'istruttoria, nelle quali le parti vengono interrogate (can. 1742 ss.) e si producono le prove (can. 1747 ss.) nell'intento di mettere il giudice in condizioni di conoscere la verità oggettiva dei fatti, che il giudice cercherà, secondo scienza e coscienza, di raggiungere attraverso la confessione delle parti (can. 1750 ss.), le testimonianze (v. Testimonio), le perizie (v. Perito), i documenti (can. 1812 ss.), le presunzioni (can. 1825 ss.), ecc., per l'attuazione piena della giustizia. Il p. culmina con la pubblicazione degli atti (can. 1858 ss.) a cui segue il dibattito cioè la discussione che tende ad illustrare le ragioni di diritto e di fatto (can. 1862 ss.), e si conclude con la sentenza (v.)

Il giudizio contenzioso canonico ha come caratteristiche speciali la scrittura che prevale sull'oralità, la secretezza, in quanto gli atti, anche pubblicati, non si comunicano ordinariamente a terzi; la comunicazione indiretta tra le parti; esso inoltre si attiene di preferenza al principio della preclusione, e si svolge d'ufficio nelle cause di interesse pubblico, e ad istanza delle parti nelle cause di interesse privato.

Il procedimento di esecuzione nel campo ecclesiastico, come del resto anche in quello civile, rientra, sotto molti aspetti, nella sfera amministrativa (can. 1917 ss.).

Accanto ai procedimenti classici (p. matrimoniale, can. 1960 ss., p. contro la sacra Ordinazione, can. 1933 ss., processi di beatificazione e canonizzazione, v.), esistono altri procedimenti, che prescindono da un giudizio contenzioso (Arbitrato, v.; Transazione, v.).

3. PROCEDIMENTO CONTENZIOSO CIVILE. - Fuori di tutto quello che appartiene alla Chiesa per diritto proprio ed esclusivo (can. 1553 ss.; v. Chierici [privilegi dei] e Immunità ecclesiastica) lo Stato ha il diritto ed il dovere di provvedere all'amministrazione della giustizia.

Nelle materie di misto foro, cioè in cui la competenza appartiene ugualmente alla Chiesa ed allo Stato, la Chiesa stabilisce la prevenzione (can. 1553 § 2), cioè la competenza diviene esclusiva del foro civile o ecclesiastico, che per primo abbia proceduto alla citazione. Gli ordinamenti processuali degli Stati sono diversi per i singoli Stati ed ordinariamente la raccolta di leggi che li riguarda forma oggetto di un particolare codice di

leggi, detto Codice di procedura civile (contrapposto in genere al Codice di procedura penale, che regola il processo penale). Il nuovo Codice di procedura civile italiano è entrato in vigore nel 1942 e sta ora subendo delle modifiche, dopo la nuova Costituzione (cfr., ad es., le modifiche introdotte con legge del 1952 all'art. 72).

Delle differenze tra procedimento contenzioso italiano e canonico si è fatto cenno a proposito del p. contenzioso canonico.

4. Giudizio criminale canonico. – Per il diritto canonico il giudizio criminale è un complesso di atti che portano all'accertamento del fatto delittuoso ecclesiastico e della sua imputabilità, alla conseguente discussione e alla sentenza di assoluzione o di condanna (can. 1552 § 2 n. 2). Oggetto ne è un delitto ecclesiastico pubblico o notorio, eccettuati quei delitti che di solito sono sottoposti ai procedimenti amministrativi (can. 2168-2194). La punizione del delitto mira sia all'emenda del delinquente che alla restituzione dell'ordine sociale turbato.

L'accusa è riservata al promotore di giustizia (can. 1934), ma può essere preceduta dalla denuncia, la quale compete ad ogni fedele nell'interesse del bene pubblico, o dalla querela della parte lesa nell'interesse privato (can. 1935-1938). Segue l'inquisizione speciale, che ha carattere ufficiale, per quanto si compia in segreto e con cautela, per non danneggiare la fama dell'accusato o denunciato (can. 1939-1945).

La conclusione dell'inchiesta o si archivia, se non offre sufficienti elementi per dar luogo a procedere, o si comunica all'accusato che può essere ammonito o corretto con sostitutivi di pene, come rimedi penali e penitenze (can. 1946).

Se però l'accusato nega ogni addebito o è contumace, oppure se l'ammonizione è insufficiente o se la correzione è riuscita inefficace o è considerata inutile, s'inizia il vero p. criminale con l'accusa formale del promotore di giustizia e con la costituzione del reo e si svolge nelle forme consuete: esame dell'imputato, raccolta delle prove e dei documenti, discussione, sentenza (can. 1947-1959).

5. Procedimento penale nel diritto italiano. – Il procedimento penale mira ad accertare gli estremi di un reato e la colpevolezza del reo e ne pronuncia l'assoluzione o la condanna. Esso si distingue nettamente in due fasi: l'istruttoria e il pubblico dibattito (cfr. Codice di procedura penale, approvato il 19 ottobre 1930).

a) *Fase istruttoria.* L'istruttoria può essere formale o sommaria.

L'istruttoria formale è compiuta dal giudice istruttore, il quale, dopo aver provveduto alla difesa dell'imputato, per mezzo di un avvocato, scelto da lui o assegnato d'ufficio, interroga lo stesso imputato, sente i testimoni, procede a ricognizioni e confronti, ordina perizie, perquisizioni, sequestri; fa uso insomma di tutti i mezzi consentiti dalla legge per accertare il fatto criminoso e la sua imputabilità.

L'istruttoria viene presentata al procuratore della Repubblica, al quale spetta il decidere se la cognizione ulteriore debba passare alla Corte d'Assise oppure se egli debba presentare le sue requisitorie allo stesso giudice istruttore. Questi, a sua volta, pronuncia il rinvio a giudizio o il non luogo a procedere, per insufficienza di prove o per altro motivo, e provvede per le spese.

L'istruttoria sommaria, nei reati espressamente contemplati, procede con citazione diretta, in quanto il Procuratore della Repubblica può ricercare direttamente le prove.

Nelle istruttorie per le contravvenzioni (v. Contravvenzione), il pretore può, nei casi di minor rilievo, condannare con decreto penale, senza inviare l'imputato al pubblico dibattito. Tale decreto diviene esecutivo.

b) *Dibattito pubblico e sentenza.* La seconda fase del procedimento penale consiste nel dibattito in pubblica udienza. È però in facoltà del presidente far sgomberare l'aula al pubblico in determinati casi, quando cioè la pubblicità possa nuocere alla morale, all'ordine o all'interesse generale.

Il dibattito può subire rinvii o essere sospeso o assegnato ad altro ruolo. Anzitutto devono essere eliminate le questioni preliminari, come quelle della costituzione delle parti, la competenza, ecc. Poi si procede all'interrogatorio dell'imputato, se non è contumace, all'esame dei testi e dei periti, che vengono sentiti sotto giuramento, e si raccolgono documenti. Quindi la parte civile espone le sue conclusioni, il pubblico ministero presenta le sue requisitorie, e la difesa pronuncia la sua arringa. Tutti e tre possono replicare, ma una sola volta.

Chiusa la discussione, l'imputato è invitato a parlare se ha ancora qualche cosa da dire. Quindi il giudice si ritira per deli-

berare. Il procedimento si conchiude con la sentenza di assoluzione o di condanna dell'imputato. *Pug.*

BIBL. — Si possono consultare tutti i trattati generali, civili ed ecclesiastici sui processi, quali: E. FLORIAN, *Principi di diritto processuale penale*. Torino 1932; E. BETTI, *Diritto processuale civile*, Roma 1935; M. CONTE A CORONATA, *Institutiones iuris canonici*, IV, Torino 1935; F. CARNELUTTI, *Sistema di diritto processuale civile*, Padova 1936; G. CHIOVENDA, *Principi di diritto processuale civile*, Napoli 1936; A. DE MARSICO, *Lezioni di diritto processuale penale*, Napoli 1936; U. CONTI, *Il Codice di procedura penale illustrato articolo per articolo*, Milano 1937; S. GOYENECHE, *De processibus*, Roma (pro manuscripto); F. ROBERTI, *De processibus*, I 4, Romae 1956; M. MÖRSDORF, *De relationibus inter potestatem administrativam et iudicialem in iure canonico*, in *Questioni attuali di diritto canonico* (Relazioni... del Congresso int. per il IV Cent. della Pont. *Università Gregoriana*, 13-17 ottobre 1953), Romae 1955, p. 399 ss.

PROCESSO DI ASSOCIAZIONE — v. **Psiche (patologia della).**

PROCESSO DI INTEGRAZIONE — v. **Psiche (patologia della).**

PROCREAZIONE — v. **Riproduzione.**

PROCURA (matrimonio per) — v. **Matrimonio per procura.**

PROCURATORE. — 1. P. E MANDATO PROCURATORIO. - Il nome indicava numerose categorie di funzionari dell'amministrazione pubblica e finanziaria romana nell'età imperiale. Più commemente, però, indicò e indica quella categoria di persone le quali, in forza di un mandato ricevuto, si occupano degli affari altrui (cfr. Ulpiano, D. 3, 3, 1). Difatti il mandato è un contratto, in forza del quale una persona si obbliga, gratuitamente o mediante compenso, a compiere un affare per conto di un'altra persona, da cui ne ha avuto l'incarico. Esso può essere p. alle *liti* o agli *affari*, *espresso* o *tacito*, *generale* o *speciale*. L'atto di conferire il mandato si dice *procura* e deve specificare in modo chiaro e inequivocabile di che mandato si tratti, quali cioè siano le incombenze del p.

2. PROCURA. - La *procura alle liti* dà facoltà di porre tutti quegli atti che sono ritenuti ordinariamente necessari per il costituirsi e lo snodarsi normale dell'intelaiatura processuale. Gli atti eccezionali sono esclusi e richiedono di volta in volta un mandato speciale. Essa deve essere scritta, sottoscritta e autenticata, e si deve deporre presso la cancelleria del tribunale prima di servirsene.

Tra le *procure agli affari* ha rilevanza particolare la procura a contrarre matrimonio, cioè a farsi rappresentare alla cerimonia nuziale alla quale non si può assistere (v. Matrimonio per procura).

3. FUNZIONAMENTO DELL'ISTITUTO. - Il p. alle liti rappresenta le parti nel processo ed è assolutamente necessario quando le parti o non hanno capacità processuale o, per la loro dignità o condizione di vita, non è conveniente o non è possibile che si presentino in giudizio. Negli altri casi la costituzione del p. è lasciata in facoltà delle parti, le quali però, se il giudice lo richiede, potranno sempre essere obbligate a presentarsi personalmente.

Il p. deve avere quelle qualità morali e intellettuali che lo abilitino al disimpegno del suo mandato. Secondo il diritto canonico deve pure essere cattolico, maggiorenne e provvisto della scienza canonistica richiesta (cfr. can. 1649, 1655 § 3, 1656 § 1-2, 1657 § 1, 3, 1658, 1660, 1662, 1665, 1757 § 2 n. 1).

4. OBBLIGHI MORALI. - Possono ridursi fondamentalmente alla fedeltà al mandato procuratorio, che importa ancora una diligenza ordinaria per adempierlo convenientemente. Esorbitando dal mandato, naturalmente il p. agisce invalidamente e deve rispondere dei danni. *Pug.*

BIBL. — G. SCHERILLO - A. DELL'ORO, *Storia del diritto romano*, Milano 1950, p. 309, 311 ss., 318 ss.; F. ROBERTI, *De processibus*, I 4, Romae 1956, p. 547 ss.; J. LIPSKI, *De mandato procuratorio in iure canonico*, Romae 1957.

PROCURATORE DEI SACRI PALAZZI APOSTOLICI. — 1. CENNI STORICI. - Sotto il pontificato di Innocenzo II (1130-1143) compaiono i Procuratori dei Sacri Palazzi in modo certo, per la prima volta, accanto agli Avvocati Concistoriali (v.). Ordinati in collegio nel 1340 da Benedetto XII, ricevettero numerosi privilegi dai Papi seguenti. All'inizio avevano l'incarico di patrocinare le cause presso l'*Auditorium Sacri Palatii*, e, quando questo si trasformò nella S. Romana Rota, essi ebbero il diritto, per quanto non esclusivo, di patrocinare presso di essa, nonché presso il concistoro, le cause dei Santi. Successivamente il collegio decadde, conservando, per lo più, funzioni decorative.

2. NELLA FASE ATTUALE. - S. Pio X e Benedetto XV richiamarono il collegio a nuova

vita. Pio XI confermò ad esso il diritto di patrocinare presso la S. Romana Rota, e fissò a 12 il numero dei Procuratori dei SS. Palazzi Apostolici (cfr. Pio XI, Cost. *Ad incrementum*, 15 agosto 1934, n. 85). *Pug.*

BIBL. — V. HECKEL, *Das Aufkommen der ständigen Prokuratoren an der päpstl. Kurie im 13 Jahr.*, in *Misc. Ehrle*, II (Studi e testi, 38), Roma 1924, p. 209 ss.; F. ROBERTI, *De processibus*, I [4], Romae 1956, n. 230, II, 2.

PROCURATORE DELLA REPUBBLICA — **v. Pubblico Ministero.**

PROCURATORE DELL'ORDINE — **v. Superiore religioso.**

PRODIGALITÀ. — 1. NOZIONE. - La p. (lat. *prodigalitas, prodigentia*) è un vizio opposto all'avarizia, ripugnante alla retta e giusta amministrazione delle cose, e consiste nell'*eccesso irrazionale dello spendere e del donare*. La p. non ha altra regola che il capriccio. Il prodigo dimentica ch'egli è costituito da Dio non già proprietario, ma semplice amministratore di ricchezza, e non si accorge che la sua p. può essere dannosa a sé e agli altri. Il prodigo non fa sufficiente conto del futuro, sacrificando l'avvenire al presente.

La p. si priva dei vantaggi che le ricchezze procurano o possono sanamente procurare, esaurendone i mezzi. Essa è più amabile dell'avarizia (v.), poiché si accoppia, in genere, a molte qualità sociali; più facilmente si fa perdonare, perché invita altri a prender parte nei propri piaceri. Ma è fatale alla famiglia e alla società più dell'avarizia, perché dissipa e toglie al benessere comune, ad es. all'industria, i capitali che la mantengono; può perciò costituire un vero delitto pubblico, punibile dagli stessi codici civili (cfr. art. 415 CCI e art. 570 CPC).

2. OBBLIGHI MORALI. - La p. è per sua natura peccato veniale, in quanto contiene un vero disordine nell'uomo, che senza ragione e senza moderazione scialacqua i propri beni. Essa è peccato, dice S. Tommaso (S. Theol., II-II, q. 119, a. 1), non per la quantità sciupata irrazionalmente, ma per il disordine che essa contiene. Può divenire peccato mortale quando è accompagnata da uno scandalo grave o dalla violazione di qualche precetto, come se si omettesse di pagare i debiti, di fare l'elemosina, se si rovinasse la posizione economica della propria famiglia, se si incitasse altri al male, ecc. Questo vizio conduce anche spesso a risparmiare proprio dove si dovrebbe invece abbondare; quando infatti si spende esageratamente in cose futili e superflue (vesti, feste, ritrovi, ecc.), si finirà per essere tirchi coi poveri e nelle mercedi dovute ai propri dipendenti. La cupidigia di spendere e di comparire stimola a procurarsi i mezzi in ogni modo, il che può portare ad altri più gravi peccati, come, p. es., al furto, ai giuochi d'azzardo e ad altre immoralità.

Per disposizione del CCI (art. 414-415) la p. può dar luogo all'inabilitazione civile, quando cioè l'individuo abbia una costante tendenza a disporre inconsideratamente e rovinosamente del proprio patrimonio senza uno scopo ragionevole, in modo non corrispondente alla sua posizione sociale ed economica, per una mancata valutazione del denaro in relazione ai bisogni. L'inabilitazione può essere promossa dal coniuge, dai parenti entro il 4° grado, dagli affini entro il 2° grado, dal tutore o curatore (art. 117 CCI) od anche d'ufficio (art. 418). *Tar.*

BIBL. — JOAN. CASSIANUS, *De coenob. instit.*, lib. V, c. 1 ss.: PL 49, 201; S. AMBROSIUS, *Lib. de Tobia*, cap. V, n. 17-22: PL 14, 759, ove si trova una stupenda descrizione del prodigo; CASATI-RUSSO, *Manuale di diritto civile italiano*, Torino 1947, p. 153; J. TONNEAU, *Prodigalité*, in *DTC*, XII, 670-675.

PRODUZIONE. — 1. LA P. IN SENSO LARGO. - La p. in senso scientifico è una creazione di utilità. Prima ché questo concetto si affermasse, gli economisti erano piuttosto propensi a dare di questo termine una definizione fisica, restringendone l'estensione ad alcune attività soltanto (commercio estero secondo i mercantilisti, agricoltura e attività mineraria secondo i fisiocrati: il commercio estero, nel concetto dei primi, arricchiva la nazione nella stessa misura in cui riusciva a impoverire le nazioni estere; la terra poi era riguardata come sola capace, per partecipata potenza creatrice, di produrre qualcosa dal nulla). In realtà nulla si produce e si distrugge sotto l'arco del cielo: bensì l'attività dell'uomo, aiutata da precedenti risparmi, volti a scopi produttivi, applicata a prodotti e forze naturali grezze o già trasformate, è in grado di renderli capaci di soddisfare i bisogni umani o di aumentare questa capacità, se già la possedevano; in altre parole di aumentarne la utilità. La p. in questo lato senso abbraccia il commercio, i trasporti, oltre all'attività agricola e industriale.

2. La p. in senso stretto. - Ha una estensione meno vasta che copre soltanto l'attività agricola e industriale e si può definire come l'attività umana volta alla creazione di beni. Organo della p. sono le imprese, le quali riuniscono e organizzano i fattori della p. (lavoro, fattori naturali e capitali) e li volgono a compierla.

3. Specie della p. in senso stretto. - La p. si specifica a seconda del tipo di concorso che essa chiede alla natura: in attività agricola (concorso biologico) e attività industriale e estrattiva (non biologico). L'attività estrattiva ha per oggetto la estrazione di materie prime (v.) contenute nel seno della terra. L'attività industriale concerne la trasformazione dei prodotti dell'attività agricola e mineraria e lo sfruttamento di energie naturali. Essa si specifica ulteriormente, a seconda dei tipi di merci prodotte. Importanti sono le seguenti specie dell'attività industriale: la p. di base o pesante (ovverosia di beni strumentali per ulteriori produzioni: metallurgica, chimica, meccanica), la p. di beni di consumo durevoli (che servono a un a lunga serie di atti di consumo, come gli apparecchi domestici, le autovetture, ecc.) e la p. di beni di consumo non durevoli (che si consumano in uno o pochi atti di consumo, come gli alimentari e i tessili). L'edilizia è catalogata quasi sempre a parte.

4. Rilievi morali. - Chi ha cura del bene comune soprattutto ha il dovere di favorire la p. tenendo conto di tutte le circostanze e di tutti i fattori. Tra le circostanze da tenere presenti c'è anche quella di non mortificare la dignità umana a solo beneficio di una maggiore p. e di non sopravvalutare la p. stessa.

I beni di natura sono sottoposti all'uomo, e rispondono alla loro finalità, quando dall'uomo vengono utilizzati. Questi però non deve essere eccessivamente preoccupato della p. di questi beni, tanto da dimenticare doveri più gravi. La preoccupazione angosciosa del cibo, delle vesti e del giorno avvenire è come un ritorno al paganesimo, perché tende ad equiparare il cristiano al gentile, che nulla sa dell'esistenza di Dio e della sua Provvidenza (Mat. 6, 25). È anche da tener presente un'equa distribuzione dei frutti della p. tra i fattori della medesima. *Mai.*

BIBL. — A. Marshall, *Principles of economics*, London 1930.

PROFESSIONE (in senso economico). — 1. Concetto generale. - Qualsivoglia attività svolta a scopo economico redditizio. In questo senso il rurale, l'operaio anche non qualificato, l'artigiano, l'industriale, il commerciante, esplicano una p.; nello stesso senso si usano le espressioni: categorie professionali, scuole professionali, malattie professionali (v.).

2. Dottrina della p. in senso stretto. - Il termine *professionale* viene prevalentemente usato per indicare un'attività economico-sociale specifica e cioè la cosiddetta p. *libera* di cui sembrano caratteri preminenti: competenza, indipendenza, umanità.

a) *Competenza.* Per essere professionista — docente, medico, magistrato, ingegnere, ecc. — occorre possedere un complesso di conoscenze che di solito non si possono acquistare che per mezzo di un tirocinio scolastico piuttosto lungo; per cui le nazioni più evolute — a tutela del bene comune — hanno ormai fissato un determinato programma di studi che i candidati all'esercizio di una p. sono obbligati a dimostrare — superando adeguate prove — di avere esaurito ed assimilato prima di essere dichiarati idonei ad esercitarla.

b) *Indipendenza.* Il professionista svolge per lo più la sua attività specifica liberamente, impegnando la sua personale iniziativa. Però non è questo un criterio assoluto, perché, mentre molti altri artigiani, imprenditori — piccoli proprietari rurali — si trovano a proposito in una condizione identica ed anche migliore, non pochi professionisti sono tenuti ad orari fissi, a programmi determinati e a direttive segnate da altri; come nel caso degli insegnanti, dei magistrati, di non pochi medici ed ingegneri. Quantunque resti vero, che, data la natura prevalentemente spirituale della sua attività, il professionista, in ordine al suo operato, contragga quasi sempre una responsabilità di merito, oltre che di esecuzione.

c) *Umanità.* Con ciò si vuol dire che il professionista ha come campo diretto del suo lavoro l'*uomo*. Suo compito, infatti, è: o sviluppare lo spirito dell'uomo, o sanarne il corpo, od organizzarne le energie produttive, o comporre e ricomporre i rapporti della convivenza secondo giustizia ed equità. È ovvio: neppure questo elemento va preso con eccessiva rigidezza, giacché l'ingegnere, ad es., non ha solo il compito, in un complesso industriale, di organizzare le mac-

stranze; ha pure quello, non meno delicato, di fissare il processo produttivo; e può averne altri ancora; quantunque, per tradurre in atto le sue decisioni, si serva di altri uomini.

3. Funzione sociale. - L'attività professionale è essenzialmente socievole; tale cioè da essere svolta per sua stessa natura sugli altri e a loro vantaggio. *Per cui essa va concepita e vissuta come un servizio.* Certo, dalla sua esplicazione si è in diritto di ripromettersi un utile economico; però la norma che guida il professionista ha da essere la legge della sua p. in armonia con l'ordine morale: per l'insegnamento, ad es., sarà la spiegazione della verità; per l'ingegnere il progresso in campo tecnico e così via. Mettere la p. a servizio dell'utile egoistico è commettere un'inversione di valori, che ha nella convivenza umana ripercussioni paurosamente disgregatrici. *Pav.*

BIBL. — *Atti della Settimana sociale di Padova*, Padova 1933; Gemelli, Buonocore, ecc., *Professioni e vita morale*, Napoli 1935; F. J. Connel, *Morals in politics and professions*, Westminster Mary. 1946; C. Lega, *La libera professione*, Milano 1950; An., *La professione dei figli*, in *Aggiornamenti sociali* (1951) 331-334.

Pio XII, *Discorso agli studenti universitari ed ai laureati di A. C.*, 20 aprile 1941; *Norme ai laureati e agli universitari di A. C.*, 7 genn. 1946; *A un gruppo di professori e studenti universitari di Francia*, 25 aprile 1946, in Pio XII, *Discorsi agli intellettuali*, Roma 1955, p. 3-11, 15-21, 127-132.

PROFESSIONE DI FEDE. — 1. Necessità. - Il precetto della fede (v.) ci obbliga non solamente ad un assenso interno alle verità rivelate, ma anche ad un'esterna p. di fede. Gesù Cristo ha voluto che la vita della fede si manifestasse in un corpo visibile e in una comunione esterna: la S. Chiesa cattolica (Matt. 10, 32; Luc. 12, 8; Rom. 10, 9-10). Quest'obbligo comporta doveri negativi, che si impongono in ogni momento della vita, e doveri positivi che diventano attuali soltanto in determinate circostanze.

2. Obblighi negativi. - Il precetto della p. di fede ci obbliga a non rinnegare la vera fede e a non professare una fede falsa, per nessuna ragione e in nessuna circostanza, nemmeno se si trattasse della nostra vita (Matt. 10, 33; Luc. 11, 26; 12, 9; 2 Tim. 2, 12; v. anche Bestemmia, Persecuzione).

Tale rinnegamento può effettuarsi in modo diretto (cioè con l'intenzione esplicita di farlo almeno esternamente) o in modo indiretto (cioè con atti o parole che in sé o a causa delle circostanze significano una implicita rinnegazione o falsa professione). Negazione indiretta è da considerarsi la cosiddetta *communicatio in sacris activa*, cioè una partecipazione attiva a riti o ad attività religiose di altre religioni o sètte, la quale, oltre il pericolo di scandalo o di perdita della propria fede, costituisce una oggettiva rinnegazione della fede cattolica, anche se internamente non esistesse tale intenzione. Una assistenza puramente passiva o civile, cioè la sola materiale presenza senza prendere parte o mostrare solidarietà, benché generalmente illecita, può esser tollerata in circostanze che richiedono tale presenza per proporzionate ragioni di carità, amicizia o altri doveri civili o per evitare notevoli danni, a condizione che si eviti il pericolo di scandalo o della propria perversione (can. 1258, 2316).

3. Obblighi positivi. - L'obbligo di professare positivamente la fede si impone soltanto in circostanze nelle quali silenzio o tergiversazione comporterebbero una implicita rinnegazione o disprezzo, o comunque si opporrebbero all'onore di Dio e alla salute del prossimo (can. 1325 § 1); in altre circostanze (domande indiscrete senza autorità, inutili vessazioni, ecc.), benché la p. della fede possa essere atto di vera virtù, il tacere o dissimulare la fede con parole equivoche può esser lecito per giusta causa, anzi talvolta raccomandabile. Di regola generale non sono ammissibili conversioni occulte al cattolicesimo, giacché il vantaggio comune della pubblicità supera quasi sempre gli svantaggi personali; in caso eccezionale, però, gravi cause possono giustificare un occultamento per breve tempo. Un obbligo positivo di p. della fede ci viene imposto talvolta dalla legislazione ecclesiastica: per legge liturgica (Battesimo, Ordine) o per legge disciplinare (specialmente in occasione di promozione a cariche o dignità ecclesiastiche) (can. 1406). *Dam.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 3; J. Canavan, *Profession of faith*, Washington 1942; L. Van Peteghem, *De obligatione fidem catholicam externe profitendi*, in *Collat. gandavenses*, 2 (1951) 321 ss.

PROFESSIONE RELIGIOSA. — 1. Nozione. - Professione (dal lat. *profiteri* = dichiarare davanti al magistrato), in senso largo, è una pubblica forma di vita con la quale si manifesta la propria volontà di tendere alla perfezione evangelica. In tal senso si parla, p. es., di p. religiosa nei ter-

zi ordini secolari, ove l'aspirante, senza emettere i voti religiosi, si impegna a vivere nel proprio stato una vita più perfetta degli altri cristiani, secondo lo spirito di una religione.

In senso stretto, però, p. religiosa dice la pubblica emissione dei voti di povertà, castità ed obbedienza in una società religiosa, approvata dalla Chiesa, assumendosi l'obbligo di tendere alla perfezione evangelica e sottomettendosi al potere dei legittimi Superiori.

2. Cenni storici. - La p. religiosa come atto giuridico si inserì gradatamente nello spontaneo offrirsi a Dio, che fin dall'inizio della Chiesa molti cristiani fecero, promettendo di osservare i consigli evangelici e sotto tale aspetto seguì storicamente la evoluzione del concetto di religione (v. Religione, Ordine e Congregazione religiosa).

3. Divisione. - Nel diritto attuale la p. religiosa può essere *temporanea* o *perpetua*, *solenne* o *semplice*, a seconda che si professano voti semplici o solenni, perpetui o temporanei (v. Voto religioso).

4. Elementi intrinseci. - La p. religiosa è un atto giuridico che ha per effetto di immettere colui che professa nello stato religioso, incorporandolo in una religione. Sotto questo aspetto la professione può considerarsi un contratto bilaterale speciale tra la religione e il religioso. Questi si offre pubblicamente e si impegna a vivere secondo le regole e lo spirito della religione sotto l'obbedienza dei Superiori; la religione, a sua volta, accetta il professante come proprio membro obbligandosi a dare ad esso tutti gli aiuti necessari al raggiungimento del fine dello stato religioso ed a provvedere al suo mantenimento. Tuttavia l'analogia con il contratto viene meno sotti molti rapporti, soprattutto perché, come nel matrimonio, molti obblighi ed anche effetti giuridici della professione sono sottratti alla volontà del professante ed, in certo senso, anche a quello della Chiesa stessa, per cui più propriamente la p. religiosa dovrebbe dirsi un'istituzione pubblica divino-ecclesiastica che produce nel diritto della Chiesa determinati effetti, pur essendo libera la sua realizzazione.

L'emissione dei voti religiosi e l'accettazione degli stessi a nome della Chiesa da parte dei Superiori, è il secondo aspetto, pure essenziale, dell'atto giuridico della p. religiosa. In forza di questo la p. religiosa acquista non solo valore morale altissimo, in quanto consacra interamente l'anima a Dio, a cui promette di vivere una vita di perfezione, ma ha anche un valore giuridico esterno, in quanto il professante promette pubblicamente, davanti ai rappresentanti della Chiesa, di vivere quello stato di dedizione e di perfezione che è proprio di coloro che vivono secondo i consigli evangelici.

La Chiesa prende atto, a nome di Dio, di tale volontà e dichiara il professo partecipe dello stato religioso, attribuendogli tutti i diritti, privilegi ed obblighi dello stato canonico religioso come sono definiti nel Codice di diritto canonico.

5. Condizioni per l'ammissione. - L'ammissione alla professione in una religione spetta al Superiore maggiore, che anzitutto dovrà accertarsi dell'assenza di ogni impedimento e dell'esistenza delle doti richieste nell'aspirante dal diritto canonico e dalle Costituzioni della relativa religione, sia per la validità che per la liceità della professione (can. 572, 575).

Il CIC richiede per la validità della professione: che il professante abbia l'età prescritta, e cioè sedici anni, almeno, per la prima professione temporanea, ventun anni, almeno, per la professione perpetua; abbia fatto un anno di noviziato valido; sia ammesso alla professione dal legittimo Superiore maggiore con voto del Consiglio; l'emissione dei voti non venga fatta sotto paura o per inganno, dolo, violenza esterna; venga espressa esteriormente e ricevuta dal Superiore maggiore o dal suo delegato. Per la validità della professione perpetua poi si richiede che sia preceduta da un triennio di professione temporanea (can. 572).

Per la lecita professione si richiede la osservanza di un certo rito, la redazione di un documento, l'aver premesso alcuni giorni di esercizi spirituali, e, per la professione solenne, la previa rinuncia ai propri beni (can. 581, 576).

6. Effetti. - Gli effetti giuridici o morali sopra accennati sono comuni a tutte le professioni, ma il Codice di diritto canonico enumera alcuni effetti che sono specifici delle singole professioni. Così, il professo di voti temporanei gode di tutti i privilegi spirituali della religione ed è tenuto alla osservanza di tutte le regole e costituzioni della religione, ma non gode, generalmente, eccetto che le costituzioni lo dicano espres-

samente, del diritto di voce attiva o passiva (can. 578). La p. solenne rende invalidi gli atti contrari (can. 579), e perciò è invalido il matrimonio attentato dal professo di voti solenni (can. 1073); rende incapace il professo di possedere anche radicalmente beni come propri (can. 582); concede agli ordinandi di voti solenni di essere ordinati con il titolo di *povertà* (can. 982 § 1, v. Titolo della S. Ordinazione); toglie l'irregolarità per difetto dei natali (can. 984 n. 1); impone l'obbligo del coro ai chierici ed alle monache (can. 610 § 3); scioglie il matrimonio rato e non consumato dei battezzati se una parte, dietro indulto apostolico, entra la religione (can. 1119).

La professione semplice conserva il dominio radicale dei propri beni, né, se non vi si aggiunge l'ordine sacro, invalida il matrimonio, sebbene questo sia gravemente illecito (can. 579, 569, 580 § 1). *Mand.*

BIBL. — E. CERVIA, *De professione religiosa*, Bologna 1938; F. MUZZARELLI, *De professione religiosa e primordiis usque ad saec. XII*, Roma 1938; L. FANFANI, *Il diritto delle religiose*, Rovigo 1950, p. 174 ss.

PROFESSORE. — 1. CONCETTO. - Col nome di p. s'intende colui che insegna una scienza o un'arte, in maniera abituale, tanto da farne lo scopo di tutta la propria vita. Nel concetto più strettamente giuridico, dovremmo definire il p.: colui che si è posto volontariamente a disposizione della Chiesa, dello Stato o di altro ente, oppure anche offre se stesso in nome proprio per la prestazione permanente professionale e stipendiata della propria attività scientifica od artistica. Nello Stato i professori, oltre la classifica d'impiegati, come persone preposte a pubblici uffici, rivestono probabilmente (la questione è controversa) la qualifica di pubblici funzionari (v. Funzionario).

Data la specializzazione dell'umana attività, vi sono diverse specie di professori, perché numerose e varie sono le scienze e le arti da insegnare. Ciò che qui soprattutto interessa è la complessa e delicata missione del p.

2. REQUISITI NATURALI E GIURIDICI. - Vera vocazione e naturale inclinazione alla scienza od arte, capacità e continuato studio del proprio perfezionamento, rettitudine e disinteresse, sono i principali requisiti morali per esercitare con frutto l'ufficio e ministero del p. (v. Maestro). Il ridurre la propria missione ad un volgare mestiere è un degradare la scienza e l'arte professata, e commettere una colpa verso i giovani, le famiglie, la patria.

Prerequisito tecnico all'insegnamento ordinariamente è la laurea. In genere però il titolo conseguito ha soltanto valore di qualifica accademica. Per chi intende esercitare la professione dell'insegnamento nell'ordinamento italiano, è obbligatorio uno speciale esame (esame di Stato), mediante il quale lo Stato accerta se i laureati o i diplomati hanno raggiunto la preparazione necessaria per esercitare la professione, alla quale intendono dedicarsi (cfr. art. 33 Cost. Repub. It.).

In concreto sono queste in Italia le qualità richieste per entrare nel ruolo di p.: *a*) cittadinanza italiana; *b*) buona condotta civile e politica; *c*) titolo di studio e susseguente abilitazione (cfr. art. 33 Cost. Repub. It.); *d*) concorso; *e*) età non superiore ai 40 anni. Oltre a queste norme di carattere generale, vi sono norme speciali che si applicano ai singoli istituti, p. es. università, scuole di specializzazione, istituti non statali, ecc.

3. OBBLIGHI E RESPONSABILITÀ. - L'autorità del p. in classe è, in certo modo, assoluta: egli è l'unico capo entro i limiti delle sue attribuzioni e delle leggi che le determinano. Infatti al p. è garantita la libertà del metodo d'insegnamento, ma per il resto egli ha l'obbligo di uniformarsi alle deliberazioni dei propri superiori scolastici e dei programmi stabiliti. In ispecie il p. è obbligato gravemente anche in coscienza: *a*) a dedicare al proprio insegnamento tante ore settimanali, quante la natura e l'estensione dell'insegnamento stesso richiedono. Non può quindi distrarre le ore in svaghi o perditempo, senza rendersi colpevole sia riguardo alla scienza che per giustizia deve insegnare, sia riguardo allo stipendio che illecitamente riceverebbe per inadempienza di contratto; *b*) è tenuto ad osservare l'orario stabilito; *c*) deve attendere alla direzione dei gabinetti, laboratori, studi, ecc. connessi con la propria cattedra; *d*) è responsabile in fine del disordine e della indisciplina che si verifichino nella propria scuola per sua colpa.

Dall'inadempimento dei doveri e da altre mancanze gravi, può nascere per il p. la responsabilità *disciplinare* con l'eventuale applicazione delle seguenti sanzioni: *a*) censura o biasimo; *b*) sospensione dall'ufficio o dallo stipendio fino ad un anno; *c*) revoca dall'insegnamento; *d*) destituzione dal di-

ritto a pensione, ecc. Da veri delitti professionali, come l'abuso di correzione e disciplina, nasce la responsabilità *penale* (art. 571 CPI).

4. Osservazioni morali. - Nelle scuole primarie il fanciullo non impara che i primi elementi del sapere; nelle classi secondarie la scienza passa dal p. agli scolari senza discussione: il p. non fa che comunicare quello che egli ha ricevuto e che il programma gli impone di svolgere. Occorre che il p. sappia unire la chiarezza di metodo, con la sincerità della scienza e l'amore della verità, unito a quello verso i suoi scolari se non vuol venire meno alla propria missione. Se poi si tratti di professori di corsi superiori, in cui l'insegnante può muoversi più liberamente, fare ricerche scientifiche, comunicarle ad intelligenze già sviluppate, e scoprire verità che possano aprire alla scienza nuovi orizzonti, le responsabilità di un p. sono ancora più gravi. Egli non deve dimenticare che il suo pensiero si trasfonde negli scolari, che a loro volta ne diverranno i propagatori e gli apostoli.

V. anche Istitutore. *Tar.*

Bibl. — Pio XII, *Ai partecipanti al II Congresso Nazionale della Unione Cattolica Italiana Insegnanti Medi*, 4 sett. 1949; *Ai dirigenti, professori e studenti degli istituti cattolici di Francia*, 21 sett. 1950; *Al Senato accademico e agli studenti della Università di Roma*, 15 giugno 1952; *Lettera al XXII Congresso di « Pax Romana »*, 12 agosto 1952, in Pio XII, *Discorsi agli intellettuali*, Roma 1955, p. 414-430, 25-27, 28-31, 35-38. V. poi Maestro.

PROFEZIA — v. **Premonizione.**

PROFILASSI — v. **Medicina psicosomatica.**

PROFITTO — v. **Imprenditore, Scambio, Società anonima.**

PROGNOSI — v. **Medicina.**

PROGRESSISMO CRISTIANO. — 1. Nozione. - È la dottrina di coloro che, pur condannando l'ateismo ed il materialismo del sistema marxista, ritengono però che i principi economici del comunismo — in particolare le teorie di Carlo Marx sul capitale e sul lavoro — non siano incompatibili con la dottrina dei Padri e dello stesso S. Tommaso sull'uso e la ripartizione delle ricchezze.

Alcuni considerano ancora questo sistema economico come un progresso e credono poterlo purgare dei suoi errori filosofici. Questo « comunismo cristianizzato » questo « p. cristiano », come lo chiamano, sembra ad essi costituire l'unica soluzione alla questione sociale, liberando la classe operaia dallo stato di servitù in cui, secondo essi, la tiene solo il sistema capitalista.

Molti non vanno così lontano, ma, considerando come un avvenimento ineluttabile dell'evoluzione storica l'instaurazione del sistema economico marxista nel mondo, pensano che sia necessario prepararvisi affinché, nel giorno fatale, la Chiesa possa esercitare la sua missione spirituale su questa nuova forma di civiltà, come la seppe già esercitare al momento dell'invasione dei barbari nell'impero romano, ottenendo una condizione adeguata di vita.

I progressisti a questo punto aggiungono che noi cattolici (e la Chiesa) dobbiamo tenere conto di questa realtà storica. Il comunismo è un fatto storico e la sua omogeneità col movimento operario lo è pure. Esso sta affermandosi nel mondo; interi paesi e milioni di uomini già vivono alla sua ombra. Qualunque siano le premesse ideologiche diverse, qualunque sia la condizione che oggi esso fa alla Chiesa, qualunque siano le difficoltà da prevedere, occorre preparare una sistemazione migliore dei rapporti tra Chiesa e mondo comunista. Il fatto storico è quello che è; non lo si può ignorare. Non si può pretendere di agire come se esso non ci fosse, o come se si potesse svuotarlo o annichilirlo, senza tenere conto del mutamento che esso ha portato non solo negli Stati socialisti, ma in tutto il mondo. Esso sostanzia e contrassegna una nuova epoca storica e sarebbe antistorico, e quindi inutile e pericoloso, prescinderne. Di qui, ancora, la necessità di contatti ed aperture tra Chiesa e mondo comunista.

In pratica, la Chiesa dovrebbe ritirarsi sempre più sul piano della conversione religiosa e lasciare che liberamente il comunismo porti alla distruzione dello stato borghese e alla instaurazione di quello socialista, nel quale la Chiesa avrebbe tutto da guadagnare, perché avrebbe fine il laicismo. Coloro che professano queste idee sono in genere in politica uomini di sinistra. Queste stesse idee si riscontrano in alcuni scritti degli aderenti al movimento *Preti operai* (condannati nel 1953); di scrittori delle riviste: « Jeunesse de l'Eglise », « Quinzaine » in Francia; « Dibattito politico » in Italia, ecc.

In Francia si ha il fenomeno di operai cristiani che si iscrivono alla C.G.T. (sindacato comunista), anziché alla C.F.T.C. (sindacato cristiano), per portare ivi la « presenza cristiana ».

2. Valutazione critica. - La concezione che il progressismo ha dello sviluppo storico-politico del mondo, è alquanto semplicistica, come in genere lo è la concezione marxista. Lo sviluppo del mondo prospettato dal progressismo è infatti fondato proprio sul semplicismo marxista: cambiate le strutture economiche, con la rottura dell'ordinamento borghese e capitalistico e con l'instaurazione dello stato socialista, cade ogni vincolo della Chiesa con lo Stato laicista: il nuovo Stato è portato a ridare la libertà alle Istituzioni: e tutto va quindi nel migliore dei modi.

Vero è che il movimento progressista fa notare che oltre la « libertà di culto » ci vuole la « libertà di religione » e nota pure che qui nasce un problema delicato e difficile; ma resta il semplicismo della sua impostazione fondamentale.

Certo non può non impressionare la vastità e la consistenza del movimento proletario e del comunismo. Sarebbe puerile credere che passi e si svuoti senza lasciare tracce. Né umanamente è possibile vedere una via di liberazione a breve scadenza. Però è anche vero che per noi credenti c'è da fare assegnamento più su Dio che sulle nostre forzate previsioni: e che comunque, pur essendo impegnati all'azione e alla scoperta dei modi per risolvere bene le questioni del tempo, noi abbiamo anche il dovere di subire qualunque prova, qualunque persecuzione, fino alla morte, piuttosto che tradire o compromettere il deposito della rivelazione e il culto di Dio.

D'altra parte non è così evidente che il processo storico porti inevitabilmente al comunismo. Esso postula l'immissione delle masse operaie nella vita dello Stato, in forma attiva: non c'è dubbio. Ma non è detto che questa immissione si debba effettuare sotto i segni del comunismo, anche se si deve riconoscere che esso esercita in tal senso una spinta notevole. Sta il fatto che una gran parte del mondo — si può dire quella più evoluta — non è affatto comunista, né in procinto di diventarlo, a meno che non continui ad approfondire le proprie divisioni e la propria impostazione laicistica e capitalista. È in atto ovunque un movimento di rinnovazione sociale e politica, sulla linea della democrazia e della libertà.

La politica attuale del comunismo, qualunque siano i sogni e le manovre di distensione, di coesistenza o di dialogo permane del tutto negativa e quindi controproducente riguardo alla impostazione data dal progressismo. Infatti, perdurano le persecuzioni della Chiesa e dei cattolici; né vi sono segni convincenti che possano cessare.

Su imposizione del Partito comunista sovietico continua la lotta da condurre a fondo per distruggere « le superstizioni religiose », sia pure sotto forma di propaganda « scientifica », evitando gli urti alla coscienza dei superstiti credenti; e ciò in linea con i più ortodossi principi metodologici del leninismo.

Per ciò che trapela sulle intenzioni che portano a certe manovre distensive, si può legittimamente temere che si tratti di un abile gioco sovietico, che tenta un'altra via per conquidere i popoli europei e bloccare l'organizzazione unitaria dell'Europa sulla base della democrazia.

Anche se sono vere molte delle critiche fatte alla società cosiddetta « borghese » e al laicismo di cui è impastata, con tutta la dolorosa problematica che ha importato e che ancora importa per la vita e l'azione della Chiesa; anche se sarebbe auspicabile un ordine veramente nuovo sul piano religioso, c'è da dire che il comunismo non mostra serie intenzioni né di dare tale libertà alla Chiesa né di costituire, nei paesi soggiogati, reali condizioni di giustizia, giacché ne fa piuttosto dei satelliti della Russia, privandoli della libertà.

È nella logica delle premesse semplicistiche del progressismo sul nuovo ordinamento giuridico e politico rispondere che nel nuovo Stato socialista di tale libertà non ci sarebbe bisogno, perché tutto andrebbe così bene! Ma sono parole!

Quanto ai valori religiosi e morali che stanno a cuore alla Chiesa si può lontanamente pensare che nel nuovo ordinamento socialista siano garantiti quei capisaldi che la Chiesa non può non ritenere essenziali alla sua missione e alla sua vita? Essi sono, per es.: l'educazione cristiana della gioventù, almeno attraverso le scuole libere e le altre istituzioni ecclesiastiche; la libertà del ministero pastorale, la libertà delle associazioni cristiane, il rispetto del valore del matrimonio cristiano, ecc. Qualunque prospettiva dell'avvenire, qualunque discus-

sione, non possono prescindere da questi e da altri punti concreti, che non coinvolgono solo un problema storico-pratico di accordo tra due mondi, ma anche elementi fondamentali della morale cristiana e della vita della Chiesa. Il progressismo passa sopra troppo facilmente a tutta questa problematica concreta, per restare nella impostazione generica del problema.

Ma tutte le teorie e le prospettive restano campate in aria, finché non ci siano fatti che legittimino le attese e le speranze. Tutto lo sforzo dialettico e il travaglio del «progressismo» resta quindi a vuoto, non avendo il suffragio dei fatti. (*Pa.g.*).

BIBL. — F. LAMBRUSCHINI, *Attualità*, in *Studi cattolici* (1958) n. 7, pp. 51-54; *Pour qu'il règne*, ed. La Cité catholique, Paris 1959, p. 265, 402-407 e passim.

PROIBIZIONISMO — v. Alcoolismo, Ubriachezza.

PROLACTINA — v. Ipofisi.

PROLAN A — v. Gonadi, Ipofisi.

PROLAN B — v. Gonadi, Ipofisi.

PROLE — v. Figli, Matrimonio, Pietà (doveri verso la famiglia).

PROLETARIATO. — 1. NOZIONE. - *Proletarius* presso i romani (Cicerone, De Republica, II, 24, 40) era il *capite census*; cioè colui che veniva censito per la sua persona, per la sua energia lavorativa, per la sua capacità di procreare figli; in opposizione all'*adsiduus* che era invece considerato per la sua posizione di proprietario di terreni. Oggi il termine p. significa la massa degli operai, costretti ad un lavoro fisico faticoso, retribuiti per lo più con il sistema salariale, in condizioni economiche di nullatenenza. Fra il significato reale del termine e quello etimologico vi è stretta connessione. Anche nei tempi moderni la massa operaia venne spesso considerata come forza produttiva capace di conservare la sua efficienza attraverso la trasmissione della vita.

2. ORIGINE. - Il p., nei suoi precipui aspetti sopra fissati, trae origine dalla grande industria e dall'affermarsi dell'utilitarismo economico. La messa in azione di vasti complessi macchinari esigeva ingenti capitali che solo pochi potevano possedere; per cui la quasi totalità dei lavoratori non poteva addurre alla produzione (v.) altro apporto che la propria fatica fisica; ed era quindi inevitabile che venissero compensati con il sistema salariale.

Due prodotti identici o affini, l'uno proveniente dalla grande industria, l'altro dalla bottega dell'artigiano non hanno lo stesso costo unitario: il prodotto industriale costa meno di quello artigianale; e quindi può essere offerto nel mercato a prezzo più ridotto. La grande industria in concorrenza riusciva vincitrice; e l'artigianato, venendogli meno la possibilità di smercio, finiva per essere scompaginato: molti dei suoi elementi andavano ad ingrossare le file dei salariati.

L'impiego progressivo della macchina riduceva sempre più la mano d'opera; nel mercato del lavoro l'offerta era sempre maggiore della richiesta; era quindi fatale che il suo prezzo scendesse fino al limite oltre il quale la capacità lavorativa dell'operaio e la sua virtù procreatrice sarebbero state mortalmente colpite. È chiaro che con una retribuzione siffatta un lavoratore, se non aveva nulla, non sarebbe mai arrivato alla proprietà; e se aveva qualcosa, l'avrebbe consumata; per cui nei paesi industriali, l'esercito di nullatenenti andava sempre più crescendo fino ad abbracciare tutti i salariati.

3. CONSEGUENZE SOCIALI. - In conseguenza di queste sue condizioni economico-sociali e per l'azione di teorie largamente diffuse, nelle masse operaie si radicò profondamente e invigorì sempre più un atteggiamento di ribellione nei confronti di altri ceti sociali e della stessa organizzazione politica; per cui nella società si determinava una profonda frattura e la sua vita risultava scossa da frequenti convulsioni. Il problema cruciale di oggi è appunto come arrivare all'eliminazione del p., dando ai lavoratori la possibilità di assumere maggiori responsabilità nell'azienda, accedere alla proprietà, partecipare ai beni della cultura e alla vita pubblica in ogni suo settore. *Pav.*

BIBL. — G. SOUL, *Matériaux d'une histoire du prolétariat*, Paris 1929; E. DOLLEANS, *Storia del movimento operaio*, Roma 1946.

PROMESSA. — 1. NOZIONE. - La p. è un contratto gratuito con il quale il promittente si obbliga a fare o dare qualche cosa in favore di un terzo che acconsente alla medesima. Si tratta quindi di cosa gratuita e utile, accettata da colui a cui si promette.

La cosa promessa può essere prestazione personale o reale. La p. perché produca effetti legali obbligatori deve essere ammessa dalla legge (nella singola materia). Se la p. ha un termine può essere revocata prima della scadenza del medesimo. Se la situazione prevista dalla p. si è verificata o l'azione è già compiuta, la revoca della p. non vale (CCI, art. 1987, 1991).

2. OBBLIGHI MORALI. - La p. è invalida da principio se basata sulla prodigalità (v.), perché la materia è illecita; se però la materia è divisibile, deve essere mantenuta per la parte lecita. La p. si estingue quando la cosa è inutile al promissorio oppure è divenuta impossibile, oppure è cessata la causa principale che la determinò, oppure sono mutate le circostanze delle cose e la condizione delle persone in modo da ritenere che avrebbero impedito o non avrebbero indotto a tale p., e infine per la morte del promittente o del promissorio, nelle promesse di fedeltà. Alcuni pensano che la p. obblighi per giustizia e gravemente (*sub gravi*), altri per fedeltà e non gravemente (*sub levi*). Sembra più ragionevole ammettere che l'obbligo dipenda dall'intenzione del promittente, da accertarsi con tutte le circostanze concrete e che, in caso dubbio, l'obbligo sia soltanto sotto peccato veniale. *Sir.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *Theol. mor.*, v. II, Romae 1924, n. 440-441; S. A LOIANO, *Institutiones theol. mor.*, Taurini 1937, n. 243-245.

PROMISCUITÀ — v. Abitazione (problema della casa), Coeducazione, Scuola laica, Sessualità.

PROMOTORE DELLA FEDE. — 1. NOZIONE. - P. della fede è colui che nei processi di beatificazione e di canonizzazione tutela i diritti, cioè l'interesse pubblico della Chiesa (*ad ius tuendum*), affinché non siano dichiarati Beati o Santi quelli dei quali le virtù eroiche e i miracoli non sono ineccepibilmente provati (can. 2010). Il p. della fede è dunque per ufficio il contraddittore del postulatore (v.) e deve sollevare tutte le obiezioni (è chiamato perciò volgarmente *avvocato del diavolo*) che si oppongono alla glorificazione del Servo di Dio. Ci sono promotori della fede nella S. Congregazione dei Riti e nei tribunali diocesani. Il p. della fede nella S. Congregazione dei Riti si chiama *p. generale della fede* ed è assistito da un assessore della stessa Congregazione, chiamato *sotto-promotore generale della fede*. Ambedue vengono nominati dal Sommo Pontefice. Nei tribunali diocesani si distinguono i promotori per i processi apostolici, da nominarsi dal p. generale della fede, chiamati sottopromotori della fede, e i promotori della fede per i processi ordinari, da nominarsi dall'Ordinario del luogo, chiamati semplicemente promotori (can. 2010-2011).

2. DIRITTI E DOVERI. - Il p. della fede ha il diritto e il dovere di assistere a tutte le fasi del processo; perciò deve essere sempre citato (can. 1587). Spetta a lui insistere che nel processo sia stabilita la verità oggettiva. Perciò deve, per mezzo dei giudici, proporre ai testi domande adatte a questo scopo, anche sugli articoli formulati dal postulatore. Queste domande deve passarle chiuse, sotto l'obbligo del segreto, ai giudici. Inoltre spetta al promotore far citare testi d'ufficio (*ex officio*) e fare le necessarie eccezioni anche contro i testi indicati dal postulatore; però anche i giudici possono far citare testi di ufficio, anche se il p. della fede non li richiede, purché ne sia informato (can. 2012, 2024, 2059, 2070, 2072, 2078, 2079, 2086 § 2, 2090, 2100, 2110 § 2). *Led.*

BIBL. — LAMBERTINI (BENEDETTO XIV), *De Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*, Bononiae 1734 ss.; A. LAURI - A. M. SANTARELLI, *Codex pro postulatoribus causarum beatificationis*[4], Romae 1929.

PROMOTORE DI GIUSTIZIA E DIFENSORE DEL VINCOLO. — 1. LE DUE FIGURE. - Vi sono nel foro ecclesiastico due uffici che rispondono al carattere del pubblico ministero (v.) negli ordinamenti giuridici statali e che, ordinariamente, possono affidarsi anche ad un solo titolare: *a*) quello del *promotore di giustizia* designato in antico come *promotore fiscale*, a cui è riservata l'accusa nei processi criminali (can. 1934) e l'iniziativa, in concorso con gli interessati o indipendentemente da essi, di promuovere cause di nullità matrimoniale (can. 1971 § 2) e di nullità di sacra ordinazione ed incombe l'obbligo o almeno di intervenire ogniqualvolta, a giudizio dell'Ordinario, lo esiga il bene pubblico (can. 1586); *b*) quello del *difensore del vincolo*, a cui compete la difesa del vincolo nelle cause matrimoniali e di sacra ordinazione, nelle quali cause pertanto l'intervento è tassativamente prescritto non solo a tutela del vincolo, ma anche in rispondenza all'altissima finalità di ordine pubblico dell'osservanza delle leggi

e della regolare amministrazione della giustizia.

La differenza principale e sostanziale tra il promotore di giustizia e il difensore del vincolo sta nel fatto che, mentre il primo è libero nelle sue conclusioni perché *certat pro rei veritate*, il secondo non è libero, ma deve sempre, per ufficio, difendere e sostenere l'esistenza del vincolo matrimoniale e di ordinazione perché in queste cause generalmente le parti l'impugnano. L'uno e l'altro sono persone pubbliche e rappresentano, nel processo, l'interesse generale dei fedeli a tutela della legge o a salvaguardia del vincolo. A loro è riservata l'ultima parola nell'istruzione e discussione dei procedimenti canonici.

2. Loro funzione. - Nel sistema processuale canonico il promotore di giustizia è il difensore del vincolo non rappresentano propriamente alcun potere, perché il potere pubblico è indivisibile; sono però vindici e custodi della legge, e quantunque non precisamente parti (v. Attore), difendono nel processo gli interessi del pubblico bene. Il Codice, peraltro, li pone nella necessità di sostituirsi alla parte e di prenderne il posto qualora la parte manchi. È loro assegnato un ufficio ecclesiastico in senso largo (can. 145); ma, se, in teoria, si discute se essi abbiano o no giurisdizione, in pratica lo si nega.

3. Analogia col promotore della fede. - Una certa accentuata analogia col promotore di giustizia e col difensore del vincolo, nelle cause dei Santi, si ha nella figura del promotore della fede (v.), il cui carattere, in rapporto alla speciale qualità e trattazione delle cause dei Santi, si differenzia notevolmente dal carattere del promotore di giustizia e difensore del vincolo, per quanto, sotto altri aspetti, le due figure si avvicinino. *Pug.*

BIBL. — G. L. Dolan, *The defensor vinculi, his rights and duties*, Washington 1934; G. G. Glynn, *The promotor of justice*, Washington 1936; G. Oliviero, *Le parti nel giudizio canonico*, Milano 1941; F. Roberti, *De processibus*, I [4], Romae 1956, p. 291 ss. (con altra bibl.).

PROMULGAZIONE DELLA LEGGE. — 1. Nozione. - È l'atto con cui la nuova legge viene indicata ed imposta dal legislatore alla comunità. Considerando la cosa di fronte alla sola morale ed al diritto naturale, il modo della promulgazione non è determinato; basta che sia fatta in maniera tale che riveli la volontà del legislatore di stabilire la legge e metta la comunità in condizione di conoscerla. Possiamo quindi avere diversi modi di promulgazione.

La legge naturale (e con essa anche il diritto naturale) è promulgata con l'acquisto dell'uso di ragione; la legge divino-positiva fu promulgata nella legislazione mosaica e nella predicazione evangelica; le leggi positive umane vengono promulgate in modi diversi, a seconda delle diverse società; modi che, per le esigenze della certezza nella vita sociale, sogliono essere esattamente determinati nelle leggi fondamentali (costituzionali) delle singole società. Nella Chiesa le leggi emanate dalla S. Sede vengono promulgate con la pubblicazione negli *Acta Apostolicae Sedis* (v.); i singoli Vescovi possono stabilire il modo di promulgazione delle proprie leggi. La promulgazione viene fatta in un istante a tutta la comunità, e va distinta dalla divulgazione, che porta la legge alla reale conoscenza dei singoli soggetti e richiede un tempo più o meno lungo a seconda delle circostanze. Per evitare l'inconveniente di una legge già obbligante ed ancora ignorata da un gran numero di soggetti, negli ordinamenti positivi si suole stabilire che l'entrata in vigore delle leggi non coincida con la loro promulgazione, ma la segua dopo un determinato intervallo di tempo.

2. Nel diritto canonico. - Per le leggi della S. Sede è stabilito, in linea di massima, che esse non entrano in vigore, e quindi non obbligano i cristiani, se non passati tre mesi dalla data del fascicolo degli *Acta Apostolicae Sedis* in cui furono promulgate (can. 9).

Il periodo di tempo che decorre tra la promulgazione e l'entrata in vigore si chiama *vacanza della legge*. Durante la vacanza nessuno è obbligato ad osservare la legge, sebbene la conosca; finita invece la vacanza tutti sono obbligati ad osservare la legge, anche se non la conoscano. Si capisce però che chi la ignora può essere moralmente scusato per l'inosservanza, se la sua ignoranza è incolpevole; salvo a dover sopportare, in determinate circostanze, le conseguenze giuridiche delle trasgressioni della legge stessa. *Gra.*

BIBL. — V. Del Giudice, *Promulgazione e obbligatorietà della legge canonica* (estr. del vol. *Annuario della Università Cattolica del S. Cuore* Anno Accademico 1926-27), Milano 1926; A. Azara, *Promulgazione ed obbligatorietà della legge canonica*, in *Il diritto ecclesiastico*, 39 (1928) 41-44; P. Gillet, *De lege data et nondum promulgata*, in *Jus pontificium*, 8 (1928) 216-218.

PRONTO SOCCORSO — **v. Ospedale.**

PROPAGANDA FIDE (S. Congregazione de) — **v. Congregazioni Romane.**

PROPAGANDA RECLAMISTICA — **v. Onorario.**

PROPAGAZIONE DELLA FEDE — **v. Missioni.**

PROPORZIONALE. 1. VOTO PROPORZIONALE. - Un tempo si parlava di voto proporzionale in quanto opposto a voto uguale. Il voto è un esercizio di potere: si diceva che un tale esercizio dovrebbe essere consentito *in proporzione* alla capacità di conoscere ed attuare il bene comune, ed alla quota di contributo che ciascun elettore apporta allo Stato per le particolari condizioni della sua persona. Il che può anche essere conforme alla giustizia sociale; ma gravi sono le difficoltà pratiche per arrivare ad una determinazione soddisfacente di quella proporzionalità. Per questo, e forse anche per qualche pregiudizio, ora non se ne parla più.

2. PROPORZIONALITÀ NEL CALCOLO DEGLI ELETTI. - Oggi è di vasta applicazione il criterio della proporzionalità nel calcolo degli eletti alle assemblee rappresentative. È un sistema che abbandona l'antico principio di collegi elettorali in zona ristretta, dove ciascun elettore nomina un deputato, e risulta eletto chi consegue il maggior numero di voti rispetto ai suoi concorrenti. Invece con la p., ogni elettore vota per una lista di candidati per provincia o regione. Le liste vengono presentate, con formalità stabilite per legge, da vari partiti o gruppi di cittadini. Il numero degli eletti per ciascuna lista è in proporzione ai voti da essa riportati. Si ritiene con questo sistema di ottenere una rappresentanza meglio corrispondente all'espressione della volontà collettiva e della reale forza di ciascun partito o gruppo politico intervenuto nelle elezioni. Col sistema del collegio uninominale, che l'Inghilterra conserva per la sua nota fedeltà alle antiche consuetudini, può avvenire quel che ivi appunto successe nelle elezioni del 1951: si ebbe una maggioranza non forte di eletti conservatori, mentre invece, sommando i voti raggiunti nel paese, cioè in tutti i collegi insieme, rispettivamente da conservatori e da laburisti, questi risultavano più numerosi di quelli. Inoltre la p. rende possibile una rappresentanza anche dei partiti minori, che altrimenti rimangono esclusi dall'avere una voce nelle Camere. Il principio della rappresentanza sembra, quindi, meglio osservato con la p.

Vi sono, tuttavia, obiezioni che si muovono a questo sistema di elezione. Una è che gli elettori non eleggono un uomo conosciuto e di loro fiducia, ma solo indicano la loro fiducia generica in un partito. È vero che possono segnare la loro preferenza per qualche uomo della lista scelta; ma ciò non sembra che un debole rimedio dell'inconveniente addotto.

Più grave è l'altra obiezione che scaturisce dalla esperienza. Con la p. riesce molto difficile costituire un Ministero organico, e quindi un governo efficiente. Ciò torna a grave danno del paese e annulla i vantaggi che si aspettano dal sistema rappresentativo. Se, come spesso accade, uno dei partiti in lizza non ottiene la maggioranza assoluta, ossia più del 50 per cento degli eletti (e almeno il 60 per cento sembra necessario a un Ministero per poter affrontare con sicurezza le eventuali tempeste parlamentari), diventa necessaria una coalizione di più partiti al governo. Nel fatto, ciò si mostra una soluzione poco pratica, specialmente se i partiti sono più di due; le loro diverse tendenze finiscono con l'elidersi reciprocamente, impedendo non di rado risultati positivi. Nessuno realizza il proprio programma, e si limita ad impedire la realizzazione del programma degli altri. Talvolta la coalizione neppure si può tentare o perché sono al tutto inconciliabili i programmi, o perché l'attaccamento agli interessi e alle pretese proprie viene dai singoli partiti anteposto al bene comune, il quale chiede a ciascun partito qualche sacrificio in vista della necessità di fare un governo. È un pericolo insito alla natura del *partito* un tale egoismo, e raramente si riscontra una educazione politica così diffusa e radicata che valga a rintuzzarlo. Si studiano correttivi con premi di maggioranza o con apparentamenti di partiti affini.

La p. quindi può funzionare con maggiore o minore successo, a seconda che i partiti abbiano più o meno coscienza delle loro obbligazioni verso il bene comune, e quindi del loro dovere di una sincera e fattiva cooperazione. *Boz.*

BIBL. — G. AMBROSINI, *La proporzionale*, Roma 1945; G. PISCHEL, *Proporzionale*, in *Dizionario di cultura politica*, Milano 1946, p. 513-514.

PROPOSITO. — 1. NATURA. - Per p. si intende, nelle questioni del Sacramento o della virtù della penitenza, un deciso atto della volontà, che si determina a non più peccare. Il p. è più di un semplice desiderio, o di una velleità di emendarsi; non è però neppure una vera promessa fatta a Dio o al confessore. Il p. non esclude necessariamente un certo timore di ricadere, fondato sulla mutabilità della volontà, o sulle difficoltà che si prevedono per l'avvenire.

2. DISTINZIONI. - Bisogna distinguere il p. esplicito e il p. implicito. Il p. esplicito, ossia *formale*, è un atto distinto dalla contrizione (v.), con il quale la volontà si determina, in modo espresso, a non rinnovare il peccato. Il p. implicito, ossia *virtuale*, è l'atto di contrizione, in quanto racchiude la volontà di non più peccare, e possiede la virtù di muovere a un p. esplicito, qualora si consideri il futuro.

Si debbono distinguere, inoltre, il p. assoluto, e il p. non assoluto. Il p. *assoluto*, ossia fermo, è un p. che si estende a tutti i casi possibili, ed esclude dunque ogni volontà di rinnovare il peccato: la volontà è decisa di subire la privazione di qualunque bene, piuttosto che rinnovare il peccato. Questa fermezza è virtualmente contenuta nella contrizione, quando questa è tale che il peccato venga detestato, più di qualsiasi altro male. Il p. assoluto porta con sé che il penitente sia disposto ad adoperare i mezzi necessari per non ricadere in peccato: sotto questo aspetto, il p. si chiama *efficace*. Il p. *non assoluto*, ossia non fermo, è un p. che non esclude ogni volontà di non rinnovare il peccato; proviene dal fatto che il peccato non è ancora detestato più di ogni altro male.

3. NECESSITÀ. - Nessun peccato, sia veniale che mortale, viene rimesso, neppure nel Sacramento della penitenza, senza p. È dottrina assai comune essere sufficiente un p. implicito: occorre tuttavia fare un p. esplicito, per assicurarsi meglio della sufficienza della contrizione, e per ricavare più frutti dal Sacramento; chi, anzi, pensando al futuro, non avesse un p. esplicito, dovrebbe convincersi dell'insufficienza della sua contrizione.

4. QUALITÀ. - Il p. deve essere assoluto ed efficace. Se il penitente è gravato di qualche peccato mortale, o si accusa in confessione di colpe mortali, non ancora direttamente rimesse nel tribunale della penitenza, il suo p. deve estendersi a tutti i peccati mortali; non necessariamente anche ai peccati veniali, a meno che, immemore delle sue colpe gravi, non accusi che peccati veniali. Chi si accusa solo di colpe veniali, deve avere il p. di almeno non più commettere o peccati veniali pienamente simili a uno dei peccati accusati, o un determinato genere di peccati accusati, o i più gravi o i più pienamente deliberati, o di diminuire il numero delle colpe veniali. È evidente che si ottiene soltanto la remissione di quelle colpe veniali, alle quali non si estende il p.

5. COROLLARI PRATICI. - Nell'accostarsi al tribunale della penitenza, è molto importante curare bene la contrizione e il p.: cosa che vale anche per le confessioni frequenti (v.), tanto da consigliare. In queste confessioni è opportuno, nel fare il p., l'avere di mira, in modo particolare, benché non esclusivamente, l'una o l'altra specie di peccati veniali, per es. quelli che sono stati commessi più deliberatamente o con più facilità o frequenza, e il proporsi specialmente di evitare questi peccati: peccati che utilmente faranno l'oggetto dell'esame particolare e di una speciale attenzione nelle prossime confessioni. Circa il p. di non pentirsi, v. Peccato contro lo Spirito Santo. *Man.*

BIBL. — E. RANWEZ, *De proposito confitentis*, in *Collationes namurcenses*, 21 (1926-27) 26-33; V. COUCKE, *De proposito firmo non peccandi de cetero*, in *Collationes brugenses*, 27 (1927) 253-256; G. KISELSTEIN, *Contritio requisita in sacramento poenitentiae ad remissionem venialium*, in *Revue ecclés. de Liège*, 23 (1931-32) 105-108, e i trattati *De poenitentia*.

PROPOSIZIONI CONDANNATE. — 1. INSEGNAMENTO POSITIVO E NEGATIVO DELLA CHIESA. - Nell'esercizio della sua funzione di maestra (potestà di magistero) la Chiesa può seguire due metodi. Uno è positivo, e consiste nell'insegnare direttamente la verità. Questa è la via più frequente. L'altro metodo è negativo, e consiste nell'indicare come inaccettabili certe dottrine, che sogliono venire condensate in brevi formule; e queste sono le p. condannate.

Questo metodo è meno usato del primo; ma non è tanto raro. Sono specialmente famose le cinque proposizioni, nelle quali fu riassunta e condannata la dottrina di Giansenio (1653); le ottanta proposizioni raccolte e proscritte nel *Sillabo* di Pio IX (1864); le quaranta proposizioni, in cui furono sintetizzate e riprovate alcune dottrine di Rosmini (1887). Meno note sono le quarantuno

proposizioni, in cui fu esposta e respinta la dottrina di Lutero (1520). Ancora meno note, ma assai importanti per i moralisti, sono le quarantacinque p. condannate da Alessandro VII (1665-1666) e le sessantacinque p. condannate da Innocenzo XI (1679); le quali tutte si riferiscono ad errori morali, nati per lo più da abusi probabilistici.

2. NOTE TEOLOGICHE APPLICATE ALLE P. CONDANNATE. - Nel condannare le proposizioni la Chiesa suole apporvi una qualifica (*nota teologica*), che ne indica il grado di opposizione alla dottrina cattolica. Ricordiamo le più frequenti:

eretica, cioè opposta ad un dogma, in modo diretto ed immediato;

erronea, solo indirettamente si oppone a qualche dogma; è invece in opposizione diretta con qualche verità che si deduce da dogmi;

prossima all'eresia, contraddice a dottrine generalmente credute nella Chiesa, ma non ancora proprio dogmatiche;

sospetta od avente sapore di eresia, è in urto con dottrine generalmente tenute dai fedeli, ma in grado minore del precedente;

temeraria, è una affermazione infondata anche in materie che non hanno stretto rapporto con la fede;

male sonante, offensiva del senso cristiano, scandalosa, non sicura... ed altre formule più o meno simili hanno un significato evidente, e possono anche non intaccare in modo diretto la verità della proposizione, ma solo la sua opportunità.

La condanna potrà essere pronunciata in modo puramente *dottrinale* dai teologi (dogmatici o moralisti) ed allora ripete tutto il suo valore dalla scienza di chi la pronuncia. In modo ufficiale ed *autoritativo* oggi la condanna non viene pronunciata se non dal Sommo Pontefice e dagli organi della Santa Sede (Congregazioni Romane, Commissione biblica...); potrebbero pronunciarla anche i Concili ed i Vescovi.

3. ADESIONE DEI FEDELI AL TENORE DELLA CONDANNA. - Dal punto di vista morale interessa conoscere quale sia il dovere dei fedeli di fronte a tali condanne. Il problema si può enunciare con questa sola domanda: basta l'acquiescenza esterna o è necessaria anche l'adesione interna? Rispondiamo:

a) Il problema si pone *ex professo* solo di fronte alle condanne pronunciate in modo ufficiale ed autoritativo; per quelle pronunciate in semplice via dottrinale valgono le regole comuni della prudenza e della serietà scientifica.

b) L'acquiescenza esterna è sempre doverosa e risponde al dovere elementare di obbedienza alle legittime Autorità. Questo obbligo è contemplato nel can. 2317, ove sono comminate pene contro chi, con pertinacia, insegni o difenda dottrine condannate dalla Santa Sede o da un Concilio Universale. Si noti che questo canone riguarda le p. condannate, ma non con la nota di eresia; perché, se la proposizione è stata dichiarata eretica, allora chi la insegna cade sotto le sanzioni degli eretici o dei fautori di eresia, stabilite in altri canoni (2314, 2315, 2316, 2318, 2319).

c) L'acquiescenza esterna comprende il dovere di uniformare la nostra condotta esterna alla proibizione contenuta nella condanna, astenendosi dal tradurre in pratica la dottrina proscritta.

d) È chiaro peraltro che l'adesione interna non è mai richiesta oltre i termini della condanna. Se, per es., una proposizione è condannata come *non sicura*, non siamo obbligati a dirla falsa; basta che la diciamo *non sicura*.

e) L'adesione interna è sempre dovuta quando la condanna è pronunciata da una autorità infallibile (Pontefice o Concilio Universale) in quanto tale.

f) Pur essendovi discussioni tra i moralisti sul dovere della adesione interna alle condanne pronunciate da autorità non infallibili, come sono le Congregazioni Romane, questa adesione è comunemente ritenuta doverosa. Occorre però chiarire che non è richiesta quella adesione assoluta, che dobbiamo dare alle definizioni dogmatiche e che esclude la possibilità di qualsiasi dubbio in contrario; è invece dovuta una adesione *prudenziale*, in quanto non riposa sulla infallibilità, ma solo sulla grande presunzione che la condanna risponda a verità; non sarà quindi vietato agli studiosi, ferma sempre la sottomissione esterna, di vagliare ancora, evitando qualsiasi pericolo di scandalo, le ragioni in contrario, sottomettendo con rispetto le loro considerazioni alle competenti Autorità. *Gra.*

BIBL. — A. M. BONUCCI, *Vindiciae aequissimi decreti Alexandri VIII P. M. adversus propositiones 31 in eo damnatas*, Romae 1704; D. VIVA, *Damnatae theses ab Alexandro VII, Innocentio XI, et Alexandro VIII*, Neapoli 1708; S. CARTECHINI, *De valore notarum theologicarum*, Romae 1951.

PROPREFETTO APOSTOLICO — v. **Prefetto Apostolico.**

PROPRIETÀ (diritti ed obblighi del proprietario). — 1. NOZIONE. - Come il bene e il male, il giusto e l'ingiusto, così anche il *proprio* è una nozione ultima, che non si può dedurre da altre nozioni. Il concetto di proprio appartiene a quelle nozioni che la nostra mente apprende immediatamente dalle cose stesse. La parola *mio* rappresenta una relazione della cosa ad un uomo, come al suo padrone, con esclusione di altri. La nozione della p. è qualcosa di originario, primario, non una artificiosa sintesi giuridica, come, p. es., le figure giuridiche di ipoteca, cambiale, banconota, ecc. La scienza giuridica può e deve trattare, fare distinzioni di questa nozione, come di un termine tecnico, ma sempre tenendo fermo che tutte queste nozioni sono derivate da una nozione primigenia. Per evitare, dunque, molte ambiguità nella questione della p. occorre sempre avere davanti alla mente la distinzione tra la primaria nozione della p., data obiettivamente e valevole per tutti i tempi e tutti gli uomini, e quella derivata che comprende gli altri momenti, arricchendo così il contenuto della p., ma anche restringendone la nozione. Comunque se non è possibile avere una definizione precisa della p. è possibile una definizione in senso lato. Si può procedere in questo senso per due vie: con il metodo d'enumerazione delle facoltà della p. e con quello della circoscrizione, definendo i limiti della p.: il primo metodo ci porta al perfetto dominio, al potere vastissimo, alla facoltà perfetta di disporre della p.; il secondo ci dice che la p. cessa: *a*) con la sua limitazione fisica; *b*) dove comincia il diritto di un altro; benché con tutto ciò nella prassi non si possano evitare certe difficoltà; ma queste riguardano piuttosto la disciplina materiale che il principio formale. In senso latissimo il *proprio* si potrebbe definire: tutto quello che si collega come oggetto a qualche persona, fisica o giuridica, individuale o collettiva, la quale cosa, per il pieno dominio che su di essa è conferito ad una determinata persona, non si collega con nessun'altra e quindi si oppone a ciò che è comune per ragione di contrarietà.

2. IL DIRITTO DI P.

a) *Diritto naturale.* Tutti i beni visibili sono dati al genere umano come strumenti di lavoro e mezzo per raggiungere il proprio fine. L'uomo possiede l'istinto alla p. A tutti appare naturale di disporre, come di se stesso, così anche del *proprio*, perché questo non è che l'estensione di se stesso. Al pari l'uomo possiede l'istinto d'occupare una cosa che non appartiene a nessuno. L'uomo non ha mai l'impressione che questo diritto gli sia concesso dalla società. Attesa poi la razionalità della natura umana, secondo la quale l'uomo non può e non vuole dipendere dal caso per l'avvenire suo e della sua famiglia, ma vuole provvedervi in tempo, egli aspira non solo al possesso dei frutti della terra, ma alla terra stessa come elemento stabile della provvidenza per l'avvenire. Lo stesso vale per l'inventore d'una nuova macchina, per il diritto letterario.

L'esperienza degli ultimi tempi ci dà un nuovo argomento per dimostrare la necessità di un diritto naturale alla p. privata: la p., infatti, è garanzia del diritto della libertà individuale contro l'irruzione dello Stato totalitario nella sfera delle libertà personali. Nelle regioni ove si è distrutta la p. privata, si è poi arrivati all'asservimento di tutta la vita religiosa, culturale, civile. Avendo ogni uomo dei doveri da compiere, ne segue che ogni uomo ha diritto ai beni temporali. Perché questo diritto potenziale divenga effettivo, bisogna che vi acceda l'atto della volontà individuale. I beni temporali, infatti, non sono dati dalla natura e dal suo Autore a determinate persone, ma in genere sono messi a disposizione di tutta l'umanità (comunismo negativo, ben diverso dal comunismo positivo, che considera tutta l'umanità, collettivamente, come posseditrice dei beni).

b) *Ragioni etiche.* Contro il comunismo è da sottolineare non solo la liceità, ma pure la necessità morale alla p. L'uomo è un essere spirituale, a cui tutte le creature devono servire come mezzo; lui stesso però deve servire Dio. Nell'ordine creato l'imperfetto è a servizio del perfetto. Il supremo dominio di tutte le creature appartiene a Dio, e il dominio temporale all'uomo. Il fondamento di ogni diritto e di ogni relazione giuridica è l'ordinamento interiore di qualche bene giuridico a qualche persona, il diritto della p. è naturale all'uomo; considerate le funzioni che egli deve realizzare, questo diritto supera, nelle sue premesse e conseguenze, lo stretto ambito economico, comprendendo in sé anche il

problema della libertà personale rispetto al suo fine. Con ciò la p. dimostra di avere un aspetto teologico-morale. Poiché, poi, l'uomo ha la facoltà e le forze naturali per una autoattività ed un dominio sulla natura, mentre lo Stato, la società, per tutte le loro manifestazioni ed attività devono servirsi delle singole persone fisiche, come dei loro organi, ciò prova che né lo Stato, né la società sono i primari e, molto meno, gli unici possessori del diritto di p.

c) *Ragioni economiche*. Senza la p. manca lo stimolo al lavoro, con conseguente scapito del progresso economico. Con l'aumento sempre crescente della popolazione, l'uomo è sempre più spinto verso l'intensiva cultura della terra, che esige non solo il lavoro meccanico, ma una speciale attenzione, assiduità e sempre maggiore combinazione di elementi e di attività nell'agricoltura, il che è inconcepibile senza gli stimoli connessi alla p.

d) *Ragioni sociali*. La distribuzione delle professioni, che nel regime della p. privata si effettua in un modo naturale, in quello della comunità dei beni si attuerebbe in un modo autoritario, ciò che necessariamente impedirebbe in gran parte lo spiegamento di molti talenti, facoltà e iniziative. Un tale regime diventerebbe per forza conservatore, nel peggiore senso, e reazionario. E poiché occorre che qualcuno presieda al processo produttivo, in tale regime si formerebbe una nuova classe di dirigenti, con più alti salari, e quindi con una nuova p. e particolari diritti di una società proletaria. Infine, per la distribuzione di prodotti basti ricordare gl'inconvenienti avuti durante la guerra e le file in attesa davanti ai negozi nei paesi con proprietà collettivizzate.

3. Funzione sociale della p. - La dottrina sopraesposta, che afferma legittimo il diritto di p. privata sui mezzi di produzione e lo giustifica, sostiene pure che ad essa è immanente una funzione sociale; per cui coloro che ne sono i soggetti devono avvalersene per soddisfare i propri interessi in armonia con quelli della società. Per la medesima ragione, lo stesso diritto, nella sua concreta configurazione, occorre sia conforme alla situazione storica delle varie comunità umane e si modifichi in rispondenza al loro evolversi.

Risulta pertanto che l'uomo, in via normale, non può svolgere integralmente se stesso senza disporre di una p.; e quindi che la stessa natura esige che gli uomini o siano proprietari o lo divengano: la giustificazione del diritto di p. implica la sua massima diffusione. D'altra parte, l'egoismo è frenato dai limiti imposti al diritto di p.

Data la pressione delle inclinazioni egoistiche e una certa indeterminatezza della legge naturale, lo Stato deve precisare ed imporre in forma giuridica le funzioni sociali della p. Leone XIII e Pio XI ci avvertono di non cadere qui né in un individualismo, né in un collettivismo esagerati, ma di conservare sempre l'equilibrio tra queste due indoli della p., benché questo equilibrio non debba essere statico, ma regolarsi, per mezzo dell'ordinamento giuridico positivo, secondo le reali circostanze del tempo.

4. Doveri dei proprietari. - La p. innanzitutto ci richiama ai doveri verso Dio. Chi nega il supremo dominio di Dio sulle cose e la derivante responsabilità etica del possessore umano, sottrae il fondamento etico del suo proprio diritto alla p. La p. inoltre ha degli obblighi verso la comunità, come lo prova la socialità dell'uomo. Il proprietario, da una parte, non deve adoperare la sua p. a danno del bene comune, dall'altra, la p. deve rendere fecondo il lavoro, dare la possibilità di guadagno, di un giusto salario, così che anche i non possidenti possano guadagnarsi il necessario per la vita ed accedere alla p. Questo vale specialmente per le libere entrate. Non si dimentichi poi che, oltre agli obblighi giuridici, vi sono anche altri obblighi e prima di tutto quelli della carità.

5. Diritto di p. e uso della p. - La mancanza di distinzione tra il diritto e l'uso della p. fa sorgere molte confusioni ed errori. Al diritto di p. spetta la limitazione tra mio e tuo. Se si oltrepassa questo limite si aggredisce illegittimamente il diritto altrui. Ma anche se si rimane entro i limiti del proprio diritto, può aversi ugualmente il disordine morale nell'uso del proprio. Per non trasgredire il diritto di p., basta una sola virtù e cioè la virtù della giustizia *commutativa*, mentre tutte le altre sono necessarie per il buon uso della p. Non è vero che la p. e l'onesto uso di essa siano ristretti dentro gli stessi confini, e molto più è contrario alla verità il dire che il diritto di p. venga meno o si perda per l'abuso o il non uso che se ne faccia (*Quadragesimo anno*). *Per.*

BIBL. — J. M. Palacio, *Concetto cristiano della proprietà*, Milano 1937; U. Nicolini, *La proprietà*,

il principe e l'espropriazione per pubblica utilità. Studi sulla dottrina giuridica intermedia, Milano 1940; C. Petrone, *La proprietà*, Roma 1942; H. Pesch, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, I. Bd., Freiburg 1942; A. Brucculeri, *La funzione sociale della proprietà*, Roma 1944; *Le Encicliche sociali da Pio IX a Pio XII*, ed. I. Giordani, Roma 1944; G. Gonella, *Principi di un ordine sociale*, Roma 1944; P. Pavan, *Principi di convivenza umana nel settore economico*, Treviso 1945; F. Feroldi, *Orientamenti economico sociali*, Brescia 1945; P. Taviani, *La proprietà*, Roma 1946; J. Leclercq, *Travail-Propriété*, Louvain 1946; *Proprietà e partecipazione alla gestione delle aziende nel pensiero dei Sommi Pontefici. Passi scelti...*, Roma 1952; P. Bayart, *La propriété capitaliste et la doctrine sociale de l'Eglise*, in *Mélanges de science religieuse*, 12 (1955) 59-72; S. Calafato, *La proprietà privata in S. Ambrogio*, Torino 1958.

PROPRIETÀ (funzione sociale della). — La dottrina sopraesposta, che afferma legittimo il diritto di p. privata sui mezzi di produzione e ritiene di poterlo giustificare, sostiene pure che ad essa è immanente una funzione sociale; per cui coloro che ne sono i soggetti devono avvalersene per soddisfare i propri interessi in armonia con quelli della società. Per la medesima ragione lo stesso diritto nella sua concreta configurazione occorre sia conforme alla situazione storica delle varie comunità umane e si modifichi in rispondenza al loro evolversi.

Risulta pertanto che l'uomo, in via normale, non può svolgere integralmente se stesso senza disporre di una p.; e quindi che la stessa natura esige che gli uomini o siano proprietari e lo divengano: la giustificazione del diritto di p. implica la sua massima diffusione. D'altra parte l'egoismo è frenato dai limiti imposti al diritto di p., tra cui è il diritto da parte dello Stato di espropriazione, sotto certe condizioni. *Pav.*

BIBL. — J. M. Palacio, *Concetto cristiano della proprietà*, Milano 1937; A. Brucculeri, *La funzione sociale della proprietà*, Roma 1944; P. Pavan, *Principi di convivenza umana nel settore economico*, Treviso 1945.

PROPRIETÀ IMMATERIALE — v. **Autore (diritti d').**

PROROGA. — 1. Nozione. - P. è la concessione di un lasso di tempo maggiore di quello già assegnato dal diritto o dal legittimo Superiore per l'attuazione di un atto giuridico. È concepita quindi come un atto di grazia nella supposizione che il tempo concesso avrebbe dovuto essere sufficiente allo scopo, data ancora la considerazione che il legislatore ha dell'ignoranza e dell'impossibilità di agire, per cui per chi non sa o non può agire il tempo non decorre (*ignoranti vel agere non valenti* [*tempus*] *non currit*: can. 35). Non può però essere un atto arbitrario del giudice o del Superiore, bensì deve essere dettato da giusta causa, cioè da un interesse sia pubblico che privato. Può essere concesso a richiesta di ambedue le parti litiganti o anche di una sola, purché l'altra sia almeno avvertita, perché possa fronteggiare eventuali danni provenienti dalla p. e perché possa esporre le proprie ragioni. Naturalmente la p. deve essere chiesta e concessa prima della scadenza del tempo (can. 1634 § 2).

2. P. nella procedura giudiziale. - L'istituto giuridico della p. ha una vasta applicazione nella procedura giudiziale, nella quale il giudice riceve ampi poteri discrezionali, legati solo alla necessità di udire la parte contraria, o il promotore di giustizia, o il difensore del vincolo; è avvertito, inoltre, che con l'uso delle proroghe non si prolunghi di troppo il processo.

Così: *a*) i termini giudiziali e convenzionali, prima della loro scadenza, per giusta causa, udite le parti, possono essere prorogati, purché non si prolunghi eccessivamente la controversia e il giudice si accorga che a questo solo scopo sono chiesti da una delle parti (can. 1634); *b*) una p. automatica dei termini giudiziali si verifica nel caso in cui essi eventualmente cadano in giorno feriato; pertanto si ritengono per ciò stesso prorogati al giorno successivo non feriato, purché un decreto del giudice non autorizzi il tribunale ad agire anche in tal giorno (can. 1635); *c*) può essere prorogato alle parti in causa il tempo utile per la presentazione delle prove (canone 1731 § 2), delle perizie giudiziali (can. 1799), delle allegazioni o difese per parte degli avvocati (can. 1862 § 2); al difensore del vincolo per presentare le sue deduzioni (can. 1969 § 1); *d*) a chi intende svolgere l'azione cosiddetta *de nuntiatione novi operis vel damni infecti* sui due mesi che gli sono concessi dal diritto purché vi sia giusta causa e udita l'altra parte (can. 1676 § 3).

3. Altre proroghe nel campo del diritto canonico. - Per altri atti giuridici la p. può essere concessa sia per una maggiore sicurezza nell'agire sia per una maggiore comodità od utilità.

Così: *a*) il Superiore maggiore può prorogare il tempo del probandato per altri

sei mesi (can. 539 § 2), del noviziato (v.) pure per altri sei mesi (can. 561 § 2), della professione (v.) temporanea, però non oltre un triennio (can. 674 § 2); *b*) il Vescovo può protrarre il tempo della prova nella diocesi al religioso esclaustrato prima di incardinarlo, per un secondo triennio, finito il quale, se non lo dimette, resta definitivamente incardinato (can. 641 § 2); *c*) l'Ordinario del luogo può prorogare il tempo utile per l'adempimento del precetto pasquale ai fedeli, non però oltre la festa della SS. Trinità (can. 859 § 2); *d*) può prorogare ugualmente il tempo concesso al parroco amovibile, invitato a rinunciare alla parrocchia, entro un determinato tempo, per motivi canonici, qualora lo ritenga conveniente, secondo la sua prudenza (can. 2160, 2161); *e*) può pure ugualmente prorogare il tempo concesso al parroco inamovibile, invitato a rinunciare alla parrocchia, qualora non risulti con certezza essere stato recapitato l'invito ed essere stato possibile al parroco di rispondere alle accuse (can. 2149 § 2); *f*) il presidente di un concilio plenario o provinciale può prolungare il tempo delle riunioni del concilio, con questa differenza, però, che il primo può farlo di propria autorità, essendo un delegato della S. Sede, il secondo ha bisogno del consenso della maggioranza dei Padri (can. 288). *M.d.G.*

BIBL. — F. Della Rocca, *Istituzioni di diritto processuale canonico*, Torino 1946, passim ed i testi di diritto processuale canonico. Per un parallelo con il diritto civile v.: An., *Proroga*, in *Nuovo dig. ital.*, X, 778-779; F. Menestrina, *Proroga di giurisdizione e di competenza*, *ibid.*, X, 779-780. Per le proroghe in atti giuridici non processuali, nel diritto canonico, v. i commenti al CIC ai canoni citati.

PROSSIMO. — 1. Chi è. - P. sono per l'uomo tutti quanti partecipano con lui della stessa natura umana. Gli animali non sono in nessun modo i nostri prossimi, al contrario di quanto talvolta sostengono ai nostri giorni gli estremisti tra i promotori della protezione degli animali; meno ancora le altre creature. Riguardo agli uomini il nome p. è universale e non ammette nessuna eccezione. Tutti gli uomini, anche i defunti, e, tra i vivi, anche i più remoti, i più sconosciuti, i più lontani da noi sotto altri aspetti, come razza, colore, nazione, religione e perfino (non mancano i motivi per dirlo espressamente) i nostri nemici, sia nazionali, sia personali (v. Nemico).

2. Precetto di Gesù Cristo. - Quando, dunque, Gesù comanda ai suoi discepoli di amare il p. egli comanda di amare tutti gli uomini ed ogni uomo individuo, senza alcuna eccezione (v. Carità). Gli uomini, per la loro elevazione alla vita soprannaturale, della quale tutti partecipano, sia perché realmente la posseggono (per la grazia santificante), sia perché sono chiamati da Dio a possederla, sono tutti quanti veramente figli di Dio e fratelli di Gesù Cristo. Perciò la Redenzione ha fatto sì che gli uomini siano tra di loro prossimi in un senso ancora più forte e più stretto. Il cristiano, conscio in virtù della sua religione di questa vita soprannaturale, non esita a chiamare tutti gli uomini suoi fratelli (v. Carità). *Ben.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 25, a. 1, 6, 8, 10, 12; q. 26, a. 2, 4-13; q. 27, a. 7-8; P. Noble, *La divine source de la fraternité humaine*, in *La loi de charité, principe de vie sociale* (Semaine sociale de France, 30 sess., 1928), 96-115; E. Weber, *La carità cristiana*; Roma 1947, p. 137-195.

PROSTITUZIONE — **v. Meretricio.**

PROTESTANTESIMO (teologia morale). — 1. Confronto con la teologia cattolica. - Per i cattolici la teologia morale tratta degli atti umani liberi, cioè degli atti da evitare (peccati), o da esercitare (virtù), in quanto sono mezzi (atti meritori), per conseguire il fine ultimo soprannaturale (la vita eterna). Si presuppone quindi il libero arbitrio.

I protestanti parlano, bensì, e spiegano come gli atti umani sono liberi, ma non si capisce: *a*) come possano essere liberi per coloro che negano il libero arbitrio (luterani); *b*) come si possano evitare atti peccaminosi o esercitare atti virtuosi da coloro che credono che prima di avere la fede (fiducia) giustificante, tutti gli atti umani sono peccaminosi (luterani ed altri); *c*) come gli atti virtuosi fatti dopo la giustificazione protestante possano essere mezzi per conseguire il fine soprannaturale dell'uomo, se non sono meritori (quasi tutti i protestanti); *d*) o se qualcuno sia già predestinato da Dio alle pene eterne (calvinisti).

La teologia morale cattolica, secondo la definizione data, si distingue: *a*) dalla *teologia dogmatica*, che tratta dei dogmi; *b*) dalla *teologia ascetica*, che si occupa dei mezzi ordinari per giungere alla perfezione; *c*) dalla *teologia mistica*, che vi aggiunge i mezzi straordinari; *d*) dalla *pastorale*, che tratta dei doveri dei pastori di anime; *e*) dal *diritto canonico*, in quanto questo ha rapporti diretti solo con il foro esterno;

f) dalla *polemica*, che difende la propria e attacca la dottrina contraria; *g*) dall'*esegetica*, che interpreta e spiega la Bibbia.

La teologia morale protestante, secondo il Buddeo (o. c. in Bibl., p. 545), comprende quasi tutte queste classi della teologia nonché del diritto canonico. Egli osserva che solo entra nella teologia morale ciò che egli chiama *diritto divino*.

Forse sarebbe più esatto dire che le diverse classi di teologia vanno comprese dai protestanti sotto il nome di teologia *cristiana* o semplicemente di teologia. Difatti nei libri aventi questo titolo troviamo questioni dogmatiche (misteri della S.ma Trinità e dell'Incarnazione), morali (precetti del decalogo), ascetiche, mescolate talora con questioni mistiche (virtù), pastorali (uffici dei ministri), polemiche ed esegetiche (ovunque) e di diritto canonico (leggi).

Le pubblicazioni teologiche dei protestanti, in cui è sempre presente una parte di teologia morale, sono numerose. Basti citare i 70 e più volumi della *Anglo-Catholic Theology*, concernenti quasi tutte le opere dei più famosi teologi anglicani.

Non mancano, inoltre, speciali trattati più o meno in relazione con la teologia morale, come la *Theologia moralis* di Filippo A. Limborg, il libro di G. Freeman Clarke sul perdono dei peccati (Boston 1902), i due volumi di teologia mistica di R. A. Vaugam (Londra 1886), le opere voluminose sulle leggi ecclesiastiche delle chiese d'Inghilterra di R. Fillimore e quelle di G. H. Boehmer sul diritto ecclesiastico luterano.

Il Buddeo ha perfino una storia della teologia morale ove cita gli autori principali.

I protestanti non considerano la confessione come Sacramento. Quando si separarono dalla Chiesa cattolica nel secolo XVI, le sètte principali conservarono la confessione come un requisito da compiersi prima di ricevere la comunione, ma a poco a poco la ridussero ad una specie di *confiteor* senza nominare i Santi, detto da tutti i fedeli e seguito dall'assoluzione del ministro. Questo modo è ancora osservato in molte sètte, eccettuati gli anglo-cattolici. Non era dunque necessario esaminarsi sul numero, gravità, circostanze dei peccati, e molto meno fare la confessione privata al ministro. Pure nei loro libri di teologia trattarono sempre dei precetti del decalogo e di altri punti morali, affinché la dottrina ivi esposta servisse di norma a quelli che dovevano dare consigli o predicare.

2. NOTE DISTINTIVE. - Esaminando le dottrine trattate nella loro teologia morale, se ne trovano parecchie che la Chiesa cattolica non può accettare.

Tutti i peccati sarebbero mortali e degni dell'inferno. Il Limborg (o. c. in Bibl.) insegna che il peccato, benché leggerissimo, ci toglie dall'obbedienza che dobbiamo a Dio, il quale, se volesse procedere secondo il rigore della sua giustizia, dovrebbe castigarlo con la morte eterna.

La fede non sarebbe quella virtù teologale che insegnano i cattolici, ma la fiducia in Dio, e basterebbe per essere giustificati; e, per alcuni, questa giustificazione non si perderebbe più e i giustificati sarebbero sicuri della loro perseveranza finale.

Benché in generale si possa dire che nella spiegazione dei precetti del decalogo, i protestanti seguono la dottrina della Chiesa cattolica, pure, avendo rievocata la antica eresia degli iconoclasti, considerano come idolatria il culto che i cattolici dànno alla S.ma Madre di Dio e ai Santi. Quanto ad alcune questioni, delle quali non si trattava nel secolo XV, ma solo in tempi più recenti, p. es. liceità di certe pratiche condannate dalla Chiesa cattolica, come il controllo delle nascite, l'eutanasia, molti protestanti le considerano lecite; quanto al divorzio e al matrimonio dei divorziati, anche alcune delle sètte più antiche, che per qualche tempo conservarono l'antica dottrina cattolica, se ne vanno ora separando sempre più.

Nella dottrina dei Sacramenti si sono separate quasi in tutto dalla dottrina della Chiesa cattolica; rigettano cinque Sacramenti e nei due che ammettono, Battesimo ed Eucaristia, conservano ancora la materia e la forma primitiva, ma i battisti con molti altri, negano la validità del battesimo dei neonati; nell'Eucaristia o, come essi la chiamano, cena del Signore, tutti rigettano la dottrina della presenza reale nel senso cattolico, quindi ritengono atti di idolatria gli atti di adorazione del S.mo Sacramento.

Quanto alla legge ecclesiastica, i protestanti che ammettono la dottrina cristiana (anglicani, luterani dove la loro setta è chiesa nazionale, ecc.), riconoscono come suprema autorità ecclesiastica lo Stato. Degli altri non cattolici, p. es. dei calvinisti, scrive l'anglicano G. Taylor che il presbiterio pretende tener lo scettro di Cristo, come il Papa le chiavi di Pietro. Per scet-

tro di Cristo egli intende le sue riunioni particolari ed il governo che esse hanno forgiato. Sarebbero dunque leggi ecclesiastiche emanate da una Autorità che si crede ecclesiastica, ma che è puramente civile, o laica.

3. Conclusione. - Riassumendo, si vede che la teologia morale protestante tratta bensì: 1) del decalogo, ma siccome i protestanti non ammettono un interprete infallibile nella legge di Dio, ma credono nella libera interpretazione della S. Scrittura, in molti punti hanno interpretato questa in maniera non accettabile dalla Chiesa cattolica; 2) di due soli Sacramenti, ma in questa trattazione, piuttosto che di teologia morale, si tratta di teologia dogmatica e polemica, posto che i singoli autori espongono la dottrina sacramentale della propria setta ed attaccano quella delle altre; 3) delle virtù e dei vizi contrari, ma qui siamo piuttosto nel campo della teologia ascetica. In questa, quando non sono influenzati da pregiudizi anticattolici, argomentano rettamente, seguendo le tracce della dottrina cattolica; ma, purtroppo, senza insistere o far menzione dei mezzi che per conseguire la perfezione ci dà la Chiesa cattolica, come i Sacramenti, la devozione alla Madonna, i Santi, ecc.; 4) delle leggi ecclesiastiche, ma partendo da punti diversi.

La falsissima opinione poi che i protestanti hanno o ebbero della teologia morale cattolica si può ricavare dal parallelismo che stralciano dai *Supplementa ad secundum tomum theol. Lutheri* di Giov. Enrico Majo, Francoforte sul Meno 1710.

Dottrina protestante: Cristo: Sommo Sacerdote. Legge di Cristo: la grazia della vita. Sacrifizio: il Corpo vivo. Buone opere: servire il prossimo. Peccati: trasgressioni. Castigo: la morte eterna. Premio: la gloria eterna. Ministri: predicatori del Vangelo. Uso (risultato): la croce allegra.

Dottrina cattolica: Papa: Sommo Sacerdote. Legge di Cristo: la tradizione del diritto canonico. Sacrifizio: Eucaristia e danaro. Buone opere: le cerimonie. Peccati: trasgressioni. Castigo: la scomunica falsa. Premio: la pace e le ricchezze del mondo. Ministri: le bocche delle bolle. Uso (risultato): la mala coscienza.

Dopo il movimento di Oxford, i cosiddetti anglo-cattolici hanno procurato di introdurre di nuovo la confessione e per questo hanno sviluppato la teologia morale, ricavandola o copiandola da autori cattolici, adottando persino la casuistica, così biasimata in altri tempi dai protestanti. Pure, siccome non riconoscono l'autorità del Papa, nè badano, quando loro non conviene, alla dottrina o alle norme morali tracciate dalla S. Sede, p. es. sul controllo delle nascite, sugli scioperi, sulla fecondazione artificiale, ecc. non sono andati esenti da errori. *Cri.*

Bibl. — Giovanni Forbes a Corse, *Theol. moralis*, libri X, Amsterdam 1703; Martinus Chemnitius, *Examen Concilii Tridentini*, Francoforte sul Meno 1707; Benedictus Pictet, *La théol. chrétienne et la science du salut*, Genève 1711; Joan. Franc. Buddeus, *Isagoge historico-theologica*, Lipsiae 1730; F. A. Limborg, *Theol. christiana*, Amsterdam 1830; E. Hammond, *A practical Catechism*, Oxford 1847; Jeremy Taylor, *Doctor dubitantium*, Londra 1855; Kenneth E. Kirk, *Conscience and its problems*, London-Oxford 1927; *Il Protestantesimo ieri e oggi*, a cura di A. Piolanti, Roma 1958 (v. specialmente gli articoli sui Sacramenti di A. Bellini, A. Piolanti, I. Tibaldo, I. Lécuyer, S. Rapoui, e sulla morale protestante di P. Palazzini).

PROTETTORE (Cardinale) - v. **Cardinale protettore.**

PROTETTORE (Santo) - v. **Santi.**

PROTEZIONE DEGLI ANIMALI - v. **Animali (protezione degli).**

PROTEZIONISMO - v. **Libero scambio.**

PROTODULIA - v. **Culto.**

PROTONOTARIO APOSTOLICO - v. **Prelato.**

PROVE DERMOGRAFICHE - v. **Inibizione.**

PROVIDA MATER ECCLESIA - v. **Istituti secolari.**

PROVINCIALE - v. **Superiore religioso.**

PROVOCAZIONE. — 1. Cenno storico. - L'istituto della p., sconosciuto ai Romani che la intuirono solo indirettamente, in quanto aumentavano la pena per il delinquente che aveva commesso il delitto a mente fredda, si sviluppa nel diritto canonico, che considera meno grave il delitto commesso in un impeto d'ira determinato da causa proporzionata e viene ricevuto e perfezionato, con gli sviluppi della moderna psicologia e criminologia, nel diritto moderno.

2. Configurazione attuale canonistica. - Per il diritto canonico la p. rimane una causa che diminuisce l'imputabilità per tutti i delitti (can. 2205 § 4) e la si può invocare anche quando il delitto non abbia immediatamente seguito la p., ma sia stato commesso durante l'eccitamento prodotto da essa (can. 2218 § 1). È vero infatti che chi agisce in stato d'ira provocata non dimostra debolezza di volere, ma anzi maggiore risolutezza, ma l'ira non può che diminuire la capacità dell'uso dei freni inibitori e indurre la volontà in errore.

3. Configurazione nel diritto penale italiano. - Il diritto penale italiano considera la p. come una circostanza, diminuente comune, come elemento accidentale e non essenziale al delitto, che si riflette solo sulla responsabilità in concreto, cioè sulla pena (CIP, art. 599).

Sotto altri profili però il diritto italiano penale si accosta alla concezione canonistica ampliando notevolmente la nozione di p. con la formula *stato d'ira* che impedisce di circoscrivere il momento di possibile esplosione dello stato emotivo. Se, dunque, l'ira viene concepita come uno stato psichico più che come un impeto di subita esplosione, è naturale che non si richieda la immediatezza in senso temporale e assoluto fra il fatto provocatorio e la reazione criminosa. I criteri di giudizio debbono, pertanto, improntarsi ad un sano realismo ed anche ad un saggio relativismo, e desumersi soprattutto dallo studio dei temperamenti dei soggetti, dalle qualità delle offese, e dalle condizioni ambientali, morali, sociali in cui i fatti si sono svolti. E ciò richiede anzitutto che la p. sia stata reale e non putativa, consistente in fatti suscettibili di eccitare l'emozione, ingiusta, e che la reazione sia stata proporzionata, poiché l'eccesso potrebbe a sua volta costituire un ingiusto fatto provocatore. Per la p. al duello, v. Duello. *Pug.*

BIBL. — E. Massani, *Il momento esecutivo del reato*, Pisa 1919; A. Santoro, *Teoria delle circostanze del reato*, Roma 1933; G. Michiels, *De delictis et poenis*, Lublino 1934; G. Chelodi, *Jus poenale*, Tridenti 1935; R. Messini, *Motivi e provocazioni*, in *Studi in onore di Bertaciolo*, Udine 1936; F. Roberti, *De delictis et poenis*, I[2], Romae 1941, n. 129-130.

PROVVIDENZA. — 1. Nozione. - La p. è, propriamente, l'ordine concepito dalla mente di Dio per dirigere le cose create al proprio fine. Risiede nell'intelletto divino, ma presuppone la volizione del fine. Perciò ad essa segue l'esecuzione del piano concepito nella mente di Dio, il che è poi il governo delle creature. Piano ed esecuzione sono tra loro intimamente connessi, e perciò nella pratica intendiamo per p. le due cose insieme.

La p. divina, come piano, si estende a tutte le cose, anche alle più piccole, ed immediatamente.

Pure l'esecuzione si estende a tutte le cose, ma non sempre immediatamente, perché nell'esecuzione dei suoi piani Dio fa lavorare spesso le creature come cause seconde, producendo così l'effetto voluto.

2. Estensione della p. divina. - La p. divina raggiunge senza fallo il suo fine in ogni cosa e in ogni parte del piano preconcepito. Esclude perciò il *caso*, se noi intendiamo con questo nome ciò che accade fuori della causalità di Dio. Ciò che noi chiamiamo caso, esiste; ma anche questo è causato e previsto da Dio e fa parte del *piano regolatore* da Dio concepito ed eseguito. La doppia verità, cioè che Dio dirige ogni cosa, secondo il piano che è frutto della sua infinita sapienza ed onniscenza, ad un fine buono, e che nell'esecuzione la nostra attività ha il suo posto (anche quella libera; ciò che resta per noi un mistero) è il fondamento della dottrina che il retto atteggiamento nostro verso la divina p. è l'abbandono pieno di fiducia, tranquillo e sereno, senza però tralasciare di fare il bene, che noi possiamo fare e che conosciamo essere gradito a Dio. Se noi cerchiamo di fare ciò che Dio ci fa conoscere per i suoi comandamenti e consigli, per le circostanze della vita ed ispirazioni chiare, e specialmente anche per i comandi di chi ha il diritto di impartirceli, tutto andrà bene e tutto finirà bene. Siamo come bambini portati sulle braccia di un padre infinitamente buono e così potente che muove tutto e che nessuna creatura può fare alcun movimento che gli resista o disturbi l'esecuzione della sua volontà verso di noi; volontà che è niente altro che amore, benevolenza, bontà senza limite. Chi avrà paura trovandosi in tali circostanze? Bisogna però tener presente che questo non esclude che noi abbiamo da sopportare mali (prove, dolori, malattie, povertà, ecc.) come la perfetta bontà di un padre non esclude che egli punisca il figlio, per assicurare la sua educazione, o gli faccia subire un'operazione dolorosa per evitare che

rimanga paralitico per tutta la vita. Le sofferenze non sono escluse nei piani della p., ma sono ordinate al nostro bene. Questo basta per subirle, quando vengono e non possono essere evitate con mezzi giusti e leciti, con piena serenità e rassegnazione; anzi con gioia di cuore (v. Dolore).

3. La p. di Dio nel governo delle nazioni. - La p. di Dio va contemplata e ammirata non solo nel rapporto individuale del singolo a Dio, ma anche nel rapporto di popoli e nazioni a questa suprema mente ordinatrice delle umane vicende. Tra i Padri della Chiesa colui che più di ogni altro ha messo in rilievo il dogma della p. è S. Agostino nel suo *De civitate Dei*. « Due amori, egli scrive (cap. XIV, 28), hanno costituito due città; l'amore di sé, spinto fino al disprezzo di Dio, ha creato la città di Babilonia (la città del peccato); l'amore di Dio, spinto fino al disprezzo di sé, ha creato la città di Dio. Le due città, sempre e dovunque confuse quaggiù, sono tra loro in continuo dissidio. In questa cornice S. Agostino delinea il suo piano ed espone la sua dottrina dell'azione di Dio nel mondo, dimostrando che nel cristianesimo, e malgrado gli ostacoli frapposti dalla fazione nemica, Iddio conduce una parte dell'umanità, quella cioè che per amor suo si aduna nella sua *civitas*, verso i suoi eterni destini e verso il trionfo definitivo nel cielo. Con un colpo di genio ci diede così la prima sintesi di una filosofia della storia, abbracciando di un solo sguardo i destini del mondo, raggruppati attorno alla religione del Vangelo, religione unica che, ben compresa, risale alle origini delle cose e conduce l'umanità ai suoi ultimi fini.

Questa visione grandiosa della storia umana, che spiega ed illumina l'azione di Dio sulla terra, fu ripresa da altri Padri (*Storie* di Orosio e *De gubernatione Dei* di Salviano) e scrittori fino al grande Bossuet. Per la provvidenza umana, v. Prudenza (virtù annesse alla). *Ben.*

BIBL. — *S. Theol.*, I, q. 22; A. Lemonnyer, *La Providence dans la S. Ecriture*, in *DTC*, XIII, 935-941; A. Rascol, *La Providence selon les Pères Grecs*, *ibid.*, 961-984; A. Zacchi, *Il problema del dolore*, Roma 1927; Id., *Dio*, Roma 1930; B. Bartmann, *La nostra fede nella p.*, Brescia 1932; R. Garrigou-Lagrange, *La Providence et la confiance en Dieu*, Paris 1932; G. Perez, *L'organismo umano rivelatore di Dio*, Firenze 1942; G. Gaetani, *La divina provvidenza*, Roma 1943; B. Bartmann, *Manuale di teologia dommatica*, I, Alba 1950, p. 355-361.

PROVVISIONE O PROVVISTA CANONICA — v. Beneficiato, Possesso (del beneficio).

PRUDENZA. — 1. Natura. - Intesa in senso largo, la p. consiste nell'escogitare, scegliere ed attuare i mezzi adatti per raggiungere qualunque fine o evitare qualunque male. Così si parla di un industriale o di un commerciante prudente, e il Signore ha detto che i figli del mondo sono più prudenti dei figli della luce.

In senso stretto e eminente, la p. consiste nell'investigare, proporre alla volontà, ed ingiungere alle potenze esecutive, ciò che è adatto per raggiungere il nostro fine ultimo vero, che è Dio. Intesa in questo senso, la p. è un atto virtuoso.

Entro l'ambito della p. strettamente detta, bisogna distinguere: un giudizio bensì pratico, ma non ancora ultimo-pratico, il giudizio ultimo-pratico, e il dettame imperativo che dirige le potenze esecutive.

Prima di porre un'azione, è necessario infatti investigare e giudicare se è moralmente buona: cosa da fare senza ingiustificate esitazioni o ansie, ma anche con diligenza proporzionata alla gravità della cosa e alle condizioni soggettive. Per potersi formare bene la coscienza, prima di agire, bisogna considerare attentamente le norme generali della moralità e i particolari del caso presente. Nei casi più complessi, sarà a volte necessario interrogare la propria esperienza; prevedere le difficoltà che possono sorgere nell'eseguire una cosa, e le conseguenze che può avere un'azione, per noi stessi e per altri; consultare con docilità uomini savi e sperimentati, in specie il proprio direttore spirituale, senza dimenticare di ricorrere al migliore dei consiglieri, lo Spirito Santo. Siccome siamo ordinati a un fine soprannaturale, la nostra p. deve attingere luce dalle verità rivelate, e non dalle sole verità di ragione. La volontà può impedire il portare, secondo le regole della p., ossia nel modo dovuto, un giudizio circa la moralità di un nostro atto.

Distinto da questo giudizio, non ancor ultimo-pratico vi è il giudizio ultimo-pratico, che consiste nel giudicare puramente buono, al momento presente (*simpliciter bonum, hic et nunc*), quello che è onesto, e quindi adatto per raggiungere il nostro fine ultimo: giudizio da emettere, senza esitazioni o indugi, qualora si tratti di una cosa che apparisce doverosa. Questo giudizio è il principale, tra gli atti della p. È, però, sotto un certo aspetto, dipendente dalla volontà: l'intelletto, infatti, non potrebbe giudicare meramente buona una

cosa, che si manifestasse inadeguata all'oggetto della volontà, se questa non si arrendesse alla medesima cosa, con una autodeterminazione per la quale esistono ragioni sufficienti, ma non ragioni costringenti, poiché l'oggetto della volontà è il bene senza limiti. Siccome, però, la volontà non vuole se non ciò che le viene presentato come puramente buono, la suddetta scelta dipende, sotto un altro aspetto, dal simultaneo giudizio ultimo-pratico. Questi due atti, dipendenti uno dall'altro, formano un tutto completo, sotto l'aspetto morale.

All'ultimo giudizio pratico segue, quando è d'uopo, da parte dell'intelletto mosso dalla volontà, il dettame imperativo, che dirige le altre potenze, nell'esecuzione di ciò che è voluto.

2. Peccati contrari. - Siccome non vi è peccato senza un giudizio ultimo-pratico in opposizione con le regole della p., ogni peccato è contro la p. Questo difetto generale non costituisce, tuttavia, un peccato specificamente proprio. Vi sono però peccati che consistono nella trascuranza o nell'abuso di elementi propri alla p.; essi costituiscono una propria specie: sono peccati contrari alla p., sia per difetto, sia per eccesso. Poiché però la colpevolezza suppone la libertà, è evidente che essa non può esistere se non nell'atto della volontà; mentre gli atti delle altre potenze, anche dell'intelletto, possono essere peccaminosi soltanto per partecipazione, in quanto, cioè, dipendenti da un atto inordinato della volontà, con il quale formano un tutto, sotto l'aspetto morale.

Per difetto, sono opposte alla p.: l'inconsiderazione e la precipitazione, che consistono nell'emettere un giudizio pratico e nell'agire senza aver considerato sufficientemente tutto ciò che è necessario prendere in considerazione, prima di giudicare o di decidersi: la colpa è mortale, qualora si incorra un serio pericolo di trasgredire una legge, in materia grave, o si disprezzino addirittura le regole prudenziali o un precetto grave; la esitazione, che è la mancanza di dovuta prontezza nel giudicare puramente buono e nell'eseguire ciò che è apparso doveroso: di per sé, è colpa veniale, sarebbe tuttavia una colpa mortale l'applicare l'intelletto a deliberare seriamente intorno alla convenienza di compiere un dovere grave; l'incostanza, ossia il desistere, senza motivo sufficiente, dal proseguimento di una cosa buona, anteriormente voluta: di per sé, è colpa veniale, può essere però colpa mortale, a ragione di ciò che viene tralasciato; la negligenza, che consiste nel tralasciare l'ingiunzione e l'esecuzione di una cosa doverosa: il grado di colpevolezza dipende da ciò che viene omesso.

Per eccesso, sono opposte alla p. false somiglianze di essa: l'escogitare, lo scegliere e l'eseguire mezzi opportuni per appagare l'immoderata brama dei beni materiali, degli onori e dei piaceri (*p. della carne*): il grado di colpevolezza dipende dalle disposizioni d'animo e dalla natura dei mezzi scelti: l'escogitare e lo scegliere mezzi scaltri per conseguire un fine sia buono che cattivo, in particolare mezzi che sembrano onesti e che non manifestano nessuna intenzione cattiva, affine di danneggiare il prossimo (*astuzia*), e il mettere in opera, a parole o a fatti, mezzi astuti (*inganno* e *frode*): la colpa è più o meno grave, a seconda delle disposizioni d'animo e dell'entità del danno cagionato; l'eccessiva *sollecitudine per l'acquisto* e la conservazione dei beni temporali, o per cose che possono accadere nel futuro: la colpa è grave, quando si fa di queste cose il fine ultimo, e quando la sollecitudine è tale da far trascurare qualche dovere grave. Vi è però una moderata sollecitudine intorno alle cose temporali, che non è peccaminosa, ma prudente. *Man.*

BIBL. — H. Noble, *Prudence*, in *DTC*, XII, 1023-1076; A. Sertillanges, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin*, Paris 1922, p. 219-232; E. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, v. VII, Torino 1937; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 11-39; P. Lumbreras, *De prudentia* (II-II, q. 47-56), Madrid ecc. 1952.

PRUDENZA (sistema morale della) - **v. Sistema morale.**

PRUDENZA (virtù annesse alla). — Ognuna delle virtù cardinali è come un centro, attorno a cui si muove un corteggio di virtù, in certo senso minori e che quindi si sogliono chiamare parti di quella virtù, parti soggettive, integrali o potenziali.

1. Parti soggettive della p. - Sono le specie minori in cui si distingue. Esse possono ridursi: alla p. *monastica* o personale, che riguarda il governo del singolo, e alla p. *governativa* o collettiva, che riguarda il governo della comunità; questa a sua volta può suddistinguersi in *economica* o domestica, se riguarda la famiglia o comunità

minori, e *politica*, se riguarda la società perfetta, sia civile che ecclesiastica; alla politica si riduce la p. amministrativa, la militare, la internazionale e così via.

2. Parti integrali della p. - Le parti integrali della p. sono le attitudini che concorrono a perfezionarla. Di esse alcune mirano a perfezionare l'aspetto conoscitivo, e cioè la memoria del passato, l'intelligenza del presente, la docilità, la solerzia e la ragionevolezza; alcune a perfezionare l'aspetto precettivo, e cioè la provvidenza, la circospezione e la cautela.

La *memoria* del passato è il tesoro delle esperienze che orientano e danno norma per regolarsi sul presente. L'*intelligenza* è la retta conoscenza e valutazione pratica delle circostanze, nelle quali ci si trova attualmente ad agire. La *docilità* (v.) dispone a ricevere e far tesoro delle lezioni proprie ed altrui del presente e del passato.

La *solerzia* o sagacia anima e sprona e sorregge nella vigile esplorazione del da fare. La *ragionevolezza* pondera e valuta a fil di logica tutti questi elementi. La *provvidenza* spinge innanzi quanto può l'attenzione, come per prevedere il futuro che è conseguenza del passato e del presente, e predispone i mezzi. La *circospezione* gira tutta intorno il lungo raggio della provvidenza. La *cautela* o accortezza considera attentamente i pericoli o i danni che possono venirne e predisporne efficacemente i mezzi preventivi.

3. Parti potenziali della p. - Le parti potenziali della p. sono le virtù minori, che da essa, come da matrice, germogliano e ad essa a loro volta servono: stanno ad essa come le potenze all'anima, che delle potenze stesse si serve per agire: esse sono il buon consiglio, il buon senso, il senso dell'eccezione.

Il *buon consiglio* (eubolia) è l'abito di ben ricercare e trovare a tempo e luogo opportuno i mezzi convenienti al fine. Il *buon senso* (synesis) è l'abito di ben giudicare e valutare secondo le regole comuni. Il *senso dell'eccezione* (gnomo) è l'abito di saper distinguere i casi che esorbitano più o meno dalle norme comuni e saperne tenere il giusto conto, secondo l'esigenza di superiori principi; esso guida e modera la retta applicazione della norma e la giusta applicazione dell'equità e dell'epicheia. *Pal.*

BIBL. — G. J. Waffelaert, *De virtutibus cardinalibus*, Brugis 1889; M. A. Janvier, *La prudence chrétienne*, Paris 1917; O. Lottin, *Les débuts du traité de la prudence au moyen âge*, in *Rech. de théol. anc. et médiév.* (1932) 203-207; J. Leclercq, *La vie en ordre*, Bruxelles 1938; O. Lottin, *Principes de morale*, II, Louvain 1947, p. 191-194, 201-211; M. Castellano, *L'auriga delle virtù*, in *Tabor*, 5 (1952) 485-491; P. Lumbreras, *De prudentia* (2-2, q. 47-56), Madrid ecc. 1952; R. Spiazzi, *Il dono del consiglio*, in *Tabor*, 5 (1952) 531-550; J. Pieper, *Sulla prudenza*, Brescia 1956; H. D. Noble, *Prudence*, in *DTC*, XIII, 1023-1076.

PSEUDOALLUCINAZIONI — v. **Allucinazione.**

PSEUDODEMENZA. — 1. Concetto. - È una rara sindrome morbosa, che simula, per vari aspetti, le vere e proprie demenze e che è stata descritta dal Wernicke, il quale la osservò principalmente nei carcerati. A questa *psicosi carceraria* è molto affine la *sindrome di Ganser*, così detta dal nome dello studioso che l'osservò nei detenuti al carcere preventivo.

2. Sintomatologia. - I sintomi caratterizzanti le due infermità surricordate sono così simili fra loro che parecchi autori ritengono si tratti di una medesima psicosi. Essi consistono, fondamentalmente, in uno strano contrasto fra le manifestazioni del pensiero, per cui il soggetto sembra aver perduto le cognizioni più elementari (non riesce a moltiplicare 2 per 3 od a fare altri calcoli semplicissimi, cerca di infilare la chiave dalla parte dell'anello, cerca di accendere un fiammifero sfregandolo dalla parte senza capocchia, ecc.) mentre conserva l'attitudine a calcoli complessi e dimostra, con l'accuratezza del vestire, l'abituale normalità della condotta e la giusta nozione di quanto concerne la propria situazione ed i propri interessi, di non essere affatto in istato demenziale. La circostanza che i malati mostrino di aver dimenticato sopra tutto le nozioni più ovvie e che dicano e facciano sistematicamente le cose alla rovescia, palesando altresì una grande mutabilità in queste loro deficienze, ha valso a tali forme il nome di p.: nome convalidato dal fatto che si tratta di manifestazioni completamente reversibili, di affezioni a prognosi fausta, mentre la demenza è inguaribile, anzi fatalmente progressiva.

Se gli pseudodementi si comportano come dementi senza esserlo, altri infermi si comportano come bambini, pure essendo adulti. Simili infermi sono affetti da *puerilismo isterico* (Bleuler): psicosi di cui conviene qui parlare perché ha parecchie affinità con le precedenti, essendo anch'essa

una psicosi carceraria (rilevata specialmente nei militari in attesa di giudizio) a prognosi fausta (guarisce in pochi mesi). Chi è colpito da puerilismo isterico suol chiamare sé con diminutivi e vezzeggiativi, parla ponendo i verbi all'infinito, non riconosce più il valore del denaro, gioca tutto il giorno come un bimbetto e fa altre stravaganti sciocchezze del genere.

3. CONSIDERAZIONI. - Le tre sindromi pseudodemenziali di cui ci stiamo occupando appartengono, come l'isterismo, la psicastenia, ecc., al gruppo delle cosiddette *psicosi reattive* o *reazioni psicogene*: episodici perturbamenti mentali « che si manifestano, in soggetti predisposti, in seguito ad emozioni intense o prolungate, a conflitti interiori, o in rapporto a particolari ed eccezionali situazioni, e che si sviluppano con un meccanismo puramente psicogeno » (Gozzano).

La situazione ambientale d'eccezione che determina l'insorgenza delle tre sindromi in discorso sarebbe quasi sempre il carcere e, più precisamente, il carcere preventivo. Evidentemente, la penosa situazione in cui il soggetto si trova e, più ancora, la previsione di una condanna inducono il carcerato a cercare nella malattia mentale un rifugio, un'evasione dalla triste realtà; ma questa *fuga nella malattia* non sarebbe quasi mai frutto di calcolata simulazione, sibbene di quella sorta di simulazione incosciente che caratterizza tante azioni degli isterici e la cui separazione dal fingere dei volgari simulatori è, in pratica, tutt'altro che facile.

Si aggiunga, a complicare le cose, che il costituirsi di quelle sindromi è suggerito dal desiderio — forse inconsapevole — di evitare una meritata condanna, giacché, come ha notato il Bostroem, tali psicosi carcerarie lasciano prevedere che il soggetto sia colpevole; l'innocente non cerca rifugio nella malattia.

La p. non è, però, esclusiva dei carcerati. Talvolta la si osserva come conseguenza di un trauma, per lo più di un infortunio sul lavoro, quando il sinistro abbia dato luogo ad una vertenza giudiziaria. Il Moglie ritiene che, in simili casi, si tratti sempre « di una forma di cosciente e volgare simulazione », tanto più che la p. scompare « come nebbia al vento, ad avvenuta liquidazione dell'indennizzo »; invece la maggior parte degli autori che si sono occupati dall'argomento opinano che — anche in àmbito di contenzioso infortunistico — la p. sia espressione di una simulazione incosciente. È possibile, a nostro avviso, che, anche in tema di p. post-traumatica, accanto a casi per così dire genuini, sinceri, ne esistano altri suggeriti da mire fraudolente; arduo compito del perito sarà quello di sceverare un caso dall'altro.

Le sindromi pseudodemenziali vanno giudicate alla stregua delle comuni psicosi isteriche e, quando sopraggiungano dopo un traumatismo, delle manifestazioni psiconeurotiche post-traumatiche. Per i corollari etici che ne derivano si rinvia, quindi, alle voci: Isterismo, Psiconeurosi belliche, Psiconeurosi traumatica. *Riz.*

BIBL. — E. BLEULER, *Lehrbuch der Psychiatrie* [6], Berlin 1937; G. MOGLIE, *La psicopatologia forense*, Roma 1938; H. WEINER a. A. BRAIMAN, *The Ganser syndrome. A review and addition of some unusual cases*, in *American journal of psychiatry*, CXI, 767, 1955; M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria* [6], Torino 1958; B. CALLIERI e A. SEMERARI, *La simulazione di malattia mentale. Studio psicopatologico e medico-legale delle sindromi ganseriane e pseudodemenziali*, Roma 1959.

PSEUDOERMAFRODITISMO — **v. Ermafroditismo, Impedimenti matrimoniali dirimenti (rilievi medico-legali).**

PSEUDOLOGIA FANTASTICA — **v. Memoria (patologia della).**

PSEUDO-OMOSESSUALI — **v. Sessuologia.**

PSEUDOPARALISI ALCOOLICA — **v. Alcoolismo.**

PSICASTENIA. — 1. CARATTERISTICHE E FATTORI. - È una psiconeurosi (v.) molto comune, consistente nella presenza di idee fisse, il cui carattere morboso non sta, abitualmente, nel loro contenuto, bensì nella loro ostinata persistenza, di modo che esse giungono a polarizzare tutta l'attenzione del malato e ne influenzano la condotta contro la di lui volontà. Di qui un senso continuo di pena, di preoccupazione, di ansia, con episodiche esaltazioni fobico-ossessive. L'affezione viene anche denominata, da alcuni studiosi, *psicosi ossessiva*, da altri *nevrosi ansiosa*, secondo il maggior valore dato all'una o all'altra delle sue componenti fondamentali: l'idea ossessiva e l'ansia.

Malgrado la sua grande diffusione, questa psiconevrosi si osserva assai di rado negli ospedali psichiatrici, sia perché essa si sviluppa di preferenza nelle classi colte

ed abbienti, che ricorrono alle case di salute private, anziché ai manicomi pubblici, sia perché gli infermi hanno sempre chiara coscienza del loro male, anzi si affannano a vincerlo e, pur non riuscendovi, sanno dissimularlo, per lo meno con gli estranei, sì da sfuggire alla pubblica attenzione.

Alla base degli episodi fobico-ossessivi è quasi sempre una peculiare disposizione psico-affettiva. I soggetti — intelligenti, onesti, giudiziosi, fin troppo riflessivi — sono abitualmente individui timidi, scrupolosi, irresoluti, desiderosi di protezione e di guida, portati alla depressione ed al pessimismo, ipobulici, ipersensibili e con l'attenzione eccessivamente interiorizzata, spesso più superstiziosi che religiosi, preoccupati e più o meno diffidenti verso la fortuna, il prossimo e le proprie forze e capacità, ma — in fondo — consapevoli del proprio valore intellettuale, anzi con un alto sentire di sé, che concorre a renderli esigenti e perfino tiranni nell'ambito domestico.

Su questo *temperamento psicastenico* (che suole accompagnarsi ad un abito microsplancnico e ad un regime neurovegetativo di iperattività dell'ortosimpatico, e che è legato a cause ereditarie, all'educazione irrazionale, fors'anche a lentissimi processi tossinfettivi, fra i quali sembra prevalga la tubercolosi), le manifestazioni morbose vere e proprie sopraggiungono solo in secondo tempo — spesso fra i 20 e i 40 anni — talora spontaneamente (e in tal caso la psiconevrosi ha un lento sviluppo ed un significato prognostico peggiore), più spesso per effetto di malattie esaurienti, di traumi e — specialmente — dei così detti psicotraumi, i quali fiaccano il già modesto biotono dell'individuo, ne tarpano lo *slancio vitale* (Janet) originariamente debole, ne aggravano la *ipotensione psichica* (Janet) e consentono, così, l'impianto della fenomenologia fobico-ossessiva, rinnovantesi ed esacerbantesi sia col processo dei riflessi condizionati (v.), sia per colpa dell'eccessiva introspezione, che caratterizza il temperamento del soggetto e che dà facilmente luogo a preoccupazioni ansiose, che di per sé favoriscono il ripresentarsi ed il persistere dell'ossessione, specie quando questa è il frutto d'una sensibilizzazione emotiva verso un dato fenomeno organico penoso.

2. Temi delle idee ossessive. - Il tema delle idee ossessive (dette anche *idee fisse, coatte, invincibili*) è svariatissimo. Spesso si verificano le ossessioni legate ad un timore assurdo e angoscioso che, per questo, si denominano *fobie*: *rupofobia* (o fobia del sudicio, abnorme esagerazione dello schifo, che porta l'infermo ad una perenne lotta contro qualsiasi contatto), *patofobia* (o fobia di determinate infezioni, quali la sifilide, la tubercolosi, ecc.), *tafefobia* (prospettiva ossessionante di venir sepolti vivi), ecc. In altre fobie, sul fattore esterno vanno prevalendo motivi d'insufficienza subiettiva: ricordiamo, a titolo d'esempio, l'*agorafobia*, la *claustrofobia*, la *monofobia*, l'*acrofobia*, e simili, dipendenti dal morboso timore di un danno — rispettivamente — attraversando senza compagnia una piazza, soggiornando in locali chiusi o affollati, rimanendo per qualche tempo soli, affacciandosi ad un balcone o ad un qualche altro sito elevato, ecc.; ed in questi casi, quando il soggetto viene eventualmente a trovarsi nella paventata sede della sua patologica preoccupazione, ecco scatenarsi in lui una serie di disturbi a sfondo vegetativo (senso di pressione all'epigastrio, nausea, sudorazione, tachicardia, improvvisa astenia generale, ecc.), cui si accompagna un penosissimo tumulto emotivo che giunge a paralizzare l'intelletto. Alcune ossessioni si riferiscono alle funzioni vegetative: così la frequente *ereutofobia* (timore di arrossire davanti ad altri, una delle pochissime fobie che risale all'adolescenza), così l'impotenza psichica a sfondo ossessivo, che in qualche caso giunge alla *ginecofobia* (v. Impotenza).

Altre ossessioni si riferiscono alle funzioni psichiche: il malato paventa d'aver perduto la memoria; o ha la fobia della responsabilità; oppure (*aritmomania*) deve contare tutti gli oggetti, almanaccare sui numeri pari o sui dispari, fare a mente inutili calcoli interminabili, ecc.; ovvero cade preda di tormentose interrogazioni mentali e di sofisticherie ideative d'ogni genere (*delirio metafisico*); in taluni soggetti sembra annichilito ogni senso di certezza e tutte le idee si affacciano alla mente solo in forma dubitativa (è, questa, la *follia del dubbio*, che si differenzia dai veri deliri, perché i dubbi ed i sospetti non sono appoggiati a convinzioni subiettive, anzi — come succede per tutte le ossessioni degli psicastenici — vengono energicamente ripudiati dal soggetto). Altre ossessioni, infine, consistono nella rappresentazione di un atto ora futile, ora sconveniente, ora addirittura criminoso: sono, queste, le *ossessioni impul-*

sive, particolarmente tormentose perché all'idea di per sé invisa o repellente dell'atto si aggiunge la sfiducia nei propri poteri inibitori, che fa apparire l'esecuzione come inevitabile e imminente. In realtà, se la resistenza che il malato oppone all'attuazione di idee ossessive futili è minima (anche perché la esecuzione dell'atto gli reca un momentaneo sollievo, appagando l'impulso nato dalla idea ossessionante), questa resistenza tuttavia diventa praticamente insormontabile, quando il tema dell'idea ossessiva è delittuoso, sicché i reati — e specialmente i delitti d'origine ossessiva (suicidio incluso) — sono addirittura eccezionali; e ciò dipende dalla strenuità con la quale il senso morale, alleato con la critica, lotta contro l'impulso delittuoso, pur trattandosi di una lotta estenuante.

Frequentemente il contenuto delle idee ossessive trova la sua spiegazione in fattori psichici, che converrà sempre ricercare, anche a fini psicoterapeutici. Così, ad esempio, il rimorso per un fallo commesso e, quindi, il bisogno di una detersione spirituale può cercare di placarsi in forma simbolica, fomentando il bisogno ossessivo di lavarsi continuamente le mani, come si osserva nella rupofobia. La psicogenesi di molte idee ossessive è, invero, ammessa da quasi tutti gli studiosi dell'argomento.

3. Decorso. - Le diverse fobie ed ossessioni rimangono raramente isolate; per lo più si sommano o si succedono, alternandosi a periodi di tregua. La discontinuità del decorso suole essere in evidente rapporto con forme somatiche debilitanti o con cause psichiche, responsabili non solo dello scatenarsi della prima crisi, come già si è detto, ma anche delle recidive, dei peggioramenti e dei miglioramenti.

Così, le incomprensioni e i dissidi domestici esercitano influenza sfavorevole, mentre un ambiente sereno e affettuoso placa le ossessioni; queste si attenuano anche se il malato riesce a confidare il proprio tormento a persona di fiducia e d'esperienza; talvolta persino avvenimenti molto spiacevoli e gravi distraggono il soggetto dalle sue fissazioni e possono anche farlo guarire.

4. Terapia. - Poco giovano le cure medicamentose, tranne quando una malattia debilitante abbia dato origine all'episodio ossessivo; fra l'altro, l'impiego moderato di alcoolici potrà concorrere a rialzare il tono della cenestesi. Qualche tranquillante (v.) potrà essere, però, utilmente impiegato nei momenti di crisi o — meglio ancora — *prima* che il p. affronti un qualsiasi cimento che, per propria esperienza, teme di non riuscire a superare (p. es., prima di recarsi ad una riunione, se è claustrofobo): in tal modo il soggetto suol provare un confortevole senso di relativa sicurezza ed è in grado di superare meglio la prova.

Sono più efficaci le cure fisiche, associate ad una intelligente e prudente psicoterapia, che non indugi in discussioni o in conati persuasivi (di cui il paziente non ha bisogno), ma — procedendo per affermazioni categoriche — alleni o rialleni l'infermo alle emozioni e lo induca ad affrontare le occasioni della propria angoscia: col che avrà parecchie probabilità di superarle. In altri casi sarà necessario addivenire ad una approfondita analisi psicologica del soggetto, per poter mettere in luce le cause psichiche che hanno determinato l'insorgenza della p. Attività professionali, esercitazioni sportive che impegnino l'attenzione e stimolino il coraggio, un'oculata, coerente e affettuosa rieducazione all'altruismo, alla socievolezza, all'ottimismo, un razionale mutamento di abitudini e di ambiente gioveranno a migliorare anche il temperamento psicastenico. L'infermità, poi, trarrà indubbio beneficio dai conforti della religione, intesi anche come parola di dotti e prudenti sacerdoti, la quale rinsaldi la fede di questi soggetti, ne indirizzi la vita verso opere di bene, ne ritempri il carattere con un'avveduta disciplina del pensiero e della condotta. Senza dire che per moltissimi psicastenici la religione è un conforto, una difesa, un rifugio, un aiuto validissimo a sopportare i propri tormenti e quindi, in definitiva, ad attenuarli.

Nei casi più ostinati si dovrà tentare la cura del sonno (v. Narcoterapia) e, nelle forme più gravi, che giungono ad incidere profondamente sulla vita organica e sociale di questi infermi, si potrà ricorrere anche alla lobotomia (v. Psicochirurgia).

5. Reati degli psicastenici. - Lo psicastenico — individuo fondamentalmente retto e onesto — può commettere un reato soltanto quando ceda ad un'ossessione impulsiva criminosa: il che avverrà solo dopo lunghe e atroci lotte interiori, dopo che avrà invano invocato la protezione e la sorveglianza dei familiari, che lo aiutino ad evitare l'attuazione della sua idea coatta. Questi precedenti, il rimorso e l'orrore che

seguono all'attuazione (dopo la fugace fase della euforica liberazione), tutta la dolorosa e pietosa storia della tormentata, pavida e inquieta vita del soggetto, rendono semplice ed agevole la diagnosi del caso, che — generalmente — non è se non scarsamente o affatto imputabile, essendo stato compiuto in un momento di molto accentuata o totale irresponsabilità.

6. La coscienza dello psicastenico. - Le ansietà, le sofferenze, le agitazioni, i tormenti di una coscienza scrupolosa e dubbiosa sono ben noti ai confessori degli psicastenici, i quali sanno anche perfettamente come comportarsi nel dirigere e confortare questi infelici. Qui gioverà ricordare la convenienza che il sacerdote indirizzi l'infermo ad un buon psichiatra, il quale potrà con lui utilmente concorrere a placare, migliorare e anche guarire il soggetto. *Riz.*

BIBL. — P. Janet, *Les névroses*, Paris 1909; A. Puca, *Decorso ed esiti della psicastenia*, in *Rivista sperimentale di freniatria*, 58 (1934) f. III-IV; G. Moglie, *La psicopatologia forense*, Roma 1938; R. De Sinety, *Psicopatologia e direzione spirituale*[3], Brescia 1944; K. Schneider, *Die psychopathischen Persönlichkeiten*, Wien 1946; J. H. VanderVeldt e R. P. Odenwald, *Psichiatria e Cattolicesimo*, Napoli 1954.

PSICHE (patologia della). — 1. Prenozioni. - L'etimologia della parola (ψυχή = alito) è analoga, nel suo significato, a quella del termine anima (ἄνεμος = vento, fiato), ma nella scienza moderna si preferisce la voce p. per significare, nel loro complesso, le molteplici attività intellettive, volitive e affettive dell'individuo, che costituiscono l'oggetto della *psicopatologia* e della *psichiatria*; e si riserba la voce *anima* — intesa come realtà spirituale, indipendente da quella materiale del corpo — alle indagini della *filosofia* e della *teologia*. Non si tratta, occorre subito dirlo, di realtà distinte, ma solo di aspetti distinti: col termine p. gli psichiatri intendono il complesso di azioni che hanno per principio l'anima; col termine anima filosofi e teologi intendono significare e l'anima come principio di azioni e le azioni che da essa procedono.

2. Principi generali sul mondo psichico (detto anche psichismo). - Lo psicologo, qualche volta, ma più spesso (abitualmente) lo psichiatra, considerano, infatti, il mondo psichico (psichismo) non come l'entità astratta che vive di vita propria, bensì come l'insieme dei processi e delle attività strettamente legate alla vita somatica, che subiscono l'influenza di questa, e, al tempo stesso, influiscono sulle funzioni organiche (v. Psicologia).

Le numerose attività psichiche sono legate fra loro sia mediante *processi di associazione* (nel senso di una loro mutua influenza, che ne modifica il funzionamento), sia mediante *processi di integrazione* (nel senso che le diverse attività costituiscono un tutto unico: la *p.*). Codeste attività possono suddividersi in due gruppi: quelle più strettamente intellettuali e volitive, cioè i processi del pensiero, che, secondo i moderni, costituirebbero la *noopsiche* o *sofropsiche* (νοῦς = intelligenza, σῶφρον = senno), e quelle della vita istintivo-affettiva, dei sentimenti, maggiormente legate alle funzioni organiche, che costituirebbero la *timopsiche* (θυμός = sentimento). Ma la distinzione è, in gran parte, teorica.

In pratica, noopsiche e timopsiche sono intimamente legate l'una all'altra: difatti, il nostro mondo affettivo suole influire sulla volontà e guidare il corso del raziocinio, mentre la nostra condotta — pure essendo essenzialmente affettiva — è il frutto di considerazioni logiche, ossia di attività intellettive.

Quanto ai modi con cui si elaborano i processi del pensiero, possiamo dire — in rapida sintesi — che il mondo sensibile ci fornisce, mediante stimoli trasformati in sensazioni e percezioni, il primo materiale della conoscenza; l'attenzione seleziona ed utilizza questo materiale; la memoria e le associazioni lo conservano e lo elaborano; il ragionamento ci conduce ai confronti, alla comprensione dei rapporti logici ed all'affermazione dei giudizi (v. Concetto, Giudizio, Raziocinio).

3. Cenni di psichiatria. - Cause organiche e somatiche (infezioni, tossicosi, ecc.), cause psichiche (emozioni violente, prolungati patemi, ecc.) e tare costituzionali sono i fattori che, agendo spesso in mutuo concorso, producono le malattie mentali, cioè quelle infermità della p., che vengono studiate e curate dalla psichiatria.

Tali infermità possono interessare tanto la noopsiche quanto la timopsiche, come avviene, p. es., nella paralisi progressiva (v.) o nella schizofrenia (v.), ma altre volte si verifica, almeno prevalentemente, l'alterazione della sfera intellettiva (come in certe oligofrenie od in certe demenze senili), ovvero quella della sola sfera affettiva (come nella ciclotimia). In altri casi il perturba-

mento morboso interessa in modo anche più circoscritto questa o quella singola facoltà mentale: ciò si riscontra, ad es., in certi dementi senili iniziali, con isolati *deficit* della memoria, ovvero in certi giovani encefalitici che possono presentare soltanto un profondo pervertimento del senso morale.

4. PSICOPATOLOGIA DELLA COSCIENZA. - Per *coscienza* intendiamo qui la coscienza psicologica, cioè quello stato psichico che ci permette di utilizzare le impressioni che ci giungono dal mondo esterno ed i prodotti della nostra attività interiore (Gozzano).

Nell'*incoscienza* — condizione che si verifica nel coma, nella narcosi e fors'anche nel sonno profondo — ogni contatto con l'ambiente è interrotto ed ogni attività psichica è sospesa. Ma, fra la vigile coscienza della persona normale e l'incoscienza assoluta, esiste tutta una serie di gradazioni. Nel dormiveglia, nel torpore prodotto da notevoli compressioni cerebrali, in moltissimi stati tossici ed infettivi, la coscienza è offuscata: le sensazioni vengono percepite con ritardo e imperfettamente, l'attenzione è torbida e labilissima, la memoria diviene difettosa; i processi psichici superiori (ideazione, associazioni, critica) richiedono uno sforzo enorme e sono scadenti.

Una particolare deformazione della coscienza è data dallo *stato crepuscolare*, consistente in una sistematica falsificazione dei rapporti col mondo esterno, simile al sogno. L'ideazione (v.) è ancora abbastanza coerente, ma, per l'avvenuta rottura del contatto con l'ambiente, è nutrita di false percezioni. Gli stati crepuscolari si osservano nell'amenza (v.), in certi equivalenti psichici dell'epilessia (v.), nell'isterismo (v.). In quest'ultima forma morbosa l'alterazione suole consistere nella netta separazione di una parte dell'attività psichica dal resto della personalità; donde gli episodi di sonnambulismo, gli *sdoppiamenti della personalità* ed altre deviazioni della coscienza.

Per i rapporti fra coscienza e *subcosciente*, v. Inconscio.

5. CONSIDERAZIONI ETICO-GIURIDICHE. - Come viene illustrato alla voce Pazzia, nonché a proposito delle più importanti infermità mentali, le gravi alterazioni quantitative e qualitative dello psichismo tolgono, in tutto o in parte, più spesso l'imputabilità penale e la responsabilità civile, meno frequentemente l'imputabilità morale dei soggetti. Un giudizio esatto sulla mancanza di imputabilità, sulla diminuzione di responsabilità e sulla semi-imputabilità dei malati, ovviamente, potrà essere formulato solo caso per caso, dopo un diligente esame psichico dell'individuo.

Nelle forme più leggere, in cui si tratta, essenzialmente, di deviazioni che, per molti aspetti, stanno ancora nell'ambito della normalità e costituiscono solo variazioni d'ordine caratterologico, frutto in parte di tendenze costituzionali, in parte di fattori educativo-ambientali, la responsabilità civile e l'imputabilità in merito ad eventuali trascorsi permangono in pieno. Così dicasi per certe forme di leggera gracilità mentale (v. Frenastenia) e sopra tutto — nei riguardi delle facoltà morali — per certe forme di egocentrismo e di egoismo (v.) di cui l'individuo è pienamente edotto e che, tuttavia, mantiene e incrementa volutamente per tornaconto o per orgoglio, in consapevole spregio dei sentimenti di altruismo e di carità.

In tema di imputabilità penale (e di responsabilità civile) non ci sembra superfluo invocare, col Gemelli, il Meschieri ed altri studiosi dell'argomento, la convenienza di affiancare al giudice un esperto in psicologia, in qualità di ascoltato consulente. In Italia, come, del resto, nella maggior parte dei paesi civili, solo in casi particolari il giudice si avvale dell'opera di un *consulente tecnico* medico (v. Perizia), che, peraltro, raramente è psicopatologo. Sarebbe augurabile che divenisse norma costante la consultazione di un tale esperto, il quale, mercè l'esame delle caratteristiche psicologiche dei soggetti, potrebbe precisare, con grande approssimazione, caso per caso, il grado di capacità d'intendere e di volere degli individui, con indubbio vantaggio per il trionfo della giustizia, ossia della verità. *Riz.*

BIBL. — H. DE MESMAECKER, *Tractatus de actibus humanis*, Mechliniae 1939, p. 80 ss.; L. MESCHIERI, *Considerazioni psicologiche sul concetto di imputabilità e sul giudizio di non imputabilità*, in *Archivio penale*, marzo-aprile 1950; S. NEGRI, *Considerazioni neurofisiologiche sul problema della coscienza*, in *Progressi di terapia*, aprile 1955; M. GOZZANO, *Compendio di psichiatria*[6], Torino 1958; J. H. VANDERVELDT e R. P. ODENWALD, *Psichiatria e Cattolicesimo*, Napoli 1954; J. PAQUIN, *Morale e Medicina*, Roma 1958; D. PLOOG, *Psychosen und Instinktverhalten*, in *Fortschr. Neurol. Psychiat.*, XXVI, fasc. 2, 1958.

PSICHIATRIA — v. Psiche (patologia della), Psicosi.

PSICHIATRIA SOCIALE — **v. Pazzia.**

PSICHISMO — **v. Psiche (patologia della).**

PSICOANALISI. — I. ESPOSIZIONE DELLA DOTTRINA. - La p. è una dottrina ed una terapeutica: l'una e l'altra hanno per autore precipuo il medico viennese Sigmund Freud (Freiberg 1856-Londra 1939) e si sono sviluppate con incredibile favore (in Italia si è verificata una stasi nel periodo fascista) presso quasi tutte le nazioni europee ed americane.

La p. dottrina può dirsi quella dottrina che pretende spiegare tutta l'attività dell'uomo, sia psichica che morale, sia normale che patologica con un'incosciente forza sessuale primigenia e primordiale, insita nell'uomo. La terapeutica, che è basata sulla dottrina, vorrebbe guarire talune sindromi morbose con la rivelazione del complesso incosciente che le avrebbe provocate. Difatti — secondo il Freud — lo psichismo umano può considerarsi diviso in due regioni che il maestro viennese (il Freud ebbe Vienna come seconda patria) raffigura a due camere comunicanti: la regione incosciente (*das Unbewusst, das Es*) e la regione cosciente (*das Ich*). La regione incosciente pullula di istinti primordiali d'indole sessuale e perversa, quali cioè è dato riscontrare nei pervertiti sessuali e negli infanti prepuberi, che non abbiamo cioè ancora subìto gli effetti di una educazione civile e morale. Questi istinti formano la parte viva e motrice di elementi psichici chiamati *complessi*, i quali prendono la specie rappresentativa dalla esperienza, soprattutto ancestrale, dell'individuo; così si può parlare di un complesso di Narciso (autoerotismo), di un complesso di Edipo (istinto d'incesto), ecc.

Agli istinti incoscienti, che Freud abbraccia con un sol nome: *libido* e che formano il principio del piacere (*Lustprinzip*), si oppone, man mano che incomincia l'opera educatrice e moralmente formatrice, l'elemento cosciente, cioè *das Ich*, il quale, mediatore come è tra *das Es* e il mondo esterno, è dotato di particolari organi (cioè della coscienza, che può dirsi il senso discretivo delle facoltà psichiche, e di una mobilità volitiva, per cui può agire nel mondo esterno), ha particolari facoltà (la giudicativa e la critica, per cui può mantenersi sempre coerente e così godere come rinunziare al piacere), finalmente ha particolari modi di esprimersi per lo più convenzionali, come ad es. il linguaggio. La coscienza quindi è sempre al servizio dell'*Io* e, mentre compie l'ufficio di manifestare, ad es., le esigenze morali del mondo esterno, può dirsi coscienza morale.

Das Es e *das Ich* sono quindi in continua opposizione: da una parte l'incosciente, che è il motore primo — se pure turpe e perverso — della attività umana, dall'altra *das Ich*, che è il tutore dell'ordine e delle esigenze morali del mondo esteriore, e per questo esercita su *das Es* una feroce censura. Le vie d'uscita di questa lotta (il Freud parla di psicodinamismo), sono tre: o i due elementi tentano un compromesso ed allora gli istinti sessuali, pur rimanendo tali essenzialmente, si *sublimano* nella manifestazione esterna (si avrà così la sublimazione, ad es., del complesso di Edipo nel sentimento religioso, nell'amore puro e filiale dei figli verso i genitori, ecc.), oppure di fronte ad una censura fiacca (per mancata educazione, per scarso senso morale), trionfano gli istinti perversi, ed ecco le perversioni e le inversioni sessuali, o finalmente, per una forte repressione esercitata dalla censura, gli istinti si rifugiano sotto una sindrome morbosa, ed ecco le malattie nervose, i sintomi morbosi che, in fondo, non sono altro che rappresentazioni simboliche di tendenze istintive represse.

Ma oltre che nella sublimazione, gli istinti incoscienti trovano il loro soddisfacimento nel *sonno* (la cui trama è per gli psicanalisti tutto un simbolismo sessuale e dà quindi modo, attraverso la spiegazione dei simboli, di conoscere il fondo tenebroso dell'incosciente) e nei *Fehlleistungen* (cioè topiche, papere della vita quotidiana, che sarebbero dovute al prevalere quasi automatico e prepotente di istinti incoscienti, fortemente repressi).

Senza dubbio, la parte più bruciante della dottrina freudiana è la *sublimazione*, con cui si pretende spiegare tutta l'attività morale dell'uomo: sarebbe quindi istinto il sentimento religioso, istinto la carità, istinto la mortificazione cristiana, istinto ogni più nobile sentimento. Sarebbe nobile e sublime solo la apparenza esterna: la sostanza rimarrebbe turpe e perversa. In senso analogo gli psicoanalisti spiegano l'arte ed il fenomeno artistico: in fondo l'artista non sarebbe che un invertito, il quale soddisfa col simbolismo delle sue opere d'arte il suo istinto fortemente represso ed inappagato.

2. Amplificazioni e trasformazioni. - Queste teorie suscitarono simpatie e reazioni eccessive ed appassionate. Fin dal 1912 si staccarono dal Freud due allievi, Alfred Adler e Carl Gustav Jung (Jung diventò addirittura la *bête-noire* di Freud: cfr. Jung, Il problema dell'inconscio, Torino 1942); ad essi si aggiunsero più tardi Bleuler e Stekel. Numerose teorie che si presentano come psicoanalitiche si trovano oggi in contrasto con la p. di Freud. Sviluppi importanti si sono avuti negli Stati Uniti, dove sono da segnalarsi i nomi di Karen Horney, F. Alexander, Carl Rogers, ecc.

Lo Jung dava alla *libido* un significato molto più ampio di quello di Freud, fino a comprendervi tutti gli istinti vitali. Lo Adler sostituiva invece alla *libido*, come centro propulsore, la volontà di potenza. Le teorie del maestro subivano così amplificazioni e trasformazioni notevoli, che sarebbe oggi difficile classificare in maniera esauriente.

Tuttavia, a scanso di equivoci, noi restringiamo la nostra esposizione e la nostra critica alla p. di Freud, che è l'unica ben definita (non ostante le oscillazioni dello stesso Freud) e che ancor oggi è seguita, nella teoria e nella pratica, più di quanto si creda, come dimostra assai chiaramente Carlo Berg nel suo grosso volume: La psicoanalisi nella teoria e nella pratica, Roma 1950.

3. Critica. - Le conclusioni di indole morale, cui abbiamo accennato, dimostrano con evidenza a quali assurdi porti la p. freudiana. Sta, poi, di fatto che tutto questo grande castello — senza dubbio assai originale e fantasioso — è stato costruito con esperienze limitatissime su individui psichicamente tarati (Freud basò le sue conclusioni su dati forniti soprattutto da isterici) e su fatti banali o comunque secondari della vita individuale e sociale (sogni - *Fehlleistungen*). Non si capisce inoltre né la sessualità dei bambini (nel senso inteso dal Freud), né come questa sessualità rimanga tale, anche quando, come nella sublimazione, il fine della sessualità viene assolutamente meno. È, infine, enorme confondere l'attività spirituale dell'uomo con l'attività materiale del sesso, anzi porre questa come causa prima ed essenziale di quella. Siamo in pieno materialismo, seppure colorato con le tinte della dialettica hegeliana. Il *super-Io* (un *Io* ideale), a cui l'individuo dovrebbe giungere come ad una sintesi, attraverso la tesi (*das Es*) e l'antitesi (*das Ich*), non è che una chimera ed un orpello.

Che, finalmente, la esagerata repressione dell'istinto dia luogo costantemente a malattie del sistema nervoso, si può negare con la stessa facilità e gratuità con cui viene asserito dagli psicoanalisti, i quali, tra l'altro, non si dimostrano neppure buoni medici.

4. Terapeutica psicoanalitica. - Sulla dottrina si basa la terapeutica psicoanalitica: è necessario far affiorare alla coscienza il complesso incosciente che, violentemente represso, ha dato origine alla sindrome morbosa. Ed abbiamo così il metodo della associazione libera, della associazione sperimentale e delle reazioni psicoelettriche.

Il primo metodo consiste nell'indurre il paziente a dire, senza alcun ritegno, quanto gli passa per la mente, sino a quando si opera in lui la *catarsi*, cioè la purificazione con la confessione del complesso che fino allora era stato nascosto nell'incosciente.

Il metodo della associazione sperimentale richiede l'opera del medico più direttamente, in quanto questi deve proporre al cliente delle parole-campioni, parole-stimolo, parole-induttrici, a cui il cliente risponderà con parole-*reazione*. Un orologio misura il tempo intercorso dalla parola-stimolo alla parola-reazione. È facile immaginare che genere di discorso debba venir fuori dalla seduta.

Finalmente il metodo delle reazioni psicoelettriche fa sì che i perturbamenti psichici, subiti dal cliente, mentre vien pronunziata la parola-stimolo, vengano registrati da un manometro nel cui circuito è inserito il cliente.

La vantata efficacia di questi come di altri metodi di terapia psicoanalitica è fortemente messa in dubbio dai medici seri, i quali, pur accettando qualche conclusione, neppure del tutto nuova, di S. Freud, sono alieni dall'usare in pieno la sua psicoterapeutica.

Dal punto di vista morale riportiamo il giudizio di un eminente psicologo, P. Gemelli, il quale così conclude un suo articolo intitolato: Psicoanalisi e cattolicesimo: « Per tutte queste ragioni il cattolico non può aderire alle dottrine psicoanalitiche; non può accettarle; egli non può sottoporsi al trattamento psicoanalitico; non deve un cattolico affidare i propri congiunti malati ai trattamenti degli psico-

analisti. La p. è un pericolo, perché è il frutto morboso del grossolano materialismo di Freud » (A. Gemelli, in Vita e pensiero [maggio 1950], 254).

Il Gemelli metteva in guardia, tra l'altro, da alcune tendenze verificatesi, in campo cattolico, di combinare la p. di Freud, materialista e grossolana, con il cattolicesimo (cfr., ad es., M. Choisy, Psicanalisi e cattolicesimo, Roma 1951).

Esprimendo le conclusioni di P. Gemelli con termini più familiari alla teologia morale, noi dicevamo, in un breve articolo informativo apparso nell'aprile 1952 sul Bollettino del Clero Romano, che, data la scarsa efficacia e la pericolosità del metodo psicoanalitico, difficilmente poteva scusarsi da peccato mortale chi scientemente e liberamente lo avesse adottato e si fosse ad esso sottoposto (cfr. P. Felici, La psicoanalisi, in Boll. del Clero Romano [aprile 1952], 114).

La conclusione fece molto rumore e fu oggetto di molte discussioni (non sempre favorevoli), soprattutto in Francia ed in America, nonostante che in un servizio stampa, curato dalla Stampa cattolica americana, noi avessimo precisato (il che era già ben chiaro dall'introduzione dell'articolo) che il nostro giudizio si riferiva esclusivamente alla p. freudiana, materialista e pansessuale. Perché, è evidente, un giudizio così severo non può essere applicato ad altre psicoterapie che, pur dicendosi — impropriamente — psico-analitiche, sono ben distanti dal materialismo e dal pansessualismo della p. propriamente detta di S. Freud.

In un discorso tenuto agli intervenuti al primo congresso internazionale di istopatologia del sistema nervoso il 17 settembre 1952 Pio XII, accennando al « metodo pansessuale d'una certa scuola di p. » (e non è difficile vedere in questa scuola, la scuola freudiana nel senso stretto), lo riprovava come contrario alle norme della morale cristiana ed umana, i cui limiti non possono essere impunemente violati neppure sotto il pretesto di indagini scientifiche o di cura (cfr. anche il discorso di Pio XII ai partecipanti al V Congresso Internazionale di Psicoterapia e di Psicologia clinica [15 aprile 1953], in : Pio XII, Discorsi agli intellettuali [1939-1954], Roma 1955, pp. 343-352).

5. Pedanalisi. - La *pedanalisi* è un metodo pedagogico ispirato ai criteri dottrinali e terapeutici della p. : si propone di *canalizzare* nel fanciullo gli istinti incoscienti scoperti attraverso libere confessioni, sogni, ecc. Rientra nella pedanalisi un'ampia educazione sessuale, fatta anche in pubblico. Per ovvie ragioni ed anche per i perniciosi effetti che ha in pratica sortito è da condannarsi. *Fel.*

BIBL. — La bibliografia sulla p. è vastissima. Ricordiamo che tutte le opere di Freud (*Gesammelte Schriften*) furono pubblicate, in dodici volumi, tra il 1925 e il 1934, dall'*Internationaler psychoanalytischer Verlag* : esistono in italiano alcune traduzioni. Classiche le esposizioni e le confutazioni (purtroppo non sempre ispirate a principi sani) del Morselli, *La p.* Torino 1942, e del Bonaventura, *La p.*, Milano 1945. Segnaliamo, per una confutazione in senso cattolico, l'opuscolo del Gaetani, *La p.*, Roma 1930 ; l'altro del Fenu, *Freud*, Brescia 1934 e P. Felici, *Summa psychanalyseos lineamenta*, Gubiniani 1937. Uno sguardo d'insieme, specie dal punto di vista medico, è dato dal Dragotti, *La p.*, Roma 1926. Cfr. anche, per un serio ed oggettivo giudizio del metodo, C. Modena. *Nosografia e patogenesi delle psiconeurosi*, Reggio Emilia 1924, p. 13 ss. ; il Modena tentò per primo in Italia il metodo psicoanalitico, ma ben presto lo abbandonò. Cfr. inoltre, tra le molte opere divulgative, critiche, ecc. : R. Dalbiez, *La méthode psychoanal. et la doctrine freudienne*, Paris 1936 ; A. Miotto, *Conoscere la psicoanalisi*, Milano 1949 ; C. L. Musatti, *Trattato di psicoanalisi*, Torino 1949 ; F. Alexander, *Medicina psicosomatica*, Firenze 1952 ; *Psicanalisi e morale* (Quaderni di medicina morale), Torino 1959.

PSICOCHIRURGIA. — 1. Definizione. - Con questo nome vengono compresi tutti quei moderni interventi chirurgici sul cervello che hanno lo scopo non di asportare tumori o di eliminare o correggere altre grossolane alterazioni anatomo-patologiche cerebrali, ma di agire direttamente sullo psichismo per sopprimere sintomi mentali, particolarmente gravi e pericolosi. Essi abbracciano la leucotomia, la lobotomia, la lobectomia, la topectomia, la talamotomia ed altri interventi di minore interesse.

2. Cenni di tecnica. - Col termine di *leucotomia pre-frontale* la scuola di E. Moniz (ideatore, nel 1935, del primo intervento di questo genere) comprende tutte le *operazioni psicochirurgiche*. Altri autori riservano quel termine alla sola tecnica del Moniz, consistente nell'introduzione, attraverso una piccola breccia frontale, di uno speciale strumento ad ansa (il *leucotomo*), col quale vengono interrotte determinate connessioni nervose della corteccia pre-frontale (v. Funzionalità cerebrale). A. M. Fiamberti, invece, aggredisce le medesime connessioni per via trans-orbitaria.

Col termine *lobotomia pre-frontale* si intende la sezione (attuata dagli americani

Freeman e Watts) della maggior parte della sostanza bianca del lobo pre-frontale.

Un intervento chirurgico ancor più radicale del precedente è la *lobectomia pre-frontale*, ossia l'asportazione di detto lobo (Ody, Peyton ed altri).

La *topectomia*, attuata più recentemente da Pool ed Heath, consiste nell'ablazione di una porzione più o meno ampia di corteccia pre-frontale.

La *talamotomia*, infine, ideata da Spiegel e Wycis, e la *talamocoagulazione* consistono, rispettivamente, nella sezione del talamo ottico in corrispondenza del suo nucleo dorso-mediale e nella elettrocoagulazione di questo stesso nucleo. Speciali « apparecchi stereotassici » applicati al cranio prima dell'intervento consentono oggi, con l'ausilio della radiografia, una perfetta localizzazione dei nuclei talamici che si vogliono colpire, in modo da circoscrivere accuratamente la lesione. Questa è la cosiddetta « chirurgia stereotassica » (o stereotattica).

Altri interventi di p., recentemente proposti — quali la *girectomia* di Penfield (ablazione di date circonvoluzioni frontali), la *lobotomia temporale* di Obradon-Algade, la *lobotomia parietale* di Yahn e collaboratori — non hanno dato risultati soddisfacenti e sembrano destinati a non avere seguito pratico. Nel 1948 è stata ideata da Gutierrez-Mahoney la *escissione del giro post-centrale* (o circonvoluzione parietale ascendente) per la cura dell'arto fantasma doloroso (v. Funzionalità cerebrale); essa rientra nella chirurgia del dolore fisico (v. Neurochirurgia).

3. Risultati. - Non è questo, certo, il luogo per scendere a particolari di tecnica o per discutere sulle indicazioni, le controindicazioni ed i risultati della p. Ci limiteremo a dire che tanto le operazioni di leucotomia, lobotomia, lobectomia o topectomia sui lobi pre-frontali, quanto la talamotomia e la talamo-coagulazione hanno lo scopo di interrompere il sistema di proiezione talamo-prefrontale: sistema in cui, stando alle più recenti indagini anatomiche, fisiopatologiche e cliniche, confluiscono, integrandosi, i processi superiori dell'emozione. Sopprimendo quelle connessioni o mediante la distruzione dei centri talamici o sezionando le vie nervose che li raccordano ai centri pre-frontali o asportando questi ultimi, si determina la caduta della tensione emotiva: donde il ridursi della penosa risonanza emozionale prodotta da dolori gravi, persistenti, la scomparsa dell'ansia, della tensione psichica, dell'irrequietezza, della preoccupazione, della disforia, della depressione, delle idee ipocondriache, l'affievolirsi delle ossessioni e dei deliri ed altri utili risultati che mostrano lo scemare della partecipazione subiettiva ai dolori fisici ed alle pene psichiche, il ridursi della « situazione di attesa del dolore » (Elithorn), il diminuire dell'interesse del malato per se stesso, il passaggio dell'introversione diffidente, scontrosa, preoccupata e maladattabile alla estraversione duttile ed ottimistica.

Accanto a questi importanti miglioramenti i soggetti operati sogliono presentare — in grado più o meno evidente — una minore attitudine all'introspezione, un certo impoverimento della vita interiore, un attenuarsi degli scupoli, dei rimorsi, delle tendenze al perfezionamento educativo-intellettuale-spirituale, un indebolimento della fantasia, delle attività creatrici e delle attitudini di comando: insomma, un certo grado di banalizzazione e di impoverimento della personalità. Anche i sentimenti religiosi in parecchi casi (non in tutti) si attenuano ed agiscono con minore efficacia sulla condotta dell'individuo.

In definitiva, la p. rende il malato più adattabile all'ambiente, meno emotivo e preoccupabile, ma lo impoverisce interiormente, portandolo — a seconda dei casi — o verso l'apatia o verso una sorta di euforia infantile. Si verifica, dunque, quanto il Barahona condensa nei termini della *sintonizzazione regressiva* (data dal binomio: maggiore eccessibilità, migliore sintonia con l'ambiente + abbassamento di livello ed impoverimento della personalità).

L'azione terapeutica della leucotomia (e interventi affini) non è specifica; essa influenza sintomi e malattie diverse (schizofreniche, distimiche, psicasteniche, ecc.) modificando le basi anatomo-biologiche delle reazioni, sopra tutto emotive, della personalità.

Il Freeman, in base ad una esperienza personale di 10-20 anni su 500 lobotomizzati, trova che la p. fallisce nel 20% dei casi (per il decesso degli operati o perché non si è avuto alcun miglioramento del quadro morboso), reca solo qualche vantaggio nel 30% dei casi, mentre nel rimanente 50% dei casi « fornisce magnifici risultati dal punto di vista dell'adattamento sociale ». Indubbiamente le percentuali mi-

glioreranno quando gli infermi saranno meglio selezionati ed operati meno tardivamente e con tecniche sempre più perfezionate.

Nel 1954 il Lindstrom ha proposto, in luogo della lobotomia, l'*irradiazione prefrontale con gli ultrasuoni*, che avrebbe il vantaggio di essere più graduabile e controllabile degli interventi chirurgici.

Dal 1959, infine, J. Catoire pratica una speciale leucotomia chimica introducendo nel lobo prefrontale, per via transorbitaria, alcuni granuli di iridio. Sembra che questo trattamento con radioisotopi sia molto più breve e meno traumatizzante della leucotomia chirurgica; esso, inoltre, eviterebbe lo scadimento intellettuale e i mutamenti della personalità dianzi accennati.

4. Note morali. - In linea di massima, nulla vi è da eccepire, moralmente, sulla p. come estremo mezzo di recupero sociale di individui profondamente ed irreparabilmente tormentati da dolori, ansie, ossessioni e deliri a larga risonanza emotiva. V'è, tuttavia, da raccomandare — cosa su cui, d'altronde, ogni onesto chirurgo conviene — che, trattandosi di tecniche ancora in via di perfezionamento ed i cui risultati potrebbero trasformare definitivamente l'infermo in un abulico automa od in un amorale agitato, si ricorra alla p. solo quando siano falliti gli altri metodi curativi più innocui (come la psicoterapia, la cura del sonno, i ganglioplegici e le terapie da shock) e che si selezionino prudentemente i casi da operare scartando, in genere, quelli che, essendo originariamente portati alla superficialità, alla mancanza di scrupoli, all'egocentrismo, alla instabilità ed all'amoralità, non potrebbero che peggiorare, dal lato etico, dato che — come si è veduto — la leucotomia e gli altri interventi del genere favoriscono, di per se stessi, un certo inaridirsi e banalizzarsi della personalità ed un certo rilassamento dell'autocontrollo.

Va ancora accennato che neanche i lusinghieri successi della p. recano una qualche luce sul problema della patogenesi delle psicosi funzionali e della cosiddetta localizzazione dei processi psichici. Infatti, come rivela anche A. Meyer, la ricomparsa dei sintomi caratterizzanti la psiconeurosi, le distimie e le schizofrenie dopo la lobotomia pre-frontale, e la persistenza di sintomi dissociativi, financo dopo la lobectomia frontale bilaterale, rendono per lo meno dubbie le teorie che si sforzano di localizzare nel lobo frontale il processo morboso che sta alla base di queste psicosi. *Riz.*

BIBL. — V. Challiol, *Fisiopatologia e clinica del lobo frontale*, Roma 1949; Barahona Fernandes, *Anatomophysiologie cérébrale et fonctions psychiques dans la leucotomie préfrontale* (Congrès international de Psychiatrie), Paris 1950; A. Meyer, *Anatomical lessons from prefrontal leucotomy*, Paris 1950; A. M. Fiamberti, *La méthode transorbitaire de la leucotomie préfrontale*, in *L'Encephale*, n. 1, 1952; P. A. Lindstrom, *Prefrontal ultrasonic irradiation. Substitute for lobotomy*, in *A.M.A. Arch. Neurol. a. Psychiat.*, LXXII, 399, 1954; A. Elithorn e collab., *Prefrontal leucotomy and anticipation of pain*, in *Journal of neurology...*, XVIII, 34, 1955; W. Freeman, *Psychosurgery. Review of psychiatri progress 1958*, in *American Journal of Psychiatry*, CXV, 606, 1959; T. Riechert, *Le operasioni stereotattiche sul cervello*, in *Rassegna medica di medicina tedesca*, n. 1, 1960.

Pio XII, *Discorso ai partecipanti al V Congresso internazionale di psicoterapia e psicologia clinica*, 15 aprile 1953, in *La civiltà cattolica* (1953) II, 320 ss.

PSICODEGENERAZIONE — v. **Apatia.**

PSICOFARMACI — v. **Tranquillanti.**

PSICOLOGIA. — 1. Nozione. - Questa voce significa scienza o trattato dell'anima ed è in uso da una data piuttosto recente. Aristotele aveva intitolato il suo trattato περὶ ψυχῆς *de anima*. Il primo ad usare il termine p. pare sia stato Melantone (n. a Bretton nel 1497, m. a Wittenberg nel 1560). È certo però che Goclenio Rodolfo (n. a Corbach nel 1547, m. a Marburgo nel 1628) nel 1590 pubblicò a Marburgo un libro intitolato ψυχολογία *hoc est de hominis perfectione animo*... dove raccolse varie sentenze sull'origine dell'anima e su altre questioni psicoteologiche. Ottone Casmanno, pastore protestante a Stade, nell'Annoverese, discepolo del precedente, pubblicò (Hannover 1594, Francoforte 1604) un libro dal titolo *Psychologia anthropologica, sive animae humanae doctrina*. Quest'ultimo chiamò per primo antropologia (v.) la scienza che studia l'uomo, e la divise in *p.*, che ha per oggetto l'anima, e in *somatologia*, che ha per oggetto il corpo. Suddivise poi la somatologia in anatomia e fisiologia. Dopo Wolff il termine andò prendendo piede, e dopo Kant divenne di uso comune, quantunque nella lingua inglese abbiano tentato di resistere le denominazioni di *mental science*, *mental philosophy*, *intellectual philosophy*, *philosophy of human mind*.

L'anima dà luogo a studi diversi. Si possono considerare i fenomeni psichici: sen-

sazioni, sentimenti, pensieri, volizioni, nella loro stessa natura, per poi risalire alla causa, ossia al principio sostanziale, all'anima per studiarne la natura e dedurne le conseguenze. Si possono studiare i vari fenomeni per stabilire le cause prossime e formulare le leggi secondo le quali tali fenomeni si verificano. Nel primo caso abbiamo la *psicologia razionale*, nel secondo la *psicologia sperimentale*. Questa serve, almeno in parte, come presupposto di quella, perché la filosofia, se vuole essere veramente tale e non un suo surrogato con pretese filosofiche, deve prendere per base i dati dell'esperienza come hanno fatto i grandi, da Aristotele a S. Tommaso, ed i moderni neotomisti; non i sogni e le chimere. Dobbiamo assolutamente evitare il doppio scoglio dell'apriorismo esagerato e del servilismo empirico.

In un tempo di smarrimento intellettuale che può avere qualche riscontro col nostro, un saggio dell'antichità, Socrate, richiamandosi all'iscrizione sul tempio di Delfo: *conosci te stesso*, ha aperto la via ai due più grandi filosofi dell'antichità: Platone ed Aristotele, ed a quella *filosofia* che si chiamerà *perenne*, perché, nonostante i velenosi strali dei suoi avversari d'ogni tempo, passò attraverso i secoli come frutto non di un solo intelletto, sia pur acuto, ma dell'intelletto umano.

Studiamo l'uomo. Anzitutto è un corpo perché vi riscontriamo la materia coi suoi fenomeni fisico-chimici. La p. suppone quindi la *cosmologia*. Poi constatiamo nell'uomo tre fatti: la nutrizione, l'aumento (non per sovrapposizione, ma per intussuscepzione) e la generazione, come nei vegetali. A questi se ne aggiungono tre altri: il sentire, l'appetire e il movimento locale, come negli animali. Alcuni si fermano qui, ma una ulteriore analisi scopre due fatti più elevati, assolutamente propri dell'uomo (nel mondo di quaggiù): l'intellezione e la volizione, che sono di natura ben distinta dal senso e dall'appetito sensitivo, e quindi richiedono non solo un principio distinto da quello degli anorganici e dei vegetali, ma anche degli animali bruti. Ciò che nell'uomo c'è di comune non deve trarci in inganno. Egli si distingue per quello che ha di proprio. E allora constateremo che l'uomo conosce, anche prescindendo dalla materia, e vuole liberamente, e concluderemo che è dotato di un'anima spirituale immortale, che tende non a questa o a quella felicità, ma alla felicità, che è tutta felicità, solo felicità e che è capace di soddisfare tutte le brame dell'anima sua.

Si dà pure il nome di p. al modo speciale di sentire, giudicare ed agire sia di gruppi umani, sia dei singoli come pure allo stato d'animo secondo cui, in un determinato momento, uno sente, giudica ed agisce. È qui dobbiamo distinguere tra colui che è psicologicamente sano e colui che è malato (per la patologia, v. Psiconeurosi, Psicosi, ecc.); ed anche tra i sani quante psicologie diverse, secondo i diversi individui, ed anche nel medesimo individuo, secondo le diverse circostanze di età, luogo, ambiente, educazione e condizioni fisiche.

2. P. E MORALE. - Per lo studio della morale è necessario conoscere perfettamente l'uomo. Si permetta un paragone: una macchina, per quanto semplice e spregevole, opera secondo la mente di chi l'ha ideata e costruita, non secondo il capriccioso gusto e desiderio di chi la fa funzionare; così l'uomo, il quale, benché sia un operante libero, è anzitutto l'opera di un artefice, di Dio (*Ipse fecit nos et non ipsi nos*: Salmo 99, 3). L'Autore gli ha certamente assegnato il fine, che deve raggiungere operando secondo la sua natura intelligente e libera, e perciò i diversi fini che si va proponendo da sé o sono in sott'ordine a questo o in contraddizione. Nel primo caso tende al suo fine ed opera bene, nel secondo opera male. I fini che egli si propone potranno essere raggiunti fisicamente, data la sua libertà fisica; moralmente sono un danno, se non vengono subordinati al fine ultimo.

Le morali erronee non conoscono l'uomo esattamente, e mentre alcune lo vogliono divinizzare, rendendolo arbitro assoluto delle sue azioni, altre lo vogliono abbassare al livello dei bruti, negandogli quelle qualità per le quali si distingue essenzialmente da loro (v. Morale indipendente). Né si deve fondare la morale sul fatto, ossia sul modo secondo cui agiscono alcuni o anche molti, perché la p., facendoci conoscere l'uomo fisicamente libero, ci insegna che altro è il fatto di agire ed altro il dovere di agire in un modo anziché in un altro.

La p., nel senso di stato psicologico, deve pur essere presa in considerazione, perché se è vero che l'uomo è intelligente e libero, è pur vero che non sempre esercita pienamente la sua intelligenza e la sua libertà.

Questi stati psicologici possono rendere l'uomo riflessivo, ma anche precipitoso, ne-

gligente; gli possono offuscare la mente e gli possono lasciare il pieno uso della libertà; possono determinare inclinazioni contrarie al verdetto della mente, reazioni od altri impedimenti, che, sia pure indirettamente, inceppano od anche tolgono l'uso del libero arbitrio. Ne segue, per conseguenza, il trattato sugli atti umani e sulle condizioni che aumentano, diminuiscono o tolgono il volontario. *Ver.*

BIBL. — D. MERCIER, *Psychologie*, Paris 1908, 2 vol.; A. GEMELLI, *Psicologia e psichiatria e i loro rapporti*, Reggio Emilia 1922; J. KLUG, *Les profondeurs de l'âme*, Mulhouse 1939; G. LINDWORSKY, *L'educazione della volontà* [2], Brescia 1943; C. ODIER, *Les deux sources, consciente et inconsciente, de la vie morale*, Neuchâtel 1947; F. X. RONSIN, *Psicologia dei capi*, Roma 1955; G. LUKAS VOGEL, *Psicologia del profondo e amore del prossimo*, Roma 1959; G. BARRA, *Psicologia dei convertiti*, Roma 1959.

PSICOLOGIA ANTROPOLOGICA — v. Antropologia.

PSICOLOGIA APPLICATA — v. Psicotecnica.

PSICOLOGIA CLINICA — v. Reattivo mentale.

PSICOLOGIA OBIETTIVA — v. Riflesso condizionato.

PSICOLOGIA RAZIONALE — v. Psicologia.

PSICOLOGIA SPERIMENTALE — v. Psicologia.

PSICONEUROSI. — 1. DEFINIZIONE. - Sono dette p. le affezioni del sistema nervoso centrale basate non su alterazioni anatomiche, ma su un disturbo dell'evoluzione delle funzioni neuropsichiche, prodotto da una peculiare alterazione energetica dell'organismo. Sono malattie funzionali caratterizzate precipuamente da crisi di turbamento psico-affettivo che risparmiano l'intelligenza, la quale, tuttavia, si trova episodicamente più o meno vincolata e deviata per effetto della burrasca affettiva. Anche fattori puramente neurologici (come la stanchezza fisica, determinati disturbi motori e squilibri neurovegetativi) concorrono, in varia misura, al determinarsi dei singoli quadri morbosi.

Le p. sono enormemente diffuse, ed il numero dei malati sembra in continuo aumento. Esse comprendono forme prevalentemente nervose (come la nevrastenia, la nevrosi traumatica, ecc.) e forme prevalentemente psichiche (come l'isterismo, le impulsioni reattive, la pseudodemenza, la psicastenia, ecc.). In pratica sono più frequenti le forme miste: neuropsicastenia, isteronevrastenia, ecc.

2. EZIOPATOGENESI. - La scuola costituzionalistica vede nelle p. le conseguenze di deficienze evolutive e di squilibri biochimici dei centri nervosi. Altri sostengono un'origine puramente psichica di tali affezioni, che — secondo la scuola psicanalitica — dipenderebbero da conflitti intrapsichici fra una *libido* enormemente sviluppata e le censure dell'*io*: donde regressioni verso la sessualità parentale (specialmente nell'isterismo) e verso l'autoerotismo (specie nella psicastenia), ecc. Per la critica e confutazione di queste tesi estreme, v. Psicanalisi.

Forse nelle p. concorrono entrambi questi due gruppi di fattori (il biochimico umorale-neurologico e lo psicologico); e verrebbe, così, a formarsi — molto presumibilmente per il tramite del sistema nervoso vegetativo — un processo circolare di reciproche influenze fra le due serie di cause e di sintomi morbosi: il che spiega, fra l'altro, come ciascun psiconevrotico sia più o meno sensibile tanto verso le cure medicamentose, quanto verso la psicoterapia.

Traumi fisici e, soprattutto, morali, sovraffaticamenti, infezioni ed intossicazioni svariate, ecc. costituiscono i momenti preparatori e scatenanti dei singoli episodi morbosi, mentre la malattia ha le proprie origini prime in una qualche anomala costituzione somato-psichica del soggetto (il cosiddetto *terreno*) forse anche associata a qualche lenta tossicosi. A causa di codesti fattori si stabilisce un temporaneo ostacolo al normale funzionamento del *regime psichico* dell'individuo e costui diviene, allora, incapace a reagire correttamente agli eventi psicoaffettivi — coscienti o incoscienti — d'una certa importanza, perdendo, così, episodicamente la propria autonomia ed avviandosi verso il disadattamento sociale.

In altri termini: sul terreno psiconevrotico costituzionale del soggetto — solo sfumatamente e, spesso, neppure apparentemente malato — l'agente traumatico o tossico sconvolge l'abituale equilibrio neuropsichico e si verifica, così, una crisi acuta, nel corso della quale la p. si rivela in tutta la sua entità, incidendo talvolta anche

sulla sfera intellettiva; poi l'equilibrio gradatamente si riassetta e della passata burrasca rimane soltanto — e non sempre — una maggiore labilità di fronte a nuovi eventi morbigeni. Solo col passare degli anni, verso la vecchiaia, in genere, lo psiconevrotico si placa definitivamente; forse per l'affievolirsi dell'autocritica, e, in generale, delle funzioni e reazioni dello psichismo superiore.

Trattasi, dunque, in ultima analisi, di processi reattivi abnormi — ma logici, comprensibili — della psiche ad eventi lesivi, per lo più con forte carica emotiva (psicotraumi intensi o prolungati, conflitti interiori, ecc.), verificantisi in soggetti predisposti. Di qui i termini di *reazioni psicogene* o di *psicosi reattive* con cui vengono anche denominate le p.

I quadri clinici delle principali p. saranno illustrati nelle voci delle singole affezioni (v. Isterismo, Neurastenia, Psicastenia, ecc.); ivi si troveranno anche i riferimenti morali di maggiore interesse. Qui converrà piuttosto — per evitare ripetizioni — dare uno sguardo alla cura delle p. in generale, la quale è in gran parte identica per le singole forme morbose e si fonda prevalentemente, sebbene non esclusivamente, sulla psicoterapia. Questa, poi, ha — a seconda dei casi — intenti profilattici o preventivi rivolti alla bonifica del « terreno » psiconevrotico e intenti curativi delle forme cliniche conclamate.

3. Profilassi. - La profilassi degli psiconeurotici si indirizza specialmente ai fanciulli cosiddetti nervosi ed a quelli che, pure apparentemente sani, provengono da genitori neuropatici, isterici o psicastenici. Essa consiste nell'allontanamento del bambino dalla famiglia; nella sua educazione amorosa e serena, senza eccessivi rigorismi, ma anche senza alcuna effeminatezza, nel sottrarlo alle « intossicazioni psichiche » della vita moderna, nell'evitare che vada troppo presto a scuola e nell'alternare, poi, lo studio col lavoro e con giochi e gare, bandendo accuratamente l'ozio e le fantasticherie; in una oculata e metodica disciplina dell'autocontrollo, della volontà e del coraggio (terapia degli *ostacoli*, abitudine alla rinunzia e alla perseveranza); nel combattere pazientemente l'egoismo, le troppe sollecitudini per il proprio corpo e per il proprio vantaggio. Aria, luce, bagni tiepidi o freddi, ginnastica all'aperto, pratiche sportive, non esenti da un certo rischio (equitazione, canottaggio, alpinismo e simili) concorreranno ad esercitare una favorevole influenza anche sulla sfera dello spirito, contribuendo alla formazione di coscienze rette e certe, ferme e serene. Questi giovani candidati ai dubbi, alle ossessioni, alle fobie e ad altri tormenti od incongruenze della coscienza psiconevrotica dovranno ricevere un'educazione religiosa particolarmente accurata e prudente, che insisterà più sulla misericordia di Dio che non sulla di lui giustizia, sull'amore e sulla ricompensa più che sul castigo; dovrà insegnarsi a costoro a temere sì Dio, ma di un dolce e fiducioso timore filiale, essendo Egli *il Padre nostro*.

4. Psicoterapia. - I numerosi metodi psicoterapici escogitati per il trattamento delle p. conclamate si possono riunire in tre gruppi: 1) psicoterapia razionale; 2) suggestione; 3) psicanalisi. Rimandiamo alle rispettive voci per il giudizio su tali metodi. Quali che siano le tecniche seguite, il metodo curativo, in fondo, è quello della *rieducazione*, che consiste nel dirigere il malato verso un nuovo comportamento: il che si ottiene con la simbiosi utilitaria delle tendenze e capacità individuali e con l'ascetica del carattere. Il rieducatore, guadagnatasi la confidenza del paziente, si studierà di vincerne la pigrizia e la debolezza morale, per renderlo alla fine più capace di dominare se stesso; agguerrendolo contro il dolore (questi malati sono, a seconda dei casi, algofili od algofobi) e addestrandolo a padroneggiare quelle tendenze con un vero e proprio irrobustimento spirituale; in tal modo il soggetto sarà più allenato alle emozioni ed ai turbamenti vegetativi che vi si accompagnano, e diventerà meno egoista e più sociale, meno fantasioso e più sicuro di sé, più attivo, più ottimista, più adattato alle molteplici situazioni della vita sociale. A questi intenti rieducatori molto potrà contribuire la parola e il consiglio di prudenti confessori, i quali ben sanno come lo psiconeurotico sia per sua natura portato al dubbio e — di conseguenza — agli eccessivi timori ed anche alla superstizione; come la sua coscienza sia per lo più scrupolosa o dubbia o erronea: sicché l'intelligente opera del sacerdote coadiuverà efficacemente quella del medico, all'identico fine di rasserenare e ritemprare delle anime che, come quelle degli psiconevrotici, sono fondamentalmente oneste e virtuose. Senza dire che pa-

recchie delle cariche affettive responsabili di favorire, per lo meno, lo sviluppo delle p. sono anche moralmente riprovevoli (così i sentimenti di egoismo, di invidia, di rancore) e l'intervento del sacerdote gioverà anche al miglioramento spirituale dei malati.

La psicoterapia, per altro, spesso non basta, da sola, a ottenere la guarigione o — almeno — un sensibile miglioramento di cotesti infermi, e ciò ben si comprende, ricordando il processo circolare, accennato in principio, che determina la p. Conviene, dunque, attuare una terapia integrale, associando la rieducazione e l'igiene mentale ai medicamenti e alle cure fisiche (idroterapia, moderati esercizi sportivi, ecc.), la psicoterapia alle cure sintomatiche locali e generali (narcoterapia, shock-terapie). Il che richiede, da parte del medico, lo studio e la conoscenza profonda e completa somatica e psichica del malato (per le cure farmacologiche v. anche Neurastenia).

5. Matrimonio degli psiconeurotici. - Quanto al matrimonio degli psiconeurotici, questo sarà generalmente sconsigliabile se ciascuna delle due parti presenti l'infermità in forma grave. Se una sola delle parti sia malata, mentre l'altra è sana e senza tare familiari, le nozze potranno essere consentite, purché il coniuge sano ed il nuovo ambiente domestico garantiscano quella serenità e quel benessere che permetteranno non solo favorevoli condizioni di vita al coniuge infermo, ma anche una razionale educazione della prole, specialmente di quei figli che eventualmente avessero ereditato il terreno morboso del genitore tarato. *Riz.*

BIBL. — P. Janet, *Les névroses*, Paris 1909; C. Capellmann - W. Bergmann, *La médecine pastorale*[19], Paris 1926; S. De Sanctis, *Le nevrosi*, in *Il trattato italiano di medicina interna* (vol. II, Sez. VI), Milano 1931; R. De Sinéty, *Psicopatologia e direzione spirituale*[3], Brescia 1944; H. Barahona Fernandes, *Die konvergierende Betrachtungsweise in der Praxis der Neurosen*, in *Deutsche medizinische Wochenschrift*, LXXVII, n. 47, 1952; W. Spiel, *Zur Arbeitsmethode der psychischen Hygiene*, in *Seelische Gesundheit*, Berne u. Stuttgart 1959; R. Lebel, *Vie familiale et hygiène mentale*, *ibid.*; F. Antonelli, *Medicina psicosomatica e igiene mentale*, *ibid.*; S. Fischer, *Umriss einer Theorie der Neurosen*, in *Zeitschrift f. Psychotherapie*, IX, n. 2, 1959.

PSICONEUROSI BELLICHE.

— 1. Generalità. - Il grande numero, la notevole gravità e la lunga durata dei fattori psicopatologici insiti in quel complesso di terribili eventi che è la guerra moderna hanno indotto nel pensiero comune, anche dei medici non specializzati nelle discipline psichiatriche, l'erroneo convincimento che gli eventi bellici sconvolgano profondamente l'equilibrio neuro-psichico e favoriscano in notevole misura lo sviluppo di qualsivoglia infermità mentale. Di qui la facile ed anche essa errata illazione che tutte o quasi le infermità neuropsichiche del dopoguerra derivino dai patemi, disagi e traumatismi del periodo bellico: illazione la quale spiega — fra l'altro — l'elevatissimo numero di domande per ottenere una pensione privilegiata di guerra (v. Medicina militare) da parte delle famiglie di quanti, militari o civili, sono stati colpiti, in questi anni, da infermità di mente.

2. Eziologia. - « Le cause delle malattie psichiatriche — scrive il Gozzano — sono di tre ordini: cause organiche o somatiche, cause psichiche, costituzione. Quasi mai una malattia psichiatrica dipende da uno solo di questi tre fattori: quasi sempre è riconoscibile l'intervento di due di essi; molto spesso vi cooperano tutti e tre ». Non altrimenti avviene per le infermità mentali osservate in guerra, dipendano esse — almeno in apparenza — da traumi cranio-cerebrali, da carenze alimentari o da spavento; difatti, nei due primi casi, accanto alla causa somatica più evidente e immediata, deve intervenire un fattore costituzionale (altrimenti non si spiegherebbe perché solo una esigua minoranza di feriti cerebrali e di denutriti abbiano presentato manifestazioni psicosiche), e lo stesso va detto per le emozioni terrifiche, la cui genesi può essere prettamente psicogena, ma può anche essere organica (per un concomitante squilibrio endocrino-vegetativo, ecc.) ed è sempre favorita — comunque — da una predisposizione costituzionale.

Ciò premesso, in linea generale, per la migliore comprensione di quanto successivamente diremo, ricordiamo che le p. belliche, anzi tutte le infermità mentali di guerra possono dipendere — almeno più appariscentemente — da tre diverse cause: lesioni cerebrali, privazioni e cosiddetti psicotraumi.

Nel caso delle *lesioni cerebrali*, le manifestazioni psicosiche possono insorgere sia per effetto di grosse ferite, interessanti ampie porzioni del parenchima nervoso, sia anche soltanto a motivo di emorragie puntiformi o di altri microdissesti prodotti da agenti commotivi, in apparenza di mode-

sta entità (quali gli *spostamenti d'aria* da caduta, nelle vicinanze del soggetto, di bombe o di altri proietti dirompenti). I sintomi di queste psicosi (dette anche *encefalosi*) consistono, per lo più, in fenomeni confusionali, deliranti ed allucinatori analoghi a quelli che si riscontrano nell'amenza (v.) e risolventisi in poche settimane od in qualche mese. Molto più raramente sopraggiunge una *demenza traumatica* (Kraepelin) a decorso cronico. Talvolta la psicosi insorge molto tardivamente e per via indiretta, come quando la lesione cerebrale determina un'epilessia e quest'ultima, a lungo andare, dà luogo ad una *demenza epilettica*. S'intende che, quando si sia in presenza di grosse lesioni cerebrali, di fenomeni demenziali, e simili, non avremo più a che fare con p. belliche, ma con vere e proprie psicosi organiche (di guerra).

Anche le *privazioni*, quando siano gravi e protratte, possono causare psicosi di vario genere. Così, negli stati di esaurimento da fame (quali si sono osservati, anche nell'ultima guerra, nei campi di concentramento dei prigionieri e dei deportati o fra la popolazione civile delle zone più soggette alla carestia) non sono rare le manifestazioni deliranti; in casi di carenza della vitamina B_1 — o *aneurina* — ai disturbi polinevritici caratteristici del beri-beri si possono aggiungere turbe psicosiche più o meno gravi; nella carenza di vitamina C compaiono talvolta, in uno con lo scorbuto, sindromi depressive e demenziali; nella carenza di vitamina PP si ha il noto quadro neurologico della pellagra, che spesso si accompagna a manifestazioni di tipo amenziale.

I cosiddetti *psicotraumi* (emozioni forti o protratte, preoccupazioni, patemi, ecc.) dànno luogo a svariate *psicosi reattive* (v. Pseudodemenza); stati stuporosi, episodi distimici (depressioni ed eccitamenti reattivi), turbamenti ipocondriaci, sindromi psicasteniche e — sopra tutto — ogni sorta di psicosi isteriche. Quando il trauma psichico agisce in maniera particolarmente violenta (come nei bombardamenti od in occasione di altre cospicue e clamorose azioni belliche) può verificarsi l'improvvisa inibizione dei processi superiori della volontà e dell'autocontrollo; allora si liberano i meccanismi psicoriflessi inferiori ed insorgono le *reazioni esplosive* (Kretschmer) che trovano la loro più caratteristica espressione nelle irragionevoli *tempeste motrici*: movimenti incomposti, urla di terrore, corse pazze in ogni direzione ed altre ben note — e contagiose — manifestazioni di panico. Le reazioni esplosive sogliono dileguare in poche ore; altre volte dànno luogo alle più durevoli psicosi dianzi ricordate, le quali, però, possono anche sopraggiungere subdolamente, senza essere precedute da una tempesta motrice.

3. Patogenesi. - Nelle psicosi da lesioni cerebrali organiche si tratta di più o meno gravi alterazioni delle cellule corticali, nonché di fenomeni da contraccolpo — per via liquorale — sui centri diencefalici in prossimità del terzo ventricolo. Quando le conseguenze lesive a carico del parenchima cerebrale sono reversibili, le manifestazioni mentali spariscono completamente; altrimenti residuano sindromi psicosiche e psiconeurosiche più o meno modeste, ma può financo istituirsi il quadro demenziale ricordato in precedenza. Quest'ultimo evento è più facile a verificarsi nei soggetti in età avanzata, specialmente se arteriosclerotici; ma sembra, d'altro canto, che lo stesso trauma cranico possa dare la spinta ad un processo di arteriosclerosi cerebrale.

Nelle psicosi da gravi carenze alimentari e vitaminiche si hanno veri e propri fenomeni tossici a carico della sostanza cerebrale, che, a lungo andare, possono anche dar luogo a processi degenerativi. Nelle sindromi mentali da avitaminosi C (scorbuto) non è improbabile che la patogenesi sia legata a piccole emorragie encefaliche (Nardini). Si ritiene pure che, in certi casi, l'anzidetta intossicazione determini principalmente uno squilibrio endocrino-vegetativo il quale, a sua volta, favorirebbe l'inscenarsi della psicosi. Non vanno nemmeno trascurate le componenti psicoemotive (patemi e preoccupazioni d'ogni genere per sé e per i propri cari), le quali indubbiamente concorrono nel prodursi dell'alterazione mentale, magari anche solo abbassando la soglia delle resistenze interiori date dall'ottimismo e dalla speranza.

Nelle psicosi reattive — che costituiscono la parte numericamente maggiore delle p. belliche — le manifestazioni morbose insorgono e si sviluppano con un pretto processo psicogeno, nel senso che il trauma di guerra (emozioni violente o durature, crisi di panico, stati di ansiosa attesa, e simili) agisce — su individui costituzionalmente predisposti — come un fattore scatenante della psiconeurosi, la quale, presumibilmente, non sarebbe insorta se il momento

emotivo-traumatizzante fosse mancato. Conviene pure aggiungere che spesso la psiconeurosi (massime se di tipo isterico) è inconsciamente determinata dal desiderio del soggetto di sottrarsi ad una situazione pericolosa «rifugiandosi nella malattia» (Bonhöffer). Però non tutti i casi di p. belliche vanno interpretati in senso, per così dire, utilitario; un forte spavento è sempre in grado di determinare, sia pure nei predisposti, cospicue alterazioni dell'equilibrio psichico e financo la morte improvvisa.

4. Altri rilievi nosologici. - Le psicosi e psiconeurosi di cui andiamo discorrendo non sono esclusive dei periodi bellici, giacché anche in tempo di pace possono aversi manifestazioni mentali in seguito ad un trauma cranio-cerebrale, ad una qualche avitaminosi o ad una forte emozione; però questi diversi momenti patogeni si verificano con maggior frequenza e gravità in guerra. Di qui l'opportunità di riunire le diverse forme morbose e di parlarne in una unica voce, dedicata, appunto, alle p. belliche.

È anche doveroso aggiungere che, se gli eventi bellici favoriscono l'insorgenza delle psiconeurosi, il servizio militare, anche in guerra, non è — di per sé solo — fattore morbigeno, anzi, per alcuni «piccoli neuropatici» può rappresentare motivo di cura e di guarigione (almeno temporanea) per la particolare situazione, chiara e ben definita, e per l'ambiente di sana cordialità cameratesca in cui il soldato si trova (Hoff).

Come si è già accennato, ogni psiconeurosi di guerra richiede, perché si manifesti, il concorso di due cause: quella esterna (proietto lesivo, fame, scena terrifica, ecc.) e quella interna (predisposizione costituzionale). Ciascuna delle due cause concorre al determinarsi della psicosi in maniera quantitativamente diversa, nel senso che, a parità di predisposizione, la psicosi insorge tanto più facilmente quanto più grave e violenta è la causa esogena, mentre, a parità di intensità del momento esogeno, l'insorgenza della psicosi è facilitata dalla maggiore predisposizione individuale. Anche in questo come in tanti altri settori della patologia vige, insomma, il «principio della soglia», nel senso che, più le resistenze individuali interiori sono solide e valide, più difficilmente le causalità esogene possono determinare una psiconeurosi; più quelle resistenze sono deboli, più facilmente la psiconeurosi compare, anche per minime cause. Comunque, l'elemento *predisposizione* è sempre più importante dei fattori traumatizzanti.

Tutte le p. belliche hanno, in genere, una prognosi fausta, sopra tutto se trattate con le moderne cure, che impediscono il fissarsi di convincimenti morbosi, e, consolidando la sfera delle emozioni, riportano la serenità morale, la fiducia, l'ottimismo. Il cronicizzarsi del male, specie quando non si possano invocare lesioni anatomiche cerebrali responsabili, come si è già detto, di un irreparabile indementimento o delle sfumate sindromi psiconeurotiche di tipo nevrastenico, lascia adito — a seconda dei casi, delle circostanze del decorso e del quadro clinico — al fondato sospetto che sulla primitiva reazione psicogena di guerra si sia impiantata una *psiconeurosi d'appetizione* o *di rivendicazione*, analogamente a quanto accade nelle comuni Psiconeurosi traumatiche (v.) del tempo di pace, ovvero che non si tratti di p. belliche, sebbene di una Schizofrenia (v.), di una Paralisi progressiva (v.) o di altra grave infermità mentale fondamentalmente indipendente da causalità belliche.

5. Osservazioni medico-legali. - In base a quanto precede potrebbe sembrare facile la valutazione medico-legale delle p. belliche. Considerando, infatti, che esse, praticamente, guariscono tutte in maniera rapida e completa e che i casi che non siano passati a guarigione dopo alcuni mesi dall'evento lesivo sono da annoverarsi — *grosso modo* — fra le simulazioni o fra le psicosi non di natura bellica, il compito peritale parrebbe estremamente semplice e chiaro. In realtà, però, le cose sono piuttosto complicate, come cercheremo di vedere passando in rassegna le evenienze più comunemente riscontrabili in pratica, anche se questo ci obbligherà, talvolta, a sconfinare nel territorio delle vere e proprie psicosi.

a) *Conseguenze tardive di traumi cranio-cerebrali bellici.* Mentre la maggior parte delle lesioni cranio-cerebrali guariscono senza persistenti reliquati psicosici ed altre dànno luogo, essenzialmente, ad una sindrome demenziale, non poche di esse determinano un complesso di disturbi neuropsichici, prevalentemente subiettivi e ad insorgenza per lo più tardiva, consistenti in turbe cefalalgico-vertiginose, modificazioni del carattere, dell'umore e della cenestesi, torpore dell'ideazione, dismnesie, ecc.

« L'interpretazione di questa cosiddetta sindrome neuropsichica post-traumatica tardiva (scrive il Vercelli), particolarmente quando si manifesta a notevole distanza di tempo dall'accidente traumatico in soggetti in cui il trauma ha avuto un seguito acuto di scarsa entità... appare evidentemente assai delicata. Con grande facilità in questi casi in cui alla sintomatologia soggettiva non fa per lo più riscontro una equivalente sintomatologia obiettiva... si è in generale indotti a negare o addirittura la dipendenza del trauma o in ogni modo a non ammettere la natura organica della sindrome. Questa viene così senz'altro classificata fra le sinistrosi, sopra cui incombe costantemente il sospetto della simulazione totale o parziale ».

Moderni mezzi d'indagine permettono, in questi casi, di sceverare dalle banali psiconeurosi traumatiche prettamente funzionali le forme dovute a profonde lesioni encefaliche: forme che, naturalmente, debbono beneficiare di un più forte indennizzo, data la loro notevole incidenza sulla capacità lavorativa dei malati.

b) *Cranio-lesioni ed alcoolismo cronico.* Quando i traumi cranio-cerebrali sono seguiti da indebolimento mentale, dànno luogo ad importanti e molteplici alterazioni dell'umore, del carattere e dei sentimenti. In simili casi non sono rari gli impulsi al bere smodato (v. Dipsomania), donde l'istituirsi di un quadro d'alcoolismo cronico con tutte le sue gravi conseguenze illustrate alla voce Alcoolismo.

Questa eventualità va tenuta presente, anche in sede pensionistica, giacché la psicosi e le altre infermità prodotte dall'alcool possono dipendere indirettamente dalla lesione bellica e, nell'affermativa, debbono essere adeguatamente risarcite.

c) *Persistenza delle turbe psiconeurosiche di guerra.* Il persistere di psiconeurosi funzionali, a distanza di anni ed anni dall'epoca dell'evento lesivo, suole deporre per una *sinistrosi.* Difatti quelle psiconeurosi hanno la caratteristica di essere labili, e, quando recidivano, ciò dipende dalla comparsa di un nuovo momento patogeno (indipendente da quello bellico), il quale ha dato luogo ad una nuova reazione psicogena proprio perché l'individuo era costituzionalmente incline a siffatte reazioni. Nella sinistrosi, invece, il soggetto — per effetto di un giuoco simulatorio più o meno incosciente — avverte (o allega) il persistere delle turbe neurosiche esistenti all'epoca dell'incidente lesivo: turbe sprovviste, in realtà, di consistenza e che non incidono in maniera apprezzabile sullo stato generale e sulla capacità lavorativa del soggetto.

In simili casi non dovrebbe più esservi luogo a indennizzo di infermità.

d) *Paralisi progressiva e causalità belliche.* Che, almeno per le truppe combattenti, la paralisi progressiva dipenda da causa di servizio di guerra è tesi insostenibile, dato che la psicosi è sicuramente prodotta dalla sifilide. Però in certi casi non si può escludere che il servizio bellico abbia favorito l'insorgenza della malattia o ne abbia aggravato il decorso. Alludiamo ai casi in cui, proprio a motivo delle contingenze di guerra, l'infezione sifilitica non poté essere tempestivamente o adeguatamente curata, come pure a quelli nei quali i disagi, patemi e sovraffaticamenti insiti nella vita di guerra o di prigionia, favoriscono la comparsa della psicosi abbreviandone il periodo di abituale latenza o rendendone più grave la sintomatologia e gli sviluppi.

In questi casi la prassi pensionistica è favorevole al riconoscimento di un certo nesso di dipendenza e, quindi, all'indennizzo della malattia.

e) *Schizofrenia di guerra.* Sebbene le ricerche sull'ereditarietà e le statistiche mediche abbiano dimostrato che la grande maggioranza degli schizofrenici ammala per predisposizione ereditaria, e che, tanto fra le truppe quanto nella popolazione civile, il numero degli infermi non è aumentato durante la guerra (Bonhöffer, Bleuler, ecc.), pure le Autorità competenti sogliono riconoscere il diritto a pensione privilegiata anche alle vittime di queste gravi psicosi qualora si sia verificata una delle seguenti condizioni: 1) insorgenza della schizofrenia dopo un trauma cranio-cerebrale d'una certa entità o dopo un qualche altro grave nocumento encefalico; 2) inizio della psicosi durante o subito dopo un lungo e veramente disagiato periodo di prestazioni belliche o di prigionia.

È chiaro, come i *criteri d'indennizzo* per le p. belliche si siano andati notevolmente allargando, sì da comprendere anche molti casi che, da un punto di vista prettamente scientifico, non dovrebbero beneficiare delle provvidenze istituite a favore degli invalidi di guerra. Si è che la nostra legislazione pensionistica non ascrive al pensionando l'onere di dimostrare che gli eventi bellici

gli hanno realmente prodotta quella data infermità, ma ascrive alle competenti Autorità sanitarie l'onere di provare che tali eventi non esercitarono alcuna nociva influenza sull'insorgere o sull'ulteriore più grave decorso dell'infermità, e, ovviamente, una simile prova è tutt'altro che facile. Queste disposizioni sono state dettate dal comprensibile criterio di venire incontro agli ex-combattenti ed alle popolazioni colpite dalla guerra, sì che agli antichi e rigidi concetti medico-legali si sono andati tacitamente sostituendo criteri d'ordine, in certo qual modo, assistenziale.

6. Corollari morali. - I problemi etico-giuridici che possono delinearsi — in tema di responsabilità morale e penale, di capacità civile, ecc. — a proposito delle p. belliche non sono sostanzialmente diversi da quelli che sorgono a proposito delle varie psicosi e psiconeurosi. Rimandiamo, pertanto, alla trattazione che ne è fatta per le singole infermità mentali, limitandoci qui a ricordare che non si possono suggerire regole generali, ma che ogni questione va studiata e risolta caso per caso, in base alla entità della particolare forma morbosa in esame.

In linea di massima la gravità di molte situazioni belliche (bombardamenti *a tappeto* o prolungati cannoneggiamenti, irruzioni di orde nemiche assetate di strage, assillanti patemi della lotta clandestina, protratti e multiformi strapazzi, privazioni e sovraffaticamenti a motivo delle detenzioni in campi di concentramento, e simili) spiegano e, in parte, giustificano — anche all'infuori delle vere e proprie p. belliche — comportamenti e reazioni anormali, che, in taluni casi, possono aver portato anche al suicidio (v.) e ad altre azioni delittuose; sia per effetto delle *reazioni esplosive* ricordate in precedenza, sia a causa di improvvisi crolli delle energie fisiche e delle stesse resistenze interiori, dovuti all'esaurimento generale, o, più spesso, al logorio di turbamenti ansioso-ossessivi.

Quanto, infine, ai postumi delle p. belliche e alle relative provvidenze pensionistiche, vale ciò che è detto a proposito della Psiconeurosi traumatica (v.): necessità, da parte del pensionando, di non simulare né esagerare la forma morbosa di cui chiede il risarcimento; opportunità, da parte dei sanitari, di non essere troppo inclini al fiscalismo ed alla diffidenza e di trattare il loro non facile argomento con spirito di umanitaria comprensione. *Riz.*

Bibl. — G. Vercelli, *Conseguenze tardive dei traumi cranio-cerebrali*, in *L'Ospedale Maggiore di Novara*, n. 2 (1932); E. Bleuler, *Lehrbuch der Psychiatrie* [6], Berlin 1937; A. Bucciante, *Legislazione sull'assistenza ai militari minorati*, Roma 1942; L. Nardini, *Psicosi scorbutica*, in *Rassegna clinico-scientifica*, febbraio 1951; M. Gozzano, *Compendio di Psichiatria* [6], Torino 1958.

PSICONEUROSI SESSUALI. — 1. Definizione. - Con questo termine vanno comprese tutte le disfunzioni della sfera sessuale che non poggiano sopra alterazioni organiche d'importanza, ma dipendono — almeno in massima parte — da fattori psicogeni. Vengono così automaticamente escluse dalla trattazione: 1) le malformazioni, atrofie e mutilazioni gravi al punto da impedire o da ostacolare di per sé, apprezzabilmente, l'attività genesica; 2) le alterazioni — d'ordine degenerativo, infiammatorio o cicatriziale — che, interessando l'irrorazione o l'innervazione dei genitali, ne alterino sensibilmente la struttura o la funzione; 3) i disturbi dipendenti da malattie endocrine ovvero da particolari stati discrasici o tossinfettivi. Esulano, altresì, dal nostro argomento quelle disfunzioni genesiche le quali, pure essendo di tipo nettamente psiconeurosico, sono solo sintomatiche di una più grave e generale alterazione psichica (frenastenia, schizofrenia, mania, demenza senile, paralisi progressiva, epilessia, alcoolismo, ecc.) che abbia in vario modo perturbato anche l'istinto generativo.

In base a queste premesse ed esclusioni ci rimarranno solo da considerare le disfunzioni genesiche presentantisi come un fenomeno isolato o quasi, largamente indipendente sia da alterazioni somatiche, sia da altri stati funzionali — psicosici o psiconeurosici — espressione d'un più vasto sconvolgimento neuropsicopatico.

2. Classificazione. - Le psiconeurosi, di cui ci occupiamo, possono incidere sulla funzionalità sessuale, determinandone deviazioni quantitative (in eccesso o in difetto) oppure deviazioni qualitative, con parallelo disturbo dell'appetito genesico. Parleremo di *anestesia*, di *ipoestesia*, di *iperestesia* o di *parestesia* quando codesto appetito è — rispettivamente — nullo, indebolito, eccessivo o deviato; e la deviazione (parestesia) può verificarsi sia quando l'appetito è destato da pensieri o cose che non sogliono eccitare gli altri individui, sia quando esso non si suscita in contingenze che ecciterebbero gli altri.

3. CAUSE. - Tutto ciò dà luogo ad una cospicua serie di quadri morbosi (per le forme d'anestesia e d'ipoestesia, v. Impotenza; per le forme iperestesiche e parestesiche, v. Pervertimenti sessuali), occasionati da emozioni od anche insorti senza cause apprezzabili e verificantisi in soggetti predisposti a tali forme morbose. Le dottrine psicoanalitiche sottovalutano o negano addirittura l'importanza del *terreno* costituzionale e dànno il massimo valore ai così detti psicotraumi infantili, i quali — unitamente al persistere di fasi erotiche della prima età, al disimpasto degli istinti primordiali e ad altri motivi del genere — starebbero alla base sia di ogni deviazione o deformazione della vita sessuale, sia delle stesse psiconeurosi in genere, le quali — anzi — dipenderebbero dalla repressione delle tendenze erotiche anomale o ritenute tali. Ma le esagerazioni di questa scuola sono evidenti. Per la confutazione, v. Psicoanalisi.

4. LE P. SESSUALI IN RAPPORTO ALLA MORALE. - Quanto all'importanza delle p. sessuali dal punto di vista etico, essa è enorme: e ciò ben si comprende considerando il fondamentale valore dell'istinto sessuale nel dinamismo biologico e tenendone presenti i molteplici rapporti con tutta l'attività sociale (continuità e integrità della specie) e con la pratica della vita cristiana, che trova qui spesso ostacoli difficili a superare.

5. PROFILASSI EDUCATIVA. - Dal punto di vista profilattico, v. Psiconeurosi. Per ciò che riguarda l'educazione sessuale dei giovani si deve dire che né il mantenere assolutamente costoro in una totale ignoranza, né molto meno l'istruirli precocemente e in pubblico in siffatta materia giova alla profilassi delle p. sessuali. Nel primo caso il fanciullo è indotto ad appagare in qualche modo la sua naturale curiosità, rivolgendosi a qualche compagno smaliziato che non potrà non fornirgli al riguardo notizie falsate e perturbatrici; nel secondo caso egli, immaturo per la completa comprensione dei processi genesici, potrà essere tratto a fantasticarvi su eccessivamente e la cosiddetta educazione sessuale collettiva si trasformerà spesso in incitamento al vizio (v. Educazione sessuale). «Nessuno nega — scrive in proposito Padre Paquin — la necessità della educazione sessuale... Dovrebbe essere impartita dai genitori, cioè da quegli stessi, cui Dio ha affidato il compito di allevare i figli... Deve essere individuale, adattata alle necessità concrete di ciascuno, quindi progressiva e non tutta in una volta».

Ciò che sopra tutto importa, nella prevenzione delle infermità in discorso, è la condotta sessuale dei familiari in presenza del fanciullo. Non solo si deve evitare di fornire ai loro occhi ed ai loro orecchi esempi scandalosi, ma si impone al loro cospetto la massima prudenza nei gesti e nelle parole che possano avere un qualche riferimento genesico. Converrà altresì che i genitori si astengano sia dai litigi, sia dalle eccessive tenerezze reciproche. Tutto questo al fine di evitare al ragazzo quelle gravi emozioni a sfondo sessuale che possono essere assai pericolose fin dai primissimi anni della vita.

6. TERAPIA. - Circa la terapia vera e propria si rinvia a quanto è detto nelle voci: Pervertimenti sessuali, Psicoterapia. *Riz.*

BIBL. — G. MOGLIE, *La p. forense*, Roma 1938; F. TRAVAGLI, *Malattie sessuali*, in *Trattato di medicina sociale*, vol. II, Milano 1938; A. BONNAR, *Il medico cattolico*, Alba 1953, p. 247 ss.; J. H. VANDERVELDT e R. P. ODENWALD, *Psichiatria e Cattolicesimo*, Napoli 1954; J. PAQUIN, *Morale e Medicina*, Roma 1958.

PSICONEUROSI TRAUMATICA. — 1. EZIOPATOGENESI. - È una poliforme reazione psicogena insorgente in individui costituzionalmente predisposti, per effetto di un processo morbigeno, le cui principali fasi sono: *a*) un trauma accidentale; *b*) lo shock emotivo insito nel sinistro; *c*) la preoccupazione di aver riportato un danno inemendabile per effetto dell'infortunio; *d*) il desiderio che questo danno venga convenientemente riparato dal responsabile. L'individuo reagirà più o meno inconsciamente a questi diversi fattori con atteggiamenti psiconevrosici aventi finalità protettivo-difensiva e tendenti ad approfondire convinzioni ipocondriache, ad attirare l'interesse dell'ambiente, ad ottenere adeguati risarcimenti, ecc. Così ci si spiega come, per il costituirsi della malattia, occorra un terreno psichico adatto (donde il fatto che, in un sinistro collettivo, pochi individui soltanto soggiacciono alla psiconevrosi, e che questa assume un peculiare colorito — più spesso isterico o psicastenico o neuro-astenico — determinato, appunto, dal terreno costituzionale su cui il trauma ha agito); e come sia necessaria l'integrità anatomica dei processi ideo-affettivi (se no la mente non potrebbe dar luogo alla psiconeurosi, la quale,

dunque, suol dimostrare — di per sé — la mancanza di lesioni cerebrali di qualche entità); ci rendiamo conto del perché la sintomatologia psiconevrosica si manifesti, e si vada, poi, progressivamente consolidando, vario tempo dopo l'episodio traumatico (questo periodo intervallare è detto di *meditazione* od anche di *ruminazione*), in cui l'infortunato si va sempre meglio convincendo — con un procedimento auto-suggestivo — di aver riportato danni irreparabili alla propria salute, mentre, di pari passo, vanno creandosi disturbi neurovegetativi che si accompagnano ai fatti psichici; comprendiamo, infine, come il quadro morboso tenda a consolidarsi e financo ad aggravarsi col tempo, sopra tutto quando la concessione dell'indennizzo è ostacolata e mercanteggiata attraverso i meandri della procedura infortunistica, giacché in tal caso si acuisce la reazione psicogena dell'infortunato, mentre, al contrario, l'affezione tende a guarire dopo l'equo compenso.

La gravità del trauma fisico non ha grande importanza per il determinarsi dell'affezione, la quale — anzi — suole verificarsi di preferenza in seguito a traumi fisicamente modesti. Avviene qui come nelle psiconevrosi comuni: la morbosa introspezione del soggetto (causa non ultima dell'affezione) si acuisce per piccoli disturbi, ingigantendoli e traendone alimento per aggravare la psiconeurosi stessa, mentre la comparsa d'una cospicua forma organica distrae il paziente dalle sue fisime morbose e così la psiconeurosi si attenua e può anche scomparire.

Quanto alla sede della lesione causale, è stato constatato che la p. traumatica insorge più frequentemente dopo traumi cranici.

2. Le sinistrosi. - Assai più che non la gravità del traumatismo, importa l'esistenza di un responsabile (o di un presunto responsabile) del sinistro, che provocò il danno, e l'esistenza di una disposizione giuridica che imponga il risarcimento di questo danno. Vero si è che, anche all'infuori di codesti momenti patogeni, si sono osservati e si osservano tuttavia casi di psiconeurosi traumatica (sì che sono, per lo meno, eccessive le denominazioni di *sinistrosi*, di *psicosi di rivendicazione*, di *Rentenneurose*, date alla p. traumatica da studiosi anche autorevoli); ma non è men vero — tanto nel campo dell'infortunistica operaia, quanto in quello delle pensioni di guerra o dei risarcimenti civili — che dopo la promulgazione delle varie leggi sugli infortuni il numero di tali casi è aumentato a dismisura, sì da renderne conveniente la trattazione anche in teologia morale. Ciò ha accreditato l'ipotesi che questi soggetti siano tutti impostori, i quali — magari coll'interessato suggerimento di persone competenti — inscenano manifestazioni immaginarie al solo fine di carpire abusivamente una somma: vera e propria frode che, quando esista, il medico fiscale si adopererà a scoprire. Ma l'ipotesi, come principio generale, è infondata. Se esistono simulatori (la cui mentalità, per altro, è pure talvolta patologica: si tratta spesso di frenastenoidi, psicodegenerati, ecc.) la maggior parte, però, degli psiconevrosici traumatici sono veri e propri infermi, i quali sogliono, sì, esagerare e magari simulare qualche sintomo, ma questo non di rado accade come espediente escogitato dagli infortunati, di fronte al medico fiscale sospettoso e mal disposto, al fine di conseguire un compenso equo; sicché costoro talvolta simulano — come scrisse il Lederhose — *per reazione*.

D'altronde oggi possediamo nell'esplorazione elettroencefalografica (v. Onde cerebrali) un mezzo abbastanza sicuro per discriminare, nei craniotraumatizzati, i simulatori da quanti realmente soffrono per effetto del sinistro.

3. Decorso. - Neanche la circostanza della guarigione della psiconeurosi dopo l'ottenuto indennizzo è — come altri pretendono — argomento decisivo per infirmare, come principio generale, l'esistenza della malattia. Questa tende alla guarigione, dopo il conseguito compenso, proprio perché la preoccupazione di non riuscire ad ottenere il giusto risarcimento costituiva un fattore dell'infermità; d'altronde è ovvio che — quando un diritto all'indennizzo manchi o non sia stato ancora codificato — manchi pure l'incentivo al risarcimento, l'infortunato si rassegni prontamente al modesto danno fisico sofferto e, in tal modo, venga impedita o, per lo meno, notevolmente ridotta la formazione della psiconeurosi. È ovvio, del pari, che il prolungarsi di una vicenda giudiziaria per il mancato riconoscimento del danno o per inadeguata offerta di risarcimento aggravi i disturbi: l'individuo, infatti, sente la necessità di contrastare, con una maggiore imponenza di fatti morbosi, a quelle lungaggini che egli crede cavilli architettati al fine di ledere i propri diritti.

Ma tutto ciò nella malattia suol verificarsi non tanto per coscienti calcoli degli infermi quanto per atteggiamenti reattivo-difensivi incoscienti.

4. Prognosi. - Le psiconeurosi traumatiche (anche quelle che, come la *pseudodemenza* [v.], assumono un aspetto più allarmante) hanno una prognosi abitualmente fausta; ai comuni sussidi farmaceutici, igienici e psicoterapici deve unirsi, nei casi indennizzabili — e se ne è già veduto il perché — un congruo compenso, in forma di un capitale una volta tanto e non di una rendita a lunga o indeterminata scadenza, perché il prolungarsi della malattia potrebbe essere preferito per la preoccupazione di perdere il compenso a guarigione raggiunta. Vi sono, per altro, casi in cui la guarigione è impossibile: sia perché, ad es., una contrattura funzionale od altro viziato atteggiamento fisiopatico del genere determinarono, a lungo andare, fenomeni distrofici, anchilosi od altri disordini organici irreversibili che nessun compenso e nessun trattamento psichico è più in grado di far regredire; sia perché col tempo può determinarsi un grave perturbamento neurovegetativo che si ripercuote sul trofismo generale del traumatizzato e ne peggiora la stessa psiconeurosi, incidendo sui poteri di difesa dell'intero organismo.

5. Aspetti morali, simulazione, diffidenze, comportamento del medico negli arbitrati. - Giunti a questo punto non ci sembra superfluo aggiungere che, nonostante la terapia e l'indennizzo, taluni infortunati non guariscono, ma continuano a presentare quei disturbi (cefalea, vertigini, disordini della memoria e del contegno, ecc.), che si erano andati gradualmente rivelando dopo l'evento lesivo. In questi casi — come un rigoroso esame clinico avrà fatto rilevare — non si tratta di turbe funzionali psiconevrosiche, ma di organiche sofferenze meningo-cerebrali anch'esse d'origine traumatica ed il cui trattamento è principalmente radiologico o chirurgico (v. il n. 5 di Psiconeurosi belliche).

Rispetto alla morale, le psiconeurosi traumatiche offrono materia di meditazione per diversi riguardi.

a) È evidentemente immorale — incidendo in pieno nel 7° comandamento del Decalogo — ogni cosciente tentativo di inscenare la malattia a scopo di lucro; e — per la loro maggior levatura mentale e sociale — sono ancora più riprovevoli quegli individui (avvocati e medici, per lo più) che ne consigliano l'attuazione e che poi, anche in sede forense, sostengono il loro cliente. Né vale la scusa che, trattandosi di carpire una data somma allo Stato ovvero a ricche Aziende, la colpa si riduca ad una trascurabile venia sol perché l'Ente chiamato in giudizio non risentirebbe, col pagamento, un danno apprezzabile. Basta, infatti, raggiungere la materia assolutamente grave per commettere peccato mortale. La frode, inoltre, rimane sempre una frode, e, qualora, si generalizzasse, inciderebbe certamente in maniera cospicua su chi è fatto segno alla ingiusta richiesta.

b) Non è neppur morale la preconcetta diffidenza con la quale i medici, che difendono gli interessi della parte che colposamente ha causato il sinistro, talvolta esaminano i sinistrati. L'oculatezza non deve mai essere disgiunta dalla buona fede; la difficoltà di stabilire se un dato sintomo sia simulato o sia genuino non autorizza a sorvolare sulle indagini, presumendo che la simulazione di quel determinato segno è facile e frequente; la possibilità e anche la frequenza della simulazione non autorizza, infatti, a vedere un simulatore in ogni infortunato, anche se questo o quel sintomo possa essere realmente frutto di simulazione (per quel motivo difensivo-protettivo del quale abbiamo già parlato); e si deve sempre ricordare — prima di emettere un giudizio di condanna — che va tenuta ben distinta la simulazione cosciente (fraudolenta) da quella incosciente (psiconevrosica).

c) Riteniamo, infine, poco commendevoli le eccessive lungaggini, che la procedura amministrativa suole praticare quando si occupa di psiconevrotici post-traumatici. Se con questo mezzo si stancano i simulatori (ma neppur questo è sempre vero), d'altro canto si aggravano sicuramente le psiconeurosi genuine: circostanza ben compresa da quei moderni studiosi tedeschi che per le psiconeurosi traumatiche hanno coniato il felice termine di *Rechtsneurosen* o « neurosi da diritto » (il *diritto* di essere risarciti per un danno inopinatamente riportato). Si danneggia, in tal modo, sia l'individuo malato, sia lo stesso consorzio civile, giacché questo ultimo viene a perdere per un lungo lasso di tempo (e talora per sempre) le utili prestazioni di un lavoratore che da infortunato viene trasformato in invalido.

d) Opererà, dunque, onestamente e sagacemente quel medico che, in veste di ar-

bitro, dopo aver stabilito con certezza la diagnosi di p. traumatica, ricordi tutti questi disparati elementi valutativi e prognostici, e praticamente riesca a convincere: 1) la parte lesa che le conviene limitare le proprie pretese per evitare una vertenza assai lunga e di esito incerto; 2) la parte responsabile del sinistro che si tratta effettivamente d'un malato tanto più suscettibile di miglioramento (e, quindi, risarcibile con una minor somma di danaro), quanto più sollecita sarà la definizione amministrativa del danno. *Riz.*

BIBL. — G. MOGLIE, *La psicopatologia forense*. Roma 1938; E. BUES, *Formen des post-traumatischen Kopfschmerzes*, Stuttgart 1956; G. M. CORBINO e V. VOLTERRA, *Considerazioni preliminari EEG ed elettrocliniche su una casistica di 1500 traumatizzati cranici*, in *Rivista di Neurologia*, fasc. 2, 1959.

PSICOPATIA. — 1. CONCETTO. - Come risulta dalla sua etimologia (dal greco: ψυχή anima, spirito, e πάθος affezione), il termine — che viene dai più promiscuamente usato con quello di psicosi (v.) — è sinonimo di *malattia mentale*.

Alla luce delle moderne acquisizioni psichiatriche è bene evitare quella promiscuità e tener distinte le psicopatie dalle psicosi. Le *psicosi* (v.), infatti, sono vere e proprie malattie mentali, aventi, per lo più, un substrato anatomo-patologico ed un andamento critico (inizio — acme — remissione). Le *psicopatie* non sono malattie, bensì anomalie stabili, a sfondo costituzionale: si tratta, in genere, di anomalie della sfera istintivo-affettiva che possono accompagnarsi anche ad una intelligenza normale o, addirittura, superiore al normale: però tali anomalie possono, talvolta, dipendere da lievi malattie encefaliche pregresse. Il Kraepelin suppose che si trattasse di circoscritti arresti di sviluppo del cervello (e le contrapponeva, così, alle frenastenie, v., dipendenti da arresti di sviluppo generali), ma l'ipotesi non spiega tutte le affezioni in discorso.

2. CLASSIFICAZIONE. - La classificazione degli psicopatici (detti anche *personalità psicopatiche*) è estremamente infida, anche perché l'intero gruppo delle psicopatie è delimitabile dalla massa delle psicosi più per esclusione che per la presenza di sintomi caratteristici. Nulla, in fondo, vi è di realmente «caratteristico» in questo capitolo della cosiddetta *psichiatria minore*, che comprende molti dei temperamenti asociali e antisociali, le psicodegenerazioni (v. Ereditarietà), la gracilità morale (bugiardi, vagabondi, litigiosi ecc.), le perversioni sessuali, l'ipereccitabilità, l'instabilità, l'eccentricità e — inoltre — parecchie psicosi sfumate o latenti (schizoidismo, paranoidismo, epilettoidismo, cicloidismo, ecc.).

Ogni psicopatico è qualcosa di singolare, pure essendo accomunato agli altri membri di questa purtroppo vasta famiglia da quello slivellamento etico, da quello squilibrio affettivo cui si è già accennato. E questo rende difficile una caratterizzazione nosografica, per cui sarebbe inutile fatica il voler costruire forme morbose *tipiche* o del tutto *pure*. Si tratta non tanto di quadri psicopatologici, quanto di tendenze, reazioni e sviluppi delle abnormi e poliedriche personalità psicopatiche, la cui delimitazione è quanto mai ardua e infida.

Una delle più complete classificazioni delle personalità psicopatiche è quella proposta da K. Schneider e accettata, recentemente, anche da Catalano Nobili e Cerquetelli. Secondo questi Autori gli psicopatici vanno distinti in:

ipertimici (soggetti euforici, intraprendenti, iperattivi, ma superficiali, inconcludenti, talora irriflessivi e poco corretti, altre volte ipereccitabili e litigiosi);

depressivi (scettici, scontenti, sfiduciati, pessimisti);

labili d'umore (lunatici, mutevolissimi nelle reazioni, disforici);

anancastici (dal greco ἀνάγκη = costringimento; individui portati alle idee ossessive ed agli impulsi coatti);

insicuri (timidi, dubbiosi, scrupolosi, mancanti di sicurezza interiore e di fiducia nelle proprie possibilità);

astenici (sempre preoccupati per la propria salute, facili agli allarmi ansiosi, spesso cenestopatici e con tendenze ipocondriache);

istrionici (soggetti smodatamente ambiziosi, sempre in caccia di ammirazione, di invidia, di una considerazione che non corrisponde ad alcun reale valore dell'individuo; a volte eccentrici, altre volte millantatori e spacconi);

fanatici (irriducibilmente dominati da una qualche utopia e decisi a combattere e sacrificarsi per farla trionfare; intolleranti, settari, intransigenti per quanto riguarda le loro convinzioni);

volubili (ipobulici, indecisi, facilmente suggestionabili, creduloni);

crudeli (freddi, aridi, privi di compassione, incapaci di partecipazione affettiva; tendenzialmente antisociali perché individualisti, spiritualmente negati alla vita in comune ed alla cooperazione. Non di rado in costoro la deficienza del sentimento è supplita da una correttezza formale, imposta loro dalla ragione);

bizzarri (con paradossalità nel modo di pensare o stramberie della parola o eccentricità dell'aspetto o stranezze del comportamento);

ipoevoluti (rientrano nel gruppo dei lievi frenastenici: v. Frenastenia);

sospettosi (individui molto diffidenti, portati all'egoismo, ad un elevato sentimento del proprio valore assieme ad uno scarso sentimento delle proprie possibilità);

impulsivi (disarmonici per il prevalere delle reazioni affettivo-istintive, inadeguatamente bilanciate dai freni della razionalità; irriflessivi, imprevidenti);

instabili (individui dalla condotta incostante, privi di una cosciente direttiva di vita, mutevoli, smaniosi di cambiamenti; non dànno affidamento di mantenere un impegno, di portare a termine un incarico o di svolgere un lavoro continuativo; sono inclini a non tener conto delle norme morali e giuridiche; pessimi lavoratori, svogliati, inefficienti; individualisti; incapaci di adattarsi alla metodica e monotona vita familiare).

Nella realtà quotidiana, poche volte è dato incontrare una di queste personalità allo stato puro; di solito abbiamo psicopatici con tratti appartenenti a due o più personalità differenti; e parleremo di anancastici-insicuri, di fanatici-ipoevoluti, di astenici-anancastici, e così via, a seconda dei casi.

Gli psicopatici di maggiore interesse medico-legale, perché dànno un più elevato contributo alla delinquenza, sono i *crudeli* (specie se con tratti ipoevoluti) e gli *instabili*: fra costoro si ritrova la maggior parte degli individui affetti dalla cosiddetta «immoralità costituzionale» (v.).

I più comuni «sviluppi psicopatici» di codeste personalità abnormi — cioè le più frequenti manifestazioni di sintomi psicopatologici evolventisi sul terreno di una disposizione endogena per effetto di eventi esteriori e di sollecitazioni ambientali — sono lo sviluppo sensitivo (o delirante-sensitivo), lo sviluppo paranoico, quello ipocondriaco e quello ossessivo.

3. Trattamento. - Lo psicopatico suol ricorrere all'ausilio del medico, non per la sua costituzione abnorme, ma per fenomeni reattivi da essa condizionati (e che spesso assumono le parvenze di una banale neurosi), ovvero per disturbi di tutt'altra natura.

La terapia è particolarmente ardua perché, naturalmente, una personalità psicopatica non può essere cambiata.

Si potrà solo sperare — e sarà già molto — di ottenere un miglioramento che consenta agli infermi una vita più morale e più sociale, smussando gli angoli troppo acuti, frenando o deviando gli istinti più nocivi, attenuando l'ipereccitabilità, rinvigorendo il tono, ecc.

È impossibile dare regole fisse; conviene agire — caso per caso — dopo un paziente, sagace, comprensivo studio delle varie tendenze del soggetto, delle sue condizioni di vita e di ambiente, del suo livello intellettuale ed etico.

Più che i sedativi e i tranquillanti (utili, per altro, assieme alle shock-terapie, in tutte le forme eretistiche o ansiose e per trattare gli episodi critici), più che le pratiche ipnotiche e narcoterapiche (di efficacia assai dubbia e, comunque, transitoria), più che una psicoterapia pedagogica intesa ad inibire le patologiche tendenze istintive con ammonizioni, rimproveri o castighi (il che suole operarsi da parenti, precettori ed educatori malaccorti, senza, purtroppo, alcun risultato apprezzabile) gioveranno la vita all'aperto, le moderate pratiche sportive, l'ergoterapia e l'ormonoterapia nei casi in cui l'anomalia psichica costituzionale è legata ad un qualche disturbo endocrino.

Negli infermi, poi, con tendenze antisociali e criminali gioverà ancor più l'instillare nel loro animo la persuasione che essi stessi, con l'aiuto di Dio, dovranno riuscire a vincere le proprie tendenze abnormi, ciò che ridonderà a loro intrinseco vantaggio, mentre l'abbandonarsi a quelle tendenze non potrà, necessariamente, recar loro se non disagi e danni sempre più gravi, talora fino al carcere, fino al manicomio.

Se si riuscirà a convincerli di quanto sia per loro stessi utile il seguire le leggi morali, costoro, benché incapaci di sentire appieno il valore di tali leggi, potranno forse adattarvisi ed ottenere, così, quei miglioramenti che non potrebbero sortire dalle comuni terapie accennate in precedenza. *Riz.*

BIBL. — E. Bleuler, *Lehrbuch der Psychiatrie*, Berlin 1937; R. De Sinéty, *Psicopatologia e dire-*

zione spirituale, Brescia 1944; K. Schneider, Die psychopathischen Persönlichkeiten[9], Wien 1950; Id., Der Psychopath in heutiger Sicht, in Fortschr. f. Neurol. u. Psychiat., XXVI, fasc. 2, 1958; A. Bonnar, Il medico cattolico, Alba 1953, p. 223 ss.; C. Catalano Nobili e G. Cerquetelli, Le personalità psicopatiche, Roma 1953; Id., Gli sviluppi psicopatici, Roma 1955.

Pio XII, Discorso ai partecipanti al I° Congresso internazionale di psicoterapia e psicologia clinica (15 aprile 1953), in La civiltà cattolica (1953) II, 320 ss.

PSICOPATOLOGIA — v. **Psiche (patologia della), Medicina legale.**

PSICOSI. — 1. Definizione e limiti. - Il termine — al pari del suo sinonimo *frenosi*, caduto in disuso — denota qualsiasi malattia mentale e, dai più, viene usato indifferentemente con quello di *psicopatia*, mentre, come si è detto a questa ultima voce, vanno chiamate psicopatie le deviazioni psichiche a sfondo costituzionale: quelle stabili anomalie degli istinti e dell'affettività che costituiscono il capitolo forse più ambiguo, complesso e difficile della *psichiatria minore*.

Un secondo e abbastanza ben distinto capitolo di questa psichiatria minore è costituito dalle *nevrosi* o — meglio — dalle psiconeurosi (v.), abbraccianti la neuroastenia, l'isterismo, la psicastenia e quelle altre disfunzioni neuropsichiche, caratterizzate fondamentalmente da più o meno episodici turbamenti della sfera affettiva, senza compartecipazione dell'intelligenza, e, di solito, senza slivellamenti etici.

Altri sinonimi di p. sono *pazzia* (v.) ed *alienazione mentale* che, però, andrebbero riservati alle forme morbose più gravi e — sopra tutto — a quelle che incidono notevolmente sulla sfera intellettiva.

La *psichiatria* è il ramo delle discipline mediche che si occupa dello studio delle psicosi (e delle psicopatie), indagandone le cause, i sintomi, il decorso, le alterazioni anatomo-patologiche, la profilassi, la terapia, ecc. Frenocomi, manicomi o — con termine più recente — *ospedali psichiatrici* (v.) sono gli istituti nei quali vengono raccolti e curati gli infermi di mente, specie quelli pericolosi a sé od agli altri, mentre nei *manicomi giudiziari* vengono ricoverati, per un tempo più o meno lungo, comminato dalla legge, quei delinquenti che siano stati giudicati irresponsabili, perché affetti da infermità mentale.

2. Cause. - Un tempo (come pure oggi fra le popolazioni primitive) le malattie mentali erano, non di rado, considerate come dovute a influssi di spiriti maligni od a castighi della divinità. Ma già in Ippocrate troviamo questo concetto moderno: *Hac parte* (il cervello) *sapimus et intelligimus et hac ipsa insanimus*; difatti le p. vanno considerate sopra tutto come affezioni cerebrali.

Codeste affezioni possono consistere in anomalie e predisposizioni morbose originarie, eredo-costituzionali, ovvero possono dipendere da traumi, tossinfezioni, malattie debilitanti, forti emozioni e simili. La sede delle lesioni o delle anomalie è, almeno prevalentemente, corticale (v. Funzionalità cerebrale).

Giova, per altro, aggiungere che oggi per *causa* di p. si vuole intendere una più o meno lunga serie di fattori eziopatogenetici, ossia una *catena causale*, composta — schematicamente — da tre anelli: il fattore determinante esteriore (agente infettivo, trauma, ecc.), un fattore intermedio o immediato cerebrale, in diretto rapporto con l'agente esogeno, e un fattore lontano (il terreno organico, le predisposizioni ereditarie o acquisite nel corso dello sviluppo). Quest'ultimo fattore — la costituzione somato-psichica, allontanantesi dalla norma per motivi ereditari o per cause ambientali nell'età evolutiva, assai prima dell'avvento della malattia — è, indubbiamente, il fattore più importante, e la p. va intesa come un'alterazione di tutta la personalità psichica, variamente incidente sulle sfere intellettiva, affettiva, volitiva, senza risparmiarne nessuna: alterazione che può essere scatenata da un movente esogeno, ma che ha le sue profonde radici nel terreno costituzionale. Di ciò abbiamo una conferma sia negli studi sull'ereditarietà (v.), sia nel fatto che un medesimo agente morboso può scatenare le più diverse psicosi e che differenti cause possono provocare un'identica malattia mentale.

3. Classificazione. - La classificazione delle p. è argomento che ha affaticato generazioni di psichiatri, ma inutilmente, giacché ogni classificazione (sia quelle più antiche, su base psicologica, sintomatologica, sia quelle più recenti, su base biologica, anatomo-patologica) ha prestato il fianco a critiche più o meno gravi. Ciò deriva non solo dalle considerazioni accennate nel paragrafo precedente, ma anche dal fatto che — contrariamente a quanto si verifica nella patologia medica o chirurgica — nessuno dei sintomi psichici consente di risalire ad una sola causa né ad un determinato pro-

cesso patologico e neppure ad un quadro morboso tipico: una stessa sindrome (depressione, eccitamento, delirio, confusione, ecc.) può riscontrarsi nelle più diverse malattie mentali, come — d'altra parte — ogni p. può, sia pure, a volte, solo episodicamente, presentare le sindromi più disparate.

A semplice titolo di orientamento abbozzeremo ora non tanto una classificazione quanto una serie di gruppi d'infermità mentali, costituiti non in base ad un rigoroso principio tassinomico, ma seguendo un criterio prevalentemente clinico:

A) *P. acquisite, di natura essenzialmente esogena, rappresentanti l'effetto d'una causa esterna sul cervello*: *a*) p. da alcool e da altre intossicazioni (morfina, cocaina, ecc.); *b*) p. d'origine infettiva (psicosi luetiche, rabbia, amenza, ecc.); *c*) p. arteriosclerotiche e senili; *d*) p. da cerebropatie infantili o dell'adulto; *e*) p. tiroidee; ecc.

B) *P. endogene, dipendenti prevalentemente da anomalie costituzionali*: *a*) p. distimica o maniaco-depressiva; *b*) paranoia e parafrenie; *c*) personalità psicopatiche (v. Psicopatia); *d*) frenastenie biopatiche, ecc.

C) *P. miste, da anomalie originarie e da malattie acquisite*: *a*) schizofrenia; *b*) p. reattive (neurosi traumatica, isterismo ed altre psiconeurosi, ecc.).

Dal punto di vista anatomo-patologico, ossia relativamente alle alterazioni riscontrabili nel cervello degli infermi, le psicosi possono distinguersi in due grandi categorie: 1) organiche o *lesionali* (accompagnate, cioè, da lesioni o da malformazioni cerebrali); 2) *funzionali* (senza apprezzabili alterazioni istologiche, e attribuite, quindi, a più o meno ipotetici disordini biochimici). Benché la quantità delle forme funzionali — abbraccianti quasi tutte le malattie mentali di cui alle lettere *B* e *C* del precedente elenco — prevalga su quella delle forme lesionali, tuttavia, col perfezionarsi dei mezzi di indagine, il numero di queste ultime tende ad accrescersi, a scapito delle prime.

Una recente classificazione, accettata da molti studiosi, si richiama a motivi psicologici e raggruppa le infermità mentali in quattro classi: reazioni, sviluppi, fasi, processi.

La prima classe comprende le *reazioni psicogene*, dovute all'elaborazione emotiva di stimoli prodotti da situazioni, eventi, vicende, e simili: si tratta, insomma, di risposte, affettivamente motivate ed abnormi, ad un avvenimento-stimolo, di reazioni che si differenziano dalla norma per la loro eccessiva intensità o durata, o per la inadeguatezza fra il loro contenuto e il tema dell'avvenimento causale, ma nelle quali si mantengono evidenti e comprensibili le relazioni logiche fra evento determinante e data, modalità e decorso della reazione. A questa classe appartengono le psiconeurosi (v.).

Gli *sviluppi* costituiscono una manifestazione morbosa ad evoluzione progressiva, determinata da eventi o sollecitazioni esteriori, agenti, in modo logicamente comprensibile, sul terreno di una predisposizione morbosa individuale. Fanno parte di questa classe molte sindromi che provengono sia dal campo della schizofrenia, sia da quello della paranoia, sia dalle personalità psicopatiche, sia dalle psiconeurosi.

Le *fasi* comprendono le distimie ad andamento fasico o periodico (eccitamento-depressione).

Per *processi* psichici si intendono le modificazioni caratterizzate dall'insorgenza di fenomeni illogici e nuovi per la psicologia del malato. In questa classe rientrano le sindromi schizofreniche e le infermità mentali dovute ad alterazioni anatomo-patologiche (nel qual caso si parla, più propriamente, di «processi somato-psichici»).

Per quanto riguarda la morale, come pure circa la terapia ed i più salienti corollari etici, si rimanda alla v. Pazzia, nonché alle voci relative alle malattie mentali più importanti. *Riz.*

BIBL. — S. DE SANCTIS, *Pazzia*, in *EI*, XXVI, p. 561; R. DE SINÉTY, *Psicopatologia e direzione spirituale*[3], Brescia 1944; C. RIEBELING, *Pathophysiologie der Psychosen, 1953 bis 1955*, in *Fortschr. f. Neurol. u. Psychiat.*, XXV, 579, 1957; J. H. VANDERVELDT e R. P. ODENWALD, *Psichiatria e Cattolicesimo*, Napoli 1954; C. CATALANO NOBILI e G. CERQUETELLI, *Gli sviluppi psicopatici*, Roma 1955.

PSICOSI AFFETTIVA — **v. Ciclotimia.**

PSICOSI ALCOOLICA — **v. Alcoolismo.**

PSICOSI ALLUCINATORIA CRONICA — **v. Parafrenia.**

PSICOSI CARCERARIA — **v. Pseudodemenza.**

PSICOSI CATATONICA — **v. Schizofrenia.**

PSICOSI CIRCOLARE — **v. Distimia.**

PSICOSI COLLETTIVA — v. **Contagio psichico.**

PSICOSI CONFUSIONALE ACUTA — v. **Amenza.**

PSICOSI DELIRANTE — v. **Amenza.**

PSICOSI DELL'ETÀ EVOLUTIVA — v. **Distimia.**

PSICOSI EBEFRENICA — v. **Schizofrenia.**

PSICOSI GRAVIDICHE — v. **Ostetricia.**

PSICOSI MANIACO-DEPRESSIVA — v. **Ciclotimia, Distimia.**

PSICOSI OSSESSIVA — v. **Ossessione (malattia), Psicastenia.**

PSICOSI PARANOIDE — v. **Schizofrenia.**

PSICOSI PUERPERALI — v. **Ostetricia.**

PSICOSI REATTIVE — v. **Distimia, Pseudodemenza. Psiconeurosi belliche.**

PSICOSI TOSSINFETTIVE — v. **Amenza.**

PSICOTECNICA. — 1. Nozione. - Con questo termine si intendono le applicazioni pratiche della psicologia (v.). H. Munsterberg ne dettò la seguente definizione: « La psicotecnica è la scienza che si occupa delle applicazioni pratiche della psicologia a fini culturali utili socialmente ». Il termine, per altro, è improprio e si presta ad equivoci, facendo supporre che la p. esiga appositi tecnicismi strumentali, mentre questi rappresentano solo un accessorio — sia pure vantaggioso —, come lo rappresentano per l'indagine psicologica generale. « Insomma — scrive, al riguardo, M. Ponzo — la p. insegna semplicemente il modo (la tecnica) d'impiegare i mezzi psichici per finalità pratiche socialmente utili; è perciò che ogni studio ed ogni applicazione psicotecnica non può, in nessun caso, prescindere dalla conoscenza della psicologia generale, dalla quale deriva e che le dà fondamento ».

Molti ritengono che la p. sia sinonimo di *psicologia applicata*, ma ciò non è esatto e risulta dalla stessa definizione del Munsterberg. La p., difatti, è solo una parte — sebbene la più appariscente — della psicologia applicata, giacché le applicazioni della psicologia possono rivolgersi anche a finalità d'ordine semplicemente esplicativo, cioè alla migliore comprensione — od esplicazione — di problemi attinenti ad altre discipline. Tali sono, p. es., le applicazioni esplicative della psicologia alla fisiologia nell'interpretazione delle funzioni cerebrali.

2. Cenni storici. - Se la p., nel suo moderno indirizzo ed in quasi tutte le sue molteplici applicazioni attuali, è stata fondata dal Munsterberg (un tedesco che visse e insegnò in Germania: 1863-1916), le sue origini effettive risalgono ad epoche precedenti, nelle quali vennero, in primo luogo, gettate le basi della *fisiotecnica*, cioè della fisiologia del lavoro, premessa indispensabile alle indagini psicotecniche, tant'è vero che la p. presume e comprende anche le applicazioni della fisiologia alle attività lavorative.

Già negli scritti di Leonardo e, più ancora, di Galileo si trovano tentativi di applicare al motore umano i principi della meccanica per studiare il lavoro fisico. Nel secolo XVII, per opera di P. Zacchia, del Pascal e, soprattutto, di Bernardino Ramazzini, si hanno i primi riferimenti alle attitudini necessarie ai singoli lavori ed ai fondamenti biologici dell'orientamento professionale (v.). Nel secolo seguente il Bernouilli, lo Schultze ed il Coulomb studiano l'attività fisica nei diversi mestieri e prospettano l'importanza della velocità nel ritmo del lavoro e l'efficacia del riposo sul rendimento. Nella seconda metà del sec. XIX le numerose indagini di A. Mosso e della sua scuola sulla fatica e sul lavoro professionale, sia muscolare, sia psichico, recano un contributo alla p. attuale.

3. Principali applicazioni. - La p. vien di più in più applicata alla tutela della salute dell'individuo, all'ordinamento sociale, alla giurisprudenza (con particolare riguardo per la valutazione delle testimonianze), alla pedagogia (fissazione delle conoscenze, educazione di capacità, sviluppo ed organizzazione dell'insegnamento, ecc.) e soprattutto al lavoro industriale. Nuovi e proficui campi di applicazione della p. sono costituiti dall'arte, dalla scienza, dal commercio, dalle forze armate, dai problemi dell'urbanistica e del traffico stradale, ecc.; e questi campi sono ovviamente destinati a moltiplicarsi, giacché ovunque entra l'attività dell'uomo, v'è materia di utili indagini psicotecniche.

Queste indagini, correttamente intese, non possono mai limitarsi ad un gruppo di organi e di funzioni, ma devono estendersi all'intero organismo. Per svelare, ad es., quali siano le attitudini a determinati mestieri, lo studio di certe attività muscolari può costituire un elemento non meno acconcio della misura delle sensibilità; la trascrizione dei riflessi vegetativi può essere indispensabile quanto la graduazione della capacità attentiva; le ricerche sul metabolismo possono importare quanto quelle sulla emotività e sull'intelligenza. Non v'è, dunque, sezione delle discipline psicofisiologiche sperimentali a cui non si debba ricorrere, e necessita che lo psicotecnico abbia una solida e vasta preparazione biologica e medica affinché sappia convenientemente assolvere ai suoi compiti complessi.

Infine, è evidente che in una valutazione completa della persona occorre tener presenti anche tutti gli elementi di ordine intellettuale e morale, naturali e soprannaturali, che tanto profondamente influiscono su di essa.

4. Il Taylorismo. - Le applicazioni psicotecniche ai problemi del lavoro richiedono, per la loro grande importanza e diffusione, un cenno a parte.

Esse ricevettero il maggior impulso per opera dell'americano F. W. Taylor (1856-1915), il quale — operaio dapprima, poi capomeccanico e ingegnere — ebbe sempre di mira la razionalizzazione e standardizzazione del lavoro d'officina, al triplice fine di una produzione maggiore, di una produzione migliore e di un minore affaticamento. Nacque e prese corpo, così, quella notissima sottospecie della p. che si denomina *taylorismo* e che comprende tanto le idee dell'ingegnere nord-americano quanto le variazioni e integrazioni dei suoi numerosi seguaci.

Prima degli studi del Taylor era opinione comune che la formazione professionale, in cui l'operaio veniva educato nelle scuole o nei laboratori, ove compiva il proprio tirocinio, fosse sufficiente per dimostrargli e fargli apprendere il metodo più razionale di lavoro; col tempo e con la pratica d'officina l'operaio avrebbe completata la propria formazione tecnica e si sarebbe impadronito spontaneamente, quasi automaticamente, dei movimenti più congrui e dei tempi più razionali per la sollecita e migliore espletazione dei propri compiti. Il Taylor dimostrò, invece, agevolmente, che — tranne casi eccezionali — l'operaio non può trovare da sé il metodo di lavoro più idoneo, essendo praticamente impossibile lavorare e, al tempo stesso, analizzare il modo con cui si lavora. Per raggiungere tale scopo si deve studiare accuratamente l'operaio durante la sua attività lavorativa, scomporre questa ultima nei suoi *movimenti elementari*, cronometrarli ed eliminare i movimenti superflui, addestrando poi l'operaio all'impiego dei suoi movimenti più razionali, ossia più brevi dal punto di vista della loro durata e della loro ampiezza, più economici nei riguardi tanto dello sforzo che si esige dal lavoratore quanto del tempo che essi occupano. Poté così stabilirsi — per ogni genere di lavoro — il *tempo minimo normale*: ossia il tempo che un abile operaio può, teoricamente, mantenere per anni nell'espletamento della propria attività lavorativa, senza pregiudizio per la sua salute; e su questo tempo vennero stabilite le basi della rimunerazione: basi che il Taylor proponeva di aumentare o di diminuire a seconda della maggiore o minore perizia dei singoli operai.

Ben presto, però, ci si avvide che il taylorismo dava eccessiva importanza al tecnicismo manuale e trascurava completamente la personalità del lavoratore, con le sue insopprimibili caratteristiche individuali e spirituali. Si constatò pure che una organizzazione di lavoro, basata esclusivamente sul cronometro, determinava negli operai una crescente tensione nervosa, che si ripercuoteva dannosamente sulla sfera psichica e sullo stesso fisico degli individui. Vennero, allora, incrementati gli studi per evitare al lavoratore ogni sovraccarico professionale, individuando e schivando le condizioni della fatica: il che si ottenne cercando di adattare il lavoro e la macchina all'operaio, nonché approfondendo lo studio dei grandi problemi della selezione e dell'orientamento professionale dei lavoratori, al fine di scegliere per ciascun lavoro gli individui in possesso delle attitudini fisiche e psichiche migliori per compierlo nella maniera più opportuna.

Queste indagini — che spaziano nei più disparati campi: dall'igiene alla biotipologia, dalla fisiologia alla psicologia sperimentale — costituiscono il compito fondamentale della moderna p. nell'organizzazione razionale del lavoro umano.

5. Note morali. - La p., nelle sue più recenti applicazioni, è una disciplina biologica che interessa notevolmente la morale,

con la quale ha frequenti contatti e dalla quale deve essere permeata e integrata. Difatti essa indaga ogni attività dell'uomo e vi reca un importante contributo, insegnando il modo psico-fisiologicamente migliore perché tali attività si compiano col massimo rendimento associato al minimo sforzo per i lavoratori.

Non è chi non veda l'importanza di questi studi, i quali, attraverso una sottile e paziente indagine dell'elemento umano, ne hanno valorizzata la produttività individuale in tutti campi di attività: nelle officine come nelle scuole, negli eserciti come sulla pubblica via. E ciò, al fine di rispettare la libera coscienza dei singoli e di favorirne il *lavoro in letizia*, contribuendo, al tempo stesso, allo sviluppo della loro personalità. La p. rappresenta, dunque, una delle più utili conquiste della cosiddetta civiltà occidentale, permeata di umanesimo e di cristianesimo.

Profondamente diversa è la concezione che il sovietismo ha della p. applicata al lavoro industriale: concezione illustrata, poco prima dello scoppio della seconda guerra mondiale, dal Gartew, Direttore dell'Istituto del Lavoro di Mosca. In Russia non è necessario orientare e selezionare gli individui a seconda delle loro caratteristiche somatopsichiche, giacché ogni lavoratore deve sapersi adattare a qualsiasi genere di attività: basterà stimolarlo col premiare i più abili e col punire i deficienti, per ottenere ogni adattamento. Per quanto, poi, riguarda l'avviamento dell'uno o dell'altro soggetto a questa od a quella occupazione manuale od intellettuale, ciò che decide è il mercato del lavoro, il bisogno sociale di questo o quel genere di lavoratori. Una sola selezione viene effettuata: quella dei controllori, istruttori e dirigenti.

Non è chi non veda l'inumanità — e, pertanto, l'immoralità — di questa dottrina, secondo cui gli uomini non solo sono considerati soltanto nella loro materialità, ma si plasmerebbero come si vuole e dovrebbero ubbidire al regime della macchina, modificando le proprie caratteristiche fisicopsichiche ora nel senso della forza, ora in quello della velocità, ora in quello della precisione, ecc. esclusivamente in base al fabbisogno della collettività od alle decisioni dei capi. Questo «comunismo biologico», privo come è d'ogni fondamento scientifico, logico ed etico, è destinato a naufragare come tutte le cose irrazionali ed innaturali. *Riz.*

BIBL. — A. GEMELLI, *I problemi attuali della p. nell'industria nazionale*, in *Rivista internaz. scienze sociali*, gennaio 1930; G. BIANCHI, *Elementi di fisiotecnica, p. organizzazione scientifica del lavoro*, in *Trattato di medicina sociale* di E. CORUZZI e F. TRAVAGLI, Milano 1938; M. L. PATRIZI, *P.*, in *EI*, XXVIII, p. 466; M. PONZO, *Corso di psicologia*, Roma 1947; S. S. STEVENS, *Handbook of experimental Psychology*, New York a. London 1951; A. PUGLIESE, *Principi di relazioni umane e problemi di psicosociologia*, Genova 1960.

PIO XII, *Ai partecipanti al XIII Congresso della Società internazionale di Psicologia applicata*, 10 apr. 1958.

PSICOTERAPIA. — 1. DEFINIZIONE. - È la cura delle malattie eseguita con mezzi psichici, e può distinguersi in empirica e sistematica. La *p. empirica* — dettata dal buon senso e dal desiderio naturale di recare in qualche modo aiuto a chi soffre — consiste nel confortare gli infermi con parole incoraggianti, con spiegazioni atte a tranquillizzarli, con dimostrazioni di affetto e di pietà, nel consigliare distrazioni o nel raccomandare un'adeguata occupazione, ecc. La *p. sistematica* si riallaccia, forse in parte, alle usanze dei popoli selvaggi, per liberare gli infermi dalle loro sofferenze mediante pratiche magiche ed altri interventi eseguiti da stregoni o da altre persone particolarmente dedicate alla cura dei malati (Weiss). I suoi metodi moderni derivano, precipuamente, dal *magnetismo animale* del Mesmer (v. Metapsichica) e consistono in numerose pratiche variamente modificate dall'estro dei loro ideatori, le quali, però, sono riportabili al comune denominatore della suggestione.

2. SUGGESTIONE E PERSUASIONE. - La *suggestione* (v.), sia essa eseguita durante quel particolare sonno provocato che si denomina ipnosi (v. Ipnotismo), sia essa effettuata allo stato di veglia, ovvero si verifichi senza l'intervento costante dell'operatore, donde le tre fondamentali suddivisioni della suggestione in: *suggestione ipnotica*, *suggestione allo stato di veglia* (o suggestione vigile), *autosuggestione*, consiste sempre nell'influenzamento del malato da parte dello psicoterapista, il quale gli impone le proprie idee e la propria volontà senza ragionamento, ma rivolgendosi alla sua immaginazione e scuotendone l'affettività. Codesta imposizione è diretta nel caso dell'etero-suggestione; è, invece, indiretta nel caso dell'autosuggestione, ove l'operatore si limita a suggerire al paziente (verbalmente o per iscritto) stati di animo e formule che, col loro ripetersi da

parte del paziente stesso, determinano ugualmente il voluto effetto suggestivo.

Alla suggestione ipnotica veniva attribuito, in passato, un grande potere terapeutico nei riguardi di tutte le malattie funzionali e, specialmente, dell'isterismo. Ma le meraviglie operate dalla suggestione ipnotica sono oggi cadute in discredito, perché se è vero che tale suggestione può sopprimere rapidamente (specie, appunto, negli isterici) sintomi tormentosi ostinati, le pratiche ipnotiche coltivano e accentuano la dissociazione psichica che sta alla base della psiconeurosi, aggravando le condizioni fondamentali su cui pullulano proprio i sintomi più accessibili all'azione dell'ipnosi.

Più accreditata è, invece, la suggestione allo stato di veglia, che mira a rinforzare abilmente la fiducia dell'ammalato nella possibilità della guarigione ; peraltro, il campo d'azione di questo metodo è piuttosto circoscritto e modesto.

Per ciò che riguarda l'autosuggestione, mentre i suoi fautori (Coué e Baudouin sopra tutti) ne sono entusiasti e la ritengono la panacea d'ogni male, parecchi autorevoli studiosi hanno insistito sulla illusorietà dei suoi risultati e — ciò che più conta — sulla sua pericolosità, specie quando sia praticata, come per lo più accade, da soggetti psiconeurotici. In costoro l'autosuggestione, agendo in modo affine a quello dell'etero-suggestione ipnotica, esalterebbe la morbosa sensibilità, tenderebbe a restringere il campo di coscienza, polarizzandolo sull'affezione che si vorrebbe far guarire, e — in definitiva — peggiorerebbe e cronicizzerebbe vieppiù la sindrome morbosa.

P. Janet, considerato il prò ed il contro delle diverse psicoterapie a base suggestiva, giunge a sconsigliare recisamente ed in qualsiasi caso l'autosuggestione, aggiungendo che, nei rari casi in cui la suggestione sia realmente indicata, convenga ricorrere all'etero-suggestione, praticata con oculatezza e prudenza da medici veramente competenti e onesti.

Ben diversa importanza ed una assai più vasta possibilità d'applicazione ha, in psicoterapia, la *persuasione* che non parla soltanto all'immaginazione ed all'affettività del malato, ma si indirizza soprattutto alla sua ragione. Difatti, questo metodo psicoterapeutico, il cui più strenuo e fortunato sostenitore fu lo svizzero Dubois, cerca di influire proficuamente sugli infermi attraverso il ragionamento, per persuaderli della infondatezza delle idee che formerebbero il nucleo dei loro disturbi psiconeurotici.

Purtroppo — dobbiamo aggiungere — le malattie neuropsichiche (anche quelle più tipicamente *funzionali*) non sono sempre e soltanto il prodotto di ragionamenti sbagliati, ma sogliono avere cause più profonde (legate a volte, a *spine* organiche, a deformazioni della sfera istintivo-affettiva, ad alterazioni neuro-vegetative, a carenze o squilibri ormonici, ecc.) che il falso ragionamento aggrava, quand'esso non ne costituisca soltanto il paravento. Quindi la persuasione di per sé sola non può non avere che un effetto limitato e transitorio ; ed i numerosi successi del Dubois dipendevano, in massima parte, da un effetto di suggestione larvata, emanante — a sua insaputa — dalla persona del rinomato professore, che agiva potentemente sulla sfera sentimentale dei malati, i quali accorrevano a lui con la preconcetta e cieca fiducia d'esser risanati. Giacché — giova tenerlo presente — la suggestione può esplicarsi con qualsiasi mezzo diretto o indiretto, anche all'insaputa dello psicoterapeuta.

3. Terapia psicanalitica. - La psicanalisi presume di scoprire le cause vere e lontane dei mali psichici (siano essi neurosi, psicopatie o psicosi) e di sopprimerle con una peculiare metodologia. Essa si fonda sul presupposto che alla base di tali mali siano sempre e soltanto molteplici irregolarità nello svolgimento dei processi psichici inconsci : irregolarità prodotte generalmente da antichi ricordi di natura sessuale, i quali — respinti nel subcosciente, donde non possono evadere, perché trattenuti dalla *censura*, frutto dell'educazione — scatenano *conflitti*, che dànno facilmente origine alle psiconeurosi (v.). La psicanalisi — valendosi di minuziose confessioni provocate da interrogatori, dei sogni abilmente interpretati, dei *lapsus*, ecc. — farebbe emergere dal subcosciente, depositario del nostro passato, tutti i ricordi d'ordine sessuale, anche i più remoti ed inconfessabili. L'affiorare di tali ricordi dovrebbe far trasformare i processi inconsci patogeni in processi coscienti e, quindi, far loro perdere il potere morbigeno, venendo essi a trovarsi in una zona più elevata, sottoposta al controllo critico e raziocinante dell'*Io*. Con ciò anche la psiconeurosi guarirebbe.

Altrove (v. Psicoanalisi) si è parlato dell'origine, dei fondamenti teorici, della prassi e del valore di questa dottrina.

Qui basta osservare che, se una onesta e prudente analisi della psiche può contribuire alla diagnosi e alla cura delle psiconeurosi, non può moralmente ammettersi il cosiddetto procedimento psicanalitico. Ricondurre la genesi di tutte le manifestazioni psiconeurotiche a fattori d'ordine sessuale — come sostengono gli psicanalisti ortodossi — non è assolutamente giustificato. Infine, risvegliare — o, peggio ancora, suggerire — immagini sessuali (e la sessualità repressa sarebbe quasi una sessualità perversa!) può essere realmente pericoloso, giacché si finisce per istillare nel suggestionabile malato idee e fantasie che forse non ha mai avuto e che possono produrre, proprio esse, lunghe sofferenze morali, ed essere causa efficiente di psiconeurosi.

D'altra parte, la psicanalisi, quando venga praticata da persone competenti ed oneste — consapevoli sia dei limiti di questa cura, sia dei pericoli che possono determinarsi insistendo su temi scabrosi, ed aliene, ovviamente, dal suggerire al soggetto di abbandonarsi a qualche sua riprovevole tendenza istintiva — non può essere bandita dalle procedure psicoterapeutiche, essendone stata riconosciuta l'utilità anche da insigni psichiatri cattolici (ricordiamo, per tutti, gli americani VanderVeldt e Odenwald). « La morale — scrive, in proposito, Padre Paquin — non vieta la professione di psicoterapeuta e psicanalista, ma è contraria soltanto a determinati metodi di psicoterapia e di psicanalisi. Nemmeno proibisce che uno si faccia psicanalizzare, ma richiede che si sia cauti nella scelta del medico, il cui valore morale deve essere superiore ad ogni sospetto ».

Noi stessi siamo giunti ad uguali conclusioni trattando recentemente della psicanalisi in « Cento problemi di coscienza »: trattazione nella quale chi ha interesse per l'argomento troverà anche riportato e commentato quanto Pio XII ebbe a dire sull'interessante argomento.

4. P. DI GRUPPO. — Vecchia di un cinquantennio, ma venuta in auge solo in questi ultimi anni, per opera degli psicoterapeuti americani, la p. di gruppo consiste nel riunire, periodicamente, in ambiente adatto, 5-10 soggetti, i quali partecipano alla conversazione collettiva, espongono problemi riflettenti i propri disturbi e la propria situazione, discutono anche questioni inerenti agli altri membri del gruppo, ecc., sotto la guida, il controllo e il consiglio di un medico esperto. Talvolta il gruppo organizza la recita di scene teatrali in cui ogni malato assume la parte di un personaggio, esteriorizzando, in tal modo, la propria situazione psicologica e dandole forma drammatica: è questa la tecnica dello *psicodramma*, con la quale si cerca di guarire gli infermi attraverso ad una liberatrice azione catartica (κάθαρσις = purificazione).

La p. di gruppo, che favorisce la ripresa dei contatti interumani ed il reinserimento dei soggetti nella vita sociale, può dare buoni risultati non solo nelle psiconeurosi (v.), ma anche in qualche caso di psicosi (v.).

5. P. MODERNA. — Il moderno indirizzo della p. è molto eclettico: e ciò dipende dalle nostre aumentate conoscenze sulla molteplicità delle cause determinanti le psiconeurosi e, sopra tutto, dalla necessità di una preliminare conoscenza, sia pure, all'inizio, approssimativa, del modo di sentire, di pensare e di reagire di *quel* determinato infermo, al fine di applicargli le cure più idonee. Oggi non basta più chiedersi cosa abbia quel soggetto; occorre sapere *chi egli è* per poterlo aiutare con un trattamento davvero efficace.

Spesso è sufficiente la persuasione, dalla quale conviene sempre incominciare, anche perché si tratta di un metodo assolutamente innocuo (al quale — essenzialmente — si richiama il modernissimo Frankl con la sua *logoterapia*, che fa dialetticamente leva sulle spirituali capacità di recupero del malato). In qualche caso, un pacato, sereno, cordiale colloquio con lo psiconeurotico riuscirà a convincerlo che i suoi disturbi sono causati (poniamo) da un'emozione e sono mantenuti soltanto dal ricordo della stessa emozione e dall'infondata paura dell'insanabilità del male, che si tratta di fenomeni passeggeri, che quei disturbi sono l'effetto d'una cattiva abitudine, ecc. Ciò potrà bastare per ottenere la guarigione od il rapido miglioramento, che verrà, poi, completato insistendo nell'opera persuasiva ed affiancandovi i benefici effetti di razionali pratiche sportive, ergoterapiche (la terapia del lavoro) ed idroterapiche, aventi tutte azione energetica, rinvigoritrice ed anti-depressiva.

Più sovente la semplice persuasione non basta e converrà associarvi determinati medicamenti per riequilibrare dissesti neurovegetativi, per supplire a carenze endocrine, per ripristinare il normale funzionamento di dati organi interni.

Altre volte — specie in presenza di individui con spiccate note isteriche — si dovrà addivenire ad un'azione suggestiva diretta sui sintomi morbosi più appariscenti (stimolazioni elettriche sui muscoli che l'infermo crede paralizzati, ecc.) o si potrà tentare, con le dovute cautele, la narcoanalisi (v. Ipnotismo), la narcoterapia (v.), la psicanalisi o la p. di gruppo.

Insomma, il medico, nei suoi trattamenti psicoterapeutici, non dovrà seguire rigidi schemi preconcetti, ma adotterà criteri e indirizzi variabili secondo la diagnosi della infermità, che è oggetto delle sue cure, e, più ancora, secondo la personalità del malato e secondo il decorso del processo morboso.

6. Corollari morali. - È noto come il medico, per bene esercitare la propria professione, debba associare a solide qualità di intelligenza, di perizia tecnica e di rettitudine, doti non comuni di comprensione, di tatto, di umanità. Codeste doti dovranno essere massimamente sviluppate, quando si faccia opera di psicoterapeuta: opera particolarmente ardua, delicata e sottile, che esige un aperto e cordiale accostamento del medico allo spirito sofferente, pavido, ansioso, impressionabilissimo del malato. La pazienza, la costanza e l'intuito psicologico del terapeuta saranno, spesso, messi a dura prova prima che l'infermo gli si apra fiducioso e trasformi la sua trepida speranza (talvolta, la sua disperazione) in una certezza di guarire fatta di simpatia e di convinzione, che spesso giunge anche a migliorare forme morbose prettamente fisiche, per la nota influenza dello psichismo sui processi organici.

Ma v'è di più. Ogni atto, ogni gesto, ogni parola del medico vengono accuratamente studiati dall'infermo, che ne trae argomento di sconforto, ovvero di fiducia nell'auspicato risanamento. Ciò impone allo psico-terapeuta un'oculatissima prudenza. Infine, data la facile impressionabilità dei malati, che — nelle alternative delle loro sofferenze spirituali — sogliono, di volta in volta, ondeggiare fra i confortevoli richiami della fede religiosa (talora intorbidata da spunti superstiziosi) ed un amaro pessimismo negatori d'ogni principio soprannaturale, la parola esortatrice del medico credente, intesa a rasserenare e rinvigorire un'anima turbata, incerta o dubbiosa, concorrerà sempre felicemente al fine psicoterapeutico e gioverà al riassetto spirituale dell'infermo, facilitandone la guarigione.

Ogni psicoterapeuta cattolico, nell'esercizio della propria arte salutare, ha potuto spesso constatare i favorevoli effetti d'una semplice frase proferita solo incidentalmente e diretta a rassicurare una coscienza religiosa incerta, ad esortarla alla fiducia in Dio, a spronarla in qualche opera di bene. Ed, invero, questa pure è p. genuina, perché lo psiconeurotico è un egocentrico o addirittura un egoista, e, se si riesce ad innalzarne lo spirito verso pensieri superiori, generosi ed umanitari, se ne avvantaggerà anche la cura della psiconeurosi. Del resto, gli stessi psicanalisti riconoscono quanto sia efficace l'indirizzare le energie spirituali dell'infermo verso ideali elevati ed altamente morali. *Riz.*

BIBL. — E. Weiss, *Psicoterapia*, in *EI*, XXVIII, 470; A. Bonnar, *Il medico cattolico*, Alba 1953, p. 223 ss.; V. E. Frankl, *Logoterapia e analisi esistenziale* (trad. italiana), Brescia 1953; J. H. VanderVeldt e R. P. Odenwald, *Psichiatria e Cattolicesimo*, Napoli 1954; L. R. Wolberg, *The technique of Psychoterapy*, New York 1954; V. Fontus, *La psychologie du groupe infantile*, in *Seelische Gesundheit*, Bern. u. Stuttgart 1959; J. Paquin, *Morale e Medicina*, Roma 1958; C. Rizzo, *La psicanalisi*, in *Cento problemi di coscienza*[2], Assisi 1959.

Pio XII, *Discorso ai partecipanti al I Congresso internazionale di istopatologia del sistema nervoso* (17 settembre 1952); Id., *Discorso ai partecipanti al V Congresso internazionale di psicoterapia e di psicologia clinica* (15 aprile 1953), in Pio XII, *Discorsi agli intellettuali (1939-1954)*, Roma 1955, p. 326 ss., 343 ss.; Id., *Discorso ai partecipanti al XIII Congresso internazionale di psicologia applicata* (11 aprile 1958), in *Discorsi ai Medici*, Roma 1959, p. 24 ss.

PUBBLICA ASSISTENZA — v. **Assistenza (pubblica e privata).**

PUBBLICA OPINIONE — v. **Opinione pubblica.**

PUBBLICA SICUREZZA (agente, funzionario di). — i. La funzione. - Nella sua accezione generica, l'agente di P. Sicurezza è considerato un funzionario dello Stato. Egli rientra nella classificazione dei pubblici ufficiali (v.) in quanto esercita un servizio pubblico: l'attività del poliziotto è rivolta a prevenire e reprimere ogni attentato contro la sicurezza dello Stato e l'ordine pubblico.

La polizia è l'esercito interno che difende la comunità nazionale contro i nemici interni, come il vero e proprio esercito ha il compito di difenderla contro i nemici esterni.

L'agente di P. Sicurezza, quindi, è qualcosa di più di un semplice funzionario con man-

sioni amministrative: assume in sé — se così ci si può esprimere — due figure specifiche di dipendenti statali: la figura del soldato e quella del funzionario. È in un certo senso un « funzionario militarizzato », con gli obblighi maggiori che comporta una tale posizione.

La polizia, così Pio XII, « è in qualche modo la quotidiana visibile rappresentante dell'autorità della legge. Dalla maniera di fare e di procedere dei singoli agenti, come dell'intera organizzazione, il popolo suole giudicare lo Stato stesso di cui esso è strumento. Di qui l'importanza del vostro ufficio: essere al di fuori e al di sopra dei partiti politici, i tutori della tranquillità, della sicurezza e dell'ordine pubblico, per proteggerlo contro ogni turbamento e pericolo, contro ogni ingiusta sopraffazione e violenza » (*Discorso agli allievi della Scuola tecnica di polizia*, 22 agosto 1945, in *Discorsi e radiomessaggi di S. S. Pio XII*, VII, ed. Poliglotta, Città del Vaticano 1955, p. 145).

2. I DOVERI. - In quanto dipendente statale, i doveri dell'agente di P. Sicurezza verso lo Stato da cui dipende sono i comuni doveri di tutti i dipendenti. Un rapporto, quindi, fra datore di lavoro e lavoratore con gli obblighi conseguenti.

Come ogni lavoratore, l'agente di P. Sicurezza è tenuto innanzi tutto « ex iustitia », in forza del contratto, ad adempiere scrupolosamente i suoi doveri, tanto da essere tenuto anche alla restituzione in caso di danno arrecato. La persona del semplice agente, però, ben difficilmente verrà a trovarsi in tale probabilità, fatta eccezione dei rami specifici della polizia tributaria e confinaria.

In quanto funzionario pubblico, l'agente di P. Sicurezza ha i doveri classici del pubblico ufficiale, e, non solo verso le persone con cui ha rapporti, ma anche verso lo Stato.

Primo dovere quindi: rappresentare lo Stato degnamente. Infatti, prosegue Pio XII: « dalla maniera di fare e di procedere sia dei singoli agenti, come dell'intera organizzazione, il popolo suole giudicare lo Stato stesso, di cui essa è strumento » (*Ibid.*).

Legittime quindi, e comprovanti l'esistenza di doveri specifici verso lo Stato, le sanzioni previste dal Codice Italiano contro eventuali trasgressori. Queste sanzioni, anche se in generale si riferiscono ai funzionari, in particolare, alcune almeno, toccano da vicino gli agenti di P. Sicurezza. Ad esempio: il Codice prevede sanzioni diverse contro: l'arresto illegale (art. 606); l'indebita limitazione della libertà personale (art. 607; l'abuso di autorità contro gli arrestati (art. 608); le perquisizioni arbitrarie (art. 609); le violazioni dei segreti d'ufficio (art. 326); ecc.

In quanto soldato l'agente di P. Sicurezza è tenuto ai doveri morali dei militari in genere, limitatamente però al campo della semplice difesa personale e collettiva, dato il carattere di « esercito interno » proprio della polizia.

Obblighi speciali dell'agente di P. Sicurezza verso la società sono:

a) Prevenire innanzi tutto, con la propria presenza e vigilanza, il disordine.

b) Reprimere il disordine nella società (è un dovere di coscienza per la polizia).

Che il malfattore debba essere punito dall'Autorità è ben chiaro da S. Paolo, che addita nei governanti coloro che hanno da Dio il compito di punire il malfattore. « Non enim sine causa gladium portat; ...vindex in iram ei qui malum agit » (Rom. 13, 4. Cfr. Pio XII, *Discorso ai partecipanti al VI Congresso intern. di diritto penale*, 3 ottobre 1953, in *Discorsi e radiomessaggi*, XV, Città Vaticano 1955, p. 352). « Ogni fattore di disturbo, qualsiasi influenza che non va, che venga dall'interno o dall'esterno, devono essere subito ridotti all'impotenza, sotto pena di paralizzare non solo l'organo colpito, ma tutto l'intero corpo » (*Discorso ai partecipanti al 23° Congr. della Comm. internaz. di polizia criminale*, 15 ott. 1954: AAS 46 [1954] 600).

Da tali premesse scaturiscono altri doveri.

a) Il primo dovere, proprio del resto di ogni professione, è quello di una debita preparazione al proprio ufficio.

Per stretto obbligo di giustizia si richiede una preparazione che dia all'agente di P. Sicurezza la capacità necessaria ad assolvere in maniera sufficiente il proprio mandato. L'agente di P. Sicurezza è tenuto in coscienza a ritirarsi dal posto, se non possedesse questo minimo di capacità.

b) Inoltre si esige dall'agente di P. Sicurezza, come da qualsiasi altro funzionario o professionista, una scrupolosa diligenza nell'assolvere il proprio compito.

Con la capacità tecnica debbono andare di pari passo le doti spirituali, anzi queste debbono dare, a quella, forma e vita. È per quanto riguarda i doveri dell'agente di P. Sicurezza verso la società e i singoli individui, occorre raggiungere una vera « unione

col popolo, che nasce dal sentimento sociale e dalla chiara comprensione per tutto ciò che il popolo stesso onesto e laborioso ha bisogno per la sua sicurezza e il suo benessere ».

L'agente di P. Sicurezza ha anche dei doveri verso il delinquente, ossia verso colui che trasgredisce o ha trasgredito la legge.

L'atteggiamento dell'agente di P. Sicurezza verso il delinquente, per mantenersi nell'ambito stabilito dalla morale, deve ispirarsi a due virtù fondamentali: giustizia e carità.

La stessa raccolta di elementi per il giudizio del reo comporta gravi obblighi di giustizia verso di lui; « tale giudizio deve corrispondere alla realtà oggettiva, dev'essere vero... *pro rei veritate*, bisogna far risplendere la verità oggettiva » (Pio XII, *Discorso ai partecipanti al 23° Congresso della « Commission internat. de la Police criminelle »*, 15 ott. 1954: AAS 46 [1954] 602).

L'arresto stesso non può essere un atto arbitrario.

Nell'istruttoria, il principio-guida deve essere il rispetto della personalità umana del delinquente.

Soprattutto nei rapporti personali, a tu per tu, non ufficiali, tra il delinquente e l'agente sono da tener ben presenti le seguenti riflessioni di Pio XII: « È necessario che in tutti e in ciascuno esista la volontà di condurre il malfattore a resipiscenza e di ridonargli il suo posto di membro della società ».

L'agente di P. Sicurezza, per rispetto e tutela verso se stesso, deve osservare particolari norme ed ovviare ad alcuni pericoli. È ovvio infatti che, proprio nel campo della sua professione, l'agente di P. Sicurezza può incontrare seri pericoli per la sua condotta morale.

Non pretendiamo di esaminarli tutti; ci limitiamo ad accennare solo ai più evidenti:

a) L'ambiente di caserma in cui vive l'agente presenta, almeno, tutti i pericoli della vita militare. Tanto più che, normalmente, per l'agente di P. Sicurezza diventa modo costante di vita quello che per altri militari è solo una parentesi — spesso brutta, purtroppo — della propria vita.

b) Non può certo non influire negativamente, specialmente su individui di debole forza morale, il male visto da vicino e conosciuto anche negli aspetti più deteriori. Alludiamo al fatto frequente di agenti in servizio per epurazioni morali di località e ambienti equivoci.

c) Vere e proprie occasioni prossime di peccato si presentano al poliziotto, più che ad altre persone, nell'esercizio della loro professione. È cosa purtroppo nota come elementi tarati moralmente approfittino proprio della loro posizione e della quasi impunibilità che ne deriva per darsi a disordini morali.

d) La « bustarella », o qualcosa di più o di meglio, è la tentazione — contro il senso di giustizia, di imparzialità e di fedeltà al proprio dovere — che ricorre più frequente nella vita del poliziotto. Nei campi specifici della polizia tributaria e confinaria è addirittura la tentazione, di regola ricorrente, causa seria di corruzione sociale, che genera addirittura cancri morali, reti di corruzione e di vizio difficilmente sanabili.

Dovere grave dell'agente che si trovi in simili situazioni è il premunirsi contro questi pericoli con i mezzi solidi della grazia e di una formazione di coscienza retta. In particolare egli ha l'obbligo grave di rendere remote le occasioni prossime di peccato suaccennate coi mezzi morali suggeriti dalla morale e dall'ascetica. Ma non c'è l'obbligo di abbandonare assolutamente l'occasione, trattandosi, nella maggior parte dei casi, di occasione necessaria. Solo in certi casi estremi, e quando ci siano certe diverse soluzioni, si impone anche l'obbligo di lasciare tale professione, moralmente e gravemente dannosa. *Pal.*

BIBL. — F. J. CONNEL, *Morals in politics and professions*, Westminster Maryl. 1946.

PUBBLICAZIONI MATRIMONIALI. — 1. NOZIONI GENERALI. - Sono state prescritte dal diritto fin dall'alto medioevo, per poter scoprire eventuali impedimenti al matrimonio (can. 1022). Sono obbligatorie anche quando è certo che non esiste alcun impedimento. Si eseguiscono indicando le generalità degli sposi, e, se hanno avuto la dispensa da qualche impedimento pubblico, anche questa dispensa.

2. OBBLIGO DELLE P. MATRIMONIALI. - Le deve fare il parroco proprio, cioè quello degli sposi (can. 1023 § 1), e dovrebbero essere fatte in tutti i luoghi, ove i nubendi hanno dimorato almeno sei mesi dopo la pubertà ed anche in altri luoghi dove la dimora sia stata più breve, qualora vi siano dei sospetti di contratto impedimento (can. 1023 § 2-3).

Per gravi motivi le pubblicazioni possono essere dispensate dall'Autorità dioce-

sana (can. 1028). Le informazioni di eseguite pubblicazioni debbono tutte essere rimesse al parroco che assiste al matrimonio (can. 1029) e questi non deve procedere alla celebrazione se non passati tre giorni dall'ultima pubblicazione, salvo casi di particolare urgenza (can. 1030 § 1).

3. Modo di farle. - Si sogliono fare con la lettura durante la Messa di tre successive domeniche o feste di precetto (can. 1024), oppure sussidiariamente con l'affissione alla porta della chiesa parrocchiale (can. 1025). I fedeli che conoscano qualche impedimento sono tenuti a rivelarlo (can. 1027). Si debbono omettere le p. matrimoniali, oppure farle, a giudizio dell'Ordinario, omettendo la menzione della religione a cui appartiene la parte acattolica, nei matrimoni contratti con impedimento di mista religione o di disparità di culto (can. 1026).

In Italia, dopo il Concordato, le pubblicazioni per il matrimonio canonico, che debba avere effetti civili, debbono essere eseguite anche dal municipio.

Particolari cautele si devono usare quando si tratti del matrimonio dei *vagi*, cioè di coloro che sono privi di domicilio (v.) in senso canonico (can. 1032). *Bar.*

Bibl. — H. Linger, *De la publicité du mariage*, Lille 1907; C. Rebuttati, *Della competenza a dispensare dagli impedimenti al matrimonio e dalle pubblicazioni*, Genova 1930; Roberts, *The banns of marriage*, Washington 1931.

PUBBLICITÀ. — 1. Nozione. - La p. è quel complesso di mezzi con cui si lancia un prodotto per renderlo accetto al pubblico e incrementarne la vendita. Vi sono due tipi di p.: verbale e scritta.

La *p. verbale* è antichissima e veniva fatta per mezzo di banditori e araldi, appositamente ingaggiati. Successivamente furono gli stessi mercanti, specialmente quelli ambulanti, che facevano precedere la vendita dei prodotti dall'imbonimento della p. verbale; attualmente si hanno residui di p. verbale in certe forme di commercio ambulante, spesso eseguite per mezzo di altoparlanti.

Nei tempi moderni la p. verbale venne sostituita gradualmente dalla *p. scritta*: prima quella scritta sui muri, poi quella stampata. Tipico esempio della p. moderna stampata è il *manifesto pubblicitario*; altra tipica forma è la cosiddetta *piccola p.* a pagamento su giornali, cioè gli *annunci economici*. Negli ultimi anni si è molto sviluppata la *p. luminosa*, specialmente quella al *neon*, che ha trasformato le strade principali e le piazze centrali delle grandi città in una fantasmagoria di luci di ogni colore.

2. Tecnica della p. - Nel medioevo i banditori ed araldi dei mercanti si costituirono in apposita corporazione, con propri statuti: fu questa, in un certo senso, la prima organizzazione di *tecnici* della p. Ma questa tecnica è divenuta una vera e propria scienza nei tempi moderni. Esistono, specialmente nell'America del Nord, istituti appositi che studiano sempre nuove forme di p.: dagli opuscoli alle circolari inviate a domicilio, dagli *uomini sandwich* che circolano per la città, alla p. a mezzo radio, a mezzo cinematografo, a mezzo aeroplano.

Il primo annuncio pubblicitario su giornale risale al 1630 ed uscì sulla *Gazette de France*. Sempre in Francia, nel 1715, uscì il primo giornale interamente dedicato alla p. commerciale: il *Petite affiche*. Il primo esemplare di manifesto illustrato, in bianco e nero e di piccole dimensioni, appare più tardi (1830) poiché è connesso con l'adozione dei sistemi litografici. Pochi anni dopo, con l'introduzione della cromolitografia, il manifesto pubblicitario si ravvivò con note di colore e si perfezionò sempre più, fino a raggiungere oggi, in certi casi, il livello dell'arte.

La p. non è un'attività nella quale chiunque possa cimentarsi. I tecnici della materia hanno approfondito sistematicamente, per trarne profitto agli effetti da raggiungere, le leggi della psicologia e della psicofisiologia, onde determinare, ad es.: quale sia la maggiore o minore recettività degli organi del senso (vista e udito); quale sia la più sapiente dosatura degli interventi esterni su tali organi al fine di rendere più efficace il richiamo pubblicitario; come vadano escogitate e diffuse quelle brevi frasi (denominate, in lingua inglese, *slogan*, da «slog» percuotere), intese a condensare in poche parole — che debbono raggiungere il pubblico con l'efficacia e l'inobliabilità di una percossa — i vantaggi di un dato prodotto; ecc.

3. Pericoli della p. - Esiste anche una tendenza che vuol sollecitare, per mezzo della p., gli istinti meno nobili degli uomini allo scopo di richiamare con maggior forza l'attenzione del passante su determinati cartelloni: ciò avviene specialmente nella p. relativa a spettacoli cinematografici e di

varietà. Pertanto, in quasi tutti i paesi, la p. è sottoposta al benestare delle Autorità di pubblica sicurezza, che hanno pure il dovere di difendere il buon costume. Tuttavia, per quanto si vigili, esiste sempre il pericolo che sotto l'apparente *réclame* di un prodotto o sotto l'innocente testo di un annuncio si nascondano interessi inconfessabili: pertanto la vigilanza, oltre che alla Autorità di pubblica sicurezza, è affidata a tutti i cittadini onesti.

4. QUALCHE ALTRO RILIEVO MORALE. - Oltre agli indubbi nocumenti al buon costume che possono derivare da una p. disonesta, il tema pubblicitario induce a qualche altra riflessione d'ordine morale.

Alludiamo, anzitutto, alla p. intorno a farmaci o metodi terapeutici di scarsa o punto efficacia: cosa che tanto l'etica quanto la deontologia sanitaria biasimano e vietano.

Non è nemmeno lecito adottare dizioni che si prestino ad equivoci, a tutto danno di infermi incompetenti, o che ingenerino la speranza di una sicura guarigione, specie in materia di malattie pressoché incurabili.

E — per tornare ai cartelli pubblicitari di cui si è parlato nel numero precedente — le competenti Autorità dovrebbero vigilare non solo sulla castigatezza delle figure e del loro vestiario, ma anche su quei vistosi e policromi cartelloni della p. cinematografica che rappresentano persone in atto di minacciare o di uccidere con le armi più svariate. Donde facili sollecitazioni all'automatismo imitativo di tanti giovani psicolabili, con grave pericolo per l'igiene mentale (v.). *Riz.*

5. LIMITI IMPOSTI DALLA LEGGE IN ITALIA. - La p. in Italia non può essere esercitata se non dietro l'autorizzazione delle Autorità di pubblica sicurezza (art. 111, Legge Pubblica Sicurezza, 6 novembre 1926). Sono passibili dell'arresto quelle persone che affiggono avvisi o manifesti, sprovvisti della autorizzazione (art. 114). Le affissioni devono farsi in luoghi destinati dalla competente Autorità, la quale può negare la licenza alle persone che ritenga capaci di abusarne (art. cit.). L'articolo 112 è saggiamente esplicito per quanto riguarda non solo le stampe, ma anche la p. in ispecie; infatti dice: « Non possono esporsi alla pubblica vista, né offrirsi in vendita o detenersi per vendere, né distribuirsi... importare dall'estero... scritti, stampati, incisioni, figure, disegni, iscrizioni, oggetti di plastica o di qualsiasi altro genere contrari:

a) all'ordine nazionale dello Stato o lesivi della dignità e del prestigio nazionale o delle Autorità. La persona che si rende colpevole di ciò può essere passibile delle pene contemplate dagli art. 241-313 CPI;

b) alla morale, al buon costume, alla pubblica decenza.

Ciò che s'intende per *morale, buon costume, decenza* in parte lo dice apertamente anche la legge civile, oltre ai principi naturali da tenere sempre presenti. L'art. 529 del CPI chiama immorale ed osceno tutto ciò che secondo il comune sentimento (non il sentimento quindi dei corrotti!) offende il pudore. Mentre l'art. 113 di Pubblica Sicurezza dice: « Sono considerati offensivi della morale e del buon costume gli scritti, stampati, incisioni, figure, disegni... che divulgano i mezzi di impedire la fecondazione o di interrompere la gravidanza, ne illustrano l'impiego, forniscono indicazioni sul modo di procurarseli o di servirsene, ancorché sia fatto in forma indiretta o simulata o sotto il pretesto terapeutico o scientifico », nonché di quelli relativi a corrispondenze amorose, aggiunge l'art. 115. Per tali pubblicità, oltre al sequestro amministrativo (art. 112 di Pubblica Sicurezza), maggiori pene sono sanzionate dal CPI negli art. 528, 565, 662, 664. *Pav.*

BIBL. — A. LANCELLOTTI, *Storia aneddotica della réclame*, Milano 1912; P. CAVALLI, *La spada dell'America*, Genova 1921; A. HERMET, *Traité de publicité*, vol. 2, Paris 1923; E. M. GOODE, *Manual of modern advertising*, New York 1923; G. FLESCH, *Le fasi psicologiche della p.*, Roma 1930; R. POMÈ, *Basi e regole moderne di p.*, Milano 1937; A. GAZZONI, *Lezioni di p.*, Bologna 1943; A. MIOTTO, *Psicologia della propaganda*, Firenze 1953; G. LISI, *Medicina e tecnica pubblicitaria*, in *Corriere sanitario*, febbraio 1959.

PUBBLICITÀ MEDICA — v. **Onorario.**

PUBBLICO. — 1. CONCETTO DI P. - Il termine p. (da *publicus*, cioè comune a tutto il popolo) indica un concetto che oscilla tra lo Stato e la società e può anche, in italiano, essere tratto così all'uno (p. es., il pubblico erario) come all'altra (p. es., la pubblica economia, la pubblica stima) od anche prendere un senso quasi ambiguo (p. es., la pubblica ricchezza).

2. ACCEZIONE NEL DIRITTO CANONICO. - Nel diritto canonico il termine p. prende diverso significato a seconda che segni la classica partizione tra p. e *privato* che, ap-

plicata al diritto in genere, riflette l'opposizione tra la collettività organizzata (Stato) e i singoli che ne fanno parte; o la non meno classica partizione tra p. e *occulto* che viene applicata agli impedimenti matrimoniali (can. 1037) e ai delitti (can. 2197).

3. OPPOSIZIONE DEI TERMINI P. E OCCULTO NEGLI IMPEDIMENTI MATRIMONIALI. - In quest'ultima partizione, della quale ci occupiamo, il termine p., riferito ad un impedimento matrimoniale, incide sulla qualità dell'impedimento, nel senso che si possa provare (can. 1037). Questa nozione non riflette una proprietà particolare inerente alla natura dell'impedimento, ma è puramente in relazione alla circostanza estrinseca, che vi sia la possibilità di darne la prova nel foro esterno, p. es. con testi o documenti. Secondo tale concetto, perché un impedimento sia p., basta che si possa provare il fatto per il quale nasce l'impedimento (Pont. Comm. per l'interpr. del CIC, 25 giugno 1932).

Il can. 1971, però, ammette un'ulteriore divisione, quando, a proposito del diritto di accusare la nullità del matrimonio, parla di impedimenti per propria natura (*natura sua*) pubblici, distinguendoli perciò da impedimenti di fatto (*de facto*) pubblici. Questa suddivisione attende al modo con cui la pubblicità dell'impedimento si può provare. A giudizio però degli autori, questa suddivisione non ha rilevanza in materia di petizione di dispensa dagli impedimenti matrimoniali. Perciò solo la dottrina continua ancora ad occuparsi di impedimenti di natura o di fatto pubblici e impedimenti di natura occulti o di fatto occulti.

4. ACCEZIONE DEL TERMINE IN MATERIA DI DELITTI ECCLESIASTICI. - La nozione di p. e occulto, riferita ai delitti, incide invece soprattutto sulla divulgazione o meno del delitto. Sono, perciò, pubblici quei delitti che sono divulgati o che si può prevedere che saranno facilmente divulgati in una larga cerchia di persone (can. 2197 n. 1).

Qui, dunque, la nozione della pubblicità ha tre coefficienti: la divulgazione già avvenuta, le circostanze nelle quali è stato commesso il delitto, e le circostanze di fatto nelle quali il delitto si trovi, quando lo si avverte e lo si vuol punire. P., inoltre, è il delitto in senso materiale come fatto, e in senso formale come delitto.

La nozione ha rilevanza nel diritto processuale canonico, in quanto solo il delitto p. può essere oggetto di un processo criminale (can. 1933 § 1). V. anche: Notorio, Occulto. *Pug.*

BIBL. — AN., *Come vada inteso il termine « delicta publica » nel can. 1933 in correlazione col can. 2197, n. 1, 2, 3*, in *Il monitore ecclesiastico* (1924), 276 ss.; M. FALCO, *Introduzione allo studio del Codex iuris canonici*, Torino 1925; G. CAVIGLIOLI, *Manuale di diritto canonico*, Torino 1939; A. PUGLIESI, *Iuris canonici publici et privati summa lineamenta*, II, Cherii 1939; F. ROBERTI, *De delictis et poenis*, II, Romae 1940.

PUBBLICO MINISTERO. — 1. IL P. MINISTERO NELLE SUE ORIGINI E NELLE SUE FUNZIONI. - Sorge il p. ministero, razionalmente e storicamente, quale organo dello Stato per la repressione dei delitti, cioè per l'esercizio dell'azione penale. E sorge nella pratica prima che nella legge, come prodotto della coscienza giuridica del popolo, il quale, concentrando nello Stato il dovere-potere di amministrare la giustizia, attribuisce, praticamente, all'istituto il carattere di organo statale fermamente, per far valere la pretesa penale nascente dal reato.

Storicamente se ne incontrano le prime vestigia nei casi dei *promotores episcopales* che già esistono qua e là in varie diocesi nel sec. XIII.

Quasi contemporaneamente compaiono per la Francia i procuratori del re. La riforma processuale di Innocenzo III portò alla necessità del promovente, per lo snodarsi sollecito del processo criminale, che man mano acquista stabilità e carattere pubblico e prende nomi diversi a seconda dei luoghi e dei tempi.

Nella sua forma attuale il p. ministero è così il risultato di un lungo processo storico.

Oggi si deve distinguere nel diritto statale l'intervento del p. ministero nei procedimenti civili, dall'intervento nei procedimenti penali, oltre alle diverse configurazioni nelle varie nazioni.

Nel sistema processuale francese, il p. ministero rappresenta il potere esecutivo, ed esercita la sua vigilanza nell'amministrazione della giustizia, ma non ha giurisdizione a differenza del sistema italiano che pure, generalmente, segue quello francese, ma che concede giurisdizione al p. ministero nell'istruttoria sommaria dei procedimenti matrimoniali e di interdizione. Il diritto inglese a lui affida la rappresentanza del bene pubblico e della legge, e gli riserva le azioni criminali più gravi; mentre per il diritto statunitense tutte le azioni criminali sono riservate al p. ministero, il quale ha pure parte in certe azioni civili.

2. Il p. ministero in materia civile in Italia. - In materia civile, il p. ministero veglia all'osservanza delle leggi, alla pronta e regolare amministrazione della giustizia, alla tutela dei diritti dello Stato, dei corpi morali e degli incapaci, provocando, secondo i casi, provvedimenti conservativi e cautelari. In particolare, egli interviene quando si agitano questioni concernenti lo Stato, donazioni e legati di beneficenza, stato di persone e tutele, matrimoni e separazioni matrimoniali, minori, interdetti, inabilitati, assenti dichiarati, e simili, conflitti di giurisdizione, ricusazioni di giudici e relative azioni civili, ecc. Egli, inoltre, può chiedere la comunicazione degli atti, qualora lo creda necessario e conveniente; e conchiude all'udienza, dopo la discussione delle parti (CPCI, art. 69-74).

3. Il p. ministero in materia penale in Italia. - In materia penale, se non è convinto dell'esistenza del reato e della responsabilità dell'imputato, cerca di farlo prosciogliere dall'accusa, perché non è, come erroneamente si crede, un implacabile accusatore, ma rappresenta l'interesse della società che vuole esser difesa nel rispetto della legge. A lui spetta promuovere l'azione penale, anche quando si tratta di reati perseguibili a querela di parte, a cui s'appartiene, nel caso, il solo apprezzamento sulla convenienza o meno dell'azione; o dirige il procedimento e, prima che il giudice si pronunzi, propone in concreto le sue conclusioni. Egli, inoltre, ha facoltà di appellare dal pronunciato giudiziale, presiede alla polizia delle carceri giudiziarie e degli stabilimenti penali, e può chiedere direttamente l'intervento della forza pubblica (CPPI, art. 73-77).

L'azione penale è pubblica, perché pubblici sono gli organi a cui se ne affida lo svolgimento, ma soprattutto perché tende alla attuazione della legge penale, che è manifestazione spiccata di sovranità e perché costituisce un categorico dovere dello Stato verso i cittadini, per la repressione della delinquenza e per l'interesse sociale che vi si annette, e trascende interessi particolari per assurgere a scopi e finalità superiori (ibid., art. 1) Tale azione è attuata ed esercitata, per mezzo dell'accusa che interessa l'intera società, attraverso appunto l'istituto del p. ministero, col quale si sottrae l'accusa stessa all'inerzia, all'incapacità, e spesso anche agli istinti di bassa lega dei privati. Naturalmente, notevoli eccezioni derogano a questo principio sulla base dello sviluppo delle accuse popolari e dei delitti a carattere privato (ibid., art. 5 ss.).

4. Questioni di dommatica del diritto. - Molto dibattuta è, in dottrina, la questione se il p. ministero risponda o meno al concetto di parte nel processo, la cui soluzione dipende dal significato più o meno esteso che si dà alla parola *parte*. È però innegabile che a lui competono certi diritti, inerenti al concetto di parte, per il riconoscimento e la realizzazione delle pretese dedotte nel processo, in rapporto all'indole sociale della funzione e all'oggetto stesso del procedimento penale. Egli difende nel processo non un interesse privato o personale, ma un interesse comune e sociale.

In materia civile, il p. ministero è costituito protettore del debole e dell'orfano, e non c'è provvedimento di ordine pubblico nel quale egli non debba o non possa intervenire: egli non solo ricerca i misfatti e i delitti, ma protegge il nostro onore e la nostra vita e garantisce la nostra proprietà.

Per l'ufficio del p. ministero nel diritto canonico, v. Promotore di giustizia e difensore del vincolo. *Pug.*

BIBL. — F. Siracusa, *Il pubblico ministero*, Torino 1929; V. Anchioli, *Commento al codice di procedura civile*, Napoli 1941-1942, 3 voll.

PUBBLICO UFFICIALE — **v. Funzionario, Impiegato, Ufficiale militare, Ufficiali pubblici.**

PUBERTÀ — **v. Età, Ginecologia, Gonadi.**

PUDICIZIA. — La p. è la virtù che corrisponde all'istinto del pudore sessuale (v. Pudore), in quanto inclina l'uomo ad evitare tutte le azioni e cose contro le quali questo si eleva; in senso largo si riferisce, dunque, a tutto il campo venereo e le sue adiacenze, e coincide con la purezza (v.); anzi non raramente viene scambiata anche con la modestia (v.).

Generalmente, però, i moralisti le dànno un senso più specifico e intendono con essa la virtù che modera, secondo la retta ragione, non l'atto sessuale in se stesso, ma tutte le azioni che hanno con questo una certa affinità, ne formano il complemento, in quanto per la loro natura tendono ad eccitare commozioni veneree (come sono sguardi, toccamenti, baci) e che, dunque, in caso di disordine, facilmente passano al campo della lussuria diretta o indiretta. Per

questa ragione la p. non è una virtù distinta dalla castità (v.), ma la castità applicata a regolare quanto sta alla periferia del suo proprio oggetto. V. anche Impudicizia. *Dam.*

BIBL. — A. Ruiz, *Educazione alla castità*, Torino 1930; J. De la Vaissière, *La pudeur instinctive* (trad. it.), Milano 1938; I. Card. Schuster, *Il codice della purezza*, Milano 1940.

PUDORE. — 1. In genere. - Tutti i diversi significati della parola p. convengono in questo: che a tutti è propria una tendenza naturale a nascondere qualche cosa, sia buona sia cattiva, tendenza che nel caso di fallimento genera un senso (psichico) di dispiacere, accompagnato spesso dai noti segni (fisici) come arrossire, abbassare gli occhi. In un senso molto largo il termine può significare ogni riluttanza contro la pubblicazione dei propri segreti, particolarmente i più elevati. In un senso più proprio significa il timore di vituperio e di irrisione (la *verecundia* degli scolastici), derivanti da cose considerate come disonoranti. Tale timore può fondarsi sopra una considerazione troppo esagerata del giudizio umano, astrazione fatta del valore morale dell'atto, o anzi sopra un giudizio errato proprio o altrui, che considera disonoranti cose o atti che non meritano alcun biasimo (difetti corporali, povertà, ecc.) ed anzi sono lodevoli (falso p., ad es., nel rispetto umano, v.). Se invece si tratta di azioni veramente, cioè moralmente, riprovevoli, il p., benché non una virtù in sé, è una buona disposizione per l'acquisto e la conservazione di essa, in quanto trattiene da azioni immorali o, dopo che si sono commesse, convince più facilmente del loro carattere disordinato (Eccl. 41, 21-25).

2. Nel campo sessuale. - Uno speciale significato e valore riveste il p. nel campo sessuale, dove trova la sua più caratteristica applicazione. La ragione è perché specialmente in questo campo i difetti comportano una turpitudine più grave. L'attività sessuale, infatti, è, più di ogni altra funzione della vita umana, sottratta e ribelle all'impero della retta ragione (S. Theol., II-II, q. 151, a. 4); il disordine creato in questo campo è forse una delle conseguenze più disonoranti e più evidenti del peccato originale, ragione per cui viene specialmente commemorato nella S. Scrittura (Gen. 3, 7). Da questo disordine proviene che il p. si estende non solo agli atti contrari all'ordine stabilito nella vita sessuale, ma ad ogni cosa che ha rapporto con questa. Così il p. sessuale comprende in sé tutti quanti i significati della parola sopraelencati: oltre, cioè, il timore per il biasimo di un atto moralmente cattivo, comprende anche la vergogna per situazioni e cose meno elevate della vita, ma non moralmente imputabili, come pure finalmente la tendenza di sottrarre agli occhi di altri i segreti più intimi della persona e vita umana (vita matrimoniale). Questa vergogna per ogni atto e cosa sessuale è un moto spontaneo della natura, che si manifesta insieme con l'apparizione della concupiscenza e costituisce uno dei freni più forti contro le passioni disordinate. Lo sviluppo e il modo di manifestarsi differisce secondo luoghi e tempi, ma l'esperienza insegna che non manca mai totalmente (v. anche: Nudismo, Nudità, Vestito).

3. Culto del p. - Benché il p. non sia un prodotto della vita sociale, come talvolta si è voluto far credere, la sua funzione può essere accresciuta o diminuita dall'educazione, abitudini, esempi, ecc. Data l'enorme importanza del p. per la moralità pubblica e privata, appare, dunque, sommamente raccomandabile una positiva educazione di esso, anzi si mostra necessaria, perché la mancanza di un tale culto positivo a causa delle circostanze sfavorevoli (esempi cattivi, tentazioni, soprattutto la propria inclinazione al male) finisce col provocare un regresso del p. e conseguentemente della purezza (v. anche Educazione sessuale). *Dam.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 144; A. Vermeersch, *De castitate et de vitiis contrariis* [2], Roma 1921, n. 20; F. Foerster, *Etica e pedagogia della vita sessuale* [2], trad. dal tedesco di E. Bongioanni [3], Torino 1921 (non è cattolico); A. Gougnard, *De modestia*, in *Collect. mechl.*, 8 (1934) 309 ss.; J. De la Vaissière, *La pudeur instinctive*, Milano 1938; E. Paganuzzi, *Purezza e pubertà*, Torino 1944.

PUERICULTURA. — 1. Definizione. - Nel suo più ristretto significato medico-pedagogico la p. consiste nell'assistenza al bambino durante i primi tempi della vita. Seguendo, però, un concetto più moderno e più ampio, per p. si intende « un vasto complesso d'attività sociali, legali e mediche, rivolte alla difesa della vita del fanciullo e alla lotta contro tutte le difficoltà che si oppongono al suo normale sviluppo fisico e psichico » (Borrino).

2. Notizie storiche. - Le prime istituzioni assistenziali a favore dei bambini sorsero, sporadicamente, sotto forma di ospizi (*orfanotrofi* e *brefotrofi*) per i piccoli esposti,

ad opera della carità cristiana, nell'Impero di Oriente, intorno al IV sec. Solo verso il 1000 istituzioni dello stesso genere si diffusero anche in Italia. Tuttavia l'interesse per la cura e la protezione del fanciullo rimase, anche in seguito, circoscritto a pochi medici e filantropi, i quali elevarono, fra la generale incomprensione, la loro voce appassionata in difesa dell'infanzia derelitta.

Un tangibile progresso della p. lo si è avuto nell'ultimo trentennio, mercè la dichiarazione internazionale di Ginevra sui *diritti del fanciullo* e l'istituzione — nel nostro paese — dell'*Opera nazionale per la protezione della maternità e dell'infanzia.*

3. Principali forme assistenziali in tema di p. - La p., modernamente intesa, comprende diverse modalità assistenziali che conviene ricordare.

a) *Assistenza prenatale* (o p. endouterina). La frequenza di aborti, di parti prematuri o di nascite di bambini deboli e gracili per effetto di varie malattie della madre, o perché costei si nutriva insufficientemente, o era costretta a lavori malsani o faticosi, hanno consigliato di proteggere le gestanti durante la gravidanza. Tale protezione si effettua mediante ambulatori ostetrico-ginecologici gratuiti, che, oltre a fornire le cure del caso, esercitano un'utilissima opera di preparazione igienica della futura madre; mediante refezioni gratuite per le gestanti; mediante guardie ostetriche per soccorsi d'urgenza e mediante *asili materni* che, oltre ad accogliere largamente, in qualsiasi epoca della gravidanza, le donne bisognose o malate, le trattengono, con la prole, per l'allattamento.

b) *Assistenza pediatrica* del neonato e del lattante. Essa si inizia negli asili materni (v. sopra) e, per le famiglie bisognose, continua anche a domicilio e va completata con la somministrazione di corredini, di refezioni, di consigli igienici sull'allattamento e lo svezzamento, ecc. Quest'assistenza — integrata, in caso di bisogno, dal ricovero del bambino in appositi ospedali — è molto importante, dato che, come le statistiche dimostrano, il primo biennio di vita dà il più alto contributo alla mortalità infantile, sopra tutto per malattie dell'apparato digerente e della nutrizione (v. anche Malattie sociali).

c) *Assistenza nel periodo prescolastico.* Concerne i bambini dai 2 ai 5 anni di età e si svolge tanto mediante visite e soccorsi domiciliari quanto — specialmente — a mezzo degli asili d'infanzia (v. Medicina scolastica).

d) *Assistenza nel periodo della scuola*: a mezzo di refezioni scolastiche gratuite per i ragazzi poveri, con sistematici controlli medici, con la fornitura di medicine (ricostituenti, vitaminiche, ecc.).

e) *Assistenza durante le vacanze estive.* Essa si esplica mediante le cosiddette *colonie* (alpine, marine, campestri, ecc.) alle quali vanno avviati sopra tutto i ragazzi gracili, anemici o deboli. Istituzioni affini ospitano, anche per più lunghi periodi di tempo, i piccoli predisposti alla tubercolosi, gli adenopatici, i malarici, ecc.

f) *Assistenza speciale del bambino solo* (orfano, abbandonato). Quest'opera assistenziale, cui si ricollega l'assistenza della madre sola (nubile, abbandonata o vedova), deriva la sua particolare importanza dal fatto che i piccoli orfani o abbandonati pagano ancora il più largo contributo alla morte precoce, alle malattie da denutrizione ed alla delinquenza. L'opera si avvale degli asili materni (v. sopra), di bene attrezzati *brefotrofi* ed *orfanotrofi* e di *centri d'allevamento rurali*, ove i fanciulli potranno crescere e fortificarsi nella sana vita agreste.

g) *Assistenza legale* della madre e del fanciullo: tutela del lavoro, casse di assicurazioni, ecc.

h) *Assistenze particolari* per i bambini ciechi, sordomuti, mutilati, anormali, tardivi e deficienti.

4. Necessità di potenziamento. - Come si vede anche solo dalle poche notizie che precedono, la p., quale oggi la si intende, implica una vasta serie di strutture assistenziali, che richiedono, fra l'altro, grandi spese, sicché ben poche sono le Nazioni che l'abbiano attuata in modo adeguato, rispondente alle reali necessità.

Indubbiamente grandi passi sono stati fatti sulla via del progresso, giacché appena ottant'anni addietro il 60% della mortalità totale in Italia era dato da bambini d'età inferiore ai 6 anni; tuttavia si consideri che ancora adesso circa cinquantamila creature muoiono annualmente, nel nostro paese, prima di raggiungere il secondo anno di età. E se oggi i ragazzi sono, in generale, più armonici e più robusti, più spigliati e più intelligenti di quello che erano cinquanta anni addietro (frutto di migliorata alimentazione e migliorata igiene, di aumentate sollecitazioni sensitive e di diminuita inci-

denza di inibizioni ambientali), non possiamo, però, dimenticare l'enorme numero di bambini che crescono gracili e malaticci, di ragazzi avviati al vagabondaggio ed alla delinquenza, di cosiddette madri-nubili, che si dibattono nelle difficoltà per vivere e per sostentare la loro infelice prole. Allora si vedrà quanto necessiti, anche da un punto di vista squisitamente morale, il potenziamento della p. ispirata sempre ai principi cristiani nei suoi diversi e tutti importanti aspetti assistenziali. *Riz.*

5. DISPOSIZIONI CIVILI. - La vita, oltre essere sacra e inviolabile, ha il massimo diritto alla sua protezione. Da questo principio morale, anche se a volte inquinato da altri principi errati, nacquero le molteplici disposizioni di legge e istituzioni civili moderne per la tutela della maternità e della infanzia, come la limitazione o cessazione obbligatoria dal lavoro un mese avanti il parto e un mese dopo il parto, gli ambulatori per gestanti e lattanti, i refettori per le gestanti e le nutrici, i sussidi materni, ecc., affidati a personale medico e di assistenza specializzato. Il datore di lavoro conserverà il posto alle operaie delle aziende industriali e commerciali, che si assentano dal lavoro in caso di maternità, come pure per malattia prodotta dallo stato di gravidanza o dal puerperio. Il datore di lavoro deve inoltre concedere due periodi di riposo durante la giornata di lavoro per provvedere all'allattamento.

Il lavoro per i fanciulli e per le donne minorenni non può durare senza interruzione più di sei ore. I proprietari, i gerenti, i direttori, gl'impresari, i cottimisti che impiegano fanciulli o donne di qualsiasi età, devono adottare e fare eseguire tanto nei locali dei lavori e nelle relative dipendenze, quanto nei dormitori, nelle stanze di allattamento e nei refettori i provvedimenti necessari a tutela dell'igiene, della sicurezza e della moralità (cfr. D.L. 26 aprile 1934 n. 653; Legge 24 settembre 1923 sulla Cassa Nazionale di Maternità; Legge 10 dicembre 1925 dell'Opera Maternità e Infanzia). La legislazione italiana, inoltre, tutela sia direttamente che indirettamente la vita nel suo sorgere come nel suo sviluppo sanzionando pene gravissime verso coloro che minacciassero la moralità ed integrità della famiglia e dei figli (cfr. art. 545-574 CP) od abbandonando in balia di se stessi i figli medesimi (art. 591-592 CPI), tanto da far intervenire di fatto la pubblica Autorità (art. 403 CCI).

6. BASI NATURALI. - Le basi fondamentali della p. *prenatale* (in genere la più trascurata) sono: una vita tranquilla e metodica della madre, specialmente durante i tre ultimi mesi di gravidanza, ed una sana ed abbondante, non eccessiva, alimentazione diretta a mantenere o a reintegrare le forze delle gestanti. Tre, quindi, sono le finalità da tenersi presenti dalle gestanti: *a*) ottenere che la gravidanza si svolga col minor numero di incidenti e di sofferenze per la madre: evitare per conseguenza non solo i pettegolezzi del volgo, ma anche la vita esageratamente mondana e frivola sia nel fisico che nel morale; *b*) ottenere che la gravidanza non sia interrotta o il parto non venga anticipato come effetto di vizi morali ed irregolarità d'igiene, ecc.; *c*) ottenere che la vita del feto si svolga in modo che nasca una creatura vitale e originariamente salda.

La p. *postnatale* è un'opera assai più complessa e difficile, perché riguarda i due esseri, madre e bambino, sia nelle relazioni tra loro, sia separatamente, e richiede una infinità di attenzioni e di cure che male si elencano e si descrivono tutte, e più difficilmente ancora si inculcano in modo efficace nelle masse umane, così diverse per costituzione organica, tradizioni, abitudini, intelligenza, istruzione, educazione e moralità.

7. ASSIOMI MORALI. - Molti sarebbero i principi morali riguardanti la p., ma che assommiamo nei seguenti: *a*) la generazione deve compiersi secondo l'ordine naturale, in ossequio al dovere morale del decalogo e al dovere sociale: *b*) ogni pratica turbatrice e deturpatrice, oltre che degradare l'individualità fisica e morale dei coniugi, è ancora causa di mali e di patimenti prossimi o remoti della prole nascitura; *c*) gli individui portano nella costituzione della famiglia pregi e difetti, salute e malattie, virtù e vizi; *d*) il nascituro ha diritto stretto ad un padre legittimo, per venire alla luce col giusto titolo giuridico e senza impronte di malattie colpose ereditarie; *e*) avvenuto il concepimento, la madre (come del resto il padre) ha contratto un obbligo verso il nascituro; la creatura non è proprietà della madre; la vita per se stessa è sempre sacra ed inviolabile e deve essere difesa in tutti i modi e curata con le maggiori cure; *f*) la madre che sente di avere un bimbo deve volgere tutta l'anima sua verso il nuovo essere; deve staccarsi dal piccolo mondo che l'attornia e moderarsi anche nelle sue

abitudini, qualora possano tornare nocive alla sua creatura. Ogni errore in questo periodo non potrà mai più essere ricompensato o riparato; *g*) l'istruzione cristiana forma la base della moralità e salute fisica: giova sotto tutti i punti di vista il sapere e l'essere convinti che ogni nato è un'anima a Dio destinata; *h*) è, infine, di straordinaria importanza per l'anima del bimbo l'atmosfera morale nella quale egli si sviluppa. Le idee sono forze molto più potenti di quanto i più credono: non è perciò indifferente la qualità delle idee, di cui il bambino sarà circondato. La p. paganeggiante o ridotta alla... *cultura* del fanciullo come elemento fisico, è monca ed immorale. Prima di tutto sia debellato il vizio e ogni pervertimento naturale, a norma della morale cattolica, poiché, ove regna il vizio od il peccato, ogni tecnica di p. è vana. *Tar.*

BIBL. — M. CASILINI, *La protezione e l'assicurazione della maternità e la difesa della prima infanzia*, Roma 1934; P. CORSI, *La tutela della maternità e dell'infanzia in Italia*, Roma 1936; F. BORSARELLI - M. SANCIPRIANO, *Puericultura e formazione spirituale del bambino*, Torino 1943; cfr. *I vari libri della madre*, Roma; AN., *L'attivismo delle scuole nuove*, in *Aggiornamenti sociali*, 3 (1952) 337-342; P. RAGUENET, *Il fanciullo nella famiglia*, Milano 1955; P. DUFOYER, *L'anima del bambino spiegata alle mamme*, Milano 1955; L. GAROT, *La medicina sociale di fronte al bambino da 1 a 6 anni di età*, in *Difesa sociale*, n. 3, 1959; R. BULGARELLI, *La puericultura: lacune, errori e conquiste*, in *Annali Ravasini*, 1 luglio 1960.

PUERILISMO ISTERICO — v. **Pseudodemenza.**

PUERPERIO. — 1. STATO DI P. E RIFLESSI MORALI. - P. è lo stato particolare degli organi della generazione nella donna, prodotto dalla gestazione e successivo parto, finché non abbiano ripresa la loro forma e funzione regolare.

Se non vi sono complicazioni ciò non si protrae ordinariamente oltre i quaranta giorni. La fine del p. è segnato spesso dal riapparire delle regolari mestruazioni.

Lo stato di p. ha dei riflessi morali ed anche liturgici nella Chiesa.

L'uso del matrimonio, finché, nelle prime settimane dopo il parto, riesce di grave nocumento alla donna, deve considerarsi proibito.

Lo stato di malferma salute in cui si trova la donna in tale periodo e le esigenze dell'allattamento, dispensano la puerpera dai digiuni e dalle astinenze e le impongono l'obbligo di speciali riguardi, per non danneggiare il neonato, la cui vita è oltremodo precaria. Per lo stesso motivo è dispensata la puerpera dall'obbligo di andare alla Messa nei giorni di precetto, se per questo dovesse uscire di casa.

2. BENEDIZIONE DOPO IL P. - Secondo l'antica consuetudine, introdotta nella Chiesa dall'uso del popolo ebraico, cessato il p., potendo uscire di casa senza pericolo, la donna si presenta alla porta della chiesa, ove è incontrata dal sacerdote in cotta e stola, e con speciali preghiere e cerimonie viene introdotta in chiesa (Rit. Rom., tit. VIII, c. 6). Offre una candela, in ricordo dell'uso ebraico di offrire un agnello e una tortora o una colomba i ricchi, due tortore o due colombe i poveri (Lev. 12, 6-8). Prima di questa cerimonia essa, per consuetudine, è dispensata dall'andare in chiesa, anche se fosse in buona salute. *M.d.G.*

BIBL. — V. PALMIERI, *Ginecologia forense*, Città di Castello 1946, p. 181 ss.

PUGILATO — v. **Sport pericolosi.**

PUNTURA DEL CUORE. — 1. SCOPO. - Si fa per assicurare se una persona sia veramente morta, come appare. Lo scopo è di evitare il pericolo di seppellirla viva. Talvolta il medico è invitato dalla persona stessa a compierla dopo la morte; talvolta sono i parenti che la richiedono.

2. LICEITÀ. - Fare o chiedere da un altro la p. del cuore, perché si teme o si dubita della morte, è un peccato grave, perché è diretta all'uccisione di un uomo qualora sia vivo. *L'operazione, infatti, qui è voluta perché mortifera.* Questa è la sua *unica* utilità. Può darsi invece che il medico, assolutamente certo che la persona sia morta e che la p. del cuore sia perfettamente inutile, nondimeno la faccia per contentare i parenti che la chiedono con insistenza. Evidentemente la p. del cuore, applicata ad un morto, non dà la morte. Però di regola non è lecito un tale atto, perché, facendo la puntura in tali circostanze, il medico favorisce una pratica cattiva. Il medico quindi può cedere alle insistenze di altri, che domandano la puntura, soltanto se si verificano le seguenti condizioni: che dal rifiuto ne seguirebbe un danno eccezionalmente grave per il medico, e che questi dichiari apertamente di non partecipare alle intenzioni dei parenti e che non farebbe la puntura se non fosse escluso ogni dubbio sulla morte del paziente. Un tale caso è praticamente quasi impossibile. *Ben.*

BIBL. — B. OJETTI, *Synopsis rerum moralium et iuris pontificii*, Romae 1912, n. 3372; S. D'ANGELO, *La morte reale ed apparente*, Torino 1928.

PUREZZA. — Alla parola p. (o purità) vengono attribuiti vari significati. In senso più generico è la virtù che regola la condotta dell'uomo di fronte alla vita sessuale e di tutto ciò che sta in rapporto con essa; così comprende sia la castità (v.) che la pudicizia (v.). In senso più specifico si identifica spesso con la sola castità. V. Castità, Pudicizia. *Dam.*

BIBL. — I. Card. SCHUSTER, *Il codice della purezza*, Milano 1940; E. PAGANUZZI, *Purezza e pubertà*, Brescia 1944.

PURGANTI — v. Medicamento.

PURGATORIO — v. Novissimi.

PURIFICATOIO — v. Calice.

PURITÀ D'INTENZIONE — v. Intenzione retta.

PUSILLANIMITÀ — v. Fortezza (virtù annesse alla).

PUSILLI (scandalo dei) — v. Scandalo.

Q

QUARANTORE. — 1. CENNI STORICI. - È l'esposizione del S.mo Sacramento durante 40 ore o continue (giorno e notte) o interrotte (soltanto nel giorno). Secondo Sant'Agostino (De Trinitate, 4, 6) Cristo sarebbe rim sto uguale tempo nel sepolcro. Sembra che la prima volta le q. siano state celebrate a Milano nel 1534; poi nel 1558 da Pio IV la pia pratica fu approvata per Roma, confermando il *Sodalizio Romano dell'Orazione e della Morte*, che ebbe il proposito di fare quest'esposizione del S.mo Sacramento ogni mese. A Roma le q. sono disposte in modo che, nell'ora stessa che finiscono in una chiesa, incominciano in un'altra. Questa forma di adorazione eucaristica divenne molto popolare nel sec. XVI in Italia, per opera del padre Giuseppe da Fermo cappuccino, di S. Antonio Maria Zaccaria, fondatore dei Barnabiti, e di S. Ignazio di Loyola. I Gesuiti portarono le q. in Germania, ove presero carattere principalmente espiatorio per i peccati commessi durante il carnevale, mentre originariamente erano una pia pratica per la pace della Chiesa: perciò tuttora, nel secondo giorno dell'esposizione, si dice la Messa votiva *pro pace*.

2. CERIMONIALE. - Il cerimoniale per le q., la cosiddetta *Instructio Clementina* (da Clemente VIII approvata definitivamente e da Clemente XI nel 1705 pubblicata), si trova nel vol. III della *Collectio Authentica Decretorum S. Rituum Congregationis* in fine, ed è obbligatoria a Roma, fuori di consiglio, ma l'osservanza ne è necessaria per ottenere le indulgenze annesse. *Pal.*

BIBL. — G. OPPENHEIN, *De libris liturgicis*, Taurini-Romae 1939, p. 113, 258, 278; *Enciclopedia liturgica*, di R. Aigrain, Alba 1957, p. 917.

QUARESIMA. — 1. NOZIONE. - La q. rappresenta il periodo di 40 giorni (*quadragesima*) di preparazione alla Pasqua, ed era contrassegnata da un grande e rigoroso digiuno di tutti i giorni ad esclusione delle domeniche.

2. ORIGINE. - La sua origine, come complesso di 40 giorni, non sembra rimontare al di là del sec. IV, nel quale tempo almeno se ne trovano le prime testimonianze.

Sembra che a Roma, pur introdotta come periodo di 40 giorni, al principio non se ne osservarono che tre settimane solamente, non di seguito, ma intercalate con settimane di digiuno più mitigato. Altrettanto pare si osservasse nel sec. IV a Ravenna e Torino, come si rileva dai discorsi di S. Pier Crisologo e S. Massimo. Fin da tempi anteriori, però, prima che si arrivasse ad un massimo di 40 giorni, la Pasqua veniva preparata con digiuni particolari. Nel sec. II-III la prassi era ancora ondeggiante, ma quasi tutti convenivano nel digiuno di almeno due giorni: Venerdì e Sabato Santo (cioè dei due giorni nei quali « ablatus est sponsus »: Tertulliano, De jeiun. 2, 14). Tale almeno era l'uso dell'Africa, come testimonia il citato Tertulliano, di Roma (Traditio Apostolica di Ippolito), delle Gallie (S. Ireneo). In seguito si introdusse il digiuno di una settimana intera. Non è da escludere che, tra le ragioni di una preparazione di 40 giorni, sia stato forse decisivo il fatto della riconciliazione dei penitenti fissata al Giovedì Santo. Si sa infatti che i penitenti (*lapsi*) facevano un digiuno di 40 giorni (S. Pietro Alessandrino, a. 306).

3. ISTRUZIONE CATECHISTICA IN Q. - Ma, oltre che come preparazione generale per i fedeli e particolare per i penitenti, la q. aveva lo scopo di dare un'approfondita istruzione ai catecumeni, la cui iniziazione al battesimo veniva effettuata appunto durante il periodo quaresimale. Gli *scrutini*, gli *esorcismi*, la *traditio symboli* e la *traditio orationis dominicae* avvenivano precisamente durante i giorni di q.

4. LE CENERI. - Tra le particolarità della q. va notata l'*imposizione delle ceneri* al mercoledì antecedente la I domenica, rito che elevò il mercoledì al grado di *caput sacratissimae quadragesimae*.

5. FUNZIONI E CERIMONIE PROPRIE DELLA Q. - Da ricordare le *stazioni quaresimali* (v. Stazioni [sacre]), cioè la celebrazione della liturgia quaresimale ogni giorno in una diversa chiesa di Roma, *stazioni* che il lunedì, mercoledì, venerdì, e, in appresso, il sabato, erano precedute da una processione (Litania).

Ancor oggi segno esterno della q. nella liturgia è l'uso del colore viola (anticamente era propriamente un colore di tipo scuro : *pullus*) e l'uso, per i ministri dell'altare, delle pianete *piegate*, invece della dalmatica e tunicella, e l'abolizione di qualunque ornamento floreale e del suono dell'organo. Attualmente, invece, non è più in vigore l'astinenza dalle carni, rigorosamente osservata un tempo (v. Astinenza e digiuno). *Cig.*

BIBL. — Sulla legge dell'astinenza e digiuno in q., molta bibliografia in G. MOSCHETTI, *Bibliographia iuris canonici*, Roma 1941, p. 302-303 ; e inoltre i testi di diritto canonico e teologia morale. Per la parte liturgica, cfr. L. R. BARIN, *Catechismo liturgico*, I, Rovigo 1938, n. 280-295 ; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 565-566, 616-621, 760-761.

QUARTA FUNERARIA — **v. Tassa ecclesiastica.**

QUASI-CONTRATTO. — 1. NOZIONE ED EVOLUZIONE STORICA. - Nel diritto romano e nei diritti che ne hanno risentito l'influsso, è l'obbligazione sorgente da taluni fatti volontari e leciti (che non siano contratti), quali dalla gestione di negozio e pagamento dell'indebito (v. Gestione di negozio). Per i teologi indica l'obbligo e gli obblighi che sorgono da un ufficio ricoperto.

Gli antichi teologi, basandosi sull'istituto della gestione di negozio altrui, considerarono tutti gli obblighi di giustizia, derivanti dagli uffici accettati, come obblighi derivanti da un contratto implicito (q.-contratto). Così gli obblighi dei giudici, degli avvocati, dei medici, dei tutori, ecc.

I giureconsulti romani, infatti, oltre le prime due fonti di obbligazioni (contratto e delitto), presero ad elencarne altre, completamente distinte dalle prime, che in un primo tempo raccolsero sotto il titolo *ex variis causarum figuris*, cioè (provenienti) da varie figure di cause. Poiché, però, varie norme vigenti per quest'ultima fonte mista di obbligazioni, pur non convenendo completamente con le regole del contratto e del delitto, tuttavia in molte altre cose vi si avvicinavano, credettero opportuno, nel periodo giustinianeo, per amore di catalogazione scolastica, distinguere l'ultima fonte di obbligazione a tipo misto e farne due fonti parallele alle prime : *q.-contratto* e *quasi-delitto*.

I giuristi moderni in diversi Codici civili alla catalogazione del *q.-contratto* ne hanno sostituito altre. Così nel diritto italiano alla dizione q. sono sostituite le altre di *gestione di affari* e *pagamento dell'indebito* (CCI, art. 2028-2032 ; 2033-2040). Perdurando però la dizione nel linguaggio teologico, è bene tener presente che qui per q. s'intende un'obbligazione volontariamente assunta con un fatto lecito e libero, posto da una delle parti, mentre dall'altra parte non si ha consenso, neppur tacito ; però legittimamente si presume che vi sia, attese le circostanze.

A questo genere di quasi-contratti appartengono tutti gli obblighi, sorti da un ufficio, accettati, in quanto derivanti, secondo alcuni teologi (e sono i più), da una specie di contratto (in senso largo) sebbene implicito ; o in quanto derivanti, secondo altri (Serafino da Loiano), da un vero q., in senso stretto, in cui la convenzione consensuale si ha per concorso di molte volontà.

2. NATURA DELL'OBBLIGO SORGENTE DAL Q. - Coloro che sono obbligati dal q. oppure *ex officio*, per sé sono tenuti a rispondere delle infrazioni soltanto per la colpa giuridica (v.) a cui sia congiunta la colpa teologica (v.). La ragione sta nel fatto che, secondo l'opinione comune di uomini timorati, colui che assume un ufficio non intende normalmente obbligarsi più strettamente.

Bisogna aggiungere che, se la sola colpa giuridica, senza la colpa teologica, fosse sufficiente, nessun uomo, di timorata coscienza, oserebbe più assumere un ufficio.

Perciò il superiore, il giudice, l'avvocato, il medico, il chirurgo, il parroco, il confessore, ecc. non sono tenuti, in coscienza, per i danni causati nell'adempimento del loro ufficio, a meno che non abbiano insieme commesso una grave colpa teologica. Ma siccome questi uffici richiedono ed esigono una grande diligenza, anche una negligenza, che sembra materialmente leggera, facilmente può diventare grave.

In un individuo, poi, che si presenti come più perito e più diligente degli altri nell'assolvere un ufficio specifico e per questo titolo di maggiore competenza ottenga anche un maggior stipendio (uno specialista, ad es.), si può avere obbligo di riparazione anche per una leggera colpa giuridica, in quanto si era in precedenza implicitamente obbligato a fare qualche cosa di più degli altri. Pertanto la negligenza, sebbene per sé leggera, in lui, a volte, è ritenuta grave colpa. *Pal.*

BIBL. — Oltre i trattati di diritto romano, per la parte storica, e i manuali di teologia morale (*de contractibus*), cfr. S. WILLEMS, *De restitutione facienda pro damnificatione materialiter iniusta*, in *Collationes brugenses*, 38 (1938) 15-16; A. TRABUCCHI, *Istituzioni di diritto civile*, Padova 1938, p. 442, 594 ss.; G. FESSARD, *Autorité et bien commun*, Paris 1944, p. 14-44.

QUASI-DOMICILIO — v. **Domicilio.**

QUASI-PARROCCHIA — v. **Parrocchia.**

QUATTRO TEMPI — v. **Anno liturgico, Ordine sacro.**

QUERELA. — 1. CONCETTO DELLA Q. E SUA NATURA. - La q. è la dichiarazione, verbale o scritta, con la quale chi si pretende leso da un reato per cui non debba o non possa procedersi d'ufficio dall'Autorità inquirente, domanda ad essa che venga promossa l'azione penale contro il colpevole. Qualora il delitto sia perseguibile d'ufficio, chi si sente leso non propone q., ma semplicemente *denunzia* il fatto all'Autorità.

La q. è richiesta quale condizione di punibilità. Essa si differenzia dalla denunzia in quanto deve provenire solo dalla persona offesa, ed ha lo scopo di instare, perché contro il reo si proceda; non investe il titolare di un diritto d'azione, ma soltanto elimina, come condizione di procedibilità, un ostacolo all'introduzione dell'azione penale. Essa ha, dunque, piuttosto l'indole di un diritto processuale che non quella di un diritto sostanziale.

2. LA Q. NEL DIRITTO CANONICO. - Nel diritto canonico la procedura contro un delitto privato, pur esplicandosi prevalentemente nell'interesse pubblico, fa coincidere e associare con l'opera del magistrato l'istanza della parte offesa, che non solo chieda il risarcimento del danno privato, ma esiga la esemplare punizione del colpevole. L'unico delitto privato, nel sistema canonico, è la lesione dell'onore nelle due specie della diffamazione (v.) e dell'ingiuria (v.); e non è neppure sempre considerato come tale (cfr. can. 1938 § 2). L'adulterio (v.) vi è considerato misto (can. 2357 § 2) e perciò per esso non si contempla che una pena complementare.

3. LA Q. NEL DIRITTO PENALE ITALIANO. - La q. è un diritto personale, non subordinato alla capacità giuridica né soggetto ad autorizzazioni. La si può proporre anche per chi è soggetto alla patria potestà o a tutela (art. 120 CPI; art. 9 CPPI); ma solo il coniuge offeso può proporla per adulterio (art. 559 CPI).

Qualora, tra l'offensore e l'offeso, siano intervenuti fatti di riconciliazione, la q. non si può proporre e, se proposta, si considera rimessa (art. 124 CPI; art. 12 CPPI). La remissione estingue l'azione penale e fa perdere il diritto di valersi dell'azione civile per il risarcimento dei danni, a meno che non se ne faccia espressa riserva (art. 152 CPI). In casi espressamente contemplati dalla legge, la remissione fa cessare la condanna già pronunziata, in considerazione di speciali vincoli di parentela tra l'offeso e l'offensore.

Così, allo scopo di agevolare la riconciliazione tra i coniugi, è ammessa la remissione della condanna del coniuge adultero (art. 563 CPI e art. 14 CPPI). Tra parenti è pure ammessa la remissione di metà della pena restrittiva della libertà personale, non superiore a cinque anni, e di qualsiasi pena pecuniaria. *Pug.*

BIBL. — V. MANZINI, *Trattato di diritto processuale*, IV, Torino 1931; P. CIPROTTI, *De querela partis laesae in iure canonico*, in *Apollinaris*, 9 (1936), 600-614; ID., *De iniuria ac diffamatione in iure poenali canonico*, Romae 1937; G. OLIVERO, *Le parti nel giudizio canonico*, Milano 1941.

QUESITI — v. **Perizia.**

QUESTIONE AGRARIA. — 1. NOZIONE. - In senso circoscritto è la questione che riguarda la regolazione dei rapporti di lavoro ed economici nei contratti agrari tra braccianti e agricoltori, mezzadri e braccianti, ecc.; in senso più ampio abbraccia tutti i problemi e tutti gli aspetti di un processo vasto in atto in quasi tutti i paesi e tendente a innovare profondamente nel mondo agricolo. Sono i problemi che si riferiscono alla bonifica, alla trasformazione fondiaria, alla adozione di metodi di lavorazione e di coltura rispondenti al progresso, all'elimina-

zione o modificazione o estensione di strutture aziendali già esistenti, all'introduzione di nuove, alla cooperazione agricola, al credito agricolo, all'istruzione professionale agricola, al trattamento industriale dei prodotti agricoli, all'elevazione sociale delle classi dedite ai lavori della terra.

2. Attualità della q. agraria. - La q. agraria, presa nella sua maggiore ampiezza, è divenuta acuta in questi ultimi decenni per l'azione soprattutto di tre fattori: gli ingenti progressi biologici, chimici, meccanici, già realizzati o in via di realizzazione in campo agricolo; l'invasione della campagna da parte della città: fenomeno che è l'opposto di quello che va sotto il nome di urbanesimo (v.); l'affiorare e il rapido svilupparsi nella coscienza delle classi contadine di un sentimento di dignità che rende loro ormai insopportabile uno stato di inferiorità nei confronti di altre classi, esplicanti le proprie attività in altri campi.

La soluzione della q. agraria non può essere unica, data la sua complessità e la multiformità degli ambienti in cui si pone; però, comunque la si risolva, occorre che siano salvaguardati i fondamentali diritti della persona umana e sia acconsentito all'Istituto familiare di conservare e sviluppare la propria compagine e adempiere alla propria missione. *Pav.*

BIBL. — *I problemi della vita rurale*, Atti della XXI Settimana sociale dei cattolici italiani, Roma 1948; *Le monde rural dans l'économie moderne* (Atti della XXXVII Sessione delle Settimane sociali di Francia), Paris 1950; An., *Sviluppi della riforma agraria*, in *Aggiornamenti sociali*, 3 (1952) 95-98; A. Perego, *La riforma agraria in Italia*, Chieri 1952.

QUESTIONE ROMANA — v. **Città del Vaticano, Pontefice (Sommo).**

QUESTIONE SOCIALE. — 1. Il problema. - Complesso di problemi, accentuatisi nel secolo scorso in seguito al sorgere e all'affermarsi della grande industria; problemi attinenti all'ascesa economico-sociale dei ceti lavoratori.

Veramente vi fu chi voleva la q. sociale circoscritta al problema della distribuzione della ricchezza in regime salariale; oggi, però, comunemente si ritiene che la sua ampiezza sia ben maggiore e abbracci tutti gli aspetti che presenta la posizione economico-sociale dei lavoratori nel sistema capitalistico; quindi, non solo il saggio salariale, ma l'istruzione tecnico-professionale, l'educazione sociale, l'organizzazione sindacale (v. Sindacato), l'inserzione dei rapporti di lavoro negli ordinamenti giuridici, l'urbanesimo (v.), la ricomposizione della compagine familiare e simili; problemi tutti che, per la loro complessità e urgenza, caratterizzano, dinamizzandola, la convivenza umana nel secolo scorso e, più ancora, nel nostro.

2. Metodi di soluzione. - Di fronte alla q. sociale si sono assunti tre fondamentali atteggiamenti.

I liberisti affermavano che il mondo economico si evolve secondo leggi a carattere deterministico; quindi ogni intervento volontario — pubblico o privato — non potrebbe avere che effetti perturbatori. Oggi siffatto atteggiamento non è più condiviso nemmeno dai liberali, i quali ritengono che gli inconvenienti del capitalismo possono e debbono essere eliminati o almeno ridotti da una azione condotta con tempestività e saggezza da parte dei pubblici poteri.

I socialisti sostenevano e sostengono che la q. sociale non può essere radicalmente risolta che trasferendo la proprietà dei mezzi di produzione dai privati alla collettività. Una corrente socialista ritiene che ciò sia realizzabile solo attraverso la rivoluzione (comunisti); mentre un'altra afferma che ciò non può essere che l'effetto di un'evoluzione spontanea o volontaristica della realtà sociale (democratico-riformisti).

Altri, finalmente, pensano — e fra questi vi sono quelli che si ispirano ai postulati della scuola cristiana — che la q. sociale ammette una soluzione umana anche senza ricorrere alla collettivizzazione integrale dei mezzi di produzione; essi ritengono, cioè, che il sistema capitalistico può essere profondamente trasformato nella sua struttura e nel suo funzionamento, pur facendo perno sull'iniziativa personale e conservando, su larga base, la proprietà privata.

3. Questione economica e morale. - La q. sociale — contrariamente a quanto si sosteneva dal pensiero liberista — è una questione, oltre che economica, anche *morale*, anzi è *essenzialmente morale*. Nasce, infatti, dalla considerazione che il lavoratore non può essere valutato come un semplice mezzo di produzione, ma deve essere stimato quale veramente è, e cioè un *uomo*. Quindi, se in un sistema economico la sua *umanità* è compressa, quel sistema deve essere modificato tanto quanto lo esige lo svolgimento integrale della sua personalità; ma un siffatto problema, come è ovvio,

non è più economico, ma essenzialmente etico. *Pav.*

4. Q. SOCIALE E POTESTÀ DELLA CHIESA. - Se la q. sociale è questione morale, più che legittimo è l'intervento della Chiesa. La potestà della Chiesa nelle cose temporali e sociali veniva già affermata da Pio IX, che condannava l'asserzione la quale diceva che la Chiesa non è competente a stabilire niente che possa obbligare la coscienza dei fedeli in ordine all'uso delle cose temporali (Denz. n. 1727).

Tra gli altri documenti del magistero ecclesiastico meritano particolare menzione alcuni passi della *Rerum novarum* e della *Quadragesimo anno*, che chiaramente mostrano la natura e le ragioni dell'intervento della potestà ecclesiastica nelle cose sociali.

Scrive nella *Rerum novarum* Leone XIII: « Entriamo fiduciosi in questo argomento (cioè nel problema sociale) e di nostro pieno diritto; giacché si tratta della questione, di cui non è possibile trovare una soluzione che valga senza ricorrere alla religione e alla Chiesa. E poiché la cura della religione e la dispensa dei mezzi che sono in potere della Chiesa è affidata principalmente a noi, ci parrebbe di mancare al nostro ministero tacendo ».

E poco più avanti prosegue: « La Chiesa è quella che trae dal Vangelo le dottrine atte a comporre o certo a rendere assai meno aspro il conflitto sociale ». E più esplicitamente: « Non si creda che le cure della Chiesa sono così interamente e unicamente rivolte alla salute delle anime da trascurare ciò che appartiene alla vita mortale e terrena ».

E Pio XI nella *Quadragesimo anno* continua: « Occorre premettere il principio già da Leone XIII con tanta chiarezza stabilito: che cioè risiede in noi il diritto e il dovere di giudicare con suprema autorità intorno a siffatte questioni sociali ed economiche. Certo alla Chiesa non fu affidato l'ufficio di guidare gli uomini ad una felicità solamente temporale e caduca, ma all'eterna. Anzi Dio non vuole vedere la Chiesa, senza giusta causa, ingerirsi nella direzione delle cose puramente umane (*Ubi arcano*). In nessun modo però può rinunziare all'ufficio da Dio assegnatole di intervenire con la sua autorità non nelle cose tecniche, per le quali non ha né mezzi adatti né la missione di trattare, ma in tutto ciò che ha attinenza con la morale.

« Infatti in questa materia il deposito della verità a noi commesso da Dio e il dovere gravissimo impostoci di divulgare e di interpretare tutta la legge morale ed anche esigerne opportunamente ed importunamente l'osservanza, sottopongono ed assoggettano al supremo nostro giudizio tanto l'ordine sociale quanto l'economico. Giacché sebbene l'economia e la disciplina morale ciascuna nel suo ambito si appoggino su principi propri, sarebbe errore affermare che l'ordine economico e l'ordine morale siano così disparati ed estranei l'uno all'altro, che il primo in nessun modo dipende dal secondo ».

E Pio XII così giustifica l'intervento della Chiesa nel giudizio su sistemi economico-sociali: « Mossa sempre da motivi religiosi, la Chiesa condannò i vari sistemi del socialismo marxista, e li condanna anche oggi, com'è suo dovere e diritto permanente di preservare gli uomini da correnti e influssi che ne mettono a repentaglio la salvezza eterna » (Radiomessaggio, 24 dic. 1942). E ancora: « La Chiesa ha avuto ed ha piena consapevolezza delle sue responsabilità. Senza la Chiesa la q. sociale è insolubile » (Radiomessaggio ai lavoratori della Spagna, 11 marzo 1951). *Pal.*

BIBL. — N. TURCO, *La questione sociale*, Milano 1922; R. SANTINI, *Lotta e collaborazione di classe*, Roma 1946; C. MELZI, *Storia della questione sociale*, Milano 1946; AN., *La Chiesa e la questione operaia*, in *Aggiornamenti sociali*, 2 (1951) 161-172, 225-236; AN., *Atteggiamento degli operai verso la Chiesa*, *ibid.*, p. 301-306; M. ORBAN, *Le rôle de l'Eglise dans les problèmes sociaux*, in *Rev. dioc. de Tournai*, 7 (1952) 97-123.

QUIETISMO. — 1. NOZIONE. - Q. si chiama la dottrina sviluppata dal sacerdote spagnolo Michele Molinos (1640-1696), secondo il quale la perfezione consiste nella passività totale dell'anima, che si è rimessa interamente a Dio, affinché Egli faccia in essa, e senza essa, il suo divin beneplacito: annientando le proprie facoltà, l'anima arriva alla vera unione con Dio, che allora vive e regna solo in essa. In questo stato, l'anima non deve più fare atti di fede, di speranza, di mortificazione, o di altre virtù, né domandare qualsiasi cosa determinata a Dio, né confessare i propri peccati; non deve più applicarsi all'orazione discorsiva, ma ridurre la sua orazione mentale ad una oscura quiete, detta contemplazione acquisita, nella quale l'anima, che non ha più nessuna idea distinta, né di Dio, né delle sue perfezioni, né dell'umanità di Cristo, né di qualsiasi altra cosa, si astiene da ogni

atto. In questa contemplazione deve rimanere tutta la vita, se Dio non l'eleva alla contemplazione infusa; non deve più pensare né ai suoi difetti, né alla ricompensa o al castigo, ma tenersi in una pura indifferenza riguardo alla propria perfezione e salvezza; non deve più neanche opporre resistenza alle tentazioni, ma essere interamente passiva, e rigettare lontano da sé ogni timore e scrupolo.

Precursori del q. furono gli Euchiti, i Beghardi, i Fraticelli, e gli Illuminati di Spagna.

Sulle orme del Padre Lacombe e della Guyon, Fénelon (1651-1715) s'orientò ad una forma mitigata di q., detta *semi-q.* Secondo Fénelon, l'uomo, quando è giunto all'amore perfetto di Dio, non vuole e non fa più nulla per un motivo di interesse proprio o di ricompensa, ma unicamente per Dio e la sua gloria; in particolare, non desidera e non spera più la propria salvezza come supremo suo bene, ma solo in quanto è voluta da Dio e a Dio dà gloria. Nelle prove estreme, occorrenti nella vita interiore, un'anima può essere riflessivamente e invincibilmente convinta di essere con giustizia riprovata da Dio, e fare, in questo stato, il sacrificio assoluto dell'eterna sua salute.

2. Giudizio. - La dottrina quietista, in fondo, non è altro che una forma di naturalismo pratico, a carattere passivo, che toglie di mezzo l'ascetica cristiana, falsifica i principi della genuina mistica, e fa ricordare il *nirvana* buddhistico; è in aperta contraddizione col Vangelo, e la sua applicazione conduce fatalmente alle più funeste conseguenze, che d'altronde non tardarono a manifestarsi. Sessantotto proposizioni, estratte dalle opere e numerose lettere del Molinos, nonché da testimonianze di lui e di altri, furono condannate da Innocenzo XI (Denz. n. 1221-1288).

Il *semi-q.*, benché non porti con sé gli effetti deleteri del q., non è neppure esso immune da errori. È ben vero che l'uomo può ed anzi deve amare Dio, con un amore nel quale l'interesse proprio non entra affatto, ossia del tutto disinteressato, e che gli atti di tutte le altre virtù infuse subiscono l'influsso della virtù della carità, ma questo non muta per niente il motivo di quelle virtù, e non toglie la necessità di esercitarle.

In particolare, l'amore puro per Dio, anche se molto intenso, non richiede che l'uomo, nel desiderare e sperare l'eterna salute, faccia astrazione dal fatto che è il suo sommo bene, e con quest'amore non può andare insieme l'indifferenza riguardo alla propria salvezza e molto meno il sacrificio assoluto di essa. Ventitré proposizioni, estratte dall'opera di Fénelon (L'explication des maximes des Saints sur la vie intérieure), furono condannate da Innocenzo XII (Denz. n. 1327-1349). *Man.*

BIBL. — C. Gennari, *De falso mysticismo*, Roma 1907; P. Pourrat, *Quiétisme*, in *DTC*, XIII, 1537-1587; P. Dudon, *Quiétisme*, in *DAFC*, IV, 527-542; Id., *Le quiétiste espagnol Molinos*, Paris 1921; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica* [7], Roma 1928, n. 1482-1488; R. Garrigou-Lagrange, *Le problème de l'amour pur et la solution de S. Thomas*, in *Angelicum* (1929), 83-124; Id., *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 387-399; M. Petrocchi, *Il quietismo italiano del seicento*, Roma 1948; C. Truhlar, *De experientia mystica*, Roma 1951.

QUOZIENTE INTELLETTUALE — v. **Reattivo mentale.**

R

RABDOMANZIA. — 1. Definizione. - Indica, stando all'etimologia (dal greco: ῥάβδος = verga; μαντεία = divinazione), la divinazione compiuta a mezzo di una bacchetta, ed è di origine antichissima. Nella sua accezione più moderna, il termine (e i suoi quasi sinonimi *radiomanzia, radiestesia* o *radioestesia*) denota la ricerca ed il ritrovamento di cose — per lo più acqua o metalli — nascoste nel sottosuolo; il che avviene per opera di persone specialmente sensibili (i *rabdomanti*), le quali sogliono impiegare, all'uopo, speciali bacchette o loro equivalenti.

2. La prassi rabdomantica. - Gli antecedenti storici della r., intesa in questo secondo e più preciso significato, risalgono al sec. XVI: epoca in cui la bacchetta divinatoria era spesso impiegata nelle miniere tedesche per trovare filoni metallici o di carbone. Poco più tardi il metodo fu usato per la ricerca dell'acqua e si diffuse in tutta l'Europa.

L'Abate L. de Vallemont, con la sua classica pubblicazione *La physique occulte ou Traité de la baguette divinatoire* (Parigi 1693), fu l'iniziatore degli studi moderni intorno a tale fenomeno. Contro la tesi, ammessa allora da alcuni, secondo cui il fenomeno rabdomantico era opera diabolica, il de Vallemont sostenne che esso doveva attribuirsi a cause prettamente naturali e ne descrisse le varie modalità.

Di solito il rabdomante opera come segue: si munisce di una bacchetta forcelluta e, impugnatala alle estremità, lasciando in avanti la parte prominente mediana, procede sul terreno da esplorare; quando giunge in prossimità della falda acquea o del filone metallico ricercato, la bacchetta — per effetto di contrazioni muscolari automatiche — si muove variamente, indicando il luogo dove occorre scavare, e, a seconda dei moti della bacchetta, egli è, di solito, in grado di valutare la profondità e l'estensione dell'acqua o del minerale individuati. Qualche rabdomante si vale, per le ricerche, di un pendolo o di altri apparecchi; qualche altro non adopera alcuno strumento.

3. Interpretazione. - Gli studiosi che, dopo il de Vallemont, si sono occupati di r. ne hanno dato — *grosso modo* — due diverse interpretazioni. Dagli uni la si è continuata a considerare come un fenomeno d'ordine fisico, nel senso che dall'acqua, dai metalli e dagli altri oggetti celati nel sottosuolo partirebbero speciali radiazioni capaci di sensibilizzare l'apparato neuro-muscolare, particolarmente recettivo, dei rabdomanti. Dagli altri si tende a fare della r. un caso particolare di quella facoltà di conoscenza extranormale definita *criptestesia* (v. Telepatia) e l'ipotesi di costoro sarebbe avvalorata dalla circostanza che alcuni rabdomanti eserciterebbero la loro facoltà senza recarsi sul posto, ma valendosi solo di mappe e carte topografiche della regione in cui si cerca l'acqua o il filone metallico. Comunque, le ricerche intorno al fenomeno rabdomantico proseguono tuttora.

Il pensiero degli studiosi cattolici distingue, anzitutto, la r. vera e propria (consistente nella ricerca, con o senza bacchetta divinatoria, di metalli, ecc. celati nel sottosuolo) dalle altre attività che di rabdomantico serbano solo la denominazione e l'intento, giacché — in questi casi — il cosiddetto rabdomante fornisce le attese indicazioni, valendosi solo di carte topografiche. Si tratta, dunque, di due fenomeni assai diversi, e se il primo può essere spiegato invocando energie e radiazioni più o meno recondite, ma, comunque, d'ordine naturale, il secondo, sorpassando le leggi della natura, va considerato come fenomeno preternaturale, alla stregua di molti altri indagati dalla metapsichica (v.). Lecita ci sembra, dunque, la genuina attività rabdoman-

tica, mentre per l'altra dobbiamo sollevare, ovviamente, riserve morali, dopo aver accertata la verità dei fatti.

4. La radiestesia. - Qualche anno addietro è tornato, per breve tempo, di moda il *pendolo*, non tanto per scoprire, sul terreno, oggetti sepolti nel sottosuolo, quanto per stabilire lo stato di salute di chi aveva scritto una data lettera, per indagare intorno alla malattia di un determinato organo, ecc.

Queste manovre — note da gran tempo, ed alle quali conviene più propriamente il termine di *radiestesia* — vennero severamente criticate da P. Agostino Gemelli, il quale definì la radiestesia *caricatura del preternaturale*, soggiungendo : « Se era innocuo, innocente, ininteressante per la religione, la rabdomanzia, allorché si limitava alla ricerca dell'acqua, del petrolio, dei minerali, invece l'estendersi della radiestesia.... e soprattutto il suo sostituirsi alle scienze positive, come le scienze mediche, fa sorgere nell'anima il timore che siamo di fronte a qualcosa che per lo meno rasenta la superstizione », di cui possono essere facili vittime specialmente le persone neuropatiche.

Anche la Chiesa si è interessata delle pratiche radiestesiche, ponendo in guardia i cattolici sui pericoli morali che ne possono scaturire e vietandole ai chierici e religiosi (Decret. S. Officio, 26 marzo 1942 : AAS, 34 [1942] 148).

Si tratta, anche qui, di fenomeni d'ordine metapsichico, sui quali la scienza non si è ancora con sicurezza pronunziata ; quando non si tratti, invece, di un trucco del cosiddetto radiestesista, ovvero di un futile giuoco di società.

Altri studiosi, col già citato Gemelli, pensano che, tanto nella r. quanto nella radiestesia, si tratti di manifestazioni del subcosciente, le quali determinano impercettibili movimenti volontari che si trasmettono, amplificati, al pendolo ed agli altri strumenti impugnati dagli operatori.

Per ciò che riguarda le applicazioni della radiestesia alla medicina (applicazioni le quali, a suo tempo, suscitarono particolare interesse), dobbiamo aggiungere che esse non sono oggettivamente illecite, finché non si dimostri l'insufficienza delle forze naturali a spiegare i fenomeni di cui sopra.

Nell'eventuale ricorso ad applicazioni di radiestesia il medico abbia, però, cura di eseguire le sue ricerche su pazienti per nulla edotti circa le problematiche virtù semeiologiche dello strumento, o, comunque, sopra soggetti dal sistema nervoso provatamente equilibrato : e ciò per evitare di produrre o di aggravare manifestazioni neurotiche, delle quali lo sperimentatore sarebbe moralmente responsabile. *Riz.*

BIBL. — A. Gemelli, *Radiestesia e rabdomanzia*, in *Vita e pensiero* 28 (1941), fasc. 11 ; S. Servadio, *Rabdomanzia*, in *EI*, XXVIII, 657 ; V. E. Vinci, *Radiestesia*, Brescia 1942 ; G. B. Alfano, *La Radiestesia è una scienza ?*, Roma 1942.

RACCOGLIMENTO. — 1. Natura. - Il r., inteso in senso stretto, consiste nel soffermare attentamente il pensiero su Dio o le cose spirituali, senza che le altre facoltà si applichino a ciò che è estraneo a quello che si considera.

2. Necessità. - È di grande importanza, per il progresso spirituale, vivere il più possibile raccolti. Vi sono anche azioni che esigono il r. : così sarebbe colpevole irriverenza parlare con Dio e applicarsi allo stesso tempo, di proposito deliberato, ad altre cose. Un certo r. abituale è inoltre necessario per non esporsi a molte distrazioni durante l'orazione, e a molti pericoli di peccare. *Man.*

BIBL. — R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 50-60 ; G. Faber, *Progressi dell'anima nella vita spirituale* [11], Torino 1942, p. 152-187.

RACCOMANDAZIONE. — 1. Nozione. - La parola r., dal verbo *raccomandare*, ha il significato di affidare e dare in custodia, ed importa l'atto di pregare (con parole o scritto) qualcuno, perché voglia proteggere, favorire, prendere a cuore quello che uno propone. È per se stessa un'opera buona come manifestazione della carità e beneficenza, quando siano conosciute e apprezzate le doti interne ed esterne del prossimo. È giusto il *raccomandare* quando da questo atto può dipendere il riacquisto della fama ingiustamente perduta, o la posizione economica e sociale di una persona meritevole.

2. Condizioni per la liceità. - Perché la r. sia moralmente giusta e buona, è necessario : *a*) che venga fatta con prudenza ; *b*) che sia fatta con retta intenzione e senza inganni, che rispecchi cioè la *verità* e la *giustizia* (cfr. 1 Piet. 2, 1 ; Mat. 5, 37 ; 10, 16) specie se si tratti di uffici delicati (p. es., l'educazione dei giovani), uffici di responsabilità (p. es., uffici di amministrazione), ecc. ; *c*) che in tale r. sia esclusa l'accettazione di persona, tanto condannata da Dio (cfr. Deut. 16, 19 ; Prov. 24, 32 ; Luc. 20, 21 ; Act. 6, 34), specie se si tratti di uffici messi

a concorso, ecc. (cfr. S. Theol., II-II, q. 63, a. 1; can. 153; 232; 267; 459).

Peccherebbe, anche gravemente, colui che per fini secondari ed ignobili (p. es., dietro ricompensa pecuniaria) o per proprio comodo personale raccomandasse persone indegne, inette ed incapaci, profittando della fiducia o dell'autorità o del prestigio del nome proprio. Nascerebbe in caso anche l'obbligo della riparazione dei danni eventualmente arrecati.

Con la r. uno si rende garante delle condizioni fisiche e morali, virtù e capacità *attuali* del raccomandato, non di ciò che questi può contrarre o commettere nel periodo seguente, a meno che il falso risultato non sia effetto di frode ed inganno nella stessa r. Allora chi raccomanda diventa un cooperatore al male e ne deve subire le conseguenze (v. Cooperazione). *Tar.*

BIBL. — V. Favoritismo.

RACCOMANDAZIONE DELL'ANIMA — **v. Esequie, Estrema Unzione.**

RACHITISMO — **v. Alimentazione.**

RADIAZIONI NUCLEARI — **v. Civilizzazione.**

RADIESTESIA — **v. Rabdomanzia.**

RADIO. — 1. CENNI STORICI. - La radiofonia (comunemente, anche se impropriamente, chiamata col termine di r.) è nata negli Stati Uniti dell'America del Nord (USA) nel 1919 dalla radiotelefonia. Le emissioni radiofoniche (notiziari, musica, conversazioni, esecuzioni teatrali, ecc.) si sono moltiplicate rapidamente in tutto il mondo. La r. in Italia nacque nel 1924 a Roma. Per la volontà di Pio XI e per interessamento dello stesso Marconi, nel 1931 si iniziò l'attività della r. vaticana. Attualmente le forme di organizzazione delle emittenti radiofoniche, sono: *r. di concorrenza* (sistema normale in America, di solito a scopo commerciale) o *r. di monopolio* (sistema normale in Europa, in cui lo Stato gestisce o controlla le trasmissioni). I programmi radiofonici sono molto vari e comprendono, oltre ai notiziari e alle rubriche di carattere informativo, anche programmi musicali, culturali e ricreativi (teatro, radioteatro, radiorivista, varietà, ecc.).

La r. è intesa sotto due punti di vista: *servizio pubblico* (vale a dire mezzo di diffusione e di informazione) e *forma d'arte* (vale a dire mezzo espressivo per determinati e specifici generi radiofonici: radioteatro, radiorivista, documentario, fonomontaggio artistico, ecc.).

2. IMPORTANZA. - Esistono attualmente in tutto il mondo milioni di apparecchi radioriceventi. La r. che conta un pubblico di milioni di ascoltatori (maggiore del pubblico del teatro e del cinema o di ogni altro spettacolo sommati insieme) è praticamente alla portata di tutti e per tutta la giornata. Strumento ricreativo per eccellenza, è anche un formidabile mezzo per la diffusione delle notizie, delle idee, dei sentimenti e del costume.

3. ASPETTO MORALE. - Le trasmissioni radiofoniche, benché passino attraverso il vaglio degli Uffici-Programmi, delle Commissioni di controllo e della Censura teatrale, spesso presentano aspetti contrari alla morale. Oltre le trasmissioni musicali ed i programmi giornalistici, che per loro natura sono generalmente ineccepibili dal punto di vista morale, le trasmissioni che talvolta lasciano a desiderare in questo senso sono quelle relative alle *commedie teatrali*, ai *romanzi sceneggiati*, al *varietà* e alla *rivista*. La trasmissione di commedie teatrali ha un difetto basilare, quello cioè che un'opera tollerabile in teatro (in cui interviene uno stretto e volontario gruppo di spettatori adulti ed evoluti) può essere decisamente fuori posto per spettatori impreparati. Infatti la r. entra, a qualunque ora ed in ogni casa, ed è alla portata di tutti, del bambino e della persona anziana, della giovinetta e della massaia, dell'operaio e del professionista. Simile rilievo può farsi per i romanzi sceneggiati, a prescindere, naturalmente, dalla scelta degli stessi. Trasportare dal libro stampato alla viva voce degli attori vicende e situazioni delicate non sempre è fatto con sensibilità, tanto più che l'ascolto radiofonico produce nella fantasia dell'ascoltatore un'evidenza ed una emotività particolari. Il varietà e la rivista, infine, che hanno uno scopo puramente ricreativo, spesse volte peccano per un'eccessiva irriverenza, o indifferenza, nei riguardi del sacro vincolo della famiglia, della religione, dei sentimenti di onestà, di probità e di dirittura morale.

Spesso vengono ricavati motivi comici da elementi che non dovrebbero offrire motivo di scherzo e di parodia. Anche le canzoni, spesso, hanno un contenuto riprovevole.

« Il Centro Cattolico Radiofonico, nonostante gli ovvi limiti posti alla sua attività, svolge un'azione continua, diretta e indiretta per ottenere programmi moralmente sani e comunica tempestivamente per orientamento dei radioascoltatori il valore morale delle trasmissioni ».

4. Rilievi teologico-giuridici. - Non si soddisfa al precetto, ascoltando la S. Messa per r., richiedendosi la presenza corporale alla Messa (v. Santificazione delle feste). È valida invece la Benedizione Papale ricevuta per r., quando è data *urbi et orbi* (cfr. Decreto della S. Penitenzieria, 15 giugno 1939; AAS, 31 [1939] 277).

L'Arcangelo S. Gabriele è stato designato Patrono delle Telecomunicazioni e di quanti prestano la loro opera negli importanti servizi della Telegrafia, Radio, Televisione (febbraio 1951). *Gal.*

BIBL. — Collezione di *UNDA* (Association Cath. Intern. pour la Radiodiffusion et la Télévision - Service d'information et de documentation - Fribourg - Svizzera); *Cinéma, Radio, Télévision* (Les feuilles documentaires de l'Action Catholique des Hommes - Bruxelles-Belgio); Emilio, *Panorama dell'arte radiofonica*, Milano; R. Arnehim, *La radio cerca la sua forma*, Milano; F. Fasbind, *Dramaturgie des Hörspiels*, Zurigo; M. Wylie, *R. Writer*, New York-Toronto.

Pio XII, *Discorso* al personale della Radio Italiana (3 dicembre 1944); Id., *Discorso* per il 50° Anniversario delle scoperte di Marconi (3 ottobre 1947); Id., *Discorso* ai partecipanti della Conferenza internazionale di radiodiffusione ad alte frequenze (5 maggio 1950).

RADIOFONIA — **v. Radio.**

RADIOMANZIA — **v. Rabdomanzia.**

RADIOTERAPIA — **v. Terapia.**

RAGIONE (autonomia della) — **v. Razionalismo.**

RAGIONE DI STATO — **v. Machiavellismo.**

RAGIONERIA. — 1. Nozione. - Dal latino *ratio* (ragione, *conto*), è la disciplina che ha come soggetto teorico lo studio delle leggi che governano l'azienda (v.), sia considerandole in se medesime, sia riguardate in relazione con tutte le altre; e come scopo pratico le norme con cui le aziende debbono essere organizzate, governate, dirette perché raggiungano il loro fine (Cerboni). Tale definizione sembra troppo ampia e si confonde quasi con quella di amministrazione (v.) o scienza dell'amministrazione, per cui vi è chi affida alla r. un compito meno vasto e dice che essa deve occuparsi soltanto del controllo economico (registrazione, inventari, rendiconti e preventivi) e in parte soltanto allo studio dell'organizzazione, in quanto questa miri a stimolare o frenare il lavoro economico. Essa si serve della scienza dell'amministrazione, della statistica, del diritto amministrativo, commerciale e di altre discipline, senza confondersi con esse. In sostanza, studia i fatti che gli enti compiono per il conseguimento del loro fine economico e rileva, elaborandoli e raffrontandoli, i movimenti patrimoniali che da questi fatti derivano.

2. Controllo amministrativo. - Il controllo amministrativo affidato alla r. può essere precedente (inventari iniziali, esame dei documenti e preventivi), concomitante (atti esecutivi e loro registrazione, rivelazione di dati e di situazioni, indagini sui costi di produzione, ricavi, consumi, reddito) e susseguente (studio dei fatti avvenuti, scritture sintetiche, rendiconti, bilanci, inventari finali).

Nel concetto di controllo è implicito il concetto di costrizione. Le persone e i beni economici che costituiscono l'azienda (v.) devono essere ordinati e disposti in modo da funzionare armonicamente. La costrizione si ottiene, appunto, ordinando e disponendo le mansioni dei vari organi (persone ed uffici), in modo che ciascuno abbia distinte attribuzioni e responsabilità separate da quelle degli altri organi; stabilendo che nessuna operazione possa trovare inizio e compimento presso una sola persona od ufficio e coordinando il lavoro di tutti in modo che le azioni delle varie persone ed uffici siano legate fra di loro da reciproca dipendenza ed in modo che si crei una specie di opposizione di interessi fra gli stessi organi della azienda; opposizione che concorre, in ultima analisi, ad armonizzare l'opera di tutti nell'unico fine da raggiungere. Una specie di opposizione di interessi c'è, ad es., fra il magazziniere e l'ufficio vendite, fra l'ufficio cassa e l'esattore e lo stesso ufficio vendite di una ditta qualsiasi, opposizione costituita dalle diverse mansioni e dalla interdipendenza degli uffici (e che fa sì che ciò che costituisce responsabilità per l'uno si risolva in una cessazione di responsabilità dell'altro).

A tali concetti sono anche informati i sistemi di registrazione delle operazioni eco-

nomiche e degli atti amministrativi in genere. Tipico il sistema della *partita doppia*, oggi comunemente usato, e che venne esposto la prima volta da fra Luca Paciolo nel 1494. Con esso si raggiunge una perfetta corrispondenza dei conti accesi a due serie di oggetti equivalenti nella loro somma, in modo che nella registrazione delle mutuazioni attive e passive sia costante l'uguaglianza fra gli addebitamenti e gli accreditamenti. Ogni operazione comporta così l'addebitamento ad un conto e l'accreditamento ad un altro (o di altri). Le differenze fra l'accreditamento e l'addebitamento dei *conti patrimoniali* (rappresentanti i ricavi o le perdite di una operazione qualsiasi) sono registrate nei *conti economici* in senso inverso.

Una forma speciale di scrittura doppia è la *logismografia* (ora poco usata). Tale sistema, dovuto a Giuseppe Carboni (1827-1917), classifica simultaneamente i fatti amministrativi in diverse coppie di aspetti, anziché in una sola coppia, nell'intento di rilevare gli effetti specifici, giuridici ed economici dei fatti stessi e rendere possibile così la registrazione, oltre che dei mutamenti patrimoniali, anche di quelli relativi agli impegni, ai rischi, alle previsioni.

3. Corollari morali. - Nell'applicazione pratica dei criteri del controllo amministrativo e nelle registrazioni delle operazioni economiche, non manca il riflesso di carattere morale. Si tratta anche qui della retta amministrazione e in particolare della esatta e veritiera scritturazione dei fatti amministrativi, in modo che non ne risulti un danno per i terzi e per lo Stato. Ciò si verifica quando siano compiute scritture false o bilanci e rendiconti incompleti allo scopo di sottrarre utili alla tassazione fiscale oppure alla ripartizione cui abbiano diritto soci e terzi partecipanti (v. più dettagliatamente: Bilanci, Deficit, Riserve). *Bau.*

BIBL. — F. Besta, *La ragioneria*, Milano s. a.; V. Alfieri, *Ragioneria generale*, Milano 1921; J. Creusen, *Quelques problèmes de morale professionnelle*, Bruxelles-Paris 1935.

RAGIONEVOLEZZA — v. Prudenza (virtù annesse alla).

RANCORE — v. Odio.

RAPINA. — 1. Concetto. - La r. è un furto qualificato che aggiunge alla ingiustizia del furto (v.) la ingiustizia della violenza alle persone. Una forma grave di r. è la r. a mano armata che i codici penali puniscono con pene particolari.

2. Malizia. - Moralmente, chi commette una r. si fa reo di due peccati di ingiustizia, specificamente distinti: il furto della cosa e la violenza sulla persona. Nel diritto canonico il rapinatore, se è laico, oltre a subire le pene inflitte dall'Autorità civile, viene escluso dagli atti legittimi ecclesiastici e da qualsiasi ufficio che per caso abbia nella Chiesa; se, invece, è chierico, dev'essere punito dal tribunale ecclesiastico con pene (penitenze, censure, privazioni di ufficio o di beneficio o di dignità, deposizione) adeguate alla gravità del delitto (can. 2354 § 1-2). V. anche Estorsione. *Fel.*

BIBL. — S. *Theol.*, II-II, q. 66, a. 4. 9; B. Ojetti, *Synopsis rerum moralium et iuris pontificii* [3], Romae 1912, col. 3253-3383.

RAPPRESAGLIA. — 1. Nozione. - È atto di coercizione che un individuo o uno Stato pone contro altro individuo od altro Stato per la violazione di un proprio diritto. La r. ha lo scopo di ottenere la riparazione di un danno materiale subìto o la punizione del colpevole o anche la rimozione di una violazione in atto. Può avere insieme anche tutti e tre detti scopi.

È pubblica, se esercitata da uno Stato contro un altro Stato; privata, se da un individuo contro un altro individuo, che appartenga al medesimo Stato o sia suddito di altro Stato. Può aver luogo sia in tempo di pace che in tempo di guerra.

Si distingue dalla *ritorsione*, non soltanto perché nella ritorsione si pone il medesimo atto che fu già posto dall'altro individuo o Stato, ma anche e specialmente perché la r. presuppone la violazione di un diritto, mentre la ritorsione presuppone un fatto che è causa, forse, di qualche danno, ma che non è contrario al diritto.

2. Cenni storici. - Alcuni giuristi ritengono che la r. derivi dalla *faida* germanica, o vendetta privata fra cittadini del medesimo Stato. Lasciata nei primi tempi alla iniziativa privata, fu, per eliminare gravi abusi, pian piano disciplinata da vari Municipi con appositi *Statuti*. Fu costituito anche il così detto *Magistrato delle rappresaglie*. Nel secolo XVI la r. privata era quasi scomparsa, poiché, rafforzandosi col tempo l'autorità degli Stati, questi rivendicarono a sé il diritto di difendere i diritti lesi dei cittadini.

La r. si ebbe anche fra cittadini di Stati diversi. L'offesa fatta da un cittadino di uno Stato a un cittadino di un altro Stato dava luogo alla r. non solo contro lo straniero offensore, ma contro qualunque altro cittadino appartenente al medesimo Stato. Anche questa r. pian piano quasi scomparve. Gli Stati così incominciarono a intervenire direttamente in difesa dei propri cittadini, esigendo congrua soddisfazione per la violazione da essi subìta. La r. è perciò divenuto un istituto giuridico riguardante i soli Stati.

3. Liceità. - Affinché ad uno Stato sia lecito ricorrere alle rappresaglie per ottenere soddisfazione di una violazione di diritto subìta è necessario : *a*) che vi sia stata violazione di vero diritto ; non basta la difesa di un semplice proprio interesse ; *b*) che sia esercitata non da privati, di propria iniziativa ed autorità, ma dallo Stato come tale o da sudditi da esso autorizzati ; *c*) che sia esercitata contro lo Stato colpevole e non contro i suoi cittadini, che sono innocenti.

Vi furono e vi sono ancora coloro che ritengono lecita la r. usata anche contro i sudditi di uno Stato colpevole, e ciò in forza del principio di solidarietà o corresponsabilità, esistente fra Stati e propri sudditi, specialmente quando non è possibile ottenere direttamente dallo Stato offensore la necessaria riparazione.

È da tener presente che la r. non deve mai esser contraria ai principi di umanità e alle norme morali. Se, ad es., in tempo di guerra un belligerante uccide dei prigionieri o permette ai propri soldati di compiere atti immorali a danno di sudditi dell'altro Stato in territorio nemico occupato, non è lecito all'altro belligerante, neppure a titolo di r., compiere od autorizzare i medesimi atti. V. anche Guerra. *Pas.*

BIBL. — P. Fauchille, *Traité de droit intern. publ.*, t. I, 3e part., Paris 1921, p. 975 ; G. Diena, *Diritto internazionale. Parte I : Diritto intern. pubblico*, Milano 1930, p. 578-652 ; L. Le Fur, *Des représailles en temps de guerre*, Paris 1933 ; I. Pasquazi, *Ius internationale publicum*, I, Romae 1935, p. 322 ; G. Balladore Pallieri, *La guerra*, Padova 1935 ; Id., *Diritto internazionale pubblico*, Milano 1937.

Pio XII, *Discorso ai partecipanti al VI Congresso internazionale di diritto penale*, 3 ott. 1953, in AAS, 45 (1953) 730 ss.

RAPS — v. **Metapsichica, Spiritismo.**

RAPTUS MELANCHOLICUS — v. **Ansia, Distimia, Melancolia.**

RASSEGNAZIONE. — 1. Natura. - La r. cristiana consiste nell'accettare e nel sopportare i patimenti fisici o morali, senza mormorare o ribellarsi alla volontà di Dio.

2. Necessità. - Il Signore, essendo il provveditore di tutto l'universo, considera i singoli eventi sotto un aspetto diverso da quello sotto il quale l'uomo può e alle volte deve considerarli : non vi è dunque l'obbligo di volere, con un atto positivo della volontà, tutto ciò che, dalle circostanze, appare voluto dal Signore ; non possiamo però mai contraddire alla volontà di Dio o ribellarci a essa : il farlo con volontà pienamente deliberata sarebbe colpa grave. È tuttavia cosa più perfetta e di gran merito, astenersi non soltanto da ogni mormorazione o ribellione, ma volere positivamente, in ogni circostanza, ciò che è secondo le disposizioni della Divina Provvidenza, per i motivi per i quali è voluto da Dio.

La nostra r. dovrebbe essere un perfetto abbandono nelle mani di Dio, non volendo che ciò che vuole il Signore, e che sarà sempre ciò che è più proficuo per l'anima nostra. *Man.*

BIBL. — A. Piny, *Stato del puro amore, ossia condotta per giungere alla perfezione col* fiat *detto e ripetuto in ogni occasione*, Torino 1923 ; Id., *L'abbandono alla volontà di Dio*, Torino 1935 ; A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, II, Torino 1936, n. 140-147 ; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 540-544, 602-611.

RATTO (delitto e peccato). — 1. Nozione. - Il r. è la privazione violenta della libertà di un'altra persona allo scopo di soddisfare la propria libidine o di contrarre con essa matrimonio. Come privazione della libertà comprende sia l'asportazione, sia la detenzione forzata in un luogo, dove la persona in questione prima si trovava liberamente. La violenza può essere fisica o morale (gravi minacce, inganno, ecc.) e può essere diretta contro la persona rapita stessa o, in caso di una persona minorenne, contro quelli che esercitano su di lei la legittima potestà (genitori, tutori), così che il libero consenso della persona minorenne non toglie la malizia propria di questo peccato. Se si tratta di scopo libidinoso l'oggetto del r. può essere qualunque persona, maschio o femmina. Il termine scolastico di r. si avvicina piuttosto al termine moderno di stupro (v.) (S. Theol., II-II, q. 154, a. 7).

2. Moralità. - La malizia speciale del r. consiste nella lesione del diritto alla libertà personale o, in casi di minorenne consen-

ziente, del diritto dei suoi genitori o tutori. Se commesso con scopo libidinoso, è una specie di lussuria, secondo la natura diversa dello stupro (v.) col quale (fuori del caso di consenso) ha in comune l'offesa del diritto all'uso della propria potenza generativa (almeno nell'intenzione, se la persona rapita in un ulteriore momento consente nell'atto libidinoso).

Nel caso di seduzione di una minorenne che volontariamente segue il rapitore, rimane l'offesa al diritto dei genitori o tutori. *Dam.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *De castitate et de vitiis contrariis*[2], Roma 1921, n. 319; L. WOUTERS, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis*[2], Brugis 1932, n. 44-46.

RATTO (impedimento di). — 1. NOZIONE. - È regolato dal can. 1074. § 1: Tra l'uomo rapitore e la donna rapita in vista del matrimonio non può sussistere valido coniugio fino a tanto che la donna resti in potere del rapitore. § 2: Cessa l'impedimento se la rapita, separata dal rapitore e costituita in luogo sicuro e libero, consenta a prenderlo per marito. § 3: Agli effetti della nullità del matrimonio si equivalgono il ratto e la violenta detenzione della donna, quando cioè l'uomo trattiene violentemente, in vista del matrimonio, la donna nel luogo della abitazione di lei o dove essa aveva volontariamente acceduto.

2. R. E VIOLENZA E TIMORE. - Quantunque l'impedimento abbia molta somiglianza con quello di violenza e timore, e per questo in genere i Codici civili non se ne occupino, pure ne differisce profondamente, in quanto il matrimonio della rapita è sempre nullo fino a tanto che essa non viene restituita a libertà, anche se essa sposasse volontariamente il suo rapitore; è quindi in realtà una inabilitazione della persona rapita ad esprimere un valido consenso, finché non sia libera, quasi che la legge presuma, per presunzione che non ammette prova contraria, che il consenso della donna rapita sia sempre estorto. Nell'attuale disciplina, quindi, il matrimonio eventualmente celebrato anche volontariamente dalla donna rapita resta nullo fino a tanto che non venga di nuovo celebrato nella forma tridentina.

Non si deve peraltro confondere con il r. la fuga consensuale.

3. CENNO STORICO. - L'impedimento ha avuto varie vicende nel periodo antico e fu ristabilito dal Tridentino; il Codice vi ha apportato alcune modifiche, specie per la parificazione della violenta detenzione con il r. violento.

I rapitori sono colpiti anche da pene canoniche (can. 2353) e da sanzioni penali previste da tutti i Codici penali. *Bar.*

BIBL. — E. GRAZIANI, *Ratto violento, ratto fraudolento e ratto seduttorio*, in *Il dir. eccl.*, 53 (1942) 412-414; A. BRIDE, *Rapt*, in *DTC*, XIII, 1665-1675; B. F. FAIR, *The impediment of abduction*, Washington 1944.

RAZIOCINIO. — 1. NOZIONE. - È il processo per cui da una verità, già conosciuta, si passa alla scoperta di un'altra verità non ancora nota. Si oppone quindi alla intuizione, che è la visione diretta di una verità, senza la mediazione di altra verità. Per intuizione abbiamo la certezza dei principi assiomatici in molte scienze; per r. (o ragionamento) passiamo da tali principi alle loro conseguenze, che, disposte in serie ordinate, costituiscono l'edificio scientifico.

La forma più semplice e fondamentale del r. è il *sillogismo*, che consta di tre proposizioni, delle quali la prima è un principio universale, e si chiama premessa maggiore; la seconda enuncia un fatto, e si chiama premessa minore; la terza applica il principio universale alla situazione di fatto, e si chiama conclusione.

2. GIUDIZIO DI COSCIENZA, R. E SILLOGISMO. - Nella vita etica ogni giudizio di coscienza può essere considerato come la conclusione di un sillogismo. Così, p. es., chi si trova nell'occasione di commettere un furto e non lo commette, regola la propria condotta su questo sillogismo: il furto non è lecito; l'atto che io farei, appropriandomi di questo oggetto, sarebbe un furto: dunque tale appropriazione non mi è lecita, e non la compio. Però, nella maggior parte dei casi, questo ragionamento non è reso esplicito; il principio universale è così radicato nella coscienza che esercita tutta la sua efficacia, anche rimanendo sottinteso; così pure suole essere di piena evidenza che tale principio si estenda al fatto che ci sta di fronte; e così l'unica proposizione che il soggetto enuncia in modo esplicito a se stesso è la conclusione del tacito sillogismo; conclusione che è il giudizio della coscienza.

3. AZIONE PERTURBANTE DEL R. NELLA VITA ETICA. - Dal punto di vista etico ha grande importanza osservare che il processo razionale del ragionamento, per quanto

si voglia implicito e sottinteso, può facilmente venire intralciato e deviato dalle tendenze soggettive; e queste di solito esercitano la loro azione perturbante sulla proposizione di fatto (o premessa minore del sillogismo), ma nei casi più gravi giungono anche ad intaccare il principio universale. Così nel caso del furto spesso chi vuole rubare si accontenta di pervertire il fatto, cercando di persuadersi che la propria indigenza e la ricchezza del padrone bastano a giustificare nel caso concreto la sottrazione della cosa altrui. Ma non è escluso che si arrivi ad offuscare anche la premessa maggiore, dicendo, p. es., che anche il rispetto per la proprietà altrui è un pregiudizio, perché la stessa proprietà è un furto. Con questo rovesciamento radicale il ladro tenta di liberarsi una volta per sempre dalla condanna della coscienza.

Queste perversioni del r. sono dovute alla influenza che la volontà, il desiderio, le passioni, esercitano sui giudizi della ragione, aventi attinenza alla condotta. Allora la logica razionale subisce l'azione perturbante delle tendenze affettive, e così si giunge a costruire dei sillogismi che possono essere esatti nella forma ed errati nel contenuto. *Gra.*

BIBL. — A. GUZZO, *L'io e la ragione*, Brescia 1947; J. LECLERCQ, *La conscience*, Paris 1947, p. 27 ss.

RAZIONALISMO. — 1. NOZIONE. - È il sistema filosofico che vede nella ragione (umana) l'unico mezzo di cui noi disponiamo per conoscere la verità; esclude, cioè, sia i mezzi inferiori alla ragione, come i sensi, sia quelli superiori, come la rivelazione divina.

Nel campo etico il r. combatte a buon diritto il sensismo, il sentimentalismo e simili dottrine, che collocano il fondamento e la misura dei doveri morali nelle facoltà inferiori dell'uomo. Esagera, però, in quanto rifiuta il concorso di tali facoltà, anche come semplici fattori secondari quali moventi dell'azione etica.

2. R. E DOTTRINA CATTOLICA. - Il r. è poi inconciliabile con la dottrina cattolica, in quanto esso rigetta ogni norma imposta da Dio all'uomo, mediante la rivelazione, e quindi predica una morale indipendente (da Dio) e dettata dalla ragione, elevata alla dignità di legislatrice autonoma.

Oltre al carattere di isolamento da tutto ciò che è al disotto o al disopra della ragione stessa, il r. ha anche storicamente unita la tendenza ad isolare l'individuo liberandolo dal peso dei vincoli sociali e tradizionali. È quindi individualistico, in quanto non ammette la validità dei legami sociali, se non considerandoli originati dal consenso dei singoli (*contrattualismo*), ed è anche tendenzialmente rivoluzionario, in quanto non riconosce il valore della tradizione.

Queste note spiegano come il r. abbia esagerato l'importanza e spesso anche falsificati i concetti del diritto naturale e della religione naturale, opponendo quello e questa a tutto ciò che sapeva di tradizionale e di positivo, spiegando forme di morale (cosiddetta autonoma), tentando di sottrarre il campo dell'etica all'influenza della tradizione storica e della rivelazione (v. Morale indipendente). *Gra.*

BIBL. — F. FILLION, *Les étapes du rationalisme dans les attaques contre les Evangiles et la vie de Jésus-Christ*, I, Paris 1911; P. PARENTE, *Il più tragico divorzio*, in *L'Enciclica «Summi Pontificatus»*, commento, Roma 1940.

RAZZA. — 1. GENERALITÀ. — È un complesso di individui omogenei per i loro caratteri esteriori e per le qualità ereditarie del loro plasma germinale, sicché le caratteristiche somatopsichiche si trasmettono praticamente invariate di generazione in generazione.

La r. è un'entità biologica subordinata alla specie ed in essa compresa: due razze della medesima specie possono accoppiarsi e producono ibridi fecondi (o *meticci*) nei quali i caratteri si trasmettono secondo le leggi di Mendel (v. Ereditarietà).

Per *varietà* si deve intendere qualsiasi cambiamento dovuto a cause esterne o di ambiente: cambiamento destinato a scomparire — nell'individuo o nella specie — al cessare della causa che lo ha prodotto.

2. LE RAZZE UMANE. - Per meglio comprendere il significato di *r. umana* è opportuno paragonare il termine a quelli di *popolo* e di *nazione* (v.) con i quali viene spesso, a torto, confuso.

R. è un'entità antropologica, naturalistica, affine alla *specie* animale e vegetale, avente proprie caratteristiche anatomiche, fisiologiche e psichiche, che la distinguono più o meno nettamente dalle altre razze umane.

Popolo è un'entità sociologica, giacché indica un raggruppamento di individui la cui formazione è un processo storico-culturale, a base, soprattutto, di comunanza lingui-

stica: un medesimo popolo suole essere costituito da più razze.

Nazione è un'entità politica, costituendo essa un raggruppamento di cui possono far parte non soltanto razze diverse, ma popoli diversi e abitanti territori diversi, ma più o meno unificati culturalmente.

A J. F. Blumenbach (1752-1840) risale il merito di aver tentato una classificazione razionale dell'umanità in base ad un adeguato numero di caratteri morfologici e non semplicemente in base al colore della cute. Egli distingue cinque razze fondamentali: la *caucasica* (a pelle chiara); la *mongolica* (a pelle bruno-gialla); l'*etiopica* (a pelle nera); l'*americana* (a pelle color del rame); la *malese* (a pelle bruno-scura). Questa classificazione — tuttora in voga fra le persone non specializzate in antropologia — giudicava fondamentale la razza caucasica, di cui le altre sarebbero state deviazioni.

La più recente divisione delle razze umane è dovuta all'Eickstedt (1933), autore della più completa trattazione che sia stata fatta finora in materia. L'Eickstedt pone la prima origine dell'uomo nella parte centrale dell'Asia; di qui avrebbero sciamato radialmente — verso l'ovest, il sud e l'est — le ondate antropogenetiche successive, cioè i gruppi umani (rispettivamente i bianchi, i neri e i gialli) che, col passare dei millenni, sarebbero andati di più in più specializzandosi, fino a giungere alle 36 razze attuali, di cui 12 apparterrebbero agli *europidi*, 10 ai *negridi* e 14 ai *mongolidi*.

Tanto queste quanto le classificazioni precedenti sono lungi dall'essere perfette. Indubbiamente, è tutt'altro che facile — anzi, forse, addirittura impossibile — procedere all'individuazione e sistemazione delle razze in base ad un piano filogenetico che tenga in giusta considerazione tutti i fatti biologici, che esamini criticamente tutti i caratteri morfologici dell'umanità e riesca a disporli in una scala gerarchica, universalmente accettata.

Comunque, gli studi in proposito continuano, e ad essi anche la scienza della morale guarda con vivo interesse, come abbiamo accennato alla voce Antropologia.

3. Gli ibridi. - Nella specie umana i prodotti dell'unione fra razze diverse — o *ibridi* — prendono, a seconda dei casi, denominazioni differenti. Abbiamo, così, i *mulatti* (ibridi fra bianco e negro), i *meticci* (ibridi fra bianchi e indiani d'America), i *bastardi* (ibridi fra Boeri e Ottentotti), ecc. Tali prodotti sogliono essere più robusti dei rispettivi genitori, ed a questo «vigore ibrido» sono, probabilmente, dovuti i miglioramenti biologici che si notano in Nazioni (quali gli Stati Uniti d'America) i cui cittadini sono il frutto di unioni fra i rappresentanti di varie razze.

4. Razze e psiche. - Le differenze psichiche fra le razze esistono indubbiamente, come esistono fra di esse le differenze morfologiche. Sotto questo aspetto, però, le nostre conoscenze positive, rigorosamente provate, sono ancora scarse; il che è dovuto sia alla intrinseca difficoltà dell'argomento sia al fatto che pregiudizi pseudo-religiosi, filosofici, e, soprattutto, politici si accumulano intorno all'argomento, in guisa da togliere l'imparzialità agli studiosi. Non va dimenticato, inoltre, che tanto gli innumerevoli incroci ai quali sono andati e vanno di continuo incontro le razze, quanto gl'influssi d'ordine ambientale, che esse certamente subiscono, non possono non averne modificato le qualità psichiche primitive.

Non si riesce, quindi, a comprendere come — partendo dal dato certo delle differenze di natura psichica fra le razze — si possa giungere ad ammetterne una gerarchia e — tanto meno — possa riconoscersi che una r. è superiore a tutte le altre. Invero, le singole disposizioni, qualità e caratteristiche psichiche possono differire più o meno sensibilmente da una r. all'altra, ma né le ricerche di psicologia sperimentale, né la storia delle invenzioni e della civiltà autorizzano a stabilire primati che, come insegnano anche le recentissime vicende dei «principi razziali», sono fondate essenzialmente sull'ipotetico se non addirittura sul falso, al fine di far trionfare, a qualunque costo, una tesi preconcetta.

Per il mito della *r. nordica*, il punto di vista della Chiesa ed i corollari morali, v. Razzismo. *Riz.*

BIBL. — G. Sera, *Razza*, in *EI*, XXVIII, 911-929; v. Razzismo; C. Rizzo, *Il problema biologico e morale delle razze*, in *Cento problemi di coscienza* [2], Assisi 1959.

Pio XII, *Discorso ai partecipanti al «Primum Symposium internationale geneticae medicae»*, 7 sett. 1953: AAS, 45 (1953), 596 ss.

RAZZISMO. — 1. Che s'intende per r. - Si suole chiamare r. la dottrina secondo la quale il fattore essenziale ed originario dell'incivilimento umano e della evoluzione culturale e storica di tutti i popoli è la

razza (v.). Si è già detto che esistono tra le razze differenze psichiche e morfologiche, ma da ciò non è possibile conchiudere che fra esse vi sia una gerarchia e, molto meno, che una di esse sia assolutamente superiore a tutte le altre. Ora, nella Germania hitleriana il *nazionalsocialismo* insegnava che il sangue, trasmesso di generazione in generazione, era il principio di ogni forma di vita vegetativa, animale, conoscitiva e volitiva, che da esso discendevano tutte le perfezioni fisiche, intellettuali e morali degli individui della razza, che il sangue univa la razza in un tutto omogeneo ed era il fondamento della morale e del diritto; così che era giusto, onesto e lecito solo quanto contribuiva ad assicurare la purezza del sangue ed il vigore della razza. Insegnava, inoltre, la superiorità assoluta della razza ariana nordica di fronte a tutte le altre razze del mondo e la necessità dell'antisemitismo. Il r. nazista escogitato per stabilire su base pseudo-scientifica il pangermanesimo, la superiorità del popolo tedesco ed il suo diritto a dominare il mondo, non ebbe molti partigiani fuori dalla Germania.

2. Sua valutazione scientifica. - Il r. come teoria scientifica manca di base positiva. Le teorie sulla razza — scrive uno degli specialisti più stimati in materia — rimangono per ora, anche presso gli studiosi più accreditati, sospese in un flusso incerto, da cui si può giungere alle più opposte conclusioni (G. Schmidt, Razza e Nazione, trad. it., Brescia 1938, p. 51). Esistono differenze tra le razze, ma la scienza non è riuscita a determinare le differenze razziali psichiche che sono trasmissibili per eredità. E non è vero che le razze siano immutabili. La razza non è una entità statica, ma sottoposta a trasformazioni; e caratteri razziali, prima considerati costanti, si sono dimostrati variabili. Né si può parlare di razze pure superiori, destinate a dominare le altre naturalmente inferiori, ed è assolutamente arbitrario attribuire questo titolo alla razza ariana nordica. Vi sono gruppi etnici con qualità somatiche, psicologiche, culturali superiori ad altri gruppi, ma si tratta di differenze accidentali, dipendenti da fattori ereditari, ambientali e storici e non permanenti: vi sono popoli che si evolvono verso una maggiore civiltà ed altri che decadono. E non esiste nessuna prova scientifica che i caratteri differenziali, le qualità, i pregi e i difetti di un popolo dipendono dal suo sangue.

Per l'Europa, poi, in particolare nessuno scienziato oserebbe affermare che esistono razze pure, essendo assolutamente accertato che tutti i popoli europei sono una mescolanza di razze, fuse insieme da molteplici cause.

3. Dottrina cattolica e r. - È compito della scienza stabilire la verità o l'errore, il grado di probabilità o di certezza delle diverse ipotesi sulle razze umane (v. Razza), sulle leggi di trasmissione ereditaria dei caratteri organici e psichici dei singoli gruppi razziali, ecc. Ma il r. nazista, uscendo dal campo della libera ricerca scientifica, pose principi ed adottò norme legislative in pieno contrasto con i dogmi fondamentali e le leggi morali della dottrina cattolica. Questa insegna l'unità originaria della stirpe umana, creata immediatamente da Dio, redenta tutta da Gesù Cristo, e tutta destinata ad uno stesso fine ultraterreno. Fratelli nell'ordine naturale e in quello soprannaturale, gli uomini godono tutti degli stessi diritti umani, a qualsiasi razza essi appartengano; quindi nessuna razza può vantarsi di essere essenzialmente superiore alle altre, o di essere la sola razza eletta. La dottrina cattolica insegna, inoltre, che anche l'anima umana è creata da Dio ed è essenzialmente uguale in tutti gli uomini di ogni razza, indipendentemente dalla materia o dal sangue, sebbene possano darsi differenze accidentali, provenienti da un organismo corporeo più o meno disposto ad assecondare l'attività dello spirito. Tutte queste verità furono negate dal r. nazista; il quale tentò anche di ridurre la morale e il diritto ad una pura igiene razziale, giungendo sino ad imporre la sterilizzazione (v.) obbligatoria degli individui malati o ritenuti inetti a produrre discendenti sani e utili alla conservazione della purezza e del vigore del sangue. *Mon.*

Bibl. — W. Schmidt, *Rasse und Volk*, Salzburg 1935; A. Rosenberg, *Der Mythus des 20 Jahrh.*, München 1938; G. Togni, *Il razzismo*, Como 1937 (ristampa); G. Acerbo, *I fondamenti della dottrina fascista della razza*, Roma 1940.

Pio XII, *Discorso ai partecipanti al « Primum Symposium internationale geneticae medicae »*, 7 sett. 1953: AAS 45 (1953) 596 ss.

REATO — **v. Delitto.**

REATO DI FOLLA — **v. Contagio psichico.**

REATTIVO MENTALE. — 1. Introduzione. - Il procedimento dei *mental tests* (cui corrisponde il termine italiano di *reat-*

tivi mentali), inteso come metodo di indagine psicologica per studiare alcuni aspetti della personalità attraverso il loro esame isolato e diretto, nacque in America alla fine del secolo scorso e trovò la sua prima realizzazione pratica in Francia, per merito di A. Binet e di Th. Simon, i quali, nel 1905, proposero una serie di prove adatte per il rilevamento intellettuale dei fanciulli, ancora in uso, con poche modificazioni, in tutto il mondo.

Alla voce Intelligenza si è parlato dei reattivi mentali che meglio contribuiscono a studiarla. Adesso tratteremo — e con maggiore ampiezza — di tutti i *mental tests*, tanto in vista della loro cresciuta importanza (si tratta di tecniche esplorative ormai largamente entrate non solo nella prassi psicologica, ma altresì in clinica psichiatrica) quanto per i non trascurabili riflessi morali derivanti dalla loro applicazione.

2. DEFINIZIONE E CARATTERISTICHE. - Non è facile definire compiutamente i reattivi mentali. Possiamo ritenere, col Pichot, che un r. mentale sia una situazione-tipo la quale serve da stimolo ad un comportamento, valutato — mediante confronto statistico — col comportamento di altri individui posti nella medesima situazione.

Considerato che i reattivi mentali servono per *misurare* determinate qualità intellettuali o caratterologiche, od anche la personalità nel suo complesso, è ovvio che essi — per essere utilizzabili — debbano possedere queste quattro qualità, caratteristiche di ogni buono strumento di misura:

a) *La validità*. Un r. mentale è valido quando misura effettivamente ciò che è tenuto a misurare. Tre sono i tipi di convalida di un *test*: empirico, aprioristico e strutturale (basato sull'analisi fattoriale).

b) *L'omogeneità*. Un r. mentale viene detto omogeneo quando le diverse parti che lo compongono misurano la medesima cosa.

c) *La fedeltà*. Un r. mentale è fedele quando, applicato per due volte al medesimo soggetto, i due risultati sono identici (purché, beninteso, nel frattempo l'individuo non si sia cambiato psicologicamente). Questa qualità corrisponde in gran parte alla *reliability* degli autori anglo-americani.

d) *La sensibilità*. Un r. mentale è tanto più sensibile quanto più è in grado di valutare minime differenze fra gli individui.

Infine, i reattivi mentali, perché possano dare valutazioni attendibili, debbono essere stati « tarati » in un numero sufficientemente grande di soggetti normali, e vanno usati con rigida uniformità di metodo.

3. CLASSIFICAZIONE. - Seguendo in massima parte il Pichot, che si è basato principalmente sul diverso significato psicologico dei reattivi mentali, questi possono essere classificati come segue:

I. *Reattivi mentali di efficienza per studiare il grado dell'intelligenza*:

A) *Quantitativi*:

a) *Dello sviluppo mentale del fanciullo*:

1. Scala di Binet-Simon (1905-1911),
2. Scala secondo la revisione Terman (1917),
3. Scala secondo la revisione Terman-Merrill (1937),
4. Scala verbale E. G. Y. di Kent (1932),
5. Scala d'intelligenza di Wechsler per bambini (1949),
6. R. mentale *form-board*, o di tavole con figure a incastro (1912, ecc.),
7. Labirinti di Porteus (1915),
8. Cubi di Kohs (1923),
9. Test del disegno di F. Goodenhough (1926),
10. Scala di Alexander (1935).

b) *Di efficienza per l'adulto*:

1. *Army Test Alpha*, comprendente una scala di 8 diversi sub-*tests* (1917),
2. Scala d'intelligenza Wechsler-Bellevue, costituita da una serie di 11 sub-*tests* (1939, 1955),
3. R. mentale di vocabolario (1911, ecc.).

c) *Quantitativi di efficienza a validazione aprioristica*:

1. Scale C.A.V.D. del Thorndike (1927-1935),
2. Reattivi mentali di attenzione: Bourdon (1895, ecc.),
3. Scale di memoria: Wells (1923), Wechsler (1943), ecc.,
4. Reattivi mentali percettivo-motori:
   1) di disegno (1929, ecc.),
   2) di Bender (1938),
   3) di ritenzione visiva di Benton (1945), ecc.,
5. Reattivi mentali psico-fisiologici:
   1) tempi di reazione,
   2) *test* di sensibilità,
   3) riflesso psicogalvanico,
   4) *test* di coordinazione motoria, ecc.

d) *Strutturali*:

1. Scala delle matrici progressive (1938 e 1947),
2. *Test* dei domino (1944),

3. R. mentale d'intelligenza biologica di Halstead (1947).

B) *Qualitativi* :

a) *Reattivi mentali del pensiero concettuale* :

1. R. mentale di classificazione di oggetti di Goldstein e Scheerer (1941),

2. R. mentale di classificazione forma-colore di Weigl, Goldstein e Scheerer (1941),

3. *Test* di classificazione dei colori di Goldstein (1941),

4. *Test* dei cubi di Goldstein e Scheerer (1941),

5. *Test* di Vigolski-Hanfenann-Vasanin (1921-1942),

6. *Test* di classificazione di carte da giuoco di Brody (1948).

II. *Reattivi mentali della personalità* :

A) *Analitici* :

a) *Reattivi mentali del carattere* :

1. Reattivi mentali della conoscenza morale : Kohs (1922), Tomlin (1931), Baruk (1947), ed altri,

2. R. mentale obiettivo del carattere :

1) R. mentale di onestà di Voelker (1921),

2) Batteria di cooperazione (1928, ecc.).

b) *Reattivi mentali di temperamento* :

1. Questionari e inventari diversi, il più importante dei quali è il *Minnesota Multiphasic Personality Inventory* (M.M.P.I.) ideato da Mc Kinley e Hashaway nel 1943 per studiare la personalità e formulare diagnosi psichiatriche,

2. Reattivi mentali obiettivi del temperamento :

1) *Test* di Pressey (1921),

2) Reattivi mentali del livello d'aspirazione : Dembo (1931), Cassel (1952), ecc.,

3) R. mentale di perseveranza,

4) R. mentale di oscillazione,

5) Reattivi mentali di fluidità delle associazioni : Hargreaves (1927), Cattel (1936),

6) R. mentale di suggestibilità.

c) *Reattivi mentali delle attitudini e degli interessi* :

1. Questionari e scale diverse :

1) Scale d'attitudine di Thurstone (1931),

2) Scala delle attitudini di Sweet (1929),

3) *Test* di opinione pubblica di Watson (1925),

4) R. mentale di studio dei valori di Allport e Vernon (1931).

2. R. mentale obiettivo degli interessi : Cattel (1948, ecc.).

B) *Sincretici* (metodi *proiettivi*) :

a) *Costitutivi* (il soggetto deve strutturare o organizzare un materiale plastico, poco o punto strutturato) :

1. *Test* di Rorschach (1921),

2. *Test* di Howard (1953),

3. *Verbal summator* di Skinner (1936) o Tautofono di Shakow e Rosenzweig (1938),

4. Disegno libero.

5. *Finger painting* di Shaw (1934),

6. *Test* miocinetico di Mira y Lopez (1940).

b) *Costruttivi* (partendo da un materiale definito, il soggetto deve organizzarlo ulteriormente) :

1. Metodi del giuoco e dello psicodramma,

2. Disegno di « albero, casa, persona » : Buck (1947),

3. *Test* del completamento di disegni : Wartegg (1939),

4. Mosaico di Loewenfeld.

c) *Interpretativi* (il soggetto deve dare un'interpretazione personale al materiale che gli viene presentato) :

1. « Thematic Apperception Test » (T. A. T.) di Murray (1935),

2. MAPS di Shneidenan (1947),

3. *Test* di van Lennep (1948),

4. *Test* di Szondi (1947),

5. Associazioni di parole : Jung (1904), Luria (1932), ecc.,

6. Storie da completare : Thomas (1937),

7. Favole della Düss (1940),

8. *Test* di Rosenzweig (« F-P »).

d) *Catartici* (per la esteriorizzazione di reazioni emotive liberatrici) :

1. Bambola terapeutica di Levy.

e) *Refrattari* (la personalità viene rivelata dal modo con cui il soggetto si esprime verbalmente o per iscritto) :

1. Metodi di studio del linguaggio,

2. Metodi grafologici.

4. Importanza. - La classificazione testè delineata è molto incompleta ed anche, per più aspetti, alquanto arbitraria, dato che molti reattivi mentali appartengono contemporaneamente a due o più delle categorie considerate, e che uno stesso *test* viene applicato per finalità diverse (e rientra, quindi, nell'una o nell'altra categoria) a seconda della differente scuola d'appartenenza dello sperimentatore. Pure, anche solo da questo imperfetto elenco è facile rilevare l'importanza dei reattivi mentali, che da un ventennio vengono impiegati,

con crescente impegno e con risultati di più in più lusinghieri, nei vari campi della psicologia pura ed applicata, in pedagogia, nelle ricerche psicopatologiche ed in clinica : come sussidio per conoscere la psiche umana nel suo complesso e nelle sue manifestazioni, nel suo sviluppo e nelle sue anomalie congenite od acquisite.

Sebbene la creazione e la messa a punto dei reattivi mentali sia di data piuttosto recente, l'esistenza avanti lettera di tali prove è antica quanto l'uomo. Si pensi, invero, che ogni compito scolastico è una sorta di *test*, trattandosi, in fondo, di un problema la cui soluzione permette di classificare i soggetti secondo l'esattezza dei risultati, il tempo impiegato, ecc. ; gli stessi giuochi sono, in massima parte, reattivi mentali veri e propri. La differenza e la novità stanno nel modo di somministrazione del *test*, nella sua valutazione statistica e — per la sua utilizzazione pratica — nel fatto che il *test* possegga le caratteristiche esaminate nel secondo paragrafo.

I reattivi mentali vengono oggi impiegati per stabilire il *quoziente intellettuale* di un dato soggetto (quoziente espresso dalla formula

$$Q.I. = \frac{E.\ M.}{E.\ C.} \times 100$$

in cui E.M. è l'*età mentale*, ricavata dal rendimento offerto dall'individuo nel superamento di *tests* mentali d'efficienza ; ed E.C. è l'*età cronologica* o reale del soggetto in esame) ; per valutare il rendimento intellettuale e le tendenze dei giovani, al fine, sopra tutto, di contribuire alla selezione ed all'orientamento scolastici e professionali ; per seguire il fisiologico deterioramento mentale degli adulti (un largo impiego dell'*Army Test Alpha* e sopra tutto della Scala Wechsler Bellevue, nonché di altri reattivi segnalò, per le categorie esaminate, che il livello intellettuale medio raggiungeva il suo massimo fra i 20 ed i 24 anni, per poi decrescere lentamente fino ai 60 anni e rapidamente in seguito, e che tale decrescenza è tanto più tardiva e lenta quanto più elevato era il livello iniziale del soggetto) ; per studiare l'andamento delle singole facoltà mentali e le loro mutue influenze nelle diverse malattie somatiche e psichiche, con considerevoli vantaggi non solo speculativi, ma anche pratici : diagnostici, terapeutici, prognostici, ecc.

Aggiungeremo che, per l'estendersi dell'applicazione dei reattivi mentali in clinica psichiatrica, è nata e va diffondendosi, specie nel Nord America, una sorta di nuova disciplina chiamata *psicologia clinica*, o, meno propriamente, *clinica psicologica*, una recente eco della quale è consistita nel fruttuoso *Simposio di psicologia clinica* che ha avuto luogo nel settembre 1952 presso l'Università del Sacro Cuore di Milano, sotto gli auspici di P. Gemelli e dei professori Gozzano e Musatti. Come è stato largamente discusso in detto Simposio, la psicologia clinica riguarda le applicazioni dei reattivi mentali agli psicotici e psiconeurotici : applicazioni che, al fine di essere fatte con la massima precisione, debbono essere opera di uno psicologo, mentre le indicazioni all'impiego del *test* (o del gruppo coordinato, o « batteria » di *tests*) più conveniente sarà stato frutto della collaborazione dello psicologo con lo psichiatra : collaborazione necessaria anche dopo la raccolta e l'elaborazione dei dati forniti dal reattivo, ai fini diagnostico-terapeutici.

5. Note morali. - Il crescente impiego dei reattivi mentali e la loro diffusione anche fra il pubblico a motivo di poco serie volgarizzazioni che ne hanno fatto il cinematografo e la stampa ebdomadaria a rotocalco, suggeriscono importanti riserve e considerazioni d'ordine etico che ora cercheremo di riassumere.

Anzitutto, quelle volgarizzazioni vanno biasimate, sia perché tendono a ridurre ad una sorta di giuoco di società molti reattivi, gettando su di loro un'ombra di futile mondanità, sia perché nuocciono al razionale e scientifico impiego dei reattivi medesimi. Ricordiamo, in proposito, che, generalmente, i risultati di un *test* sono validi solo quando il soggetto in esame non lo aveva ancora sperimentato ; orbene, l'anzidetta incauta divulgazione fa sì che parecchi individui non possono più essere convenientemente studiati dallo psicologo perché già conoscono il r. mentale che si vorrebbe usare e il modo di rispondervi *per fare bella figura*.

Sono, poi, maggiormente da condannarsi quei tali (e in ogni grande città ve n'è più d'uno) che, sforniti della più elementare preparazione, partendo da taluni reattivi mentali più *pittoreschi* — quale, ad es., il *test* di Rorschach — ne deformano la procedura e ne alterano il significato e le finalità, giovandosene per predire il desti-

no o per altri scopi ciarlataneschi, come se si trattasse di cartomanzia (v. Divinazione).

Lo studio e l'applicazione dei reattivi mentali sono cose serie, che vanno riservate agli specialisti, per evitar loro il discredito e, altresì, per evitare dannose conseguenze ai soggetti (per lo più psiconeurotici) sui quali venissero sperimentati per giuoco o — peggio — per lucro, da incompetenti o da fattucchiere.

Anche restando nell'ambito dei competenti (psicologi e psichiatri) occorre fare qualche altra considerazione morale.

Ogni *test* viene somministrato per studiare (anche nei soggetti normali, a scopo di confronto) questo o quell'aspetto della personalità dell'individuo, ed il risultato della prova sarà tanto più valido quanto meno l'individuo in esame sapeva di sottoporsi ad un *esperimento psicologico*, giacché ogni esame mette un po' in stato di allarme, di difesa, ed è bene — invece — che l'esaminando sia il più possibile sereno, tranquillo e senza preoccupazioni. Maggiori turbamenti — che potrebbero addirittura impedire l'utilizzazione della prova — deriverebbero dal fatto che l'individuo conoscesse in precedenza ciò che il *test* è potenzialmente in grado di dirci sul suo carattere, le sue tendenze e le sue segrete preoccupazioni.

Ciò premesso, nascono due quesiti: 1) prima di iniziare la ricerca si debbono spiegare al soggetto le possibilità rivelatrici del *test*?; 2) gli si deve dire che si è in procinto di fare un esame psicologico?

Visto che si tratta di semplici *possibilità* e che la preventiva conoscenza da parte dell'esaminando ne falserebbe la ricerca, riteniamo sia lecito non fornire spiegazioni, fondandoci sul consenso presunto dell'esaminando in vista di un suo bene maggiore, tanto più che qualsiasi rivelazione eventuale, da parte del soggetto, costituisce materia di studio anche ai fini diagnostico-terapeutici e rimane tutelata e protetta dal segreto professionale dello sperimentatore. Non sembra, però, ugualmente lecito — a nostro meditato avviso — tacere all'esaminando che si è in procinto di effettuare un esperimento psicologico, quando il soggetto chiedesse esplicitamente se si tratti di un simile esame e quando si preveda la sua volontà contraria (v. Segreto [scoprire un]).

Ricorderemo che — anche in materia di reattivi mentali — valgono le avvertenze illustrate e discusse in varie voci a proposito del rispetto della persona umana: avvertenze alle quali deve sempre ispirarsi la condotta etico-professionale e che sono suggerite dalla morale cattolica, dalla prudenza, dalla correttezza e dalla carità.

Occorre, quindi, raccogliere con grande cura i risultati dei reattivi mentali, vagliarli con somma prudenza, integrarli con l'insieme delle numerosissime manifestazioni dello spirito che non sono rilevabili con i reattivi, tener conto delle infinite possibilità naturali e soprannaturali, e concludere, da ultimo, con un giudizio che, specialmente quando si tratti di valutare le qualità superiori, non sarà mai prudente abbastanza. *Riz.*

BIBL. — D. M. PRUEMMER, *Manuale theol. mor.*, II 4-5, Friburgi i. B. 1928, p. 162-163, 165-166; P. PICHOT, *Les tests mentaux en psychiatrie*, Paris 1949; A. GEMELLI, *Narcoanalisi, psicoanalisi, metodi protettivi di esplorazione rappresentano una lesione della libertà personale?*, in *Minerva medica* (n. 38), 1950; M. GOZZANO, *Il problema dei tests mentali in psichiatria visto dallo psichiatra*, in *Archivio di psicologia, neurologia e psichiatria*, ottobre (1951); G. C. REDA, *I tests di efficienza intellettiva* (Relazione al XXV Congresso della Società italiana di Psichiatria: Taormina 1951), in *Il lavoro neuropsichiatrico*, 9 (1951), fasc. 1; A. RUBINO, *I metodi proiettivi nell'indagine patologica nell'età adulta* (Relazione al XXV Congresso della Società italiana di Psichiatria: Taormina 1951), in *Il lavoro neuropsichiatrico*, 9 (1951), fasc. 1; E. S. SHNEIDMAN, *Manual for the make a picture story method*, New York 1952; J. W. HOWARD, *The Howard ink blot test*, in *Journal of clinical Psychology* (n. 3), 1953; L. MESCHIERI, *Corso di psicologia differenziale e applicata*, Roma 1954; J. DELAY, P. PICHOT et J. PERSE, *Méthodes psychométriques en clinique. Test mentaux et interprétation*, Paris 1955.

PIO XII, *Discorso ai partecipanti al XIII Congresso internazionale di Psicologia applicata* (11 aprile 1958), in *Discorsi ai medici*, Roma 1959, p. 23 e ss.

REAZIONI PSICOGENE — v. **Distimia, Pseudodemenza, Psiconeurosi, Psicosi.**

RECENSORE. — 1. NOZIONE. — Dicesi r. colui che esprime il proprio giudizio sopra la fattura e le qualità di un lavoro scientifico come tale, o sul valore di un'opera (o libro) dal lato scientifico, letterario, artistico. Scopo della *recensione*, e quindi del r., è quello di servire ai diritti e agli interessi della *verità* (v.), poiché in molti casi l'approvazione o disapprovazione di un'opera può dipendere in notevole parte dal r. Il suo voto, favorevole o no, può contribuire a decidere che un progresso nella ricerca e nella cognizione del vero divenga bene comune e proprietà acquisita alla scienza; come il suo *veto* può giovare spesso a chiudere efficacemente ogni via all'errore e, con le sue ammonizioni, mettere

altri in guardia da vie false o pericolose. Da questo si comprendono le gravi responsabilità del r., se perdesse di vista le leggi etiche che devono guidare il suo giudizio.

2. QUALITÀ E DOTI. - Essendo la recensione un giudizio sul valore dell'opera in esame, occorre nel r.: *a*) una giusta e adeguata cognizione dell'opera e della relativa scienza o materia trattata nella medesima; *b*) una buona coscienza che escluda le ignobili passioni dell'invidia, antipatia, pregiudizi ecc.; *c*) una sufficiente capacità per scandagliare la verità e per distinguere l'essenziale dal meno importante. Non può quindi il r. contentarsi di una superficiale lettura dell'opera e deve deporre i preconcetti iniziali che potrebbero influenzare la formazione del suo giudizio e renderlo non conforme alla verità oggettiva; *d*) una giusta misura nel lodare o biasimare, in modo da attribuire ad ognuno quello che giustamente gli spetta. Per raggiungere questo il r. consideri i limiti che l'autore ha voluto imporsi (e non quello che può pensare il r.), e abbia riguardo anche al carattere ed allo scopo del suo lavoro.

3. MANCANZE. - Il r. può peccare contro la carità e la giustizia, lasciandosi guidare da rispetti soggettivi, da partito preso, ecc. Il r. deve avere in sé la virtù della benignità, essere cioè disposto ad intendere in buono piuttosto che in cattivo senso le parole di un autore, mentre il suo giudizio deve contribuire allo sviluppo della scienza e della verità, incitando, illuminando e promovendo il bene. *Tar.*

BIBL. — L. FONCKE, *Il metodo del lavoro scientifico* (trad. ital. U. Mannucci), Roma 1909, p. 72-87; G. CASATI, *Rivista di letture*, Milano 1904 ss.; ID., *Manuale di letture per le biblioteche e le scuole*, I, Milano 1935.

RECESSO — v. **Abbandono, Contratto.**

RECIDIVO. — I. NOZIONE. - R. si chiama colui, che, dopo essersi più volte confessato di un peccato, è sempre ricaduto nella stessa colpa, senza che vi sia stato nessun emendamento, neppure iniziale, ossia a breve intervallo dalla confessione, quasi nello stesso modo e con la stessa facilità, e senza uno sforzo serio per impedire nuove cadute. Tale stato di cose fonda la presunzione che, nelle confessioni precedenti, non vi fu un proposito veramente fermo.

2. NORME PRATICHE. - Il r. deve pentirsi sinceramente dei suoi peccati, e avere il proposito molto fermo di non rinnovare il peccato e di adoperare i mezzi necessari a questo fine. Il confessore, prima di concedere l'assoluzione, può e deve assicurarsi dell'esistenza di tale pentimento e proposito, senza i quali il r. non sarebbe disposto per ricevere l'assoluzione. Il r. riceva con profonda umiltà e animo pronto gli ammonimenti e consigli del confessore, e li metta energicamente in opera; faccia anche, più che per il passato, uso dei mezzi adatti per non ricadere nella colpa, che sono, tra l'altro: l'orazione, l'accostarsi di frequente ai Sacramenti, il tenere in vista la presenza di Dio e i Novissimi, la devozione a Maria S.ma, la mortificazione dei sensi. *Man.*

BIBL. — F. TER HAAR, *De occasionariis et recidivis*, Torino 1927; B. MERKELBACH, *De variis poenitentium categoriis* [2], Liegi 1933, p. 35-40; ID., *Summa theologiae moralis*, III [3], Parisiis 1939, n. 658-662.

RÉCLAME — v. **Pubblicità.**

RECLUSIONE — v. **Carcere.**

REDATTORE — v. **Giornalismo, Stampa.**

REDDITO. — I. R. IN GENERE. - Il r. è un flusso repetibile di ricchezza che può essere speso senza intaccare la preesistente ricchezza. Esso proviene dall'applicazione del lavoro alla ricchezza preesistente ed è costituito dalla nuova ricchezza che ne scaturisce, detratte le quote necessarie per rimettere il fondo della ricchezza nello stato pristino.

2. R. NAZIONALE. - Le più importanti applicazioni del concetto di r. riguardano il *r. nazionale*, concetto centrale della nuova economia. Il r. nazionale è il flusso annuale dei beni e servizi commerciali (ovverosia dei servizi vendibili sul mercato) prodotti da una economia nazionale, detratta la parte necessaria per l'ammortamento tecnico-economico e la manutenzione della ricchezza preesistente e le quote necessarie per la riparazione dei sinistri ordinariamente assicurati. Per poter rendere economicamente comparabili i beni e servizi che costituiscono propriamente il r. nazionale e per poterlo quindi esprimere sinteticamente, bisogna ricorrere ai valori monetari dei suoi vari elementi, ed allora sorge il grosso problema, ai fini dei confronti nel tempo e nello spazio, di eliminare le variazioni dovute al variare del valore della moneta (v.); di ridurre cioè il r. nominale, espresso in unità monetaria, in r. reale, ed avere,

così, una idea più precisa del suo contenuto reale. Problema empiricamente risolto in maniera grossolana.

3. Corollari morali. - Il r. forma ordinariamente la base per la tassazione dei patrimoni. Al r. si riallacciano, quindi, i problemi dell'onesta denunzia del r., dell'equa ripartizione dei tributi, ecc. (v. Imposta, Tassa). La parte di r. non messa a consumo immediato costituisce il risparmio, la cui onestà per una funzione individuale e sociale non può essere messa in dubbio (v. Riserva del reddito). La distribuzione del r. tra i fattori che hanno concorso a produrlo è uno dei più gravi problemi morali e sociali attuali (v. Distribuzione della ricchezza, Questione sociale). *Mai.*

BIBL. — A. C. Pigou, *Il reddito nazionale*, Milano 1949.

REDENZIONE E PEREGRINAZIONI ROMANE — v. Indulgenza.

REDENZIONE SOCIALE — v. Delinquenza.

REFERENDARIO — v. Prelato.

REFERENDUM — v. Elezioni, Governo.

REFERTO — v. Medicina legale.

REGALIE. — 1. Nozione. - Regalia, nel significato usuale ed attuale del termine, indica un dono in denaro, una mancia. Può essere lecita od illecita.

È lecita, se è un premio allettativo per i clienti oppure una semplice manifestazione di liberalità, ovvero costituisce una provvigione, definita per legge o per contratto specifico, come compenso legittimo ai produttori di affari per una partecipazione attiva all'affare.

È illecita, se nasconde un intento di corruzione. Quando è offerta con questa intenzione a funzionari pubblici o simili, si chiama anche *busta*, bustarella.

In genere possiamo dire che, anche quando l'accettare una regalia può conciliarsi con i precetti della giustizia, i pericoli ai quali ci si espone di scivolare in compromessi, che tolgono libertà di azione e di coscienza, sono spesso grandi, come pure grande è il pericolo di creare scandali.

Volendo giudicare della liceità o meno, occorre scendere al concreto e distinguere ancora tra il dare ed il ricevere le r.

2. R. a funzionari. - La regalia (anche bustarella o busta) è diretta ad ottenere servizi e favori. Può essere una semplice mancia offerta ad un funzionario nei gradi inferiori. Per quanto condannabile come uso, non assurge a colpa morale od a reato il darla e riceverla.

Può invece essere nelle forme più gravi di retribuzione o promessa di retribuzione, non dovuta ad un pubblico ufficiale per far compiere un atto del suo ufficio o per compensare un atto di ufficio già compiuto o, peggio, per fare atto contrario ai doveri di ufficio.

Da parte di chi riceve è vera colpa, perché manca il titolo alla retribuzione e non si può dire che sia effetto di liberalità; il grado della colpa è più notevole, quando si tratta di fare emettere atto contrario ai propri doveri di ufficio, mentre invece la forma meno grave è il compenso dell'atto già posto. I codici penali, in genere, considerano delittuose l'una o l'altra forma o tutte e tre, come il CPI (art. 318, 319, 320).

Quando poi, da parte del pubblico ufficiale, si ha la costrizione a dare o promettere queste r., con evidente abuso delle proprie funzioni, la colpa è assai maggiore e nel diritto penale prende configurazione di delitto speciale, detto concussione (CPI, art. 317).

Da parte di chi offre si ha più o meno lo stesso grado di colpa, se lo fa senza nessuna necessità di difesa dei propri interessi minacciati; è infatti una specie di contratto di cosa turpe ed i due contraenti sono più o meno sullo stesso piano (cfr. anche nel CPI, art. 321, 322). La colpa di chi offre diminuisce se è costretto in grado maggiore o minore dalle circostanze a fare la sua offerta o a dare la sua retribuzione dal mal costume esistente per cui o non otterrebbe quanto desidera legittimamente o non l'otterrebbe in egual misura o con la stessa facilità. Nessuna diminuzione di responsabilità si ha se si chiede al funzionario con retribuzione o promessa della medesima una cosa illecita.

In un clima normale di moralità pubblica il cittadino non dovrebbe trovarsi in queste circostanze e la forma di difesa a lui consentita di fronte ad un funzionario che non adempie il suo compito dovrebbe essere la denunzia alle autorità superiori o al magistrato.

3. R. ad uomini politici, sindaci, ecc. - Può più o meno ripetersi quanto sopra si

è detto. Ciò che forma oggetto di mercato non è più qui l'evasione strumentale della pratica, ma l'influsso politico, che si mette a disposizione del cliente per fare evadere la pratica, ottenere un posto, avere una facilitazione od evasione dalla legge, ecc. Ed è questo influsso politico che viene retribuito.

Se un pubblico ufficiale favorisce, dietro compenso, un'evasione dalla legge, è tenuto sempre alla restituzione (v.) verso lo Stato. È tenuto anche alla restituzione al privato, se è stato richiesto compenso di denaro. Non è invece tenuto, se il denaro è stato offerto spontaneamente.

Un pubblico ufficiale di grado inferiore, al quale il superiore comandi di avallare un'evasione dalla legge, è tenuto a resistere in tutte le forme possibili. Può solo subire l'ingiusto comando, quando, opponendosi, si trovasse egli stesso a subire un grave danno (v. Favoritismo).

4. R. CONCESSE ALL'INTERMEDIARIO. - Se è il compenso riconosciuto per legge o per usanza al mediatore propriamente detto, è pienamente lecito (v. Mediazione). Se è però un compenso agli agenti di pubblicità, è ancora lecito, se rimane entro moderati limiti e la pubblicità non alteri notevolmente il valore delle merci. Se è un compenso a dipendenti di ditte o persone di servizio, per accaparrarsi il cliente (imprenditore o padrone), è ancora lecito in forme moderate, purché non sia un mezzo per comprare il silenzio degli intermediari e frodare sui prezzi l'inconscio cliente.

Le percentuali richieste dagli amministratori di un grande ente per assicurare la piazza a determinati fornitori sono permesse, quando sono consentite dall'ente o da chi lo rappresenta e non si risolvono in un danno per il medesimo (forniture di merci adulterate, su cui l'amministratore che ha ricevuto le percentuali passa sopra, ecc.), perché allora possono riguardarsi come forme integrative dello stipendio; altrimenti sono illecite.

Molto meno lecite sono le r. date ai membri di una commissione, incaricata della scelta di progetti, di assegnazione di appalti, ecc.

Tutto ciò rientra nel caso classico della ricerca di cooperatori al male (v. Cooperatori [al male]). In queste forme si ha spesso il danno di terzi e l'obbligo del risarcimento di danni.

Per togliere tutti questi abusi che gravano sulla pubblica moralità è necessaria una lenta, ma energica azione di formazione di una coscienza professionale individuale ed una maggiore vigilanza da parte dei pubblici poteri. *Pal.*

BIBL. — A. MÜLLER, *Un cas de morale professionnelle : les pots-de-vin*, in *Dossiers de l'action populaire* (febbr. 1937) 353-366 ; F. BAUDHUIN, *Déontologie des affaires*, Louvain 1944 ; *Regalie commerciali e buste alla luce della morale*, in *Aggiornamenti sociali*, 2 (1951), 321-330 ; A. MÜLLER, *La morale et la vie des affaires*, Tournai 1951.

REGIME PATRIMONIALE DEI CONIUGI — **v. Coniugi, Dote nuziale.**

REGIME SALARIALE — **v. Salario, Salario familiare.**

REGINA COELI — **v. Angelus Domini.**

REGOLARI — **v. Ordine religioso, Religioso e religiosa.**

REGOLE E COSTITUZIONI. — 1. NOZIONE. - È il complesso delle leggi che determinano l'ordinamento di una religione (v. Religione, Ordine e Congregazione religiosa) e regolano la vita dei suoi membri.

2. STORIA. - In senso proprio *regola* designava lo strumento con il quale si tracciavano le linee ; in senso traslato fu usato, nelle discipline, a significare una proposizione di carattere universale, fondamento di altre nozioni o deduzioni ; nell'uso giuridico significò precetto, norma da seguire per il retto governo delle persone. Nel diritto dei religiosi prevalse questa accezione, assumendo nome di *regola* il complesso dei precetti che ordinavano la vita religiosa verso l'acquisto della perfezione evangelica. Fino al sec. XVI *regola* significò la legislazione fondamentale, caratteristica delle singole religioni, come erano originate dai fondatori. In questo senso si parla delle quattro grandi regole di S. Basilio, S. Agostino, S. Benedetto, S. Francesco che fino al sec. XVI erano prese come legge base da tutte le religioni, ma, non avendo, sovente, che precetti ascetici e morali su molti punti, dovevano necessariamente ricevere dei complementi giuridici, che ebbero il nome di *costituzioni*, con il significato di determinazioni di secondaria importanza di fronte alla *regola*. Dal sec. XVI il termine *costituzioni* fu preso a designare indistintamente la legislazione propria dei nuovi Ordini e Congregazioni. In seguito le due parole ricevettero una significazione di-

versa: *costituzioni* furono dette le leggi fondamentali, generalmente approvate dalla S. Sede, mentre il termine *regole* fu riservato all'insieme delle determinazioni particolari, di secondaria importanza, in rapporto alle costituzioni.

3. OBBLIGATORIETÀ. - Il Codice di diritto canonico ha sanzionato il significato delle due parole nel senso che per *costituzioni* intende le leggi fondamentali di ogni istituto religioso, e per *regole* (nell'uso di Curia vengono piuttosto chiamate *direttorio, coutumier*, ecc.) le particolari disposizioni sul governo, modo di vivere, ecc. generalmente non approvate dalla S. Sede.

Prima di dare agli Ordinari di luogo il *permesso di erigere* una religione, la S. Sede esige di avere conoscenza delle sue costituzioni, richiedendo all'uopo copia di esse all'Ordinario, onde accertarsi che siano compilate nella forma dovuta, ma soprattutto non contengano nulla di strano e non conforme ai sacri canoni. In seguito, quando l'Istituto domanda il *decreto di lode*, la S. Sede assoggetta le costituzioni ad una revisione accurata secondo la prassi della Curia Romana. A questo scopo un consultore, dopo un esame personale delle costituzioni, propone gli emendamenti necessari o utili ad una commissione appositamente creata; questa, a sua volta, invia tutta la pratica alla Congregazione Plenaria Cardinalizia, la quale esprime in merito il suo parere in favore o contro; infine il Santo Padre concede egli stesso il decreto di approvazione temporanea o definitiva.

4. IL VALORE MORALE delle costituzioni, in quanto importano l'obbligo di osservanza, non può essere messo in discussione, assumendo il religioso un solenne impegno di fare ciò all'atto della professione religiosa (can. 593). Non è facile, tuttavia, precisare la natura morale e la gravità dell'azione od omissione del religioso contro il disposto delle costituzioni e delle regole.

Tralasciando l'esposizione delle diverse opinioni si possono stabilire i seguenti principi:

A) Le costituzioni, secondo la pratica odierna della Chiesa, come regola generale, non obbligano sotto pena di peccato, ritenendosi come leggi penali, la cui violazione, cioè, impone in coscienza solo di soddisfare alla pena imposta per la trasgressione.

B) Come eccezione le costituzioni obbligano sotto pena di peccato nei casi seguenti:

a) quando contengono norme obbligatorie della legge di Dio o della Chiesa. Queste sono molte, perché una buona parte delle costituzioni riguardanti il regime, la formazione, la professione, la clausura, è data dal Codice di diritto canonico, comune a tutti ed obbligatorio per tutti i religiosi;

b) quando determinano il regime dell'istituto nelle sue norme fondamentali, nei suoi scopi, ecc., salvo dispensa della S. Sede;

c) quando costituiscono materia dei voti religiosi, nel qual caso la loro infrazione costituisce peccato contro i voti;

d) i singoli punti delle costituzioni diventano obbligatori se sono imposti legittimamente dai Superiori in virtù del voto di obbedienza del quale possono formare materia. Inoltre, se si violano per disprezzo formale, si commette pure peccato;

e) se la violazione e l'omissione contro i prescritti delle costituzioni, quando non obbligano sotto peccato, sono accompagnate da motivi cattivi, come pigrizia, scandalo, ecc., la mancanza contro le costituzioni riveste la malizia dei motivi che hanno indotto alla violazione;

f) i Superiori possono e devono, secondo le circostanze, imporre ai religiosi, che mancano contro le costituzioni, penitenze convenienti, perché si mantenga salda l'osservanza di esse, dipendendo da questa anche la saldezza della religione.

C) Finalmente, non si può negare che ogni trasgressione, pure nei casi nei quali non costituisce peccato, contenga un'imperfezione positiva derivata dalla rottura di un ordine giuridico che le costituzioni e le regole impongono per un determinato gruppo di persone le quali erano obbligate ad osservarlo. *Mand.*

BIBL. — A. LARRAONA, in *Comm. pro rel.*, 14 (1933) 60 ss.; PH. MAROTO, *Regulae et particulares constitutiones singularum religionum*, Roma 1937; C. MAZON, *Las reglas de los religiosos*, Roma 1940.

REINCIDENZA (in censura) — **v. Censura, Urgenza (caso urgente).**

RELAZIONI UMANE. — 1. NOZIONI FONDAMENTALI. - Tra le definizioni di r. umane, particolarmente chiara ed esplicativa appare quella di Visconti, il quale le concepisce come un rapporto morale tra capi e dipendenti, ed un rapporto sociale dei dipendenti tra loro, diretto ad ottenere che l'azienda, concepita quale comunità di lavoro redditizio, offra a chi lavora la possibilità di soddi-

sfare le esigenze innate di trovare nel lavoro un mezzo di elevazione e di perfezionamento personale, oltre che un mezzo di sussistenza e di partecipazione al benessere generale.

In base a tali concetti il lavoratore deve tenere presente, fra l'altro, che nella produzione entrano in gioco tre elementi: capitale (imprenditore), lavoratore, consumatore; senza capitale non si lavora, senza lavoro non si produce, senza consumatore la produzione è inutile. Esiste giusto equilibrio quando i tre fattori vanno d'accordo; l'ideale è produrre il massimo al minimo costo, così da rendere a tutti accessibili i frutti della produzione. In tal modo il lavoratore, divenuto a sua volta consumatore, potrà godere con larghezza del prodotto del lavoro di altri, che svolgono la loro opera in settori diversi della produzione.

Per poter raggiungere questi risultati, tutti i componenti di un'azienda, comunque gerarchicamente ordinati, devono sentirsi parte integrante dell'azienda stessa, legati da vincoli di interdipendenza e di corresponsabilità.

Da parte loro i datori di lavoro devono, fra l'altro, spogliarsi dell'antica mentalità secondo cui il lavoratore viene concepito più oggetto che soggetto del lavoro.

Il lavoratore ha esigenze materiali e spirituali che devono rimanere soddisfatte se si vuole che egli cooperi; deve essere, pertanto, abbandonata, anche la concezione paternalistica dell'« imprenditore padre di famiglia ».

Il lavoratore ritiene ingiurioso che l'imprenditore « conceda » ciò che ad esso spetta di « diritto ».

Inoltre egli preferisce un adeguato salario ai giardini di svago; al desiderio dell'imprenditore di fare dell'azienda la casa del lavoratore, si oppone la volontà di quest'ultimo di rendere confortevole la propria abitazione coi propri mezzi; al tentativo del datore di lavoro di comprendere in una grande massa di beneficati i prestatori d'opera, contrasta il bisogno, da ciascuno sentito, di differenziarsi dagli altri e di rappresentare individualmente qualche cosa; infine, i lavoratori preferiscono organizzare da sé i propri svaghi, senza intromissione di altri.

2. Le r. umane oggi. - L'esigenza di una razionale organizzazione di r. umane fra datori di lavoro e prestatori di opera si è andata sempre più affermando dopo che le macchine hanno avuto il sopravvento nei complessi industriali.

L'uomo ha abbandonato l'artigianato e si è portato nelle città adescato dalle possibilità di più facili guadagni e dalle lusinghe che offre la vita cittadina; ma nell'apparente miglioramento delle condizioni di vita, egli ha subìto una svalutazione della propria personalità.

Isolato, in mezzo ad una moltitudine di compagni che ha imparato a conoscere di vista, coi quali non tratta o tratta fugacemente, assegnato ad un lavoro senza soddisfazione perché sono le macchine che lo compiono, mentre egli non fa che annoiarsi nel sorvegliarle, ignaro della destinazione del frutto della propria opera, divenuto una semplice unità lavorativa e cessato di essere qualche cosa in mezzo agli altri, il lavoratore dei complessi industriali ha finito col non avere altro interesse che riscuotere alla fine della settimana la busta paga per le necessità familiari.

Si aggiunga che i dirigenti industriali, attratti dalla importanza degli elementi tecnologici ed economici della produzione, hanno trascurato l'elemento umano del lavoro ed hanno considerato l'uomo come una macchina, senza pensare che se le macchine possono essere costruite in serie, non è così dell'uomo, di cui si può acquistare la presenza nel lavoro ed anche la forza fisica, ma non la fiducia, la buona volontà, la lealtà, la collaborazione, l'entusiasmo, l'adattamento al lavoro, la moralità nel lavoro. (Pons de Warensee, in « Parlamento italiano », n. 3-4, a. 1957).

3. Vari istinti interessati nelle r. umane. - Ogni individuo è dotato di un insieme di segni di ordine fisico e psichico che lo differenziano dagli altri e ne definiscono la personalità; mai si trova un uomo perfettamente uguale ad un altro. Ma nonostante la differenza, tutti gli uomini hanno in comune qualità di ordine fisico e psichico che li rendono sotto molti altri aspetti simili fra loro.

Tra queste ultime dobbiamo prendere in considerazione l'istinto di conservazione, l'istinto gregario, quello di individualità, quello di investigazione.

Essi si manifestano come tendenza e soprattutto come bisogni che reclamano insistentemente di essere soddisfatti; per questo vengono definiti istinti fondamentali della personalità umana.

L'istinto della conservazione condiziona l'attaccamento alla vita e da esso dipendono l'istinto di nutrizione, di difesa, di proprietà.

Ma l'uomo vive nella famiglia che è parte integrante del suo essere: ne consegue che non sarà pago di provvedere a se stesso, senza aver provveduto agli altri coi quali, per legge di natura, è legato nella vita.

L'istinto gregario fa vivere l'uomo nella società, alla quale restituisce in altra forma ciò che da essa aveva tratto per utilità propria e della propria famiglia. Derivano da tale istinto: la collaborazione, la abnegazione per la riuscita di un compito di interesse comune, la emulazione, la corresponsabilità.

L'istinto di individualità spinge ciascuno a distinguersi dagli altri. Per tale motivo l'uomo soffre di rimanere soffocato nella massa o confuso con essa, e desidera di essere riconosciuto per quel che fa, di essere valutato e giustamente apprezzato, di sentire di essere qualcosa nella collettività in cui opera e vive.

In ultimo, per l'istinto di investigazione, l'uomo ha bisogno di rendersi conto di quanto ha relazione col proprio lavoro, di conoscere per qual fine egli lavora, del motivo per cui si richieda da lui quella determinata prestazione, quale sarà la pratica utilizzazione del prodotto del proprio lavoro, perché il lavoro sia stato organizzato in quella determinata maniera.

Un vecchio modo di pensare riteneva ingiusta intromissione negli affari dell'azienda questa volontà di conoscere da parte del lavoratore: oggi le convinzioni a riguardo vanno gradualmente orientandosi in senso diverso.

Le esigenze derivanti dagli istinti fondamentali della personalità umana devono trovare soddisfazione nel luogo stesso di lavoro.

Il lavoratore trascorre infatti nel lavoro almeno otto ore della giornata e se compie un lavoro straordinario vi rimane anche più a lungo; a questo aggiungasi il tempo necessario per recarsi al luogo di lavoro.

Quando la sera torna in famiglia è stanco e spesso deluso e insoddisfatto; non ha quindi voglia e possibilità di dedicarsi a quelle attività che conducono alla elevazione ed al perfezionamento della propria personalità.

Pertanto, se l'azienda è il centro della vita attiva del lavoratore, se è essa che ne reclama la presenza per tanto tempo della giornata e ne assorbe le energie fisiche e psichiche, non è concepibile che l'uomo esca da essa abbrutito e mortificato; gli si deve dare, invece, possibilità di trovare, nell'ambiente stesso cui offre le primizie delle proprie energie fisiche e spirituali, i mezzi di elevazione e di perfezionamento della propria personalità, cui ha diritto per legge di natura.

4. Fattori negativi. - La mancata soddisfazione delle esigenze della personalità umana è causa di dannose conseguenze al lavoratore, al buon andamento della azienda, alla società.

Il lavoratore che sperimenta di non poter sopperire in maniera sufficiente alle necessità proprie ed a quelle della propria famiglia, che si accorge di essere considerato strumento, e non soggetto del lavoro, che si sente condannato a rimanere all'oscuro della destinazione del proprio lavoro, che si sente confuso nella massa, che esce dal lavoro stanco e soprattutto insoddisfatto, soggiace facilmente ad una sintomatologia polimorfa ben individuata dovuta a dannosi complessi di frustrazione.

In tal modo, mentre alcuni si rinchiudono in sé, si isolano, perdono entusiasmo ed iniziativa, si ritengono inetti, incapaci di fare qualcosa di utile e di buono, e cadono in uno scoraggiamento passivo ed irritabile, altri fronteggiano la situazione disinteressandosi del lavoro, con una ostilità sorda, una maldicenza nascosta ed insistente, e, dove possibile, con una disobbedienza dispettosa e sistematica.

Quando stati d'animo come questi sono presenti in larghe masse di lavoratori, possono aversi turbamenti collettivi incresciosi.

Dobbiamo inoltre ricordare la nevrosi cui vanno soggetti molti lavoratori, particolarmente sensibili ai traumi emozionali.

Può trattarsi in disturbi consistenti nella difficoltà di prendere sonno o nel risveglio durante la notte, con incapacità di riaddormentarsi. Molti si lamentano di senso di vuoto o di peso al capo, di formicolii nel corpo, di acidità gastrica, di palpitazioni di cuore, di difficoltà della respirazione, di senso di bolo alla gola, ecc. Unitamente a questi sintomi molti pazienti possono presentare stanchezza, più accentuata la mattina dopo il riposo della notte che la sera dopo aver lavorato, depressione psichica, facile emotività, disposizione al pianto.

In alcuni casi si riscontrano crisi di ansia e di paura che insorgono all'improvviso senza che esista alcun pericolo reale. Possono aversi fobie a tema diverso, claustro-

fobia o timore di trovarsi in luoghi chiusi, agorafobia o timore di attraversare strade o piazze, acrofobia o timore delle altitudini, ecc. Talora si stabilisce un disturbo dell'emotività per cui il lavoratore viene preso da penoso stato di ansia, trema, presenta movimenti incoordinati, si disorienta quando si trova a dover compiere un lavoro sotto lo sguardo di persone di cui ha soggezione.

Per poter comprendere la genesi di questi disturbi occorre riferirci, fra l'altro, allo squilibrio che le emozioni intense, specie se a ripetizione, esercitano sul sistema neuro-endocrino ed umorale.

Questo squilibrio può persistere a lungo, anche dopo che è scomparso il fattore provocatore, e dar luogo a perturbazioni somatiche che dannosamente si riflettono, a loro volta, sopra la sfera psichica.

5. L'ORGANIZZAZIONE DELLE R. UMANE. - La organizzazione delle r. umane non può essere lasciata al «buon senso» di alcuni volenterosi; ma suppone cultura di psicologia individuale e collettiva profonde, ossia una vera specializzazione.

Esse infatti si realizzano seguendo una metodologia che comprende l'orientamento professionale, la selezione dei lavoratori in modo che ciascuno sia assegnato al posto cui è adatto fisicamente e spiritualmente, la organizzazione scientifica del lavoro, la adozione dei mezzi necessari a proteggere il lavoratore dai rischi dell'infortunio e delle malattie professionali, la riabilitazione dei minorati fisici e psichici.

Esse, inoltre, si propongono di svolgere nei luoghi di lavoro un'azione, diretta a crearvi il clima adatto all'accoglimento spontaneo del programma che si propongono di diffondere.

Allo scopo si rivolgono ai capi per inculcare loro la necessità di adoperarsi perché siano efficienti le doti ad essi necessarie per svolgere come si deve l'attività direttiva: conoscenza degli uomini, oggettività, sicurezza, iniziativa, efficienza, decisione, gusto delle responsabilità e specialmente conoscenza della tecnica del comando.

Ai dipendenti ricordano che anche i capi possono avere le loro ansie, i loro dubbi, le loro debolezze; che anche essi possono soggiacere a preoccupazioni di indole familiare, o connesse col lavoro o di altro genere; che anche essi hanno bisogno di essere amati e compresi e di lavorare per vivere.

In tal modo come è necessario che il capo tratti i dipendenti come collaboratori, degni di ogni rispetto e di ogni considerazione, così è indispensabile infondere nell'animo dei dipendenti la persuasione della necessità che anche essi si comportino in analogia coi dirigenti.

L'assistente sociale ha compiti molto importanti nella realizzazione delle r. umane.

La sua funzione deve essere considerata in maniera diversa dal passato, quando ad esso si attribuiva più che altro il compito di aiutare l'operaio al disbrigo di pratiche burocratiche di ordine assistenziale.

Oggi gli assistenti e le assistenti sociali sono chiamati a fiancheggiare l'opera mirante ad elevare e perfezionare la personalità del lavoratore nel periodo preaziendale, in occasione del primo ingresso ad inserimento del lavoratore nell'azienda, nella fase di integrazione del nuovo assunto nella azienda stessa.

6. L'OPERA DEL CAPPELLANO. - L'opera del cappellano del lavoro in una azienda è analoga a quella che svolge il parroco nell'ambito della parrocchia: opera di elevazione spirituale e di assistenza, ispirate ai principi del Vangelo.

Anche il capo dell'azienda deve tener presente i principi superiori, in base ai quali gli uomini sono fratelli fra loro; ma il cappellano del lavoro, per il sacerdozio di cui è rivestito, rappresenta la Voce stessa che proviene dall'Alto, dalla quale nessuno può prescindere, anche se le passioni possono distogliere, temporaneamente, dall'ascoltarla.

In tempi ancora a noi vicini la chiesa parrocchiale e la canonica rappresentavano il centro naturale dell'elevazione spirituale della popolazione; i parrocchiani lavoravano nell'ambito della parrocchia e il parroco conosceva tutti a nome, nelle loro abitudini, nei loro bisogni.

La sera il suono delle campane raccoglieva in chiesa la popolazione lavoratrice, che al canto degli inni sacri, fusa in un solo animo, chiedeva doni al Signore e prometteva di migliorare moralmente.

Oggi il parroco, sovente, conosce poco o affatto i suoi lavoratori, perché essi prestano la loro opera fuori del territorio della parrocchia o in altre città, e le campane non li riuniscono più alla sera, perché assenti, o stanchi, o distratti da tante occasioni della vita quotidiana.

È venuta così a mancare l'assistenza spirituale del lavoratore proprio nel momento in cui il dilagare di teorie dissolventi dei valori spirituali la avrebbe resa più necessaria.

Il cappellano nella fabbrica è la soluzione logica ed inderogabile per poter arginare il processo di disintegrazione di cui sono oggetto i lavoratori.

Nell'azienda il cappellano del lavoro ha, come abbiamo detto, compiti analoghi a quelli che ha il parroco nella parrocchia, cui se ne aggiungono altri connessi alla organizzazione del lavoro nell'azienda. Per questo egli oltre a possedere la cultura teologica necessaria all'esercizio del proprio ministero, deve essere edotto nella psicologia del lavoro e in quant'altro può costituire oggetto del suo intervento nel campo del lavoro.

Nell'ambito aziendale il cappellano del lavoro ha rapporti diretti con la direzione, con i capi, con l'esperto di r. umane, con gli assistenti sociali e con i dipendenti, in mezzo ai quali rappresenta il fulcro di unione che articola i settori più delicati della vita aziendale, quelli dello spirito.

In tal modo egli interviene a correggere atteggiamenti ostili, funge da arbitro nella soluzione di problemi sottoposti al suo giudizio, rasserena gli animi depressi per le inevitabili disillusioni della vita, dissipa le preoccupazioni, infonde fiducia, sprona rapporti sempre più fraterni fra i componenti dell'azienda, funge da intermediario tra lavoratori e direzione.

Senza dubbio da nessuno potranno mai essere insegnate, con tanta competenza e fervore, le norme che regolano le buone relazioni reciproche, quanto dal cappellano del lavoro, che spende la sua vita per il perfezionamento e l'elevazione spirituale della personalità umana.

Nessuno può disporre di tante forze propulsive quante ne possiede il sacerdote, che alle motivazioni derivanti dalla applicazione degli insegnamenti evangelici aggiunge i doni della Grazia, che costituiscono la grande medicina di situazioni altrimenti non risolvibili.

Ma l'opera del cappellano del lavoro ha una seconda sfera di azione che è vasta quanto è vasto il campo dei bisogni umani: il campo dell'esercizio delle opere di misericordia, che costituisce quanto di più elevato possa essere escogitato a sollievo delle umane sofferenze.

In tal modo egli è l'animatore delle opere para ed extra aziendali, destinate alla assistenza materiale oltre che spirituale dei componenti la comunità del lavoro.

Non è il prete operaio che deve reggere tali iniziative, ma il prete, che edotto anche dei problemi sociali ed in particolar modo di quelli che riguardano il campo del lavoro, pur sentendosi parte di una stessa famiglia, metta in pratica la sentenza evangelica: «Siate nel mondo ma non del mondo» *Bog.*

BIBL. — P. WALINE, *Les rélations entre patrons et ouvriers dans l'Angleterre d'aujourd'hui*, Paris 1948; O. FRIEDMAN, *Psicologia sociale*, Firenze 1953; A. MARZI, *Problemi ed esperienze di psicologia del lavoro*, Firenze 1953; CABOTH e J. A. KAHL, *Human Relations*, Cambridge 1953; G. MORO VISCONTI, *Relazioni umane nelle aziende industriali*, Roma 1955; F. BAUMGARTEN, *Psicologia e relazioni umane nell'azienda*, Roma-Milano 1956; PONS DE WARENSEE, in «Parlamento italiano», Roma 1957; AA. VV., *Tecnicismo e relazioni umane - Apostolato e relazioni umane*, Roma 1959; E. BOGANELLI, *Psicologia delle relazioni umane*, Roma 1959.

RELIGIONE. — 1. PREMESSA. - La voce r. (dal lat. *religio*) ha vari significati secondo le diverse voci, a cui etimologicamente può essere riallacciata: *relegere, relinquere, religare, religere*.

In senso largo r. significa il complesso dei rapporti tra l'uomo e la Divinità, rapporti morali di ordine naturale o razionale (r. naturale) e soprannaturale (r. rivelata). Come scienza è lo studio di questi rapporti teoretici e pratici. In senso meno largo indica il complesso degli atti di culto che l'uomo rende alla Divinità e quindi anche l'abito morale che lo inclina a tributare tali atti, sia nell'ordine naturale che nel soprannaturale.

S. Tommaso riconosce nella nostra fondamentale deficienza la radice metafisica della r., concordando in ciò con le conclusioni dell'etnologia e della psicologia.

È questa deficienza che fa sentire all'uomo il bisogno di essere aiutato e diretto dall'Essere superiore, che è Dio.

Psicologicamente la r. naturale nasce così: l'uomo con la sua ragione, risalendo dalle cose che osserva, conosce la prima causa, Dio, e conosce che solo Dio può essere il principio primo e l'ultimo fine di ogni cosa e dell'uomo stesso; ne considera l'eccellenza, le perfezioni infinite, la bontà universale, attuale sempre, indefettibile, lo ammira; sente e comprende di essere lui stesso oggetto di questa effusione di divina bontà, e dall'ammirazione passa all'amore, ama Dio e lo cerca in sé e nelle creature;

dall'amore vero e sincero nasce il timore reverenziale, l'amante teme di dispiacere alla persona amata, e se questa è onnipotente, onniscente, onnipresente e giusta, teme di incorrere nella giusta punizione; ne nasce quel senso misto di conoscenza, riconoscenza, amore, timore, rispetto, venerazione, che è alla base della virtù della r.

2. Necessità ed utilità della r. - La necessità della r. è basata sullo stesso diritto naturale, come una esigenza della stessa natura umana e del fine a cui è ordinata. La dipendenza da Dio esige infatti dalla creatura ragionevole un proprio riconoscimento.

Se in verità il fine dell'uomo è la gloria di Dio, e, se dalla gloria di Dio dipende la stessa felicità umana, è necessario che l'uomo si adoperi a procurare questa gloria di Dio.

La necessità della r. suppone già la sua utilità, che del resto è constatabile anche a posteriori nell'equilibrio che dà all'uomo, permeando tutte le altre virtù morali, tra i due estremi di una superbia esagerata e di un avvilimento che conduca alla disperazione. Questo equilibrio cresce con la accresciuta conoscenza di Dio e con la più intensa pratica della r., che di questi valori si giova ed insieme li accresce.

3 Virtù della r. - La r. come abito morale soprannaturale è la virtù che regola l'abitudine della creatura come tale verso Dio, suo Creatore. Dagli Scolastici viene considerata come virtù annessa alla giustizia, avendo come oggetto di dare a Dio il suo. Ora, essendo tutta la creatura e massimamente la creatura spirituale, nella sua totalità di Dio, suo creatore, suo santificatore e suo ultimo fine, per conseguenza suo Signore assoluto, ne segue che la r. inclina l'uomo a restituire tutto se stesso integralmente e tutto il suo a Dio. Restituzione che si attua essenzialmente nel riconoscimento pratico del supremo dominio di Dio sopra la creatura spirituale (riconoscere il tutto di Dio) e della propria intera dipendenza da lui (riconoscere il nulla della creatura, non però in senso negativo, quasi la creatura non fosse, ma in senso positivo, riconoscendo cioè che la creatura tutto ciò che è, lo è in virtù della onnipotenza divina). Questo riconoscimento pratico, con tutto il complesso delle sue manifestazioni, costituisce il culto (v.). Di qui la definizione classica della virtù di r.: virtù che inclina l'uomo a prestare il culto dovuto a Dio, primo principio di tutte le cose.

Soggetto di questa virtù è ogni creatura spirituale; anche N. S. Gesù Cristo nella sua santissima umanità; anzi egli è l'uomo religioso per eccellenza, della cui religione noi partecipiamo ed in unione con cui possiamo soltanto compiere il nostro dovere religioso verso Dio.

4. Obblighi della virtù di r. - L'obbligo grave della r. segue chiaramente dalla nostra assoluta dipendenza da Dio e dal suo supremo dominio sopra di noi, così nell'ordine della natura come in quello della grazia. Dopo le tre virtù teologali, è il primo nostro dovere più importante di ogni altro dovere nel cerchio delle virtù morali.

È inoltre imposto positivamente, con tutti i suoi atti, dai primi tre comandamenti del Decalogo (Es. 20, 2-11; Deut. 5, 6-15; cfr. Matt. 4, 10). La legislazione ecclesiastica, poi, ha ulteriormente determinato l'esercizio pubblico di questa virtù (can. 727-910, 937-1109, 1133-1249, 1255-1321), che pure trova un largo campo di libero esercizio nelle varie pratiche di pietà privata (v. Devozione).

5. Vizi contrari alla r. - Alla virtù di r. si può mancare sia per eccesso, tributando gli onori religiosi in maniera non conveniente ovvero tributandoli a persone o cose a cui non spettano, sia per difetto, disonorando positivamente Dio. Nel primo caso gli Scolastici parlano di *superstizione* (v.), nel senso generico della parola, che poi ha le sue varie sottospecie nel culto indebito, nell'idolatria (v.), nella divinazione (v.), nell'osservanza superstiziosa (v.), la quale trova la sua più spiccata espressione nella magia (v.). Nel secondo caso si ha l'irreligione (v.) con le sue varie sottospecie: tentazione di Dio, bestemmia, spergiuro, sacrilegio, simonia, che vengono trattate separatamente.

6. Influsso sulla spiritualità. - Il concetto di totale dipendenza da Dio e della sua assoluta signoria sopra di noi, che è alla base della virtù di r., ha ispirato vasti movimenti spirituali nella Chiesa. Basta accennare al movimento liturgico odierno e alla scuola spirituale dell'oratorio francese (Card. de Bérulle, Olier, Condren, ecc.), *Pal.*

BIBL. — S. *Theol.*, II-II, q. 81-100; S. Alfonso, *Theol. mor.*, l. 3, tr. 1, tr. 3, c. 1; F. Suarez, *De virtute et statu religionis*, tr. 1; E. Amann, *Religion (vertu de)*, in *DTC*, XIII, 2306-2311; E. Janvier, *La justice envers Dieu*, Paris 1908; A. Gardeil, *L'éducation personnelle et surnaturelle de soi-même par la vertu de religion*, in *Rev. thom.*, 24 (1919-1920);

O. Lottin, *L'âme du culte, la vertu de religion d'après S. Thomas d'Aquin*, Louvain 1920; H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. III, Paris 1921; A. Portalupi, *Dottrine spirituali attraverso la storia della religiosità cristiana*, Brescia 1929; Dignant-Willelms, *Tractatus de virtute religionis*, Brugis 1940.

RELIGIONE (libertà di) — v. **Libertà (di pensiero, di coscienza, di religione).**

RELIGIONE (Ordine e Congregazione religiosa). — 1. Nozione. - In diritto canonico è una società approvata dalla Chiesa nella quale i membri emettono voti pubblici di povertà, castità ed obbedienza, secondo le costituzioni della società stessa, e così tendono alla perfezione evangelica (can. 488).

2. Storia. - Lo sforzo di praticare la perfezione evangelica (v. Perfezione cristiana, Stato religioso) vivendo una vita più perfetta degli altri cristiani, nacque come impulso spontaneo dei fedeli, attratti dagli esempi e dalle parole di Gesù. Difatti Gesù Cristo era vissuto povero (Mat. 8, 20; Luc. 9, 58), aveva praticato la castità perfetta, era stato obbediente al Padre suo (Giov. 4, 34; 8, 29) ed aveva invitato chi lo voleva seguire ad incamminarsi per la stessa strada (Mat. 19, 16): era naturale che molti, fin dall'inizio, ascoltassero l'invito. Tra costoro vi furono gli asceti e le sacre vergini, di cui ci parlano i Padri, come di uomini e donne che si mantenevano casti nella speranza di essere così più uniti a Dio (Tertulliano, De Virginibus velandis: PL 2, 957). Tutti costoro, però, vivevano nelle città, sovente vicino alle chiese o alle residenze dei Vescovi; ma, col sopraggiungere delle persecuzioni e per un desiderio di maggior solitudine, altri fedeli nei secoli III-V si ritirarono nelle caverne, nei deserti, sulle montagne, dando origine agli anacoreti o eremiti, come S. Paolo, S. Antonio abate, ecc. Indubbiamente la Chiesa non poteva disinteressarsi di tale movimento di perfezione dei suoi figli e difatti ben presto intervenne con la propria legislazione al suo inquadramento e riconoscimento giuridico. È solo, però, con i cenobiti e con i monaci che si delinea chiaramente l'esigenza di elementi giuridici necessari per avere una associazione nella quale i membri siano veramente religiosi nel senso delle leggi ecclesiastiche.

Così, a poco a poco, entrano quali condizioni essenziali alle *religioni*: la vita comune, l'assoggettamento ad un Superiore, il coro, l'abito, ecc. e soprattutto la cosiddetta pubblicità del voto, cioè l'assoluta esigenza che le promesse di povertà, castità ed obbedienza siano ricevute da un Superiore ecclesiastico a nome della Chiesa. Le forme private di perfezione evangelica non vennero mai proibite, ma rimasero nel campo strettamente interno. Nel sec. IX, in Occidente, i monasteri benedettini, retti, nel disegno primitivo, dal rispettivo Abate indipendente da altri, vengono riuniti dalla riforma di S. Benedetto di Aniano e di Cluny sotto grandi Congregazioni dirette da Abati centrali. I Cistercensi e i Certosini aumentano il movimento di centralizzazione dando origine, nel sistema feudale, ad una esigenza nuova per le associazioni religiose, e cioè all'esenzione dell'autorità del Vescovo locale, considerandosi il monastero capace di avere vita autonoma. Gli Ordini mendicanti, Francescani e Domenicani, ecc. accentuano l'autonomia o esenzione dalla diocesi per ragioni intrinseche, in quanto essi sorgono come religioni centralizzate, facenti capo ad un Superiore supremo. Oltre alla pubblicità, era entrato, con la giurisprudenza, rendendosi necessario al concetto di r., un elemento caratteristico e cioè la *solennità dei voti*, in quanto questi dovevano produrre effetti che si ritenevano essenziali di ogni professione religiosa e di ogni r. Difatti nelle Decretali (1234) la legislazione ecclesiastica considera r. solo quelle società, nelle quali si emettono voti solenni: per i quali cioè il professo perde anche la capacità di possedere, il suo matrimonio attentato contro il voto è nullo, egli resta legato alla r. in maniera irrevocabile (v. Voto religioso). Il coro, la clausura papale, l'esenzione piena erano complementi necessari di ogni r. Furono le circostanze storiche che infransero, sotto l'influsso dello spirito, tale costruzione giuridica, la quale privava del titolo di *religiosi* molti fedeli, che pure vivevano in comune, in società lodate dalla Chiesa: ma emettevano voti semplici, i cui effetti cioè non erano tali da far perdere la capacità di possedere, ma inibivano l'uso e l'amministrazione libera dei beni, e il matrimonio attentato contro il voto non era invalido, anche se costituisse sempre grave peccato. Costoro non erano irrevocabilmente legati alla r., ma questa li poteva allontanare; inoltre non avevano obbligo di coro, clausura papale, e in rapporto al Vescovo locale erano più dipendenti, tranne in quello che riguardava il regime interno.

Le prime società che ebbero il nome di *religioni*, pur non avendo tutta la struttura voluta dalle Decretali, furono i Chierici regolari, Gesuiti, Barnabiti, Teatini, ecc. Il principio giuridico che allargò il concetto di r. e di religioso fu posto però solo nel 1583 e 1584 dalle bolle di Gregorio XIII *Quam fructuosius* e *Ascendente Domino*, per le quali gli Scolastici della Compagnia di Gesù furono detti veri religiosi, pur non avendo voti solenni.

Il principio giuridico era posto, ma il suo influsso pratico era intanto ostacolato dalle prescrizioni delle bolle *Lubricum vitae genus* (1568) e *Circa pastoralis* di Pio V contro il sorgere di nuove forme di religioni, che non fossero quelle tradizionali. Ciononostante le associazioni maschili, dette *Congregazioni*, senza coro, né clausura, né voti solenni ed esenzione piena, continuarono a vivere ed a prosperare, approvate prima dai Vescovi locali ed in fine anche dalla Santa Sede come vere religioni. Invece, l'approvazione delle Congregazioni femminili a voti semplici fu molto più contrastata e dobbiamo scendere fino al sec. XIX per ritrovarla chiaramente manifestata nei documenti pontifici. Era soprattutto l'autorità di una Superiora generale che faceva ostacolo all'approvazione, sembrando cosa strana il pensare ad una suora che viaggiasse nelle diverse diocesi, dove erano le case dell'istituto, e, in queste, desse ordini, comandasse, facesse visite, ecc. Benedetto XIV nella sua costituzione *Quamvis iusto* del 1749, a proposito dell'Istituto delle Dame Inglesi fondato da Maria Ward, aprì la strada anche all'approvazione pontificia. Difatti nel secolo seguente, dietro instante richiesta dei Vescovi e visti gli ottimi frutti delle Congregazioni nuove, la S. Sede finì per concedere anche ad esse il titolo di vere religioni.

Prendendo poi a proteggere e regolare le Congregazioni sparse in più diocesi, e limitando l'autorità dei Vescovi locali sopra di esse, la S. Sede stessa creò la distinzione fondamentale di religioni di *diritto pontificio*, se avevano ottenuto la sua approvazione, e di *diritto diocesano*, se avevano avuto solamente quella del Vescovo. Accanto agli Ordini, poi alle Congregazioni, vere religioni in senso canonico, fiorirono pure altre forme che finirono di avere anche esse un riconoscimento giuridico; sono le *Società viventi in comune senza voti*, delle quali parla il Codice (can. 673 ss.) e gli *Istituti secolari*, approvati da Pio XII con la costit. *Provida Mater Ecclesia* del 1947 (v. Istituti secolari).

3. Divisione. - Secondo i diversi aspetti si hanno molteplici divisioni: a) *Ordini* sono dette quelle religioni, nelle quali si emettono voti solenni (v. Ordine religioso); *Congregazioni*, se vi si emettono voti semplici (can. 488 n. 2); b) *religioni clericali*, se la parte principale e direttiva è rappresentata dai chierici; *religioni laicali*, se tale parte spetta ai laici; c) *religioni esenti*, se sono sottratte in gran parte alla autorità degli Ordinari locali; *non esenti*, se sono dipendenti da questi (v. Esenzione); d) *religioni di diritto diocesano*, se sono state approvate dall'Ordinario locale; di *diritto pontificio*, se hanno ricevuto almeno la prima approvazione dell'Istituto dalla Santa Sede; e) *religioni mendicanti*, quelle che non potevano per fondazione possedere neppure in comune beni a nome proprio, o avevano ricevuto tale denominazione per privilegio; *non mendicanti*, le altre che possono possedere come persona morale; f) *religioni a governo centralizzato* oppure no; g) *religioni contemplative*, se in prevalenza hanno per fine la preghiera e il culto divino; *attive*, se hanno scopi piuttosto esterni di apostolato, opere di carità, ecc.; *miste*, se sono dedite, in equa misura, alla vita contemplativa ed alla vita attiva.

4. Erezione e soppressione. - L'erezione di nuove religioni è permessa ai singoli Ordinari dei luoghi; tuttavia è necessario una previa licenza della S. Sede, per la constatazione dell'esistenza di condizioni richieste riguardo al fondatore, alle costituzioni, ai fini, ai mezzi economici, ai membri, ecc. (can. 492). La soppressione, invece, è riservata alla sola S. Sede (can. 493).

Quando la Congregazione diocesana è sparsa in molte diocesi e gli Ordinari di esse concordemente testimoniano la sua consistenza religiosa, morale ed economica allora l'istituto può inoltrare alla S. Sede domanda di approvazione del S. Padre. Questa viene concessa per stadi: prima si approvano temporaneamente le costituzioni e si loda l'istituto, poi si approvano definitivamente le costituzioni e l'istituto. *Mand.*

Bibl. — A. Larraona, in *Comm. pro rel.*, 2 (1921) 201 ss.; M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen*, Paderborn 1934; S. Goyeneche, *De religiosis*, Roma 1938, p. 17 ss.; T. Schaefer, *De religiosis*. Roma 1947, p. 82 ss.

RELIGIONE FALSA. — 1. Concetto. - Giudicata nel suo insieme (come sistema di dottrine e di riti) è falsa ogni religione non cristiana; almeno in quanto non è la religione che Dio ha rivelato e vuole praticata. Anzi, è falsa anche ogni setta cristiana, non cattolica, in quanto non accetta e non attua fedelmente tutto il contenuto della rivelazione. Considerata, invece, nei suoi singoli elementi, ogni religione non cristiana ed ogni setta acattolica può contenere verità miste ad errori.

2. Applicazioni morali. - Dal punto di vista etico la questione della verità o falsità oggettiva di una religione e dei suoi elementi si complica con quella della colpevolezza, con cui un determinato individuo aderisce alla religione e ne compie i riti. Chi pratica in buona fede una r. falsa è evidentemente scusato dal peccato che commetterebbe chi la praticasse in mala fede. Questo però non significa che una r. falsa, praticata in buona fede, apporti al soggetto i buoni effetti spirituali, che apporta la religione vera. Tuttavia, quando un seguace di un falso culto ne compie quegli speciali riti, che non esprimono falsità e non sono immorali, e sono invece in accordo con i principi della legge naturale e della religione naturale, non sembra da escludere che egli possa ricavare qualche spirituale utilità.

Ancora più sottile e delicato è domandarsi chi sia in buona fede. La risposta va data con riguardo alla coscienza di ogni singolo individuo. È ragionevole presumere che sia in buona fede chi visse in ambienti ove la vera religione è ignorata. Si ritiene generalmente impossibile che un cattolico possa rinnegare la nostra religione ed abbracciarne un'altra in buona fede. *Gra.*

BIBL. — A. Tanquerey, *De vera religione*, ecc., Roma 1931; G. Graneris, *La religione nella storia delle religioni*, Torino 1935.

RELIGIOSI (S. Congregazione dei) — v. **Congregazioni Romane.**

RELIGIOSO E RELIGIOSA. — 1. Nozione. - Il nome di r. è nome generico per significare coloro che professano i voti in una religione (v.). Nella sua evoluzione storica, tale nome ebbe vari significati: *a*) come regola, disciplina o determinata norma di vita che praticavano certi fedeli nei loro esercizi e attività; *b*) come stato di coloro che uniformavano la propria vita ad una forma diversa e distinta dallo stato dei secolari e dalla comune dei semplici fedeli; *c*) come comunità od associazione di fedeli costituenti già un corpo morale e soggetto di diritto.

Nel suo significato ordinario sono chiamati *religiosi* i cristiani, o meglio i fedeli d'ambo i sessi che sono consacrati a Dio in un ordine approvato dalla Chiesa con i tre voti evangelici. Nel concetto del diritto canonico per r. s'intende colui che liberamente assume, oltre i precetti comuni a tutti i fedeli, una forma di vita stabile con l'obbligo di osservare i consigli evangelici, mediante i voti di povertà, castità, obbedienza (can. 487). Specificando, il Codice di diritto canonico denomina: *regolare* il r. che emette voti in un Ordine; *r. a voti semplici* chi professa in una Congregazione; *monaca* la religiosa che emette voti solenni; *suora* la religiosa di una Congregazione.

2. Requisiti naturali e giuridici. - Cinque sono i requisiti richiesti per avere la vera nozione del nome di r.: uno di diritto naturale divino, quattro richiesti dalla Chiesa. Ogni cristiano certamente deve studiarsi di diventare perfetto (Matt. 5, 48); non debbono però tendere alla perfezione tutti allo stesso modo, ma secondo le virtù caratteristiche del proprio stato. Se i religiosi debbono tendere alla perfezione nell'osservanza esatta dei tre consigli evangelici, si richiede in essi una speciale vocazione divina (Matt. 19, 11). Questa vocazione speciale, la chiamiamo requisito di diritto naturale divino, come vero fondamento per essere religioso ed assumere gli obblighi particolari di uno stato di perfezione differente da quello comune degli altri fedeli.

I segni della vera vocazione alla vita religiosa sono quattro: due esterni e due interni; gli interni sono: *a*) una inclinazione stabile naturale e più ancora soprannaturale allo stato religioso; *b*) una retta intenzione: si richiede cioè che si abbracci la vita religiosa, non per un riguardo temporale, ma per i vantaggi soprannaturali. Il bene che s'intende ottenere nella vita religiosa dev'essere la certezza maggiore della salute eterna, lo zelo nel procurare il bene del prossimo nell'apostolato, ecc.

I segni esterni della vocazione religiosa sono: *a*) l'assenza di impedimenti canonici; *b*) l'attitudine fisica e morale a soddisfare gli obblighi della vita religiosa (cfr. can.

538). Debolezza fisica, scarsa intelligenza, indecisione di volontà, insincerità, ecc. sono tutti segni negativi, cioè di non essere chiamati alla vita religiosa, o ad una specie di vita religiosa. Nessuno è obbligato a seguire la vocazione religiosa essendo questa un invito e non un precetto, e il consiglio (voti religiosi) rimane sempre consiglio. È però da tener presente la *convenienza* di seguire la vocazione chiaramente riconosciuta, per non restare privi di molte grazie efficaci, senza le quali, forse, si commetterebbero molti peccati gravi, e si porrebbe in pericolo la propria eterna salute.

I quattro requisiti richiesti dalla Chiesa, perché uno sia considerato r., sono: *a*) una *forma stabile di vita*, cioè un tenore di vita, in cui si perseveri stabilmente; *b*) una *forma di vita in comune*, la quale assolutamente non sarebbe richiesta dall'essenza della vita religiosa: di fatto però al presente è dalla Chiesa prescritta per il valido riconoscimento della religione (cfr. can. 487); *c*) la osservanza dei consigli evangelici tramite i voti di *povertà, castità, obbedienza*. La stabilità, infatti, è data dai voti pubblici, a quel modo che la fissità dello stato matrimoniale è un effetto del vincolo matrimoniale stesso; *d*) l'*approvazione della Chiesa*. Soltanto la Chiesa ha la competenza e il diritto per giudicare se una forma di vita sia conforme, o no, alla perfezione evangelica.

L'essenza, quindi, dello stato religioso consiste nell'obbligarsi che fanno i religiosi di tendere, secondo la propria vocazione e in comune, verso quel grado più elevato di perfezione, a cui tutti sono chiamati a tendere, mediante l'osservanza dei tre consigli evangelici e le determinate regole. Così possiamo dire che, sotto l'aspetto dei voti, i religiosi sono tutti eguali, mentre si distinguono per le varie Regole e Costituzioni particolari (v. Religione [Ordine e Congregazione religiosa]).

3. Ammissione e noviziato. - Si entra a far parte di una religione attraverso la pronuncia dei voti che deve essere preceduta da uno stadio preparatorio (*postulato*) (v.). Trattandosi di Ordini o di Congregazioni con voti perpetui (v. Voto religioso), occorre preliminarmente, per le donne e per i conversi, trascorrere un periodo di almeno sei mesi nelle condizioni di postulanti (can. 539-541); nelle altre Congregazioni lo stadio di postulato (v.) può essere o mancare, ed avere una qualsiasi durata, secondo che dispongono le rispettive costituzioni. Il postulato è un periodo di esperimento, in cui i candidati esplorano la propria coscienza, studiano l'ordinamento della religione, dànno prova della loro costanza.

In tutte le religioni è poi necessario il periodo del *noviziato* (v.), che segue il postulato là dove questo esiste. Esso viene compiuto in apposita casa, sotto la esclusiva direzione del maestro dei novizi, senza che i novizi abbiano alcun rapporto con i religiosi professi. Il noviziato non è valido ove non venga effettuato per un anno ininterrotto, e dopo che il novizio ha compiuto il 15° anno di età. Terminato il noviziato, se il Superiore ritenga idoneo l'aspirante alla vita monastica, lo ammette a pronunciare i voti temporanei, di regola triennali, che possono poi venir prolungati di un altro triennio; alla scadenza dei voti temporanei il r., purché abbia compiuto il 21° anno, può emettere i voti perpetui o solenni (can. 542-575).

Non possono essere validamente accettati quali religiosi: *a*) coloro che aderirono ad una setta acattolica (can. 542); *b*) che non hanno l'età richiesta di 15 anni (can. 555); *c*) che entrino in religione costretti da grave timore od ingannati (can. 103-104); *d*) gli sposati durante il vincolo matrimoniale (can. 542); *e*) coloro che furono già professi in altra religione; *f*) coloro sui quali pesa una condanna per un grave delitto commesso, o che di esso possono essere accusati; *g*) gli insigniti dell'episcopato od anche semplicemente nominati (can. 542); *h*) i chierici che per giuramento sono legati al servizio di una diocesi o missione per il tempo che dura tale giuramento.

Solo nelle religioni femminili, in cui si emettono voti solenni, è prescritta dal diritto canonico la *dote* (v. Dote religiosa) (can. 547), cioè una determinata somma di denaro che la postulante deve portare con sé nell'entrare in convento, e che deve lasciare al convento stesso e alla religione, come contributo per il suo mantenimento, vita natural durante, nella religione. Nelle Congregazioni di suore con voti semplici la dote non è necessaria che nella misura prescritta dalle proprie costituzioni (can. 547 § 3).

4. Obbligazioni. - I religiosi sono tenuti a tutte le obbligazioni generali dei chie-

rici (can. 124-142), fuorché non sia per essi disposto, espressamente o implicitamente, in modo diverso (can. 592). I religiosi sono obbligati a condurre una vita esemplare e partecipare attivamente ad opere di culto, di penitenza e di pietà. Essi si sono imposti *volontariamente* l'obbligo di impiegare determinati mezzi di solo consiglio per aggiungere una speciale perfezione; quindi non sono più liberi nella scelta dei mezzi con cui vogliono arrivare alla perfezione, ma sono obbligati a tendervi, mantenendo i voti ed osservando le pratiche di pietà e gli esercizi di virtù prescritti dalle regole del proprio istituto (can. 593). La Chiesa prescrive i mezzi più adatti per la perfezione religiosa, e cioè: la vita in comune (can. 594); che il denaro ed i beni siano riposti nella cassa comune (can. 594 § 2); che i religiosi compiano ogni anno gli esercizi spirituali; che assistano alla S. Messa ogni giorno; che settimanalmente si accostino al sacramento della penitenza e frequentemente alla santa comunione (can. 595); che sia portato l'abito religioso dentro e fuori del convento (can. 596).

Speciali disposizioni sono stabilite per l'osservanza dei voti di povertà (can. 594 § 2), con i beni in comune; di castità, con la clausura (can. 597-607). In conformità della regola e delle costituzioni i religiosi debbono obbedienza speciale ai Superiori (can. 499 ss).

In forza del dovere specifico del loro stato i religiosi sono obbligati a tendere costantemente alla perfezione. Un r. mancherebbe gravemente contro questo dovere, se disprezzasse o positivamente non si curasse dell'acquisto della perfezione.

5. Privilegi. - Tutti i religiosi godono i privilegi ecclesiastici di cui parlano i can. 119-123 (cfr. can. 614) e cioè: *a*) il privilegio dell'immunità personale; *b*) il privilegio dell'immunità dal foro civile; *c*) il privilegio di conservare quanto occorre al sostentamento conveniente al proprio stato; *d*) il privilegio dell'immunità dal servizio militare. Tali privilegi di stato non possono rinunziarsi dai religiosi, anzi sono obbligati a reclamarli e farli valere, quando è permesso dalla legislazione civile dei singoli Stati civili.

Godono di tali privilegi (come delle grazie speciali, indulgenze e privilegi direttamente concessi dalla S. Sede ai singoli Ordini religiosi): *a*) tutti i professi di voti temporanei o perpetui, solenni o semplici; *b*) i novizi e laici (can. 614). Gli esclaustrati godono solo quelli puramente spirituali (can. 639); i secolarizzati e i dimessi dall'Ordine o Congregazione perdono ogni privilegio della loro religione (can. 640, 2385); i religiosi e le religiose senza voti, ma viventi in comune, godono detti privilegi; non però quelli propri dei religiosi strettamente detti, se non ne hanno avuto uno speciale diritto (can. 680).

Un privilegio speciale riservato ai regolari è quello della esenzione (v.) dalla giurisdizione dell'Ordinario del luogo.

In genere il privilegio dell'esenzione si estende: *a*) alle regole e costituzioni, già approvate dalla Sede Apostolica (can. 618 § 2 n. 1); *b*) al regime interno e alla disciplina, fuorché nei casi espressamente nominati dal Codice. Nondimeno l'Ordinario, quanto alle religioni laicali, può e deve invigilare se si osservi la disciplina a norma delle costituzioni, se vi sono abusi, ecc. (can. 618 § 2 n. 2); *c*) all'amministrazione di una religione: non può quindi l'Ordinario del luogo esigere né il resoconto, né l'ispezione dei rispettivi registri amministrativi (can. 618 § 2 n. 1), salvo i casi contemplati dal Codice (cfr. can. 533 § 1 n. 1; 549). Cessa il privilegio dell'esenzione verso quei religiosi che illegalmente si trovino fuori della casa religiosa (can. 616), come per le case non formate (can. 617).

Con un indulto generale, concesso legittimamente dal Vescovo, cessa l'obbligo di una legge generale (ad es. del digiuno) anche per tutti i religiosi che dimorino nella diocesi, salvo i voti e le costituzioni proprie di ciascuna religione (can. 620).

6. Dimissione. - Il r. cessa di far parte della religione: *a*) col passare ad altre religioni, il che può venir effettuato solo in virtù di un indulto pontificio (can. 632-636); *b*) con l'uscita, sempre in virtù di indulto pontificio, dalla religione; *c*) con il licenziamento del r. (v. Dimissione).

Nei voti temporanei, alla scadenza dei voti, il r. è libero di non rinnovarli: e dal canto suo la religione può, se vi sia una giusta causa, non consentire al r. tale rinnovazione o la pronuncia dei voti perpetui o solenni (can. 637).

La S. Sede, poi, può sempre accordare ad un r. l'indulto di *esclaustrazione* (v.), cioè il permesso di vivere per un tempo determinato fuori del convento: questo indulto non separa il r. dalla sua reli-

gione; egli rimane tenuto all'osservanza dei doveri che gli vengono dai voti pronunciati. Non può, però, portare l'abito della religione, è privo dell'elettorato attivo e passivo, e diviene soggetto al Vescovo della diocesi in cui si trova (cfr. can. 639). La S. Sede può anche accordare l'indulto di *secolarizzazione* (v.); e questo separa per sempre il r. dalla religione e fa venir meno tutti i diritti e i doveri derivanti dalla professione (can. 640).

Il licenziamento o dimissione ha luogo *ipso facto* per tutti i religiosi che si rendano colpevoli di una di queste tre cose: *a*) pubblica apostasia dalla fede cattolica; *b*) fuga con persona dell'altro sesso; *c*) tentativo di contrarre matrimonio, ecclesiastico o civile: in questi casi il Superiore maggiore, col suo capitolo o consiglio, basta che emetta una dichiarazione del fatto (can. 646). Il licenziamento ha luogo per gravi cause senza necessità di un giudizio formale, quante volte si tratti di licenziare un r. che abbia emesso voti temporanei (can. 647). Se invece si tratta di religiosi che abbiano emesso voti perpetui o solenni, se uomini, la loro dimissione può aver luogo solo in seguito a tre gravi delitti contro il diritto comune della Chiesa o contro obblighi particolari della religione, e dopo che siano stati esperiti due ammonimenti e siasi constatata l'incorreggibilità del r.; se invece si tratti di donne, bastano delle gravi cause esteriori, cioè che siano conosciute in seno alla comunità unitamente all'incorreggibilità del soggetto (can. 649-668).

Il r. dimesso cessa di appartenere alla religione, ove non avesse emesso che voti temporanei: se invece avesse emesso i voti solenni o perpetui, pure perdendo ogni diritto in seno alla religione, anche quello di portare l'abito religioso, rimane però legato dai suoi voti, salvo particolari disposizioni (can. 669-672). *Tar.*

BIBL. — S. D'Angelo, *La esenzione dei religiosi*, Torino 1929; A. De Meester, *Juris canonici compendium*, Brugis 1933; Wernz-Vidal, *Jus canonicum*, tom. III, *De religiosis*, Romae 1933; H. Rothoff, *Le droit des sociétés sans voeux*, Bruges 1949; J. Creusen, *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique*, Bruxelles 1950; R. Graef, *Au service du Seigneur*, Mulhouse-Tournai 1951; *L'obbedienza e la religiosa d'oggi*, a cura di un gruppo di specialisti, Alba 1959.

Pio XII, *Allocutio ad Moderatrices supremas ordinum ac Institutorum religiosarum ob conventum internationalem, a S. Congregatione de religiosis promotum, Romae coadunatas*, 15 settembre 1952: AAS, 44 (1952) 823 ss.

RELIQUIARI — v. **Reliquie, Vasi sacri.**

RELIQUIE (culto delle). — 1. Ragione del culto. - Anche in una religione così spiritualistica come il Cristianesimo i resti di alcune categorie di defunti sono circondati di una cura e di una venerazione speciali, dato che le spoglie mortali dei trapassati sono in qualche modo partecipi della santità delle anime, le quali attendono di ricongiungersi ad essi nella risurrezione dei corpi.

Per *reliquia* (dal lat. *relinquo* = lascio, abbandono) si intende generalmente una parte, a volte anche notevole, delle spoglie di un Martire o di un Santo. Tale parte di corpo umano, che può andare da un minutissimo frammento ad un intero membro, con l'approvazione dell'Autorità ecclesiastica, può essere oggetto di pubblico e solenne culto, manifestantesi in funzioni solenni, come processioni, traslazioni, ecc.

2. Cenni storici. - Già dall'antichità cristiana il ricordo dei maggiori campioni della fede non si limitava alla lettura dei rispettivi *Acta* o alla commemorazione liturgica nei dittici (cioè nelle tavolette dove si registravano i nomi dei Santi, dei Vescovi, benefattori della Chiesa, vivi e morti per essere citati nei Memento dei vivi e dei morti alla Messa) ma comprendeva anche la conservazione e la venerazione delle loro r.

Moltissime cappelle e poi basiliche sorsero appunto dove si conservavano e si veneravano i corpi dei Martiri e dei Santi. Anche indumenti o altri oggetti personali, appartenuti al Santo, venivano considerati come r. Ciò per la diffusissima credenza, che a dismisura crebbe nei secoli del basso medioevo, che la virtù e la potenza taumaturgica del Santo si trovassero, oltre che in tutto il corpo, anche in ogni singola parte di esso e magari in oggetti venuti a contatto con la sua persona (cfr. anche G. Gagov, Uso e significato del termine «corpus» nell'antica agiografia cristiana, in Miscellanea francescana, 48 [1948] 51-73).

Le r. erano poste in una *capsa* se si trattava di un corpo intero, in una *capsella* o teca se si trattava soltanto di ossa o ceneri. A queste *capsae* e teche è legata la storia di moltissimi dei più celebri santuari dei diversi paesi. Non mancarono neppure, al riguardo, tentativi di trafugamento o di grossolane falsificazioni, dato che il desiderio popolare di possedere r. esorbitava talvolta dai limiti del ragionevole.

Fin dai primi secoli del Cristianesimo e particolarmente dall'epoca costantiniana sono frequenti gli accenni a *capsae* di legno, d'avorio, di metalli svariati, contenenti r., che vengono deposte negli altari al momento della loro dedicazione o seppellite presso le tombe dei defunti o anche portate al collo. L'esemplare più antico è la lipsanoteca di Brescia della prima metà del IV sec., numerose quelle dei sec. V e VI. Codeste teche seguirono naturalmente i vari stili artistici specialmente il romanico ed il gotico. Una categoria a sé costituiscono le r. della Croce.

3. DISCIPLINA E CULTO DELLE R. - Le r. si distinguono in insigni e non insigni. Le *r. insigni* dei Santi e dei Beati sono il corpo, il capo, la mano, il ginocchio o quella parte del corpo in cui il martire ha sofferto, purché sia intera e non piccola (can. 1281 § 2); *non insigni* le altre. Le r. non insigni, con il debito onore, possono essere conservate anche nelle case private e possono essere portate dai fedeli (can. 1282 § 2). Quelle insigni, invece: *a*) non possono essere conservate nelle case e negli oratori privati senza espressa licenza dell'Ordinario (can. 1282 § 1); *b*) non possono essere alienate o trasferite in altra chiesa senza indulto apostolico; lo stesso si dica di r. molto venerate, anche se non insigni (can. 1281 § 1). È superfluo ricordare che, data l'Assunzione di Maria Vergine in cielo, in corpo ed anima, e, data la pura spiritualità degli Angeli, non si hanno r. corporee della B. Vergine e degli Angeli; quelle che veneriamo come loro r. sono oggetti che possono aver avuto una qualche relazione con loro o con il culto ad essi prestato in determinati luoghi.

Le r., per essere esposte al culto pubblico, devono essere prima autenticate o da un Cardinale o dall'Ordinario del luogo (escluso il Vicario generale senza mandato speciale) o da qualche ecclesiastico che abbia per indulto apostolico tale facoltà (can. 1283 § 1-2).

Le r. di cui sia andata smarrita l'autentica, non devono essere esposte al culto, se non dietro il prudente giudizio dell'Ordinario del luogo, escluso il Vicario generale, senza mandato speciale (can. 1285 § 1). L'Ordinario rimuoverà pure dal culto le r. che conoscerà non essere certamente autentiche (can. 1284); tuttavia manterrà al culto le r. antiche anche se non autenticate, a meno che non risulti con certezza la falsità o contraffazione (can. 1285 § 2). La Chiesa, pur permettendo la discussione dei dotti sulla autenticità delle diverse r., non vuole che si facciano critiche esagerate ed inopportune (can. 1286). D'altra parte la Chiesa punisce, con la scomunica riservata all'Ordinario, chi espone, confeziona, distribuisce o vende r. false (can. 2326), raccomanda di vigilare perché in occasione di eredità non vengano vendute (can. 1289 § 1) e vengano ben custodite (can. 1289 § 2).

Per l'esposizione al culto le r. devono essere chiuse in teche o cassette sigillate (can. 1287 § 1). La reliquia della S. Croce, per il rispetto dovuto a N. S. Gesù Cristo, Uomo-Dio, non può essere messa in una teca assieme alle altre r. dei Santi, ma deve essere ben separata (can. 1287 § 2). La reliquia della S. Croce, che sta nell'anello del Vescovo, alla sua morte passa alla cattedrale; se il Vescovo ebbe più diocesi, alla cattedrale dove morì o da dove si allontanò per ultimo, se morì fuori diocesi (can. 1288).

Le r. non possono collocarsi sopra il tabernacolo, dove si conserva il S.mo né sopra l'altare dove è esposto il S.mo e neppure dinanzi alla porticina del tabernacolo. Le traslazioni dei corpi e delle r. insigni da un luogo all'altro della stessa chiesa possono essere fatte con il permesso del Vescovo; da una chiesa all'altra si richiede la licenza della S. Sede (can. 1281 § 1). Le r. dei Beati non possono portarsi in processione, né essere esposte, se non nel luogo dove, per concessione della S. Sede, se ne celebra la Messa e l'Ufficio (can. 1287 § 3).

Sull'uso delle sacre r. nella consacrazione dell'altare, v. Altare. *Cig.*

BIBL. — U. MIONI, *Il culto delle r.*, Torino 1908; A. WALTZ, *Die Fürbitte der Heiligen. Eine dogmatische Studie*. Freiburg i. B. 1927; E. DOOLEY, *Church Law on Sacred Relics*, Washington 1931; P. LEFEUVRE, *Courte histoire des reliques*, Paris 1932; F. X. WERNZ - P. VIDAL, *Ius canonicum*, IV, Romae 1934, p. 581-88, n. 484-93; P. SEJOURNÉ, *Reliques*, in *DTC*, XIV, 2312-76; ID., *Saints (culte des)*, XIV, 870-978; J. BRAUN, *Die Reliquare des christlichen Kultes und ihre Entwicklung*, Freiburg i. B. 1940; H. FERRETTI, *De sacris Sanctorum reliquiis cum peculiari respectu ad Lipsanothecas episcopales et maiorum ecclesiarum*. Città del Vaticano 1942; G. ZULLI, *S. Ambrogio e il culto dei Santi, culto dei Martiri e delle loro reliquie*, Roma 1945.

REMISSIONE (debito di) — v. Condonazione, Obbligazione.

REMISSIONE DEI PECCATI. — I. FATTO. - Fino alla morte, esiste per l'uomo la possibilità di ottenere da Dio il perdono

di qualunque colpa commessa (Concilio Lateranense IV, Denz. n. 430; Concilio di Trento, Denz. n. 807; 839). Questa remissione però non si ottiene mai, senza interno pentimento e senza la ferma volontà di non più commettere il peccato (Ger. 18, 8 ss.; 31, 18 ss.; Gioel. 2, 12 ss.; Ez. 18, 21 ss.; 33, 8 ss.; Mat. 3, 2 ss.; 4, 17; Luc. 3, 8; 13, 5; Atti 2, 38; 3, 19; 8, 22; Apoc. 2, 5; Concilio di Trento, Denz. n. 798; 857; 894; 897).

2. Modi. - Bisogna distinguere la r. dei peccati, concessa da Dio attraverso un rito sacramentale, e quella data all'infuori di un Sacramento.

Colui che, sia pur carico di peccati mortali, riceve un Sacramento dei morti (v. Sacramenti), ottiene la r. di questi peccati, a condizione di averne l'attrizione soprannaturale (v. Contrizione), con la ferma volontà di non peccare più mortalmente. Lo stesso avviene quando riceve, con le accennate disposizioni, un Sacramento dei vivi, incolpevolmente non avvertendo in nessun modo la propria indisposizione, nonché, ad eccezione dell'Eucaristia, quando, dopo aver ricevuto validamente un Sacramento, con impedimento (obice) solo negativo per l'infusione della grazia (v. Sacramenti), sopravviene l'attrizione con il proposito di non più peccare, a condizione però che duri ancora il bisogno spirituale al quale il Sacramento è destinato a sovvenire, e che il ricevente non abbia commesso peccati gravi dopo la recezione del Sacramento.

Nessun Sacramento fu istituito direttamente come rimedio contro i peccati veniali. Insieme però ai peccati mortali, il battesimo rimette tutti i peccati veniali, e il Sacramento della penitenza i peccati veniali accusati, a condizione che se ne abbia l'attrizione soprannaturale, con il fermo proposito di non più commetterli. Anche l'estrema unzione (v.), quando ha valore di Sacramento dei morti (v. Sacramento), rimette direttamente i peccati veniali, se nel ricevente esistono le necessarie disposizioni. Attraverso gli altri Sacramenti, le colpe veniali vengono rimesse solo indirettamente, in quanto questi Sacramenti ottengono grazie attuali, che incitano al dolore dei peccati veniali.

Anche l'uso devoto dei Sacramentali (v.), in quanto ottiene, in virtù dell'intercessione della Chiesa, grazie attuali per porre atti soprannaturali, in specie di amore di Dio, può essere un mezzo indiretto per ottenere la remissione delle colpe veniali.

All'infuori della recezione effettiva di un Sacramento, la contrizione soprannaturale e perfetta delle colpe mortali, ed essa sola, ne ottiene da Dio la remissione: e questo, non soltanto in caso di necessità, come asserivano Baio e Giansenio, ma sempre (Deut. 4, 29; Prov. 8, 17; Ez. 18, 21 ss.; 33, 12; Gioel. 2, 12 ss.; Luc. 10, 27 ss.; Giov. 14, 23; 1 Giov. 3, 9; 4, 16; Concilio di Trento, Denz. n. 898; Pio V, Denz. n. 1071). Questa contrizione non ottiene tuttavia la remissione delle colpe gravi, senza il voto di confessarle; questo voto però è sempre incluso in detta contrizione (Concilio di Trento, Denz. n. 898). Per la natura sua, tale contrizione esclude sempre ogni volontà di commettere ancora il peccato. Rimane controversa la questione se è necessario un fatto formale ossia esplicito di contrizione, o se può bastare un atto virtuale di contrizione, cioè un atto di amore disinteressato di Dio, sopra ogni cosa, in quanto contiene implicitamente la contrizione.

Comunque chi viene in tal modo giustificato, è ancor tenuto a confessare i peccati gravi, rimessi da Dio fuori del Sacramento della penitenza. Chi omettesse questa accusa, si renderebbe colpevole di una grave trasgressione del precetto di confessare tutti i peccati mortali, commessi dopo il battesimo; i peccati già rimessi rimarrebbero però perdonati.

Quanto ai peccati veniali, la contrizione perfetta di un peccato veniale ne ottiene sempre la remissione. Questa contrizione, per natura sua, è tale che esclude ogni volontà di commettere ancora il peccato detestato; siccome però non esiste l'obbligo di confessare i peccati veniali, non include il proposito di accusarsene in confessione. Rimane controversa la questione se è sufficiente l'atto virtuale o implicito di contrizione, oppure se è necessario l'atto formale ossia esplicito. È da notare che è possibile avere la contrizione perfetta di uno o più peccati veniali, senza che si estenda a tutti i peccati veniali commessi; come è anche possibile un atto di amore disinteressato di Dio, sopra ogni cosa, il quale non racchiuda ancora la contrizione dei peccati veniali; tale amore, infatti, può esistere con il persistente attaccamento al peccato veniale. Un atto di amore perfetto di Dio, sopra ogni cosa, in tanto è un atto

virtuale di contrizione dei peccati veniali, in quanto è tale che, se si pensasse al peccato veniale, se ne avrebbe dolore. Un atto di disinteressato amore per Dio può essere tanto perfetto da racchiudere la contrizione di tutti i peccati veniali commessi.

Un atto di attrizione soprannaturale di un peccato veniale, fatto da chi è in stato di grazia, se esclude del tutto la volontà di commettere ancora il peccato, ottiene, anche fuori del Sacramento della penitenza, la remissione della colpa, almeno sotto certe condizioni.

Secondo alcuni teologi, tale attrizione, sia implicita (ossia racchiusa in un atto virtuoso, in opposizione con un determinato peccato veniale) che esplicita, anche se non molto intensa, è sempre sufficiente per ottenere da Dio la remissione della colpa veniale. Altri teologi, invece, ritengono, per buone ragioni, non bastare a questo fine, fuori del Sacramento della penitenza, qualunque attrizione, ma essere necessaria l'attrizione esplicita, a meno che non si pensasse al peccato; e, qualora si tratti di peccati veniali di maggior entità, anche un'attrizione, sia più eletta a cagione del suo motivo, sia più intensa.

Il fatto che, indipendentemente dal Sacramento della penitenza, si può ottenere la remissione delle colpe veniali, non deve essere un motivo per non confessare questi peccati. L'assoluzione sacramentale dei peccati veniali, infatti, produce effetti molto salutari, che non si possono ottenere fuori del Sacramento (v. Penitenza, Sacramento). *Man.*

BIBL. — L. BILLOT, *De Ecclesiae sacramentis*, II, Romae 1922, p. 69-104; B. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, III[8], Parisiis 1939, n. 216, 452-460; A. PIOLANTI, *I Sacramenti*, Firenze 1956, p. 461; P. ANCIAUX, *Il sacramento della penitenza*, in *I Sacramenti*, a cura di A. Piolanti, Roma 1958, p. 569-645; B. CALATI, *Vita monastica ed espiazione del peccato*, in *Il peccato*, a cura di P. Palazzini, Roma 1959, p. 786-807.

RENDITA — **v. Beneficio.**

RENDITA VITALIZIA — **v. Vitalizio.**

REO. — 1. STORIA DEL TERMINE. - In diritto canonico (*reus est is cuius de re agitur*; fr. 5, D. 16), chi è chiamato in tribunale a rispondere si dice r. (*a re debenda*). In realtà, in antico, il nome si soleva dare a entrambi i litiganti, seguito da un genitivo di specificazione (*dandi, accipiendi, satisdandi*, ecc.). Ma già i giuristi dell'epoca classica lo riservavano a colui da cui si chiede qualcosa (*a quo petitur aliquid*). Al cospetto del magistrato l'accusatore presentava all'avversario la sua accusa nella forma di un'affermazione. Se quegli taceva o l'ammetteva perdeva la lite ed era condannato; se invece negava ogni addebito, l'accusatore chiedeva tempo per preparare la prova e intanto il nome del suo avversario veniva iscritto nell'albo speciale dei rei e non era espunto, se non con l'assoluzione, l'amnistia o l'estinzione della condanna. Chi aveva il suo nome nell'albo dei rei si trovava in una condizione sociale quasi di colpa permanente che si chiamava *reato*, in pendenza di accusa. Perciò l'accusato veniva indicato coi termini *reus agitur*, il condannato invece coi termini *reus peragitur*.

2. IL R. NEL DIRITTO CANONICO. - Il CIC chiama r. alcune volte il colpevole convinto o confesso di un delitto (can. 2233, 2288). Il CIC chiama r. convenuto (*reus conventus*) colui che è chiamato a rispondere (v. Convenuto) o anche semplicemente colui che non si è fatto attore (v.) nel processo contenzioso (can. 1646-1647 ss.), mentre r. semplicemente (*reus*) è chiamato normalmente l'accusato nei processi criminali (can. 1933 ss.). Nei processi criminali l'accusa contro il r. è riservata al promotore di giustizia (can. 1934), nelle ordinarie cause di ingiuria o diffamazione deve precedere la querela (can. 1938 § 1). Il r. nel processo criminale deve avere sempre il suo avvocato o eletto da sé o dato dal giudice (can. 1655 § 1). Egli non è tenuto alla confessione giudiziale (can. 1743 § 1). Nei delitti di misto foro l'Ordinario non deve procedere quando il r. è un laico e l'Autorità civile ha sufficientemente provveduto al bene pubblico agendo contro il r. (can. 1933 § 3). Per le qualità delle pene che possono essere inflitte contro un r. in un processo criminale canonico, v. Pene ecclesiastiche, Penitenza, Rimedi penali. È ammesso che, se anche non esista una specifica pena, il r. possa essere punito dal Superiore qualora lo richieda o la particolare gravità del delitto o la necessità di riparare lo scandalo (can. 2222 § 1). A volte la pena può essere sospesa (can. 2288). L'imputato di un delitto, normalmente, quando si tratti di delitti assai gravi, deve essere allontanato dai sacri ministeri e dalla recezione della S.ma Eucaristia e soprattutto dalla recezione o esercizio degli Ordini sacri (can. 1956, 1958, 2222 § 2).

Circa il r. nel senso del convenuto, v. Convenuto.

3. IL R. NEL DIRITTO PENALE ITALIANO. - Il Codice di procedura penale italiano parla di *imputato* più che di r. « Assume la qualità di *imputato*, chi, anche senza ordine dell'Autorità giudiziaria, è posto in stato di arresto a disposizione di questa, ovvero colui al quale in un atto qualsiasi del procedimento viene attribuito il reato, ... si considera tale chi nel rapporto, nel referto, nella denuncia, nella querela, nella richiesta o nell'istanza è indicato come *reo* o risulta indiziato di reità » (art. 78). « La qualità di imputato si conserva... fino alla sentenza o al decreto... » (art. 79). Dopo di ciò si parla o di *prosciolto* o di *condannato* (art. 79).

4. QUESTIONI MORALI. - In materia criminale, il r. non ha in coscienza l'obbligo di costituirsi al magistrato, di prestare il giuramento di rito, di confessare il proprio delitto. Solo il suo interesse personale lo spinge ad usare tutti i mezzi di difesa in suo potere. Inoltre è lecito al r. prendere la fuga, sia prima che dopo la condanna, anche se dovesse eventualmente recare ad altri un danno da lui non direttamente voluto. Se è lecita la fuga, non è peccato il favorirla con mezzi leciti, tranne da parte di chi abbia l'obbligo della sorveglianza. Non è però lecito al r. evadere uccidendo e ferendo le guardie, se non nel caso ben raro che possano essere assimilate ad ingiusti aggressori.

In foro esterno, però, spesso l'evasione e ogni concorso in essa vengono puniti con l'obbligo di riparare i danni nel corso di essa cagionati. Difatti, per quanto in coscienza l'amore alla libertà individuale prevalga di fronte a eventuali danni di terzi e di fronte allo stesso diritto della società di punire i colpevoli, l'evasione, in foro esterno, per necessità di ordine pubblico, è generalmente considerata illecita. *Pug.*

BIBL. — A. PUGLIESE, *Juris canonici publici et privati summa lineamenta*, II, Cherii 1939; T. CARNACINI, *Volontà finale e tecnica della parte nel processo civile*, Bologna-Parma 1941; G. OLIVIERO, *Le parti nel giudizio canonico*, Milano 1941; F. DELLA ROCCA, *Ist. di diritto process. can.*, Torino 1946, p. 156 ss.; F. ROBERTI, *De processibus*, I⁴, Romae 1956; P. VIRGILIO DA S. MICHELE, *La confessione delle parti nel processo canonico*, Milano s. a.

REPUTAZIONE — v. **Fama (buona)**.

RESCRITTO. — 1. NOZIONE E DISTINZIONE. - Il r. è la risposta scritta (e per questo si distingue dalla risposta orale: *vivae vocis oraculum*) del Principe, cioè del Superiore che ha ed usa il suo potere di giurisdizione. La risposta data per dirimere una lite dà luogo al r. di giustizia (*rescriptum justitiae*), la concessione invece di una grazia forma l'oggetto di un r. di grazia (*rescriptum gratiae*). Non va confuso il r. di grazia col r. concesso *in forma graziosa*; tale r., infatti, più che l'oggetto o la materia della concessione, riguarda il modo di concessione, ed ha luogo quando la risposta viene data direttamente al richiedente. Dalla forma graziosa si distingue la *forma commissoria*, secondo la quale la risposta di grazia o di giustizia viene data per il tramite di una terza persona, ad es. Ordinario, parroco, confessore, ecc. Finalmente, a seconda dei rapporti con la legge vigente, il r. è secondo, fuori o contro la legge (*secundum legem*, *praeter legem*, *contra legem*). Per quanto ogni r. supponga una domanda, talvolta la domanda è puramente fittizia, ed allora il r. si dice concesso *motu proprio*, cioè di spontanea volontà del Superiore.

2. SOGGETTO ATTIVO E PASSIVO DEI RESCRITTI. - Possono concedere rescritti, nella Chiesa, sia il Sommo Pontefice, che gli Ordinari nell'ambito della propria competenza. Possono impetrare i rescritti tutti i fedeli, ancorché censurati, che non ne siano interdetti o espressamente (come gli scomunicati vitandi e i censurati per sentenza condannatoria o declaratoria) o tacitamente (come gli eretici e gli scismatici, anche di buona fede, purché notori, e coloro che abbiano dato il nome ad una setta acattolica) (can. 36). Si può impetrare un r. a favore di un terzo, anche senza il consenso di questo. Una volta concesso, tuttavia, se trattasi di una grazia, il terzo cui è stata concessa può farne uso o meno; se trattasi di un rescritto di giustizia e la materia è rivolta unicamente al bene privato del terzo, questo può usarne o meno; se invece è interessato anche il bene pubblico, il terzo deve necessariamente usarne. Una grazia già negata da una Congregazione o da un Ufficio della Santa Sede non può validamente essere impetrata da un'altra Congregazione, da un altro Ufficio, oppure dall'Ordinario: tuttavia il can. 43, che sancisce tutto questo, eccettua il caso che la Congregazione o l'Ufficio negante consenta il ricorso ad altri, ed il caso di ricorso alla S. Penitenzieria in foro interno. È sempre lecito però chiedere nuovamente la grazia

(anche senza dichiarare il precedente diniego) alla Congregazione oppure all'Ufficio che l'abbia precedentemente negata.

Salva sempre la validità della concessione, non è lecito chiedere ad un altro Ordinario una grazia negata dal proprio Ordinario, senza far menzione nella richiesta della precedente negazione; così pure l'altro Ordinario non può concedere la grazia richiesta senza rendersi prima conto delle ragioni del precedente diniego (can. 44 § 1). Dato l'intimo legame che unisce nel loro ufficio il Vescovo ed il suo Vicario generale, una grazia negata dal Vicario generale non può essere validamente impetrata dal Vescovo, se nella richiesta non si esprime il diniego del Vicario generale; d'altra parte, non può il Vicario generale concedere una grazia già negata dal Vescovo, senza il positivo consenso di questo (can. 44 § 2).

Finalmente, non può impetrare un r. di grazia chi per diritto comune è inabile ad impetrare la grazia; così pure è nullo il r. che leda una legittima consuetudine particolare, o un particolare statuto, oppure il diritto di un terzo: a meno che nel r. non figuri una clausola derogatoria a tale consuetudine, statuto o diritto (can. 46).

3. Forma e condizioni del r. - Ogni r. ha tre parti: la narrazione, la supplica, la segnatura. La prima e la seconda parte sono stese dall'oratore o richiedente, e contengono, in breve, le ragioni di fatto e di diritto che giustificano la richiesta (la prima e la seconda parte costituiscono la parte espositiva del r.); la terza parte, invece, chiamata anche *dispositiva*, esprime la volontà del Superiore. Nella prassi odierna anche la parte espositiva del r. viene stesa dall'ufficiale di Curia e viene ricavata dalla richiesta dell'oratore (*supplice libello*), al quale oratore va quindi attribuita la verità e la falsità delle ragioni addotte.

Spesso ai rescritti si aggiungono delle *clausole* condizionali, la cui osservanza può riguardare o la sola liceità del r. (ed allora si chiamano più propriamente *ammonizioni*) o la validità del medesimo (*condizioni essenziali*). Sono condizioni essenziali dei rescritti solo le clausole espresse con le particelle: *se, purché* (*si, dummodo*), o con altra dello stesso significato (can. 39). Una elegante questione vien mossa dai canonisti sul valore delle clausole espresse con l'ablativo assoluto: la dottrina, prima del Codice, che non si fossilizzava facilmente in alcune forme, non era aliena dall'attribuire un valore essenziale ad alcune clausole espresse con l'ablativo assoluto; dopo il Codice, invece, anche per l'espressione un po' rigida del can. 39, la dottrina si è orientata in senso sfavorevole al valore essenziale di tale clausola.

4. Subrezione e obrezione nei rescritti. - Ogni r. vien concesso con la clausola: *Si preces veritate nitantur*, cioè se la domanda risponde a verità: può essere quindi viziato e per la reticenza del vero (subrezione) e per la esposizione del falso (obrezione). La *subrezione* vizia sostanzialmente il r. solo se non sia stato espresso quanto lo stile di Curia richiede (can. 42 § 1). Alcuni casi di subrezione vengono esposti nei can. 43-46, che abbiamo già esaminati. L'*obrezione* può riguarda se sia il fatto, che le cause, per cui si chiede la grazia. Ora le cause sono *motive*, se di per se stesse sono tali da spingere il Superiore a concedere il r. (e quando nel r. è espressa una sola causa, questa s'intende senz'altro motiva); sono invece *impulsive* se rendono più facile la concessione di una grazia, ma di per se stesse non sarebbero sufficienti a spingere alla concessione il Superiore. Qualora in un r. vengano espresse più cause, per stabilire la loro natura bisogna tener presente, oltre alle disposizioni di diritto e al momento giuridico della cosa esposta, la prassi e la dottrina comune. Comunque, se la grazia viene concessa in base a delle ragioni che sono considerate impulsive, tutte queste ragioni insieme formano una sola causa motiva. L'obrezione non nuoce alla validità del r., purché sia vera almeno una delle cause motive proposte (can. 42 § 2). Può darsi che una sola parte del r. sia obrettizia o subrettizia; allora si sostiene solo quella parte che non è viziata da subrezione od obrezione (can. 42 § 3). Né l'obrezione, né la subrezione nuocciono finalmente alla dispensa di un impedimento minore, ancorché sia falsa l'unica causa finale esposta nella domanda (can. 1054). Nei rescritti dati in forma graziosa, la domanda deve essere vera al momento della firma; nei rescritti, invece, dati in forma commissoria, basta che lo sia al momento dell'esecuzione (can. 47).

5. Concorrenza ed interpretazione dei rescritti. - Due o più rescritti si dice che concorrono, quando sono stati impetrati su una stessa materia e sono tra di loro discordi. Per decidere nel caso quale dei re-

scritti abbia efficacia giuridica, il Codice propone due principi: il principio, diciamo così, della *specialità*, secondo il quale un r. che decide su una materia speciale prevale su un r. d'indole generale (can. 48 § 1), ed il principio della *priorità*, per cui, se tutti i rescritti sono egualmente o generali o speciali, prevale quello che fu dato per primo (can. 48 § 2). Si sostiene tuttavia il r. posteriore, se in questo vien fatta espressa menzione di quello dato precedentemente e se del r. anteriore l'oratore non ha usato per dolo o per grave negligenza.

Quando, per dirimere la concorrenza, non giova nessuno dei due principi su esposti, tutti i rescritti sono nulli e, se mai, bisogna ricorrere a colui che li ha dati (can. 48 § 2).

I rescritti debbono essere interpretati con i criteri della logica giuridica, né è lecito estendere, al di là dei casi espressi, la disposizione del Superiore. Nel dubbio si può seguire la sentenza più benigna, sempre che non si tratti di materie le quali richiedono una interpretazione stretta, come nei rescritti di giustizia, nei rescritti che ledono i diritti di terzi, nei rescritti contrari alla legge (*contra legem*), nei rescritti finalmente che vengono impetrati per avere un beneficio (can. 50).

6. Esecuzione dei rescritti. - I rescritti concessi in forma graziosa non hanno per lo più bisogno, perché abbiano efficacia giuridica, del tramite di una terza persona; non così quelli concessi in forma commissoria, i quali, perché valgano, devono essere eseguiti o applicati da una terza persona, determinata dal rescribente, che è per lo più l'Ordinario, il parroco, il superiore, il confessore, ecc. Se, come comunemente avviene, nessun tempo è stabilito per l'esecuzione, l'oratore può presentare il r. per l'esecuzione quando vuole, purché non ritardi per dolo o frode (can. 52).

L'esecutore dicesi *necessario* se è tenuto ad eseguire il r., sempre che esistano tutte le condizioni richieste dal rescribente; dicesi invece *volontario* se può eseguire o meno il r. L'esecutore, sia necessario che volontario, non può adempiere al suo mandato, se non dopo aver ricevuto e verificato, quanto alla autenticità e alla integrità, la lettera di commissione. A tutto questo fa eccezione il caso in cui lo stesso rescribente comunichi all'esecutore la concessa commissione in suo favore (can. 53).

Come si è già detto, l'esecutore necessario non può negare l'esecuzione, a meno che non scopra un vizio di obrezione o di subrezione che infirmi la validità del r., oppure che l'oratore non abbia adempiuto le condizioni prescritte, ovvero sia talmente indegno che una grazia a lui concessa desterebbe nei fedeli grande meraviglia; in quest'ultimo caso, tuttavia, l'esecutore, mentre sospende l'esecuzione, deve informarne il rescribente (can. 54 § 1).

Per parte sua l'esecutore volontario può concedere e non concedere, secondo la sua prudenza, l'esecuzione del r. (can. 54 § 2).

A meno che nel r. ciò non sia espressamente proibito, oppure, che per l'esecuzione non sia stato scelto personalmente (*industria personae*), l'esecutore può per tale ufficio farsi sostituire da altri; se però nel r. stesso è stabilita la persona del sostituto, si deve stare al r. (can. 57 § 2). Il successore nell'ufficio può sempre eseguire il r. per l'esecuzione del quale non sia scelto personalmente (*industria personae*) il predecessore.

L'esecuzione del r. va fatta ai termini del mandato, ed essa è invalida, se non vengono osservate le condizioni essenziali e la forma sostanziale di procedura (can. 55). L'esecuzione deve essere scritta per i rescritti che riguardano il foro esterno (can. 56). L'errore incorso in una esecuzione può essere corretto dallo stesso commissionario in una nuova esecuzione del r. stesso (can. 59 § 1). La tassazione della esecuzione deve essere determinata nel Concilio provinciale e approvata dalla S. Congregazione del Concilio (can. 1507).

7. Cessazione dei rescritti. - Ogni r. cessa: *a*) per una speciale revoca fatta dal Superiore e legittimamente notificata a colui che aveva impetrato il r. (can. 60 § 1); *b*) per una legge contraria promulgata dal Superiore del rescribente, oppure per una legge dello stesso rescribente che revochi espressamente il r. (can. 60 § 2); *c*) per una ragione intrinseca (*ex natura rei*), per il verificarsi di una condizione resolutiva, per la morte di colui che ha impetrato il r. (quando la grazia concessa è puramente personale); *d*) per la rinunzia fatta dall'oratore, se tuttavia la grazia è stata concessa solamente per sua utilità privata. Finalmente, il Codice stabilisce (can. 61) che nessun r. cessa per la vacanza della Sede Apostolica o della diocesi, se non nel caso che il r. con particolari clausole stabilisca altrimenti (se dicesse, ad es., *ad beneplacitum nostrum*; il quale beneplacito cessa naturalmente alla morte del concedente), oppure

il r. conceda ad una persona la facoltà di concedere grazie ad altre persone espresse nello stesso r. e di questa facoltà non sia stato fatto ancora uso (*res sit adhuc integra*). Se il r. invece che una semplice grazia contiene una dispensa od un privilegio, bisogna tener presente anche i canoni che regolano nel Codice tali istituti (can. 62). V. Dispensa, Privilegi. *Fel.*

BIBL. — E. Pirhing, *Dissertatio de rescriptis*, Dilingae 1665; A. Konings - J. Putzer, *Commentarium in facultates apostolicas*, Neoeboraci 1898; V. Cipolla, *La cancelleria e la diplomatica pontificia da S. Ciriaco a Celestino III*, Torino 1901; W. Hofmann, *Forschungen zur Geschichte der kurialen behörden vom Schisma bis zur Reformation*, Roma 1914; J. Teodori, *De rescriptis*, in *Apollinaris*, 3 (1930) 617-624; W. H. O'Neill, *Papal rescripts of favor*, Washington 1930; K. A. Fink, *Untersuchungen über die päpstlichen Breven des 15. Jahrhunderts*, in *Römische Quartalschrift*, 43 (1935) 55-86; A. van Hove, *De rescriptis*, Mechliniae 1936; P. Felici, *De ablativo absoluto in clausulis rescriptorum*, Romae 1939.

RESIDENZA. — 1. Il dovere della r. - La r. è definita dal diritto canonico una assidua dimora nel luogo dell'ufficio per disimpegnarvi i doveri imposti dall'ufficio stesso. Il dovere quindi della r. non esige soltanto che il chierico dimori materialmente nel luogo del suo ufficio (r. *materiale* o *passiva*), ma anche e soprattutto che vi eserciti il suo ufficio a norma dei sacri canoni (r. *formale* o *attiva*).

Tuttavia, possono esservi giuste ragioni che permettano di assentarsi saltuariamente, fuori dei tempi già consentiti dal diritto. Tali ragioni, che devono essere gravi e, se v'è il tempo di farlo, devono essere approvate dall'Ordinario, si riducono, secondo la comune dottrina, a quattro capi: la carità cristiana, una necessità urgente, l'obbedienza dovuta ai Superiori ed una evidente utilità della Chiesa o dello Stato.

Il Codice di diritto canonico commina gravi pene ai chierici che violano l'obbligo della r. (abbandono di r.), cioè la privazione dei frutti per il periodo dell'assenza ingiustificata e la privazione dello stesso ufficio, beneficio, dignità (can. 2168-2175, 2381; cfr. anche can. 188 n. 8).

2. Cenni storici. - Per la storia va notato che molti antichi sinodi insistettero per l'osservanza della r. Nel medioevo Alessandro III nel Concilio Lateranense III del 1179 promulgò una legge universale, per la quale tutti i beneficiati erano tenuti alla r. Il Concilio di Trento, per ovviare ad un abuso invalso per l'interpretazione troppo stretta della legge di Alessandro III (veniva infatti ristretta ai beneficiati curati ed ai canonici), stabilì che a detta legge dovessero essere obbligati anche i Vescovi residenziali. Il nostro Codice ha confermato sostanzialmente la disciplina del Concilio di Trento.

3. Chi è tenuto alla r.? - I chierici, anche se non hanno beneficio residenziale, non devono assentarsi per tempo notevole dalla diocesi, senza licenza, almeno presunta, dell'Ordinario (can. 143). Sono poi strettamente tenuti alla legge della r. i Cardinali di Curia, che devono risiedere a Roma e non ne possono partire senza licenza del Sommo Pontefice (can. 238 § 1); i Vescovi residenziali, che devono risiedere nella loro diocesi, anche se abbiano il coadiutore (can. 338); i Vicari e Prefetti Apostolici, che devono risiedere nel territorio ad essi affidato (can. 301 § 1); i canonici e beneficiati, che devono risiedere nel luogo del beneficio, fatta eccezione per i tre mesi di vacanza oppure, in caso di servizio corale alternato, fatta eccezione per i giorni in cui non sono tenuti al coro (can. 418-419); i consultori diocesani, che devono dimorare nella città vescovile o in luoghi vicini (can. 425 § 1); il Vicario capitolare, che è tenuto alla residenza come il Vescovo (can. 440); il Vicario foraneo, che, se non è parroco, deve dimorare nella vicaria o in luogo poco distante secondo le prescrizioni dell'Ordinario (can. 448 § 2); il parroco, che deve dimorare nella casa parrocchiale o poco lontano, ma in tal caso con il permesso del Vescovo, per giusta causa e senza detrimento del ministero parrocchiale, fatta eccezione dei due mesi di vacanza (can. 465 § 1); il vicario attuale, il vicario economo, il vicario sostituto, il vicario aggiunto (*adiutor*), i quali sono tenuti come il parroco, fatta qualche restrizione per gli ultimi due (can. 471 § 4, 473 § 1, 474, 475 § 2-3); il vicario cooperatore, che possibilmente deve risiedere nella casa parrocchiale (can. 476 § 5); i Superiori religiosi, che sono tenuti a risiedere nella loro casa (can. 508).

Il dovere della r. è grave dovere di coscienza non solo per la legge della Chiesa, esplicita in merito, ma anche perché altrimenti chi vi è tenuto difficilmente potrebbe adempiere al proprio dovere. *Fel.*

BIBL. — B. Ojetti, *Residentia*, in *Synopsis rerum moralium et iuris pontificii*, 3ª ed., Romae 1912, col. 3215-3422 (con abbondante bibl.); E. F. Regatillo, *La r. parroquial*, in *Sal terrae*, 10 (1921) 763-771; 11 (1922) 522-531; E. Voosen, *De residentia parocho-*

rum, in *Collationes namurcenses*, 25 (1931) 228-244; F. Wernz - P. Vidal, *Ius canonicum*, II, Romae 1943, n. 476, 549, 607, 679, 736.

RESIDENZIALE (Vescovo) — **v. Vescovo.**

RESISTENZA AL POTERE INGIUSTO. — 1. Resistenza passiva. - Uno dei doveri più certi è rispettare l'Autorità e obbedire alle leggi giuste. Quando però manchi il diritto di comandare o il comando si opponga alla ragione, alla legge eterna, al comando divino, allora il disobbedire agli uomini, per obbedire a Dio, diviene un dovere (Leone XIII, Enc. *Libertas*, 20 giugno 1888).

La resistenza al potere illegittimo o agli abusi dei pubblici poteri può essere passiva o attiva. La resistenza *passiva* si limita a non obbedire. Che questo sia lecito non è messo in dubbio da nessun moralista. La legge è una prescrizione, ordinata secondo ragione, per il bene della comunità, e una legge ingiusta non è una legge, ma una ingiustizia. Chi disobbedisce ad un potere ingiusto od emanante una legge ingiusta non nega il principio di autorità nella sua subordinazione al legittimo potere. Anzi la disobbedienza ad una legge ingiusta diventa un dovere ogni volta che una legge prescriva atti contro la legge naturale o la legge positiva divina od ecclesiastica, dovendosi obbedire, come insegna l'Apostolo, prima a Dio che agli uomini (Atti, 5, 29).

Se questo dovere della resistenza passiva alle leggi ingiuste fosse praticato da tutto un popolo, si avrebbe una barriera fortissima contro ogni abuso del pubblico potere.

2. Resistenza attiva. - Agli abusi dell'Autorità è lecito opporre una resistenza anche *attiva*, senza con ciò venir meno al rispetto ed all'obbedienza. La resistenza attiva può essere *legale* o *illegale*. Nessuno può negare la liceità della resistenza compiuta entro i limiti della legalità. Ma quando i mezzi esclusivamente legali non bastano, può essere giustificata anche una resistenza fuori dell'ambito della legge civile, ossia fatta con mezzi non sanciti né approvati dalla legislazione di uno Stato. La legge civile non è l'unica norma della moralità, né tutto il lecito è anche legale. La legge non può concedere tutto né tutto negare, mentre invece essa può concedere o negare senza ragione o contro la legge naturale e quella eterna. Bisogna, pertanto, distinguere il legale o l'illegale dal legittimo e dall'onesto. E vi possono essere casi in cui sia lecita anche la resistenza con la forza all'esecuzione di leggi ingiuste, quando cioè non vi siano altri mezzi di difesa. Anche ai cristiani è lecito difendersi, né bisogna confondere la difesa con la violenza. Gli abusi del pubblico potere sono violazioni del diritto, ingiustizie, soprusi, atti di forza, aggressioni, contro cui si fa una resistenza non aggressiva, ma difensiva. E se, per ipotesi, l'unica resistenza efficace contro l'aggressione è il ricorso alla forza, anche questo, esperiti tutti gli altri mezzi, può essere lecito. L'individuo, la famiglia e la società hanno diritti anteriori e superiori a quelli del potere civile.

3. Rivolta politica. - Un potere che abitualmente emana leggi gravemente ingiuste e arbitrarie è un governo tirannico. È lecita la rivolta per eliminarlo? La questione presenta gravi difficoltà d'ordine più pratico che teorico. Innanzi tutto è assai difficile stabilire quando un potere si oppone completamente ed evidentemente al bene comune, e quindi perde la sua legittimità, per cui sorge il diritto e il dovere della difesa della salute pubblica. È evidente che, ammesso il diritto all'azione diretta, anche armata, ogni volta che i cittadini disapprovano l'opera dei pubblici poteri, si avrebbe la guerra civile in permanenza. Nel medioevo, quando l'Europa era cristiana, esisteva un potere morale superiore agli Stati nella persona del Papa, il quale non deponeva, come si suol dire erroneamente, i sovrani, ma constatava e dichiarava che un sovrano era divenuto illegittimo a causa della sua tirannia e che non aveva più diritto all'obbedienza. Ma oggi, non essendo riconosciuto e accettato da tutti questo giudice supremo dei fatti morali, è estremamente difficile giudicare in modo indubbio quando il regime perde il diritto di governare per abuso di potere. Inoltre occorre che il pericolo della salute pubblica sia veramente grave e immediato e che non esista altro mezzo di resistenza. Le società democratiche attuali hanno molti altri mezzi efficaci e relativamente rapidi per liberarsi da un cattivo governo, tra i quali il principale è il voto elettorale politico. Infine occorrono una solida speranza di esito favorevole ed una fondata previsione che i vantaggi compensino i danni. La rivolta è un grave turbamento dell'ordine sociale, con facili eccessi e con pericoli di creare mali peggiori; perciò deve essere usata come mezzo estremo di difesa sociale e solo quando è indispensabile per la salute pubblica. *Boz.*

BIBL. — M. De la Taille, *Insurrection*, in *DTC*, II, 1056-1066 ; Th. Meyer, *Institutiones iuris naturalis*, Freiburg B. 1906 ; A. De Castro Albarran, *El derecho a la rebeldía*, Madrid 1934 ; P. Guidi, *La legge ingiusta*, Roma 1948.

RESISTENZA ALLA VIOLENZA — v. **Stupro, Violenza.**

RESISTENZA ALLE TENTAZIONI — v. **Tentazione dell'uomo.**

RESPONSABILITÀ. — 1. Nozione. - È l'insieme delle note per cui un soggetto deve rendere ragione ad altri di un atto o di un fatto. La r. aggiunge qualcosa alla *imputabilità* ; questa è la semplice attribuzione di un atto ad un determinato soggetto ; quella importa il dovere di rendere ragione dell'atto ad altri.

2. Divisione. - Si può distinguere una r. *morale* ed una *legale* : la prima nasce sul fondamento della imputabilità psicologica (morale) dell'atto ; la seconda nasce da disposizione di legge, la quale, sebbene, per essere ragionevole, debba studiarsi di conformare le sue norme alla realtà psicologica e morale, tuttavia è qualche volta costretta a trascurarne gli ultimi limiti, per le necessità dell'ordine sociale. Ciò avviene particolarmente nelle cosiddette contravvenzioni, con cui la legge colpisce certi atti socialmente pericolosi, senza curarsi della r. morale del soggetto. Ma anche in altri campi si osserva qualche divergenza nella misura della r. Così avviene che in materia di diritto penale e in tema di riparazioni di danni i moralisti ed i giuristi sogliono concordare nei loro giudizi di fronte ai casi di dolo (che è la deliberata volontà di delinquere o di danneggiare) ; ma spesso differiscono nei casi di colpa (che è sinonimo di negligenza) perché i giuristi tendono ad accentuare ed i moralisti tendono a diminuire la r. del soggetto negligente.

È chiaro che nessuno è responsabile se non dei propri atti ; degli atti altrui (come dei fatti naturali) non siamo responsabili, se non in quanto ne siamo causa con la nostra partecipazione e con la nostra negligenza (o vera, per la r. morale ; o almeno presunta, per la r. legale).

Qualche volta si parla anche di altre forme di responsabilità : politica, storica. La r. *politica* è il dovere di rispondere di certi atti di fronte a determinati organi statali ; la r. *storica* è qualcosa di più vago, in quanto il soggetto viene chiamato a rispondere davanti ad un tribunale quasi inafferrabile come è la storia. La r. fondamentale, l'unica vera r. rimane quella morale, che ci colloca di fronte alla nostra coscienza, e, attraverso la coscienza, di fronte a Dio (v. anche Colpa giuridica). *Gra.*

BIBL. — F. Suarez, *De justitia. Deus reddit praemia meritis et poenas pro peccatis*, in *Opera omnia*, ed. Berton, Parisiis 1856-1861, I, XI ; F. Scialoia, *La responsabilità nei negozi giuridici*, Roma 1885 ; F. Roberti, *De delictis et poenis*, I, P. I, Romae 1938, p. 86-181 ; H. De Mesmaecker, *De actibus humanis*, Mechliniae 1939, p. 178 ss. ; *Valore dell'azione* (Atti della Settimana di cultura religiosa dei Laureati cattolici, Siena 1942), Roma 1942 ; F. Carnelutti, *La persona umana e il delitto*, Roma 1945 ; P. Palazzini, *L'imputabilità dell'atto umano nel periodo pre-grazianeo e nel Decretum di Graziano*, in *Studia Gratiana*, VII, Bononiae 1959, p. 447-460.

RESTAURAZIONE — v. **Legittimismo.**

RESTITUZIONE. — 1. Nozione. - Il termine r. significa ristabilimento di una cosa qualunque nel suo ordine primitivo.

Nel campo morale il termine r. importa il significato di mettere una seconda volta una persona nel possesso o nel dominio di ciò che gli appartiene (cfr. S. Theol., II-II, q. 62, a. 1).

Ma poiché vi sono delle cose, il dominio delle quali non si può rendere a quelli cui furono tolte, come, per es., la vita o un membro del corpo, così tanto i moralisti quanto i civilisti intendono per r. ogni riparazione di torto che fu fatto, sia che questa riparazione si faccia con la r. della cosa stessa che fu tolta, sia con qualche altro compenso. È così che la r. fu detta « una reintegrazione di un diritto altrui leso ».

In tale senso morale, la r. viene definita come un'azione di giustizia commutativa per la quale si rende la cosa che fu ingiustamente tolta, o si ripara il danno che si è ad altri ingiustamente arrecato. Da ciò appare chiaramente che la r. è un atto esterno della giustizia commutativa, in quanto l'ufficio di tale virtù è di costituire l'uguaglianza tra il danno e il compenso, che viene ristabilito tramite la r.

Con formula più o meno diversa il principio trovasi consacrato presso tutte le legislazioni ; colui che rimane leso ha il diritto di avere la r. delle cose di cui sia stato ingiustamente spogliato, e il risarcimento dei danni sofferti, se danneggiato.

2. Necessità della r. - Vi furono degli eretici ed alcuni teologi protestanti che asserirono che la r. non era obbligatoria per

conseguire la vita eterna ; bastava fare una elemosina perché il peccato di furto venisse rimesso.

Contro tali errate teorie sta la sana dottrina della Chiesa cattolica che in merito enunzia la seguente proposizione : *La r. è assolutamente necessaria — in re vel in voto,* cioè in atto o come proposito — *per coloro che hanno leso gravemente uno stretto diritto altrui.*

Tale principio morale ha il suo fondamento nella S. Scrittura ; basti confrontare i seguenti testi : Ez. 33, 15 ; Ex. 22, 1-5 ; 2 Reg. 16 ; Tob. 2, 20 ; Lc. 19, 8 ; Giac. 5, 4.

Per la tradizione cattolica poi sono sufficienti le parole di S. Agostino : « Se infatti una cosa per cui si è peccato, potendo essere restituita non la si restituisce, non si fa penitenza, ma una finzione ; se infatti si fa penitenza veramente, il peccato non viene rimesso, se non si restituisce il mal tolto, ma, come dicevo, se lo si può restituire » (Epist. 153 ad Macedonium, n. 20 ; PL 33, 662).

Tale espressione agostiniana venne inserita da Graziano nel suo Decreto (C. 14, q. 6, c. 1) e posteriormente si formò la Regola *IVª juris in VIª* quasi come un proverbio popolare.

Che la r. sia obbligatoria appare chiaro dalla stessa ragione, in quanto trova il suo fondamento nella natura stessa del perfetto diritto. Possiamo infatti usare la coazione per difendere un nostro stretto diritto ; ma sarebbe ciò inutile ed immorale se, una volta leso, non dovesse essere riparato. Inoltre colui che non restituisce, potendo, continua il fatto del furto o dell'ingiuria, privando un suo simile di un bene proprio. La r. inoltre è richiesta dal concetto del bene comune della società che diverrebbe una spelonca di ladri, se non si ammettesse l'obbligo della r. Infine, nessun peccato viene rimesso senza la sincera contrizione ed il fermo proposito di non peccare più : ora, colui che ingiustamente detiene la roba altrui e non restituisce, potendo, non ha né la vera contrizione né il fermo proposito di non più peccare.

3. Grado di necessità della r. - La r. non è necessaria di necessità di mezzo, perché si può essere salvi anche senza farla, quando non si può, purché vi sia la buona volontà di soddisfare o restituire quanto prima è possibile. Essa è necessaria di necessità di precetto, cioè comandata, perché non si può ritenere la cosa altrui senza violare la giustizia, ed i primi precetti della legge naturale, che ci ordinano di rendere a ciascuno il suo e di non fare agli altri ciò che non vorremmo fosse fatto a noi.

Il precetto della r., benché affermativo quanto alla sua enunziazione, è realmente negativo e costituisce un medesimo precetto con quello che vieta di appropriarsi della cosa altrui, poiché l'omissione della r. altro non è che una retenzione ingiusta e continuata della cosa altrui. Dal che consegue l'obbligo di restituire subito, per il fatto dell'ingiuria arrecata.

4. Radici della r. - La causa o le cause dalle quali nasce l'obbligazione della r. vengono chiamate dai teologi *radici della r.* ; esse sono costituite da un fatto od azione di un ente libero, da cui proviene un danno al prossimo. Si ha così che tante sono le radici della r., quante sono le specie di azioni arrecanti un danno ingiusto al prossimo. I moralisti, in genere, enumerano quattro radici della r. e cioè : a) *l'ingiusta accettazione ;* b) *la ritenzione ingiusta di una cosa ;* c) *il danno ingiustamente arrecato ;* d) *un contratto o semicontratto avvenuto tra due o più persone.*

Nel primo caso avremmo il furto (v.) sotto tutte le sue forme e specie, come appropriazione indebita (v.) della roba altrui fatta cioè contro la legittima volontà del suo proprietario o padrone.

La seconda consiste nell'effettivo possesso di una cosa altrui, ma in modo ingiusto, tanto che il bene altrui richiami il legittimo proprietario. Tra il rubare quindi e il ritenere ingiustamente la roba altrui, non c'è sostanziale differenza quanto alla colpa. Piuttosto, in questo secondo aspetto, è da considerare quali siano i modi principali con cui si ritiene ingiustamente la roba altrui. Per es., chi trova la roba perduta, non ne diviene per questo proprietario, quella appartiene sempre al suo legittimo padrone (cfr. art. 927 CCI). Ritiene ingiustamente la roba altrui colui che, potendo, non soddisfa a tempo i suoi debiti, con pretesti assurdi ed egoistici. Ritiene ingiustamente la roba altrui colui che non paga la giusta mercede, il giusto salario, o non li paga a tempo dovuto. Chi ha avuto in prestito cose, qualunque esse siano (anche strumenti di lavoro), a tempo debito deve restituirle ; e deve restituirle, anche se non richieste e se pure il proprietario le avesse dimenticate e non ne abbisognasse.

La terza radice della r. è nel danno arrecato al prossimo nella roba o negli inte-

ressi materiali. In questo senso è ingiusto danneggiatore del prossimo chiunque volontariamente è causa ingiusta per cui il prossimo subisca un danno nella roba, o abbia meno di ciò che giustamente avrebbe diritto di avere, ciò che può avvenire in innumerevoli modi (v. Danno). Perché però esista tale obbligo di r. occorre non solo una causa volontaria, ma anche ingiusta del danno del prossimo, perché solo in questo caso si viola la giustizia, essendo possibile recare — anche volontariamente — danno al prossimo senza fargli ingiuria, senza violare la giustizia. Ad es., se uno apre un negozio che fa concorrenza e quindi un certo danno ad un altro.

5. Chi è tenuto alla r. - Alla r. è tenuto colui che ha rubato, chi ha recato danno ingiusto, chi possiede roba non sua la quale, come si dice, reclama il proprio padrone. In quanto a chi possiede roba altrui, da lui non rubata, è necessario tenere conto del modo con cui ne è venuto in possesso: se la ebbe in eredità, se la comprò debitamente o indebitamente. Se uno venisse a conoscere che la roba ereditata era ritenuta ingiustamente da colui da cui gli provenne l'eredità, egli è in dovere di restituirla o di restituirne il valore qualora l'avesse venduta o consumata; se invece l'avesse comprata debitamente, deve restituirla, ma ha il diritto di venire indennizzato della spesa sostenuta. Che se fosse stata comprata indebitamente od offerta a prezzo sospetto, deve restituirla senza poter pretendere nulla dal padrone a cui la rende.

Se poi più persone avessero concorso nel recare il danno, allora, se la loro opera non ebbe uguale influenza nel danno stesso, ognuno è tenuto in proporzione del concorso prestato; se invece convennero insieme o se la loro partecipazione fu ugualmente necessaria o efficace, tutte sono ugualmente tenute a tutto il danno, cioè sono tenute in solido.

Il dovere e l'obbligo della r., inoltre, grava non solo sulla persona individua, ma anche sui suoi beni. E perciò se essa consuma la cosa o ciò che deve restituire, dovrà supplire con gli altri suoi beni; e se essa venga a mancare per morte, il suo obbligo grava sull'eredità.

6. A chi deve farsi la r. - La r. deve farsi a colui che si è danneggiato o derubato; e se egli è morto, ai suoi eredi. Quindi non soddisfa a tale obbligo colui che al danneggiato sostituisse i poveri con elemosine; i poveri non hanno diritto a ciò che per giustizia spetta ad altri. Qualora non si conoscesse il danneggiato e fosse impossibile rintracciarlo, solo allora si deve dare il valore della cosa o del danno arrecato in elemosina ai poveri o alle opere pie. Se fosse morto colui al quale si doveva restituire, con lui non si estingue il diritto che egli aveva, e che quindi passa ai suoi legittimi eredi, ai quali perciò si deve fare la r.

7. Che cosa si deve restituire? - Si deve restituire la cosa, o, essendo questa venuta a mancare, il suo valore. Se il possesso fu sin da principio di mala fede (volontariamente ingiusto), deve restituirsi l'oggetto con tutti i suoi frutti; se di buona fede, il solo oggetto; se fu in buona fede dapprima, e poi fu scoperto l'errore, debbono restituirsi i frutti da questo tempo in poi (v. Possesso di buona fede, di cattiva fede, di dubbia fede).

8. Tempo della r. - La r., come obbligo di giustizia commutativa, deve farsi al più presto possibile. E ciò per varie e gravi ragioni: finché non si restituisce effettivamente (potendo) si persiste nel peccato e anzi lo si aggrava ogni giorno di più, poiché ogni giorno la colpa diviene maggiore, essendo ingiusto ritenere la roba non propria, e si aggrava anche il danno del creditore che non può usufruire come meglio gli conviene dei beni che gli spettano. Non basta il proposito di restituire; la giustizia protesta e vuol essere soddisfatta.

9. Gravità dell'obbligo di r. - Quantunque l'obbligo della r. sia per sé grave, come fatto riordinativo della giustizia commutativa violata, essa ammette delle cause per le quali tale obbligo può venire sospeso o tolto.

Viene sospeso l'obbligo della r. nel caso di impotenza fisica o morale, in cui si trovi colui che ha recato il danno al prossimo, come, per es., nel caso di povertà. Tale causa dovuta all'impotenza scusa *per il tempo* ed *in quanto* veramente la r. sia impossibile. Perciò chi almeno può in parte ed a poco a poco restituire, inutilmente addurrebbe la ragione dell'impotenza per il fatto che non può restituire il tutto insieme.

Le cause invece che estinguono del tutto l'obbligo della r. sono: il condono libero e valido del creditore, cioè di colui che ha il diritto di disporre delle proprie cose; la compensazione reciproca; la prescrizione legittima, cioè rivestita di tutte le condizioni volute dal diritto e dalla buona fede (v.

Prescrizione). Si aggiunge la composizione o remissione del debito ottenuta dal Sommo Pontefice per giusta causa; ma questa normalmente riguarda solo i beni ecclesiastici e i beni d'incerta proprietà.

10. La R. NELLE LEGGI CIVILI. - I Codici civili, in genere, ammettono i principi etici della r., partono spesso dal concetto di *reato* e quindi concludono al risarcimento dei danni. Così l'art. 2043 del CCI stabilisce il principio generale: « Qualunque fatto doloso o colposo, che cagiona ad altri un danno ingiusto, obbliga colui che ha commesso il fatto a risarcirne il danno ». L'art. 185 del CPI poi dice che « ogni reato obbliga alla r., a norma delle leggi civili. Ogni reato, che abbia cagionato un danno patrimoniale o non patrimoniale, obbliga al risarcimento il colpevole e le persone che, a norma delle leggi civili, debbono rispondere per il fatto di lui ». Si ha così che il reato produce sempre un'azione penale e spesso anche una azione civile; la prima tende a reintegrare l'ordine giuridico offeso, l'altra mira a ristabilire con restituzione lo stato di fatto preesistente, ed a risarcire il danno. Le restituzioni consistono nel ristabilimento dello stato di cose anteriore al delitto, e comprendono sia il ritorno in possesso delle cose mobili di cui si sia sofferta sottrazione (denaro, oggetti, titoli, documenti); sia la riduzione in intero degli immobili manomessi (costruzioni, piantagioni, siepi, confini, corsi d'acqua deviati); sia la reintegrazione in possesso dell'immobile dal quale si sia stati espulsi; sia, infine, l'annullamento di atti carpiti con frode o estorti, e la soppressione o riforma degli atti dichiarati falsi. Da ciò appare chiaro che altra cosa è la r. pura, altra quella del risarcimento dei danni.

Inoltre il Codice civile, come pure quello penale, esigono naturalmente che sia stata proposta l'azione pei danni o che abbia avuto luogo la costituzione di parte civile da parte del danneggiato nel processo penale. Infatti l'art. 489 CPI stabilisce che il giudice non può emettere sentenza di condanna alle restituzioni ed al risarcimento dei danni, se manchi la costituzione di parte civile. Ciò si spiega, perché la legge civile riguarda più direttamente il foro esterno e non si traduce in atto se non è invocata (v. Legge civile).

Quanto alle applicazioni particolari, cfr. CCI, art. 2033-2059, 2740, ecc.

11. LA R. OBBLIGO SOPRATTUTTO MORALE. - Che la legge civile, per riconoscere e sanzionare certi obblighi, richieda certe formalità esteriori, di dichiarazioni, di forme, di testimoni, ecc. è naturale e legittimo, non potendo essa scrutare l'interno, e dovendo perciò esigere prove giuridiche esterne. Ma non così è di fronte alla suprema legge morale, la quale regola la coscienza. Quante volte la giustizia umana è costretta ad assolvere *per insufficienza di prove!* Ma la giustizia divina non ha bisogno di tali prove. I vani pretesti usati in tali casi per cercare di tranquillizzare la propria coscienza, in materia della r., non valgono nulla di fronte alla realtà di una legge che risuona solenne in ogni cuore retto. Per quanto riguarda la necessità della esistenza della colpa teologica per il sorgere dell'obbligo in coscienza, v. Colpa teologica. *Tar.*

BIBL. — G. CARMELITA, *Summa de haeresibus*, Parisiis 1528; A. DE CASTRO, *Lib. de haeresibus*, Parisiis 1578, lib. 13, voc. *restitutio*; GERARDUS SENENSIS, *De restitutionibus et usuris*, Viterbii 1578; A. REDING, *De injuriis et restitutione pro iis debita*, Salisburgi 1657; A. BALLERINI - D. PALMIERI, *Opus theologicum morale*, III, Prati 1889, p. 300 ss.; A. VERMEERSCH, *Quaestiones de justitia*, Brugis 1901, p. 163 ss.; WEINZIERL, *Die Restitutionslehre der Frühscholastik*, 1938; ID., *Die Restitutionslehre der Hochscholastik bis zum hl. Thomas v. A.*, 1939; tutti i trattati di teologia morale nel *de iustitia*.

RESTRIZIONE MENTALE. — 1. NATURA. - La r. mentale è un atto interno della mente, per il quale, mentre parliamo, restringiamo le parole ad un altro senso, che non è il loro senso ovvio.

2. DIVISIONE. - Se l'altro senso, che diamo alle nostre parole, è tale che in nessun modo può essere capito dagli altri uditori e in nessun modo è manifestato dalle circostanze, abbiamo una r. *puramente* mentale (*restrictio mere mentalis*): p. es. se dico: — Ieri ho visto Caio —, intendendo di averlo visto nel ritratto che lo rappresenta. Se al contrario l'altro senso che diamo alle nostre parole può essere inteso in virtù delle circostanze esterne, non si ha la r. strettamente mentale ma la r. *largamente* mentale (*late mentalis*): p. es. quando so un fatto, che devo tenere segreto e Tizio mi fa una interrogazione indiscreta, rispondo: — Non lo so —, intendendo di non saperlo di scienza comunicabile ad altri.

3. MORALITÀ. - La r. puramente mentale non è lecita. È nient'altro che una bugia. Per essa vale tutto ciò che abbiamo detto della bugia (v.). La r. largamente

mentale non è proibita in ogni caso. Il suo scopo intrinseco non è indurre in errore, ossia far credere il falso, ma nascondere la verità in casi nei quali questa verità non deve essere manifestata. Questo e non il primo deve essere il fine inteso; altrimenti l'uso della r. mentale è peccato di bugia. La r. largamente mentale con l'intenzione di nascondere la verità non è però lecita senz'altro. Occorre che nascondere la verità sia doveroso o almeno molto utile e non ci siano altri mezzi disponibili che questo. Se tutti usassero la restrizione senza limitarsi ai casi più o meno urgenti, dovremmo continuamente temere di essere in errore circa il senso delle parole degli altri, cosa che renderebbe molto difficile la vita sociale. *Ben.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *De mendacio et necessitatibus commercii humani*, in *Gregorianum*, 1 (1920) 11-40, 425-474; J. CREUSEN, *Le mensonge et les mensonges*, in *Nouv. rev. théol.*, 55 (1928) 50-65; M. KUPPENS, *Le respect du secret naturel*, in *Rev. ecclés. de Liège*, 33 (1946) 181-187; G. KELLY, *Eighth Commandment*, in *Theological Studies*, 9 (1948) 101-104; A. DORSZYNSKI, *Catholic teaching about the morality of falsehood*, Washington 1948; O. SCHILLING, *Apologia della morale cattolica*, Milano 1949, 205 ss.; G. DEL VECCHIO, *La verità nella morale e nel diritto*, Roma 1951; G. P., *I malati hanno diritto alla verità*, in *Aggiornamenti sociali*, 10 (1959) 545-554.

REUMATISMO ARTICOLARE — **v. Malattie sociali.**

REVIVISCENZA DEI SACRAMENTI. — 1. NOZIONE. - La parola reviviscenza indica la proprietà, che posseggono certi esseri, di riprendere l'attività vitale, dopo aver presentato tutti i sintomi della morte. Analogicamente il termine è usato in teologia per designare la riapparizione della vita soprannaturale, dove regnava la morte dell'anima; p. es., si parla della reviviscenza della grazia, della virtù, dei meriti.

L'applicazione del termine ai sacramenti, tuttavia, non è del tutto felice, perché il sacramento che si dice revivere in realtà non ha precedentemente esercitato alcuna azione vitale. Infatti, nella teologia moderna, si dice che revivisce un sacramento validamente ricevuto, ma che non abbia prodotto la grazia per causa di un ostacolo morale (obice) e che in seguito, passato ormai il rito e rimosso l'ostacolo morale, conferisce la grazia in virtù del rito amministrato in antecedenza.

2. CONDIZIONI. - Posto il suddetto principio, è chiaro che per la reviviscenza si richiedono varie condizioni:

A) da parte del soggetto si esige la *rimozione dell'obice*, cioè della mancata disposizione morale;

B) da parte del sacramento è necessario: *a*) che sia *valido* ed *infruttuoso* o *informe*, ossia senza la forma soprannaturale, che è la grazia (v. Sacramento); *b*) che il rito esterno (materia e forma del sacramento) sia *passato*, perché se dura ancora il segno sacramentale (p. es., se uno si pente di peccati mortali prima che il rito della cresima sia finito), non si può parlare di reviviscenza, ma di conferimento ordinario della grazia; *c*) che il rito esterno, già terminato, lasci nel fedele qualche *effetto*, poiché la reviviscenza importa una efficienza vera e propria del rito esterno, che sarebbe inconcepibile se questo, nell'atto di amministrazione, non lasciasse qualche impronta o vestigio ontologico; solamente una realtà attualmente esistente può produrre un effetto;

C) da parte di Dio, finalmente, si richiede che voglia conferire la grazia anche in questa maniera non ordinaria.

3. QUALI SACRAMENTI REVIVISCONO. - Ciò posto, si deduce che reviviscono quei sacramenti, nei quali si attuano le predette condizioni. Ora tre condizioni si verificano in tutti i sacramenti, ad eccezione della penitenza: la rimozione dell'obice, il sacramento valido e informe, il rito esterno perfettamente terminato. Non rimane che vedere se trovino la loro realizzazione le altre condizioni: la permanenza in qualche effetto e la volontà di Dio di elargire la grazia per via straordinaria.

La permanenza di un effetto reale, il carattere, si verifica nel battesimo, nella cresima e nell'ordine; così pure la volontà positiva di Dio si desume dal fatto, che altrimenti non potrebbe essere rimesso il peccato originale in colui che riceve indegnamente il battesimo (in questo senso si espressero chiaramente S. Agostino e S. Fulgenzio — v. Rouet de Journel, Enchiridion Patristicum, n. 1621, 2269 — S. Gregorio Magno: Denz. 249) e nella cresima e nell'ordine i fedeli rimarrebbero privi di quelle grazie, che sono estremamente utili all'adempimento dei doveri del loro stato di soldati e di ministri di Cristo. Anche quanto alla estrema unzione e al matrimonio, mentre da una parte si nota il perseverare di una unzione interiore (*interior unctio*) e di un vincolo coniugale (*vinculum coniugale*), che incidono nell'anima (infatti in ogni atto vo-

lontariamente posto c'è una modificazione ontologica dell'anima), dall'altra si arguisce la volontà divina, considerando che, nell'ipotesi di una mancata reviviscenza, i fedeli rimarrebbero privi di quegli aiuti, che sono tanto efficaci, per superare le ultima tentazioni e per affrontare con felice successo le difficoltà della vita coniugale.

Sembra che soltanto la penitenza e l'Eucaristia non possano revivere, la prima perché, secondo l'opinione più probabile, non può essere sacramento valido ed informe (v. Penitenza), l'altra perché derogherebbe alla norma dell'agire divino. Infatti, nella ipotesi della reviviscenza dell'Eucaristia, un fedele che per tutta la vita riceve sacrilegamente la comunione, alla fine, per un semplice atto di attrizione, emesso nel sacramento della penitenza, riceverebbe tanti aumenti della grazia, quanti sono i sacrilegi commessi. Ripugna pensare che Dio voglia premiare il peccato.

4. EFFETTI DELLA REVIVISCENZA. - Il sacramento che revivisce produce la grazia *ex opere operato*. Si discute se tale produzione avvenga per causalità fisica o morale: sembra più probabile la dottrina tomista di una efficienza fisica (v. Sacramento), tanto più che nei cinque sacramenti, che reviviscono, si riscontra un elemento ontologico (carattere o modificazione reale dell'anima), che può divenire strumento fisico nelle mani di Dio, causa principale della grazia.

Nel 1925 il Marin-Sola volle dare una più intima spiegazione teologica della r. dei sacramenti, partendo dal principio tomista del carattere battesimale come *potenza recettiva* in ordine agli altri sacramenti. Ogni amministrazione sacramentale, validamente fatta, implica, secondo il principio posto, un'attuazione della potenza recettiva, che rimane pertanto ontologicamente modificata. Tale modificazione segue la natura del sacramento ricevuto; sarà quindi *perpetua* nei sacramenti non iterabili (battesimo, cresima, ordine), *temporanea* nell'estrema unzione e nel matrimonio, *momentanea* nella penitenza e nell'Eucaristia. Così si spiegherebbe perché i tre sacramenti del carattere reviviscono sempre; l'estrema unzione e il matrimonio soltanto nella stessa malattia o durante lo stesso vincolo coniugale; gli ultimi due, mai. Questa teoria, pur presentando dei lati deboli, è stata accolta da molti teologi. *Pio.*

BIBL. — *S. Theol.*, III, q. 69, a. 9, 10; S. ALFONSO DE' LIGUORI, *Theologia moralis*, VI, n. 87, 424: ed. Gaudé, III, Roma 1909, p. 66, 424; F. MARIN-SOLA, *Proponitur nova solutio ad conciliandam causalitatem phisicam sacramentorum cum eorum reviviscentia*, in *Divus Thomas Frideburgensis* (1925) p. 49 ss.; G. VAN NOORT, *De reviviscentia sacramentorum fictione recedente*, in *Angelicum* (1927) p. 51 ss., 292 ss., 382 ss.; J. B. UMBERG, *De reviviscentia sacramentorum ratione «rei et sacramentorum»*, in *Periodica de re morali* (1928) p. 17 ss.; L. BILLOT, *De Sacramentis* [17], Roma 1931, p. 102-111; J. CONNELL, *De Sacramentis*, I, Bruges 1933, p. 85-89; F. DIEKAMP, *Theologiae dogmaticae manuale*, IV, Roma 1934, p. 67-68; A. MICHEL, *Reviviscence des sacrements*, in *DTC*, XIII, 2618-2629; C. CIPRIANI, *De reviviscentia sacramentorum apud principaliores thomistas O. P.*, Siena 1945; A. PIOLANTI, *De Sacramentis*, Roma 1947, p. 83-85; G. SORAGGI, *Reviviscenza della penitenza nelle logiche conseguenze della morale scotistica*, in *Palestra del clero*, 26 (1947, II) 361-364; L. LERCHER - F. LAKNER, *Institutiones theologiae dogmaticae*, IV, Innsbruck 1949, p. 142-144; A. PIOLANTI, *I Sacramenti*, Firenze 1956, p. 197-200.

RHESUS — **v. Gruppi sanguigni.**

RIALZO DEI PREZZI — **v. Prezzo.**

RIANIMAZIONE — 1. PROBLEMI CHE SORGONO. - La tecnica moderna per ovviare ad alcuni gravi inconvenienti che possono minacciare la vita umana, soprattutto nei casi di asfissia dovuta a paralisi e che consiste nel riattivare la respirazione e la circolazione del sangue, pone alcuni gravi problemi morali che sono stati presi in considerazione dalla morale cattolica.

Tre sono le questioni principali che Pio XII riassumeva in un famoso discorso (24 novembre 1957; Pio XII, *Discorso ai medici*, ed. Orizzonte medico, Roma 1959, p. 608-618).

a) Ha diritto il medico di adoperare questi metodi in tutti i casi, anche in quelli che si presentano come disperati?

b) Si ha il diritto e l'obbligo di togliere l'apparecchio respiratorio quando, dopo alcuni giorni, lo stato d'incoscienza profonda non migliora, mentre si sa che togliendo l'apparecchio la circolazione si arresterà in pochi minuti? Cosa bisogna fare se la famiglia del paziente, che ha ricevuto gli ultimi sacramenti, chiede al medico di togliere l'apparecchio? L'Estrema Unzione amministrata in quel momento è valida?

c) Un paziente piombato nell'incoscienza a causa di paralisi centrale, ma di cui la vita — o meglio la circolazione sanguigna — viene mantenuta, grazie alla respirazione artificiale, senza che si verifichi alcun miglioramento, è da considerarsi morto di «fatto» o di «diritto»?

A questi problemi Pio XII, dopo aver ricordato alcuni principi generali, opponeva le seguenti soluzioni.

2. SOLUZIONI. - Quanto al primo punto, nei casi ordinari, si concede che l'anestesista abbia il diritto di servirsi del metodo della «rianimazione» ma non ne ha l'obbligo, a meno che esso sia l'unico mezzo per soddisfare a un altro dovere morale certo. Il diritto e gli obblighi del medico sono correlativi a quelli del paziente. Il medico infatti non ha nei riguardi del paziente diritti separati o indipendenti; in genere non può agire che se il paziente lo autorizza esplicitamente o implicitamente (direttamente o indirettamente); la tecnica della r., di cui si parla qui, non ha nulla in sé di immorale e pertanto il paziente — se fosse capace di una decisione personale — potrebbe lecitamente farne uso e per conseguenza darne l'autorizzazione al medico.

I diritti e i doveri della famiglia in genere dipendono dalla volontà presunta del paziente incosciente, se è maggiorenne e «sui juris». Quanto al dovere proprio e indipendente della famiglia non obbliga abitualmente che all'impiego dei mezzi ordinari. Di conseguenza se appare manifesto che il tentativo di rianimazione costituisce in realtà un tale peso per la famiglia che non si possa in coscienza esserle imposto, la famiglia può lecitamente insistere presso il medico perché interrompa i suoi tentativi e il medico può lecitamente ottemperarvi. Non vi è qui assolutamente alcuna diretta disposizione della vita del paziente né eutanasia, cosa che non potrebbe mai essere lecita; anche quando comporta la cessazione della circolazione del sangue, l'interruzione dei tentativi di rianimazione è sempre solo indirettamente causa della cessazione della vita e si deve pertanto applicare qui il principio del doppio effetto e quello del «volontarium in causa».

Quanto al secondo punto: «Si deve rispondere affermativamente... Se non si è ancora amministrata l'Estrema Unzione si cerchi di prolungare ancora la respirazione finché non abbia avuto luogo. Quanto a sapere se l'Estrema Unzione è valida al momento dell'arresto definitivo della circolazione o anche dopo di esso, è impossibile rispondere con un "sì" o con un "no". In questo caso non sono da applicarsi le regole abituali: in caso di dubbio la Chiesa permette che si amministri il Sacramento sotto condizione».

«Per quanto riguarda la constatazione di fatto nei singoli casi, la risposta non può dedursi da alcun principio religioso o morale e sotto questo aspetto non appartiene alla competenza della Chiesa». Tuttavia alcune questioni di indole generale permettono di credere che la vita umana continui per tutto il tempo in cui le funzioni vitali si manifestano spontaneamente o anche a mezzo di procedimenti artificiali. *Pal.*

BIBL. — S. D'ANGELO, *La morte reale ed apparente e l'amministrazione dei Sacramenti*, Torino 1928; J. PAQUIN, *Morale e medicina*, Roma 1958, p. 143-144

RIBELLIONE — **v. Resistenza al potere ingiusto.**

RICADUTA — **v. Recidivo.**

RICAMBIO — **v. Alimentazione.**

RICATTO — **v. Estorsione, Minaccia.**

RICCHEZZA — **v. Bene economico, Concentrazione della ricchezza, Distribuzione della ricchezza.**

RICETTAZIONE — **v. Cooperazione, Furto.**

RICONCILIAZIONE — **v. Nemico, Odio, Penitenza, Violazione di chiesa, Violazione di cimitero.**

RICREAZIONE — **v. Divertimento, Giuoco.**

RIDUZIONE ALLO STATO LAICALE. — 1. NOZIONE. - La r. allo stato laicale consiste nel togliere ad un chierico lo stato di chierico e nel porlo nello stato di semplice fedele, privandolo dei diritti, dei privilegi e della esterna condizione giuridica di chierico. Naturalmente, non può parlarsi di riduzione teologica (che implicherebbe l'annullabilità dell'ordine ricevuto) perché, e ciò è di fede, il carattere sacramentale ricevuto nell'ordinazione è indelebile (anche per gli ordini di istruzione ecclesiastica); s'intende, invece, riduzione nel senso giuridico, in quanto il soggetto non può lecitamente esercitare la potestà di ordine, né validamente la potestà di giurisdizione, salvo l'amministrazione dei sacramenti nel caso di estrema necessità (can. 2261, 2284, 2303, 2304).

2. VARI MODI. - In vari modi può verificarsi la r. allo stato laicale: alcuni di essi sono provvedimenti fuori dell'ambito penale, altri invece consistono nella massima

pena che possa infliggersi ad un chierico. Per stabilire detti modi occorre distinguere la r. allo stato laicale di chierici maggiori e la riduzione di chierici minori (can. 949).

Il chierico maggiore può essere ridotto allo stato laicale nei seguenti modi (can. 211 § 1): a) *per rescritto della S. Sede* (p. es. quando si dispensi un suddiacono dagli obblighi assunti dalla ordinazione, compreso il celibato); b) *per decreto o sentenza* a norma del can. 214 (si dice decreto o sentenza perché la causa di cui al citato canone può essere trattata in via amministrativa ed in via giudiziale); c) con *provvedimento penale* (can. 2305), quando cioè trattisi della pena della degradazione. Tale pena può solo essere inflitta per determinati delitti (can. 2314 § 1, 2354 § 2, 2368 § 1, 2388 § 1) o se il chierico già sia stato deposto (can. 2303) e privato dell'abito ecclesiastico (can. 2304) e continui a dare scandalo, per lo spazio di un anno (can. 2305 § 2). Trattandosi della massima pena la legge prescrive che, in via giudiziaria, venga inflitta da un tribunale di cinque giudici (can. 1576 § 1 n. 2); quando la sentenza passa in giudicato produce immediatamente tutti gli effetti giuridici (can. 2305 § 3), senza alcun bisogno della degradazione reale di cui nel Pontificale Romano (pars III, Inst. degradationis forma). Il chierico maggiore degradato è ridotto allo stato laicale, senza obbligo di recitare il breviario, ma sempre soggetto alla legge del celibato (can. 135, 213); d) *ipso iure*, quando un suddiacono o un chierico ottenesse la dispensa a contrarre matrimonio; in tal caso, ancorché nulla fosse detto nel rescritto, s'intende *ipso iure* ridotto allo stato laicale (p. es. can. 1043, 1044).

Il chierico minore è ridotto allo stato laicale: a) *ipso iure* (can. 132 § 2, 136 § 3, 141 § 1-2, 669 § 2); b) *per propria volontà* (can. 136 § 2); c) *per decreto dell'Ordinario* (quando si riveli inadatto alla vita chiericale); d) *per sentenza* (p. es. can. 2305 § 3), ma generalmente si usano mezzi più semplici sopra esposti.

3. Effetti. - La situazione giuridica del chierico ridotto allo stato laicale è la seguente: *a*) perde ogni ufficio, beneficio, privilegio e diritto come chierico; non può portare l'abito ecclesiastico (can. 213 § 1); *b*) il chierico maggiore è liberato dagli obblighi del chierico, salvo quello del celibato, a meno che si riscontri un difetto di libertà nella ordinazione, in quanto si tratti di un ordinato sotto l'influsso di un timore grave e ingiusto (can. 214, 213 § 2). *Vio.*

BIBL. — F. Kober, *Die Deposition und Degradation nach den Grundsätzen des Kirchlichen Rechts historisch-dogmatisch dargestellt*, Tübingen 1867; J. Chelodi - V. Dalpiaz, *Jus poenale*, Tridenti 1935, p. 68 ss.

RIEDUCAZIONE — v. **Psiconeurosi.**

RIFLESSO. — 1. Generalità. - Le attività dell'organismo umano possono distinguersi in tre grandi categorie: riflesse, istintive, volontarie.

Le *attività volontarie* riguardano gli atti coscienti e razionali, compiuti con la previsione di raggiungere un dato fine e dei mezzi necessari a raggiungerlo; esse sono proprie dell'uomo. Le *attività riflesse* (di cui ci occuperemo particolarmente) sono pronte reazioni motorie o d'altra natura, sempre involontarie, anzi incoscienti, determinate spesso da stimolazioni semplicissime d'un gruppo circoscritto di terminazioni nervose; si tratta di proprietà comuni a tutti gli organismi viventi, ma particolarmente sviluppate in quelli forniti di sistema nervoso. Le *attività istintive* occupano una posizione intermedia fra le iniziative volontarie e le reazioni riflesse, assomigliando a queste ultime per la loro invariabilità e per il modo rapido e preciso con cui succedono agli stimoli adeguati, mentre per la loro complessità e perché nell'uomo possono impegnare anche funzioni psichiche coscienti (percezioni, emozioni, ecc.) si innalzano decisamente al disopra dei riflessi.

Gli esempi più illustrativi di veri *istinti* ci sono forniti da certi insetti (api, vespe, formiche) che, fin dalla nascita, posseggono la capacità di compiere una vasta serie di operazioni complicate; capacità ereditaria, congenita, immutabile, estranea a qualsiasi ammaestramento, a qualsivoglia esperienza, che fa operare gli animali secondo un piano prestabilito per conseguire un dato scopo e senza che essi abbiano coscienza né del fine da raggiungere né dei mezzi di cui si servono. Esempi davvero mirabili, ma — in fondo — non più strabilianti del modo con cui l'organismo si forma da una cellula o del modo con cui automaticamente si svolgono le molteplici, coordinate funzioni della vita vegetativa.

Molto affini alle attività riflesse sono i *tropismi*: termine col quale si intendono gli orientamenti che assume il corpo di un essere verso la direzione con cui gli stimoli

fisico-chimici (luminosi, termici, ecc.) colpiscono le parti del corpo atte a riceverli. Stando al Loeb e ad altri biologi, i movimenti degli animali inferiori dipenderebbero tutti dalla direzione e dall'intensità degli stimoli ambientali.

2. Schema delle attività riflesse. - Uno stimolo — p. es. sensitivo — determina in un *neurone afferente* (v. Funzionalità cerebrale) un eccitamento che percorre il neurone stimolato da una estremità all'altra, fino alle sue ultime terminazioni neuritiche. Di qui lo stimolo si trasmette alle terminazioni dendritiche di un *neurone efferente* e, dopo averlo percorso in tutta la sua lunghezza, raggiunge l'organo effettore — p. es. un muscolo — e dà luogo ad una reazione motrice. Questa catena di due neuroni, l'uno afferente o centripeto, e l'altro efferente o centrifugo, costituisce un *arco diastaltico* o *arco riflesso* e *r.* si chiama la reazione in tal modo provocata.

Non tutti i riflessi sono così semplici. Nella maggior parte dei casi, fra i due neuroni surricordati ne è intercalato uno intermedio (od anche più d'uno, sempre disposti fra loro a catena, con mutui rapporti di contiguità) e questo terzo neurone ha la funzione di ricevere l'eccitamento dal primo e di trasmetterlo al secondo.

Uno dei riflessi più elementari e più noti, che ricorderemo a scopo di esempio chiarificatore, è il *riflesso rotuleo*: stimolando con un colpo di martelletto il tendine esistente sotto la rotula, lo stimolo sensitivo percorre le fibre sensitive del nervo crurale, raggiunge un centro situato verso il terzo segmento lombare del midollo spinale, quindi, attraverso la via efferente, costituita dalle fibre motorie del nervo crurale, si porta al muscolo quadricipide femorale e ne determina la brusca contrazione, che fa estendere involontariamente la gamba sulla coscia. La durata del r., cioè l'intervallo di tempo fra la percussione tendinea e la risposta motoria, è molto breve, aggirandosi intorno ad un cinquantesimo di secondo.

Quanto alla natura della particolare modificazione che percorre i neuroni veicoli dei riflessi noi non la conosciamo, ed ignoriamo ugualmente il modo con cui la sensazione viene in essi elaborata e si trasforma in eccitamento motore.

3. Classificazione dei riflessi. - I riflessi si possono distinguere in muscolari, secretivi, vegetativi, coordinati, condizionati.

Chiamiamo *r. muscolari* quelli che si estrinsecano con la contrazione dei muscoli scheletrici, volontari. Essi si dividono in due grandi categorie, a seconda che gli stimoli, che li provocano, provengano o no dai muscoli stessi; nel primo caso parleremo di *riflessi propriocettivi*, nel secondo di *riflessi esterocettivi*. I riflessi propriocettivi comprendono, alla loro volta, *riflessi cinetici* e *riflessi statici*. Diconsi cinetici quei riflessi che si risolvono nel movimento di un arto o di un segmento (e comprendono i riflessi tendinei e quelli tendineo-periostei, così detti perché sogliono provocarsi con la percussione del tendine di un muscolo o del punto in cui si inserisce all'osso); diconsi statici quei riflessi consistenti in una contrazione tonica che tende a fissare l'arto in una data posizione (e comprendono i riflessi di fissazione, di opposizione, di allungamento, ecc.). I riflessi esterocettivi si provocano, per lo più, stimolando i tegumenti della corrispondente *area reflessogena* (ossia di quella regione della superficie del corpo che, stimolata, dà luogo ad un determinato riflesso); essi si suddividono in cutanei e mucosi, secondo che per produrli occorra stimolare un tratto di cute o di mucosa.

Nei *riflessi secretivi* la risposta non si traduce in un movimento, bensì nella secrezione di qualche ghiandola. Tipico esempio di questi riflessi è la secrezione delle ghiandole salivari per effetto di uno stimolo gustativo.

Diconsi *riflessi vegetativi* quelli che si estrinsecano nell'ambito del sistema nervoso vegetativo (v.). Essi possono interessare la vasomotilità, la secrezione sudorale, la pilomozione, il ritmo dei battiti cardiaci e del respiro, ecc.

I *riflessi coordinati* sono atti più complessi di quelli considerati in principio, perché i movimenti provocati da uno stimolo interessano, qui, parecchi muscoli ad azione differente, e dànno a quei movimenti un carattere di coordinazione, come se fossero destinati ad un determinato scopo. Tipico esempio di r. coordinato è quello di grattamento che si provoca nel cane decerebrato: la stimolazione del dorso di questo animale suscita un complesso movimento di grattamento destinato ad allontanare lo stimolo molesto. La maggior parte delle nostre azioni automatiche appartiene a questi riflessi coordinati (od ai riflessi condizionati, di cui sarà detto altrove): così il movimento di retrazione di un

arto per sottrarlo ad uno stimolo doloroso, il colpo della mano che scaccia una mosca ronzante attorno al viso, quell'insieme di movimenti solo apparentemente disordinati che compiamo dopo aver inciampato, nel tentativo di ristabilire l'equilibrio. Questi ed altri numerosissimi riflessi coordinati rappresentano reazioni assai vantaggiose per l'organismo, giacché gli consentono di difendersi automaticamente, senza che entrino in gioco i meccanismi delle risposte volontarie, i quali, essendo più lenti, riuscirebbero quasi sempre inutili.

Dei *riflessi condizionati*, particolarmente importanti nei riguardi della nostra attività, sarà detto in una voce apposita.

4. Patologia dei riflessi. - Dato che conosciamo con sufficiente esattezza le vie — centripete e centrifughe — dei riflessi, e sappiamo altresì che essi si modificano variamente nelle diverse neuropatie, vengono aboliti quando un qualsiasi processo morboso interrompe l'arco diastaltico, si esaltano allorché venga a cessare l'influenza inibitrice che i centri motori corticali esercitano sulle attività riflesse (i cui archi diastaltici sono prevalentemente midollari) ecc., è facile comprendere il grandissimo interesse semiologico dei riflessi. Infatti, dalle loro condizioni il clinico trae fondamentali elementi di giudizio sulla sede e il tipo delle infermità nervose.

Così, per dare solo qualche esempio più saliente, nelle affezioni del neurone motore centrale (v. Paralisi), i riflessi cinetici il cui arco diastaltico passa al di sotto della lesione risultano esagerati, mentre il riflesso plantare — r. esterocettivo consistente, nel soggetto sano, nella flessione dell'alluce per stimolazione della pianta del piede — si inverte, cioè la stessa stimolazione produce l'estensione dorsale dell'alluce (sintomo del *Babinski*). Il r. pupillare fotomotore (restringimento delle pupille per uno stimolo luminoso) scompare in certe malattie neuro-luetiche. Per la conservazione della corretta posizione del corpo nello spazio entrano in gioco numerosi riflessi statici, a sede prevalentemente mesencefalica, la cui disfunzione determina più o meno gravi disturbi dell'equilibrio. Nella neurastenia l'intera reflettività suole esaltarsi.

5. Organizzazione e dissoluzione dei riflessi. - È questo un capitolo della fisiopatologia del sistema nervoso che ha per noi particolare interesse, giacché ci illumina su parecchi aspetti della nostra attività.

Nel neonato uno stimolo molesto che lo colpisca in qualsiasi parte del corpo scatena un complesso di movimenti disordinati ed incongrui. Col tempo, le reazioni motrici diventano sempre più limitate ed ordinate. Il r. acquista, così, gradatamente i caratteri di una risposta coordinata e adeguata allo scopo di allontanare lo stimolo nocivo. Il r. si è, dunque, *organizzato* e questa organizzazione è il frutto di un progressivo maturare e differenziarsi delle strutture midollari, nonché dell'intervento di centri regolatori sopraspinali (mesencefalici, cerebellari, corticali, ecc.) che, in condizioni fisiologiche, esercitano una funzione inibitrice e coordinatrice sui centri nervosi sottostanti.

In particolari condizioni morbose questa organizzazione dei riflessi subisce una *dissoluzione* e, per effetto della così detta *liberazione* dei centri inferiori dal controllo di quelli superiori, la reflettività riacquista quell'autonomia (fatta, per lo più, di esaltazione e di disordine) che aveva perduto nello sviluppo. Tale liberazione spiega molti sintomi neurologici. A fenomeni di liberazione si debbono, invero, ricondurre non soltanto la già ricordata esaltazione dei riflessi cinetici nelle lesioni del neurone motore centrale, ma altresì molte distonie e ipercinesie (come nella corea e nella atetosi) e parecchi dei fenomeni che si osservano nell'attacco epilettico (v. Epilessia). *Riz.*

6. Giudizio morale. - È evidente che tutte queste reazioni dei riflessi non sono volontarie e quindi non sono imputabili. La volontà tuttavia può esercitare, anche nei riflessi, una certa efficacia indiretta, cioè in causa, per esempio evitando l'occasione di certi stimoli, curando le deficienze dell'organismo. *Pal.*

BIBL. — M. Gozzano, *Trattato delle malattie nervose* [8], Milano 1959; F. Raffaele, *Istinto*, in *EI.* XIX, 667.

RIFLESSO ASSOCIATO, RIFLESSO PSICHICO — v. Riflesso condizionato.

RIFLESSO CONDIZIONATO. — 1. Introduzione. - Per r. condizionato intendiamo il determinarsi di un rapporto nuovo — occasionalmente o sperimentalmente acquisito — fra un dato stimolo ed una risposta che non aveva, in precedenza, alcun di-

retto legame con quello stimolo. Pertanto il r. condizionato si distingue nettamente dai comuni riflessi (*riflessi assoluti o incondizionati*), i quali sono le reazioni ad un dato stimolo che si producono necessariamente, seguendo un determinismo costante.

Così — per citare un esempio — la percussione del tendine rotuleo (*stimolo assoluto*) produce il noto riflesso rotuleo (v. Riflesso), che è un riflesso assoluto. Ma se, contemporaneamente a tale percussione, facciamo suonare un campanello (o accendiamo una lampada o, comunque, produciamo sul soggetto un altro *stimolo condizionato* che di per sé non avrebbe alcuna influenza sul determinarsi del movimento riflesso della gamba), allora, dopo un certo numero di associazioni di quei due eccitamenti, il solo eccitamento uditivo (o visivo, ecc.) sarà in grado di produrre il riflesso rotuleo, senza che occorra più percuotere il tendine: e questo è il riflesso rotuleo condizionato. Altro esempio: la somministrazione di cibo produce salivazione (riflesso assoluto); dopo aver associato ripetutamente a tale somministrazione un dato suono (o altro stimolo di per sé indifferente), basterà riprodurre quel suono perché si verifichi il riflesso salivare condizionato.

È ormai noto il grande valore dei riflessi condizionati dal punto di vista biologico (inteso questo termine nella più ampia espressione). Difatti l'animale neonato possiede un piccolo numero di riflessi assoluti (il quale numero dipende, a sua volta, dal grado di maturità del sistema nervoso al momento della nascita), ed il suo successivo, graduale adattamento all'ambiente è funzione sia di nuovi e sempre più complessi e organizzati riflessi assoluti, sia, soprattutto, di una enorme quantità di riflessi condizionati che regolano o indirizzano l'intero comportamento dell'animale nelle varie tappe della sua vita ulteriore.

I riflessi condizionati non sono costanti e invariabili come quelli assoluti; la loro variabilità e relativa labilità, peraltro, non è un difetto, anzi costituisce il principale elemento della loro fondamentale importanza biologica, dato che, solo così, l'animale è in grado di lottare e di reagire vittoriosamente alle sempre mutevoli condizioni dell'ambiente. Solo il *processo di condizionamento* permetterebbe (Watson, ecc.) all'animale di modificare le proprie reazioni comportamentali, sicché alla base del cosiddetto *comportamentismo* (o, all'americana, *behaviorismo*: moderna dottrina psicologica che si propone di studiare obiettivamente la condotta degli organismi) sta principalmente l'azione dei riflessi condizionati, in quanto che tale condotta è determinata in parte da reazioni a stimoli esterni non apprese, cioè innate (i riflessi assoluti e gli istinti: le modalità ereditarie di risposta), e, in parte assai maggiore, da reazioni apprese col procedimento dei riflessi condizionati.

2. Cenni storici. - La dottrina, la prassi e la stessa denominazione di riflessi condizionati sono ormai indissolubilmente legate, da oltre un cinquantennio, al nome del fisiologo russo Ivan Petrovic Pavlov, ed è spenta ormai l'eco delle polemiche svoltesi nei primi anni di questo secolo fra lo stesso Pavlov e il neurologo russo W. Bechterew sulla priorità della concezione di tali riflessi, sul metodo migliore di provocarli e sul loro nome. Qui ci basterà ricordare che il Bechterew iniziò le sue ricerche sperimentali di reflessologia condizionata verso il 1885 e adottò i termini di *riflesso associativo* o *riflesso associato* per definire le reazioni da lui scoperte. Intorno al 1899 il Pavlov — ispirandosi, in certo qual modo, ad antiche ed acute indagini sull'attività cerebrale compiute prima del 1863 da I. Sechenov, riconosciuto padre della fisiologia russa — iniziava le ricerche sui riflessi condizionati salivari e successivamente, per quasi un quarantennio, le approfondiva e completava con l'ausilio di numerosi allievi, costruendo, così, realmente, il moderno edificio dei riflessi condizionati.

Questi ultimi vengono anche denominati *riflessi acquisiti* o *riflessi d'acquisizione*, *riflessi individuali* e, con termine più generico, *riflessi psichici*.

3. Proprietà fondamentali, dinamica e legge dei riflessi condizionati. - Un r. condizionato può essere ottenuto mediante i più disparati stimoli: visivi, uditivi, tattili, ecc. Però è indispensabile che esso si sviluppi sulla base di un riflesso preesistente, sia esso assoluto o no: lo stabilirsi di un r. condizionato non è mai spontaneo. I più diversi organi (cuore, sistema vasomotorio, pupilla, muscoli, ghiandole, ecc.) possono essere *organo esecutore* dei *riflessi condizionati*. Per comodità ed uniformità di tecnica si sono soprattutto utilizzate, dal Pavlov in poi, le ghiandole salivari, studiando la qualità e l'intensità delle risposte mediante il conteggio delle gocce di saliva defluenti da un'apposita fistola.

Un r. condizionato si determina tanto più facilmente — a parità di condizioni — quanto più vivace sarà il riflesso assoluto e quanto più gli stimoli per il condizionamento avranno un *optimum* di intensità, di durata e di frequenza.

Le principali proprietà dei riflessi condizionati sono le seguenti:

a) *Specificità*: un r. condizionato che sia stato costituito mediante un dato suono non può essere anche provocato da stimoli tattili, olfattivi, ecc. e nemmeno da un suono di altezza o timbro diverso da quello che determinò il condizionamento.

b) *Addizione*: se si sono stabiliti due riflessi condizionati (uno, p. es., con un suono e l'altro con una luce colorata) aventi entrambi lo stesso organo esecutore, la simultanea applicazione dei due stimoli ha per effetto una risposta più energica, che rappresenta la somma dei due riflessi singoli.

c) *Stabilità*: qualsiasi r. condizionato, col tempo, si affievolisce e poi scompare. Esso, tuttavia, mediante nuove associazioni dello stimolo condizionato allo stimolo assoluto, ricompare con speciale sollecitudine, quasi che la precedente formazione del riflesso avesse tracciato nelle vie nervose un solco indelebile.

d) *Estinzione*: il ripetersi numerose volte di un certo stimolo condizionato, senza che mai lo accompagni lo stimolo assoluto, porta all'esaurirsi del r. condizionato. Anche l'estinzione è specifica e riguarda solo quel dato r. condizionato.

I processi più importanti che intervengono nella dinamica dei riflessi condizionati consistono in fenomeni di:

a) *stimolazione*: primo, indispensabile fattore di qualsiasi attività biologica;

b) *inibizione*: transitorio indebolimento e annullamento di tutti i riflessi condizionati o di qualcuno soltanto; processo attivo prodotto dall'aggiungersi di un nuovo stimolo a quello condizionato abituale (inibizione esterna), ovvero determinato dalla eccessiva brevità degli intervalli fra le applicazioni successive dello stimolo condizionato, o da altre peculiarità della tecnica reflessologica (= inibizione interna);

c) *differenziazione*: importante forma di inibizione interna, corrispondente alla *specificità* già ricordata. Se, ad es., si cerca di stabilire un r. condizionato per un suono di 800 vibrazioni al minuto secondo, questo riflesso appare, dapprima, anche per altri suoni, per fissarsi, alla fine, sul suono scelto, mentre gli altri perdono la loro efficacia. In tal guisa possiamo apprezzare la più o meno grande delicatezza con cui un organismo percepisce i fenomeni ambientali, li distingue l'uno dall'altro o — come si dice — li analizza;

d) *disinibizione*: è la inibizione della inibizione e va anche sotto il nome di *controinibizione* o *liberazione*;

e) *irradiazione*;

f) *concentrazione*: tanto la stimolazione, quanto l'inibizione, indipendentemente dallo stimolo usato, si irradierebbero dapprima su tutta la superficie della corteccia cerebrale, per concentrarsi, alla fine, in un sol punto di essa. Di qui la *generalizzazione* e la *differenziazione* del r. condizionato;

g) *induzione reciproca*: l'effetto di uno stimolo condizionato eccitatore (o inibitore) aumenta se lo si applichi subito dopo uno stimolo condizionato inibitore (o eccitatore). Il fenomeno è di grande importanza per la funzionalità corticale, giacché impedirebbe il processo d'irradiazione.

Circa le cosiddette *catene di riflessi condizionati* si sa che, mentre nel cane è possibile fissare un r. condizionato di *secondo grado* (ossia elaborare un r. condizionato partendo da un r. condizionato già costituito) e — ma solo eccezionalmente ed irregolarmente — fissarne uno di *terzo grado*, nell'uomo questi *superriflessi* o riflessi condizionati d'ordine superiore si moltiplicherebbero in maniera pressoché indefinita (Bechterew). Con ciò si comprende come possa costituirsi un vero *edificio di riflessi*: donde la deduzione, invero arbitraria, di taluni autori, secondo cui tutta l'attività, apparentemente spontanea, dell'uomo non sarebbe altro se non una necessaria catena di riflessi condizionati.

4. Alcuni problemi di neurofisiologia e di psicologia alla luce dei riflessi condizionati. — I fondamenti della dottrina reflessologica non possono ancora dirsi sicuramente stabiliti; fra l'altro, è tuttora incerta la via afferente del r. condizionato. La stessa differenza, stabilita dal Pavlov e dagli altri maggiori studiosi di reflessologia condizionata fra riflesso assoluto e r. condizionato, è tutt'altro che provata.

Inoltre, l'esperienza insegna che le conclusioni consentite dai reperti ottenuti in una data specie animale non sono mai applicabili esattamente ad altre specie. Tanto

meno possiamo applicare, indistintamente, all'uomo le conclusioni reflessologiche acquisite studiando gli animali, anche perché alla lunga serie di fattori influenzanti il formarsi dei riflessi condizionati sperimentali e che ne giustificano la variabilità talora sconcertante (condizioni ambientali, stanchezza, vicinanza o meno ai pasti, ecc.) molti altri se ne aggiungono più propri dell'uomo (stanchezza mentale, suggestionabilità, carica emotiva, interesse maggiore o minore prestato dai soggetti alla ricerca, ecc.). Questi ed altri anche meno ponderabili elementi riguardanti le condizioni interiori dei vari individui giustificano le perplessità, in tema di reflessologia umana, di molti studiosi, parecchi dei quali, con ragione, dubitano che possa istituirsi un rapporto fra l'intelligenza e la reflettività condizionata.

D'altra parte, i riflessi condizionati serbano una grande importanza nello studio della funzionalità corticale umana e rappresentano un delicato e prezioso reattivo, di notevole valore in neuro-fisiologia ed in clinica neuro-psichiatrica. Ci basti menzionare i progressi fatti col metodo dei riflessi condizionati non solo nella fisiologia comparata del sistema nervoso, ma anche nell'ambito della neuro-fisiologia e della psicologia umana: sviluppo dell'attività sensitivo-sensoriale e delle percezioni nel lattante, processo di formazione del linguaggio, educazione del fanciullo, leggi mnemoniche, problemi comportamentali, ecc.

Qui ci limiteremo ad esaminare, molto concisamente, alla luce della reflessologia condizionata, l'apprendimento, il sonno e le nevrosi: argomenti importanti in sé ed anche in relazione con la morale.

a) *Riflessi condizionati e apprendimento.* Come si è accennato in principio, per molti reflessologi e behavioristi, reflessologia condizionata, apprendimento, comportamento e condotta, sarebbero, in fondo, una medesima cosa: nel senso che i riflessi condizionati sarebbero alla base di tutte le attività umane. È necessario, però, aggiungere, nei riguardi dell'apprendimento, che tale concezione è del tutto insufficiente per spiegarci il complicato processo dell'imparare. Difatti questo processo non è semplicemente passivo, ma in esso vi è molto di attivo (ricordiamo, p. es., il desanctisiano fattore: *volontà di apprendere*) che esula dal processo del condizionamento. Insomma, il r. condizionato (per dirla con l'Hilgard) è una fra le cause dell'imparare, ma non ne è la causa unica. Tuttavia l'uso dei riflessi condizionati in psicotecnica (selezione ed orientamento professionale, ecc.) ed in pedagogia potrà essere vantaggioso, e se ne vedono i risultati nelle prime applicazioni che qua e là se ne vanno facendo.

b) *Riflessi condizionati, sonno, ipnosi.* Per il Pavlov e seguaci, sonno ed inibizione interna sono un solo ed uguale fenomeno. È stato anche dimostrato (Krasnogorsky) che la tendenza all'inibizione aumenta verso sera e che questo aumento concerne di preferenza la vista e l'udito; quindi l'irradiazione stabile dell'inibizione — il sonno — partirebbe dai centri ottici ed acustici, forse perché più affaticati. Si noti, però, che oggi — dopo le ricerche di altri autorevoli studiosi sulla funzione ipnica diencefalo-mesencefalica — non si può più concepire il sonno come un fenomeno limitato alla corticalità; ad esso, infatti, partecipano anche importanti meccanismi endocrino-vegetativi.

Nell'irradiarsi a tutta la corteccia di un processo inibitorio a bassa tensione, accade spesso che persista un *punto sveglio*: un focolaio d'eccitamento mediante il quale lo sperimentatore mantiene i propri rapporti con l'animale e può agevolmente svegliarlo stimolando le terminazioni nervose che fanno capo a quel determinato punto. L'interessante fenomeno trova un evidentissimo rapporto con quegli speciali stati verificantisi, spontaneamente o artificialmente, nell'uomo e che diconsi, rispettivamente, *sonno parziale* ed *ipnosi*. Difatti, nel primo caso il risveglio si ottiene, di preferenza, per un particolare stimolo (ad es., il gemere del bimbo per la mamma), mentre stimoli più intensi, ma d'altro genere, non riescono ad interrompere il sonno. Nel caso dell'ipnosi il soggetto è soltanto in relazione con determinati segnali dell'ipnotizzatore.

c) *Riflessi condizionati e neurosi.* Nel corso delle sue ricerche il Pavlov ebbe modo di studiare anche le *neurosi sperimentali*. Egli vide (e il fenomeno è stato ampiamente confermato) che, non raramente, durante l'elaborazione di un r. condizionato, il cane — sino allora calmo e docile — diventava irrequieto, ansioso, o, viceversa, torpido e sonnolento, sicché non lo si poteva più utilizzare, talvolta per parecchi mesi, nelle esperienze reflessologiche. Si è che queste, o perché condotte in modo improprio, o per effetto di una particolare costituzione

dell'animale, avevano determinato uno squilibrio a carico dell'attività nervosa superiore. Il Pavlov poté anche dimostrare che nei cani costituzionalmente eccitabili (e che corrisponderebbero al *temperamento collerico* di Ippocrate) l'inibizione era molto ridotta e facilmente l'animale diventava sfrenato e nervoso durante gli esperimenti, mentre nei cani di tipo debole (corrispondenti all'ippocratico *temperamento melancolico*) la nevrosi, data dal prevalere del processo inibitorio, aveva, di preferenza, caratteristiche depressive. La prima forma — che il Pavlov chiamò *iperstenia* — era di breve durata e guariva bene col riposo e con forti dosi di bromuro; la seconda — a cui l'autore riserbò il nome di *nevrastenia* — aveva decorso lungo, guarigione incerta e solo per mezzo di piccole dosi di bromuro associate a caffeina.

Non è chi non veda le relazioni sintomatologiche esistenti fra questi due tipi di nevrosi sperimentale e, rispettivamente, la *neurastenia eretistica* e la *neuropsicastenia* dell'uomo (v. Neurastenia, Psicastenia). Né può escludersi che fra le cause delle neurosi umane esistano fattori patogeni ambientali che abbiano dissestato parzialmente la funzionalità cerebrale, agendo col meccanismo di riflessi condizionati impropri (abnormi stimolazioni, eccessive inibizioni, e simili).

5. Considerazioni critiche. - Nel corso della presente trattazione non abbiamo mancato di affacciare riserve e di prospettare critiche alla dottrina dei riflessi condizionati, specie riguardo a certe estremistiche illazioni che non appaiono affatto giustificate. Ci si consenta ora di riprendere l'argomento, di sommo interesse etico e pratico, giacché l'importanza della reflessologia è grandissima e, d'altro canto, i problemi di ordine morale che essa vorrebbe investire (p. es. il libero arbitrio) sono talmente gravi e impegnativi che non è lecito limitarci a semplici accenni in proposito.

Un secolo addietro il Sechenov scriveva: «Tutti gli atti della vita cosciente e incosciente sono *riflessi* dal punto di vista del loro meccanismo», e questa posizione è stata rigidamente mantenuta dal Pavlov e da pressoché tutti gli altri reflessologi. Dal canto suo il behaviorista Watson sosteneva: «I più complicati dei nostri abiti adulti sono spiegabili nei termini di catene di semplici risposte condizionate». È, quindi, comprensibile come una larga corrente di studiosi, sotto l'impulso di questi capi-scuola, abbia considerato e consideri risolto, in senso puramente meccanico, il problema dell'attività psichica umana, la quale sarebbe, dunque, tutta costituita semplicemente da riflessi condizionati, per lo più d'ordine superiore. La condotta individuale, anche nei suoi aspetti sociali, sarebbe esclusivamente condizionata da una serie complicata di riflessi: l'intero nostro mondo psichico (pensieri, giudizi, elaborazioni scientifiche, fantasie d'arte, ecc.) sarebbe soltanto una *catena di riflessi*, un *edificio di riflessi*, perfettamente spiegabile con l'indagine reflessologica.

Ma contro una siffatta concezione prettamente materialistica dell'attività psichica sono insorti numerosi studiosi, che ne hanno rilevato l'eccessiva unilateralità e limitatezza; e a chi segua il movimento scientifico di questi ultimi anni appare evidente come la schiera di tali critici avveduti vada sempre più ingrossando. Ci limiteremo a ricordare l'olandese Buytendijk ed il nostro Gemelli che, con parole diverse, reputano insostenibile l'idea che il riflesso sia il fenomeno fondamentale di ogni funzione nervosa: non esistono *reazioni*, ma *azioni* — essi scrivono — e l'intelligenza non è una serie di riflessi isolati, bensì consiste nella facoltà di produrre azioni spontanee aventi una configurazione differenziata, cioè di agire razionalmente, di adattarsi alle mutevoli condizioni ambientali e di dirigere l'attività verso uno scopo. La costituzione biologica dell'individuo è ben più complicata di qualsivoglia catena meccanica di riflessi.

Quanto ai riflessi condizionati pavloviani, il Küppers nota, a ragione, che tra la salivazione e lo stato psichico dell'appetito esistono gli stessi rapporti che fra la secrezione delle lacrime e la tristezza: il che scuote profondamente il castello di illazioni costruito dal Pavlov sulle sue importanti esperienze. I riflessi condizionati sono troppo artificiosi e — lo ha dimostrato il Lenz sull'uomo, invitando i soggetti a segnalare le proprie impressioni man mano che l'esperimento si compieva — essi sono assai più torpidi e stereotipati del dato di coscienza, sicché sono assolutamente inadeguati per lo studio integrale dello psichismo umano.

Con ciò, naturalmente, non si nega l'importanza dei riflessi condizionati per quel che concerne l'attività psichica, ma se ne nega l'esclusività. «È certo — scrive il

Molhant — che i riflessi condizionati d'ordine superiore hanno una considerevole importanza nella vita psichica e costituiscono addirittura la base della nostra attività psichica per quel tanto che questa è dominata dall'abitudine. Ma, accanto a questa, ve ne è nell'uomo un'altra, ove la funzione associativa cerebrale è retta non più dalle risposte più o meno fatali della condizionalità, bensì dalla coscienza e dalla libera volontà: è l'*attività psichica superiore*, ossia di adattamento cosciente e volontario, col suo carattere inerente di perfettibilità infinita per il presente e l'avvenire ».

Concludendo e riassumendo: se l'ingegnoso e davvero fisiologico metodo dei riflessi condizionati serba grande importanza per l'analisi e l'interpretazione di moltissimi processi dell'attività cerebrale, le funzioni psichiche realmente superiori evadono dai limiti delle leggi e della pratica del condizionamento.

Trattasi di un patrimonio davvero esclusivo dell'uomo, costituito dalla coscienza, dal raziocinio, dalla volontà. E se taluni fautori ad oltranza della cosiddetta *psicologia obiettiva* giungono a negare la coscienza morale, le pure speculazioni dello spirito ed il libero arbitrio, la negazione non è razionale: difatti in tal modo resterebbero inspiegabili i lineamenti più caratteristici della personalità umana, sicché ogni conclusione alla quale si volesse giungere partendo da quei dinieghi sarebbe necessariamente errata. *Riz.*

BIBL. — W. Bechterew, *La psychologie objective*, Paris 1913; J. B. Watson, *Behaviorism*, New York 1930; W. S. Hunter, *The psychological study of behavion*, in *Psychological review*, XXXIX (1932); G. H. S. Razran, *Conditioned responses: An experimental study and theoretical analysis*, in *Arch. of psychol.* (1935) n. 191; A. Gemelli, *Lo studio del comportamento in psicologia*, in *Scientia*, A. XXX (11, 1936); A. Tilquin, *Le behaviorisme. Origine et développement de la psychologie de réaction en Amérique*, Paris 1942; M. Merléan Ponty, *La structure du comportement*, Paris 1945; J. Pavlov, *I riflessi condizionati*, Torino 1950.

RIFLESSO DI ONANOFF — **v. Impotenza.**

RIFORMA — **v. Protestantesimo (teologia morale protestante).**

RIFORMA SESSUALE — **v. Sessualità.**

RIFORMISMO. — 1. Nozione. - La parola venne di moda specialmente quando sorse in seno al partito socialista, intorno alla fine del secolo scorso, una tendenza ad abbandonare i motivi rivoluzionari, e adottare l'uso di mezzi legali per raggiungere lo scopo di trasformare lo Stato borghese in Stato socialista: influire sull'opinione pubblica, ottenere la maggioranza in parlamento, iniziare e svolgere una legislazione sociale, e arrivare così, gradatamente, ad un nuovo regime.

2. Il r. dal punto di vista morale. - Il r. è dunque un metodo, e può essere adottato da qualunque partito o moto politico, indipendentemente dal contenuto del suo programma. Si oppone quindi al concetto di *rivoluzione* (v.), che implica una rottura violenta col regime precedente e l'uso della forza, anziché della persuasione pacifica. È evidente che il metodo di successive riforme, volte a realizzare quelle mutazioni che il bene comune esige per la vita di un popolo, è il metodo più ragionevole, più conforme all'umanità, più utile al corpo sociale; e sarebbe desiderabile che sempre fosse praticato. Esso è segno di maturità civile e politica. L'opporsi, per pregiudizio o per interessato attaccamento allo *status quo*, alle riforme che uno studio onesto e illuminato della situazione riconosce e dichiara opportune, il voler ritornare sempre ed a qualsiasi costo ad una gretta *restaurazione* è una colpa grave, in quanto costituisce per sé una offesa alla giustizia sociale e spinge gli animi esasperati a reazioni violente, sempre pericolose per il vivere civile. D'altra parte non è minor colpa il predicare il metodo della violenza, denigrando sistematicamente il r. come una lustra ipocrita o un segno di inettitudine. *Boz.*

BIBL. — C. Curcio, *R.*, in *Dizionario di politica*, IV, p. 57; W. Maturi, *R.*, in *EI*, XXIX, 307; F. D. Olmo, *Principi e principii riformatori nel sec. XVII*, in *Rivista d'Italia* (1914); L. Bulferetti, *La restaurazione*, in *Questioni di storia del Risorgimento e dell'unità d'Italia*, Milano 1951.

RIGENERAZIONE — **v. Ereditarietà.**

RIGORISMO — **v. Sistema morale.**

RILASSANTI — **v. Tranquillanti.**

RIMEDI PENALI. — 1. Concetto. - Il delitto produce, come suo effetto essenziale un turbamento sociale (can. 2210 § 1 n. 1), offende l'intera società violando le sue leggi, provoca scandalo, diminuzione della pubblica sicurezza, incitamento al male. La

Chiesa l'ha affermato quando ancora, nel diritto romano, i delitti si distinguevano in privati e pubblici (Paulus, Sent. V, 1, 6); ne consegue che il fine primario della pena altro non può essere che il ristabilimento dell'ordine sociale leso dal delitto. Ma la pena sarà l'ultimo ed imprescindibile mezzo che l'Autorità potrà usare contro l'autore di un delitto, mentre questo può e deve essere considerato nella sua fase potenziale, nei suoi sintomi di pericolosità.

Dicendo pericolosità si enunzia un concetto che resta al di fuori del diritto penale, perché non può parlarsi di delitto, se non di fronte ad una violazione della legge penale, come non può parlarsi di pena se non relativamente all'autore di un delitto; senonché l'Autorità sociale, cui incombe il mantenimento dell'ordine pubblico, non solo ha il dovere relativo al ristabilimento dell'ordine violato, ma altresì ha il compito di provvedere a quello stato potenziale prossimo alla delinquenza che, non arrestato nei suoi sintomi, probabilmente arriverebbe all'infrazione della legge con la commissione del delitto. Pertanto, tutte le leggi, in quanto tendono all'ordine generale, al bene comune, debbono considerarsi come mezzi di prevenzione remota; particolarmente le leggi penali considerate nel momento della loro comminazione (momento normativo) hanno uno specifico fine preventivo costituito dalla minaccia della pena in caso di violazione. Ma, di fronte alla coscienza di alcuni soggetti, tali mezzi preventivi remoti non ottengono efficacia, poiché il soggetto si trova in una situazione di pericolo prossimo di commettere il delitto oppure di comportamento dannoso, anche se non tendente propriamente al delitto. Di qui la necessità di stabilire anche mezzi o rimedi tendenti a combattere tale pericolosità, che, nel diritto canonico, sono denominati *rimedi penali* (*remedia poenalia*).

2. VARI R. PENALI. - Essi sono: l'*ammonizione*, il *rimprovero*, il *precetto*, la *vigilanza* (can. 2306).

L'*ammonizione* (v.) è un avvertimento che dà l'Ordinario a chi versi in occasione prossima di delinquere o che si sospetti reo di delitto, con la determinazione di ciò che in concreto sia da fare o evitare (can. 2307, 2310). Il *rimprovero* è un'intimazione fatta dall'Ordinario a chi, col suo comportamento, dà occasione di scandalo (can. 2308). Sia l'ammonizione che il rimprovero possono essere segreti o pubblici (can. 2309). Il *precetto* (v.) è una forma più grave di prevenzione, perché con esso s'intima una norma di condotta con minaccia di pena in caso d'inosservanza (can. 2310). Rimedio ancora più grave è la *vigilanza*, che si applica particolarmente in caso di pericolo di recidività ed anche per aumentare la pena (can. 2311).

3. EFFETTI. - Dai concetti esposti si rileva che i rimedi penali *non sono pene*: la pena è conseguenza dell'azione criminosa e reazione ad essa; il rimedio penale riguarda una situazione di pericolosità o di sospetto: la pena può colpire soltanto eventi costituenti delitto, il rimedio penale è applicabile anche quando la pericolosità non tendesse al delitto (es. can. 2308); la pena è restaurazione dell'ordine sociale leso, il rimedio penale si fonda sul bisogno della difesa sociale; la pena è mezzo repressivo inflitto dal giudice, il rimedio penale è mezzo preventivo per natura sua amministrativo, benché possa essere inflitto anche in giudizio (can. 1947-1953). E poiché la pericolosità può manifestarsi in un individuo non delinquente o delinquente, così può distinguersi il rimedio penale tendente a combattere la pericolosità prima del delitto (can. 2307) dal rimedio particolarmente adatto per la pericolosità dopo il delitto (can. 2311).

4. COROLLARI. - Grandissima importanza hanno i r. penali nel Codice: basti considerare, da una parte, la pluralità di Superiori (autorità di foro esterno) ai quali incombe l'obbligo di far osservare le leggi, e, dall'altra, l'importanza del precetto come elemento legale del delitto (can. 2195 § 2).

Concludendo, si può dire che i r. penali, nel sistema del diritto canonico, corrispondono a quei mezzi preventivi che, nei codici moderni, si denominano misure amministrative di sicurezza (cfr. art. 199 ss. CPI). *Vio.*

BIBL. — V. DEL GIUDICE, *Istituzioni di diritto canonico*, Milano 1936, p. 284 ss.; J. BRYS, *Juris canonici compendium*, Brugis 1949, p. 496 ss.; cfr. bibliografia delle voci: Delitto e Pena.

RIMORSO. — 1. NOZIONE. - Il r. è il tormento che sente la coscienza del male che ha fatto.

La coscienza, intesa come applicazione della norma etica al caso particolare, è distinta dai teologi in coscienza antecedente, concomitante e conseguente. La coscienza antecedente dà il giudizio del valore morale dell'azione prima che si realizzi; la coscienza

concomitante accompagna, con il suo pronunciamento, lo svolgersi dell'azione; la coscienza conseguente è il giudizio che segue l'attività umana.

Questo triplice momento, in cui si articola per dir così l'attività della coscienza, prende di regola dal primo giudizio morale pratico (che precede) il suo tono, dovendosi giudicare dell'azione, mentre si compie e dopo che è compiuta, in conformità del giudizio formulato prima di agire. D'altra parte è solo questo che ha valore normativo, mentre il giudizio sull'azione già posta ha soltanto valore di testimonianza e di verdetto.

Ora il r. è un aspetto della coscienza conseguente; al verdetto di condanna della propria azione cattiva segue nella coscienza, non completamente cauteriata, cioè non adusata pertinacemente al male, un moto di resipiscenza che chiamiamo r. E poiché la coscienza è una norma non già costitutiva dell'ordine, ma manifestativa del medesimo, non assoluta ed autonoma, ma subordinata e relativa, essenzialmente dipendente dalla norma suprema ed assoluta (la legge eterna di Dio) e quindi è voce di Dio, *praeco Dei*, anche il r. è, in qualche modo, un richiamo di Dio, rivolto al peccatore, una grazia illuminativa, la cui privazione, nelle coscienze cosiddette cauteriate, è già una terribile e temibile punizione.

Questo richiamo di Dio, attraverso il r., ha insieme del tragico e del misericordioso, in armonia ai due attributi di Dio: giusto e misericordioso.

La tragicità ed insieme l'amorevolezza di questo richiamo è manifestata a vivi colori in alcuni episodi della Bibbia, come nella narrazione relativa a Caino dopo l'uccisione di Abele (« Grande è il mio delitto, insopportabile »: Gen. 4, 3-16); nella narrazione del tradimento di Giuda (« Ho peccato, tradendo il sangue innocente »: Mt. 27, 3-10); nel racconto del figliuol prodigo (« Io qui perisco di fame; sorgerò... »: Lc. 15, 11-32).

La letteratura umana, per quanto con assai minore efficacia delle pagine divine della Bibbia, non ha mancato di dipingere drammaticamente il tormento del r.; basti ricordare la famosa tragedia di Shakespeare con l'ombra terribile di Banco che sta dinanzi a Lady Macbeth e la minuta descrizione della conversione dell'Innominato nel capolavoro del Manzoni.

2. Diversi orientamenti. - Ed è utile osservare la diversa reazione e sviluppo che ha il r. nella coscienza di coloro che ne sono agitati. Per alcuni è il primo passo per un movimento di pentimento che, aggrappandosi alla misericordia di Dio, sfocia nella conversione (v.); per altri è motivo di disperazione, che spesso trova rifugio nel suicidio, ritenuto unico espediente per sottrarsi a quella voce. Sono le due orientazioni, oltre quella di un'agitata attesa, che l'uomo può prendere di fronte a questa prima grazia di illuminazione concessa al peccatore dalla bontà misericordiosa di Dio.

Il peccato è un atto di ribellione contro Dio; è orgoglio; è ancora orgoglio il rifiuto da parte del peccatore dell'umile conoscenza del proprio peccato, a cui il r. invita.

Il r., non accompagnato dall'umiltà, ferma così la volontà del peccatore nell'orgoglio del peccato; e perciò rende sterile, anzi aggrava la sua situazione. Ma in chi piega umile la fronte al richiamo alle proprie responsabilità, il r. è il primo avvio alla contrizione.

La psicanalisi materialista non può non mostrarsi incapace di intendere questo sentimento di colpevolezza e, riscontrandolo nella propria esperienza clinica, lo considera come un ostacolo all'equilibrio affettivo e all'adattamento sociale del paziente. Che tale sia in un soggetto neurotico può anche concedersi (a volte acquista delle forme ossessive), ma nell'individuo normale l'unica spiegazione di questo mistero psicologico è nella nostra necessaria dipendenza da Dio per natura e per grazia e nella necessità che abbiamo di lui. Quando il peccato ce ne priva o ce ne offusca la visione, l'anima ha la sensazione di un equilibrio scosso per la preferenza data al falso bene (= la creatura), di fronte al vero bene, Dio.

Quando poi la colpa è degradazione della stessa creatura irrazionale, scardinata anche essa dal suo asse ed assoggettata alla vanità, allora S. Paolo parla di una specie di r. cosmico; la creazione tutta « geme » ed aspira ansiosa « alla manifestazione dei figli di Dio », per partecipare anch'essa alla loro « gloriosa libertà » (Rom. 8, 22). *Pal.*

BIBL. — B. Haering, *La loi du Christ*, I, Tournai 1955, p. 556 ss.

RIMOZIONE. — 1. Nozione. - R. (*remotio*, *amotio*) in senso stretto significa, nel diritto canonico, la destituzione da un ufficio ecclesiastico per motivi diversi da reato, cioè la destituzione non penale o la r. amministrativa (can. 2147 ss.), mentre la destituzione penale ordinariamente viene chia-

mata privazione dell'ufficio (*privatio* o *privatio poenalis*) ed è una pena vendicativa (can. 2298 n. 6). In questo senso il CIC distingue fra r. e privazione, p. es. nei can. 183; 195; 2401. Ma in altri canoni il CIC con la parola *privatio* comprende anche la destituzione non penale ossia la r. amministrativa, come, p. es., nei can. 192; 193 § 2; 1923 § 2.

La distinzione fra r. in senso stretto o r. amministrativa (destituzione non penale) e privazione (destituzione penale) è di interesse anche pratico per l'applicazione della sanzione. Mentre la privazione penale si può applicare per gli uffici amovibili e inamovibili, la r. amministrativa può essere applicata soltanto per gli uffici amovibili (can. 192; 2209 § 1; v. anche: Amovibilità e Beneficiato). Una eccezione a questa regola è la r. amministrativa dall'ufficio parrocchiale, per la quale valgono norme particolari, come viene indicato appresso.

2. PROCEDURA (can. 192 § 3). - *a*) Per la r. amministrativa è sufficiente qualsiasi motivo ragionevole, secondo il prudente giudizio dell'Ordinario (*prudenti Ordinarii arbitrio*), anche se il titolare dell'ufficio non abbia commesso alcuna colpa.

b) Non sono precritte determinate modalità per la procedura, ma tutto è lasciato al giudizio del Superiore che rimuove, restando però fermo che deve essere sempre osservata l'equità naturale e canonica. Competente per la r. è soltanto il legittimo Superiore ecclesiastico (Sommo Pontefice, Ordinario, Superiore religioso, ecc., secondo i diversi uffici); non quelli che hanno eletto o postulato o presentato il titolare (can. 195).

c) La r. non ha effetto prima di essere stata notificata dal competente Superiore ecclesiastico al titolare dell'ufficio.

d) Contro il decreto dell'Ordinario il rimosso può presentare ricorso alla S. Sede.

3. R. DALL'UFFICIO PARROCCHIALE. - La r. amministrativa dall'ufficio parrocchiale si distacca dalla norma generale del can. 192 sulla r. amministrativa dall'ufficio ecclesiastico in genere in due punti: *a*) mentre per gli altri uffici inamovibili la r. amministrativa non è applicabile, essa si può applicare per l'ufficio parrocchiale anche inamovibile; *b*) mentre per la r. dagli altri uffici amovibili non è prescritta una determinata forma, per la r. dall'ufficio parrocchiale, anche di un parroco amovibile, è prescritta una determinata procedura, almeno se si tratta di un parroco appartenente al clero secolare (per la r. di un parroco appartenente al clero religioso non è necessaria una speciale procedura). I parroci appartenenti al clero religioso possono essere rimossi, sia dall'Ordinario del luogo sia dal competente Superiore religioso, purché esista un motivo legittimo (can. 454 § 5). La procedura della r. amministrativa dei parroci appartenenti al clero secolare è regolata dai can. 2147-2161 del CIC. Le cause, per le quali essi possono essere rimossi, sono le stesse per i parroci inamovibili ed amovibili, cioè cause che rendono il loro ministero, anche senza loro colpa, nocivo o almeno inefficace, come, p. es., infermità, inettitudine, odio da parte dei parrocchiani, perdita del buon nome, ecc. (can. 2147). Ma le modalità della procedura sono diverse a seconda che si tratti dei primi o dei secondi, poiché la posizione giuridica di un parroco inamovibile è più stabile di quella di un parroco amovibile (v. Amovibilità).

Il diritto canonico conosce inoltre come pena vendicativa la r. dall'esercizio dei legittimi atti ecclesiastici (*ab actibus legitimis ecclesiasticis exercendis*) (can. 2291 n. 8), cioè l'esclusione da determinate cariche o da determinati diritti, tassativamente elencati nel can. 2256 n. 2, come, p. es., dall'ufficio di giudice, di difensore del vincolo, di promotore di giustizia e della fede, di notaio, ecc. *Led.*

BIBL. — A. AMANIEU, *Amotion*, in *DDC*, I, 471-492; F. M. CAPPELLO, *De administrativa amotione parochorum*, Romae 1911; A. VILLIEN, *Le déplacement administratif des curés*, Paris 1913; C. PIONTEK, *De paterna ratione procedendi in remotione parochorum*, in *Ius pontificium*, 15 (1935) 12-36; M. CONTE A CORONATA, *Institutiones Iuris Canonici* [2], Taurini 1939 ss., I, n. 266-269; III, n. 1579-1599.

RIMUNERAZIONE — **v. Lavoro, Onorario, Salario.**

RINGIOVANIMENTO. — 1. NATURA. - Si dice r. il riparare gli effetti di una diminuita secrezione interna (v. Endocrinologia), ossia degli ormoni, prodotta dalle ghiandole sessuali, a causa dell'invecchiare dell'uomo.

2. MEZZI. - I mezzi adoperati a questo scopo sono: *a*) trapianto di ghiandole sessuali, tolte da una persona giovane o da un animale; *b*) legatura di canali deferenti di queste ghiandole; *c*) iniezioni con estratti di ghiandole sessuali di animali. Tali procedimenti, praticati su uomini, praticamente hanno soltanto effetto quando si tratta di

invecchiamento *prematuro*, causato da uno stato morboso delle ghiandole sessuali.

3. Moralità. - Se l'operazione ha solo scopo di impedire il fenomeno normale della vecchiaia o se la guarigione non mira che a riguadagnare o prolungare il godimento dei piaceri sessuali, senza alcuna vera utilità onesta, il procedimento sembra poco degno di un cristiano. Quanto ai mezzi adoperati per raggiungere il r. è da notare: *a*) il trapianto di organi, all'infuori di casi eccezionali, è in genere illecito, perché comunemente importa la mutilazione della persona, dalla quale si toglie l'organo da trapiantare (v. Trapianto); *b*) la legatura dei canali deferenti è in contrasto con la morale naturale, perché costituisce una mutilazione della persona che subisce il r.; *c*) l'iniezione con estratti non è di per sé un atto cattivo; è sempre lecita, se nel caso concreto non sono da temere danni per la salute e non ha per scopo un fine peccaminoso. *Ben.*

BIBL. — L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*, Roma 1949, p. 174, 355 ss.

RINUNCIA. — È l'atto con cui una persona si priva di una cosa o di un diritto che in atto (*in re*) o almeno in aspettativa (*in spe*) le appartiene.

Si può rinunciare all'ufficio, all'eredità, alla prescrizione, all'ipoteca e simili.

1. Casi di r. nel diritto canonico: la r. all'ufficio. - È la spontanea dimissione del medesimo fatta al Superiore che la accetta. Può essere esplicita od implicita. Quest'ultima si ha quando il diritto la riconosce contenuta in un fatto specifico.

Ogni r., per essere accettata, deve essere motivata da legittima causa, es. motivi di coscienza, di salute, di ambientamento, ecc. (can. 184, 189).

La libertà della r. esige che il rinunciatario abbia piena coscienza dell'atto che compie ed inoltre che non sia dovuta a ingiusta coazione (can. 185); ciò non toglie che il Superiore legittimo possa invitare il suddito alla r. dell'ufficio: in tal caso essa resta libera, anche se fatta sotto minaccia di rimozione, qualora vi siano motivi per decretarla.

La r. non ha effetto se non quando, notificata per iscritto od oralmente al Superiore, sia stata da questo accettata (can. 187). L'accettazione è necessaria nei casi che sono di libera collazione o nei quali il Superiore è intervenuto con la conferma di una elezione o con l'ammissione di una presentazione o di una postulazione (can. 187 § 2). Così non hanno nulla a che vedere il Collegio dei Cardinali nella r. del Romano Pontefice (can. 221), il Capitolo della Cattedrale nella r. del Vicario capitolare (can. 443), il Capitolo di un ordine religioso, se non forse in sede di convocazione, nella r. del Superiore che ha eletto.

Il titolare di un ufficio, che l'abbandoni prima che gli sia notificata ufficialmente l'accettazione del Superiore o faccia la r. in mano di estranei, deve essere punito a norma del diritto, oltre le pene in cui incorre immediatamente (*ipso facto*: can. 2399, 2400).

Il can. 188 prevede casi specifici di r. implicita tacita, nei quali essa si presume senza possibilità di dimostrare il contrario ed ha effetto per volontà di legge senza che abbisogni di alcuna dichiarazione. Essi sono:

a) la professione religiosa per la quale, dopo un anno, vacano gli uffici parrocchiali; dopo tre anni gli altri uffici (can. 384);

b) la presa di possesso, differita oltre il termine stabilito dal diritto o, in mancanza di questo, oltre il termine fissato dall' Ordinario;

c) la presa di possesso di un altro ufficio incompatibile col primo;

d) la pubblica apostasia dalla fede cattolica;

e) la celebrazione del matrimonio civile;

f) il servizio militare spontaneo, contro il can. 141 § 1;

g) la ingiustificata deposizione dell'abito ecclesiastico, se il chierico, ammonito dall'Ordinario, entro un mese non lo abbia ripreso;

h) l'abbandono della residenza e la contumacia alla ammonizione dell'Ordinario. V. anche: Beneficiato, Beni ecclesiastici, Elezioni ecclesiastiche, Giuspatronato, Parroco, Privilegio.

2. Casi di r. nel diritto italiano:

a) *R. all'eredità.* - È la dimissione della qualifica di erede e dell'acquisto della eredità non ancora confermato.

È riconosciuta valida la sola r. esplicita fatta davanti a pubblico notaio o al cancelliere della Pretura del mandamento, nel quale si è aperta la successione e deve essere inserita nel Registro delle successioni (art. 519). Nessun fatto presuntivo ha valore di r. davanti alla legge.

Siccome non sono ammessi atti dispositivi di una eredità futura, non è possibile

una r., se la successione non è ancora aperta per la morte del testatore.

La r. è strettamente personale ed il rinunciante si considera come se non fosse mai stato chiamato alla eredità (art. 521), salvi naturalmente i diritti dei terzi; perciò gli aventi causa dal rinunciante, figli, nipoti, ecc. sottentrano per capi o per stirpe come se egli fosse premorto; similmente i creditori, se ritengono compromesso dalla r. il proprio credito, possono farsi autorizzare ad accettare l'eredità in nome e in luogo del loro debitore (art. 524), almeno sino all'ammontare del loro credito.

La r. alla eredità deve essere assoluta, definitiva e incondizionata: non sono ammesse condizioni o termini, né può essere fatta per parte; il rinunziante può tuttavia ritenere la donazione o domandare il legato a lui fatto sino alla concorrenza della porzione disponibile (art. 521). V. anche Eredità.

b) *R. alla prescrizione.* - È la dichiarazione di non valersi dei diritti maturati a proprio favore da una prescrizione già compiuta.

Si richiede la capacità di disporre dei propri diritti ed è necessario che essa sia già compiuta (art. 2937).

La r. sarà espressa se il rinunciante dichiara di non voler profittare della prescrizione; sarà tacita se risulta da un fatto incompatibile con la volontà di valersi della prescrizione (art. 2937): per es. se paga spontaneamente il debito prescritto in parte o in tutto. Una forma di r. tacita si ha anche se non è eccepita dall'interessato davanti al giudice contro chi ha promosso azione contro di lui per il diritto prescritto, non potendo il giudice rilevarla di propria iniziativa (art. 2938).

c) *R. all'ipoteca.* - È uno dei modi di estinzione dell'ipoteca per cause inerenti agli elementi sostanziali di essa. Tale r. non si riconosce valida se non è espressa e non risulta da atto scritto. Similmente non ha effetto di fronte ai terzi, che anteriormente alla cancellazione dell'ipoteca abbiano acquistato il diritto all'ipoteca stessa ed eseguito la relativa annotazione (art. 2879).

d) *R. alla decadenza di un diritto.* - È possibile, qualora il diritto sia soggetto ad un termine perentorio e solo in materia che dalla legge non sia sottratta alla disponibilità delle parti (art. 2968). Quando il diritto non è esercitato entro il termine perentorio e quindi è decaduto, se il diritto stesso è disponibile, si può rinunciare alla decadenza di esso in favore di colui che non l'ha esercitato, il che equivale alla r. del termine perentorio. *M.d.G.*

BIBL. — P. VITO, *R. del beneficio parrocchiale*, in *Pal. del clero*, 7 (1928) 186-187; P. GILLET, *De expressa renuntiatione officiis ecclesiasticis*, in *Collectanea mechlin.*, 21 (1932) 200-203; cfr. inoltre sotto le voci: Ipoteca, Prescrizione, Successione ereditaria.

RIPARAZIONE — v. **Danno.**

RIPARAZIONE DELLO SCANDALO — v. **Scandalo.**

RIPETIZIONE SONORA DEL PENSIERO — v. **Allucinazione.**

RIPOSO FESTIVO — v. **Feste (santificazione delle).**

RIPRODUZIONE. — 1. DEFINIZIONE. - È l'insieme dei processi, estremamente vari, per cui gli esseri viventi provvedono a conservare la loro specie producendo altri individui simili a sé. Prende, a volte, anche il nome di *generazione* e di *procreazione*.

2. MODALITÀ. - Tali processi — che, in ultima analisi, fisiologicamente consistono nella separazione da un individuo adulto (genitore) di porzioni nucleate di plasma (i figli) — vengono denominati differentemente, a seconda delle diverse modalità secondo cui gli individui-figli si formano.

Negli organismi più semplici (come nei protozoi) la figliazione si compie col distacco dal corpo del genitore di una sua qualsiasi parte. Questa riproduzione è detta *agamica* o *asessuale* o *monogonica*, e si suddistingue — a sua volta — in: *scissione* o *emitomia* (propria delle amebe o degli anellidi) quando si effettua per divisione del genitore in due metà: *gemmazione* (spugne, celenterati) se si ha la separazione di uno o più piccoli frammenti (o gemme) che daranno luogo, trasformandosi, a nuovi esseri, mentre il genitore continua a vivere serbando la propria individualità; *sporulazione* o *conitomia* (sporozoi) che si attua con la frammentazione della cellula madre in molte piccole cellule figlie o spore.

Nei metazoi prevale la riproduzione *gamica* o *sessuale* o *anfigonica*, caratterizzata dal fatto che la formazione di un nuovo individuo ha origine da cellule particolari germinali, o *gameti*, altamente differenziate,

che si denominano uova e nemaspermi. Una sola cellula germinale non può dar luogo ad un nuovo organismo, se non in casi eccezionali (detti di *partenogenesi*); altrimenti occorre il concorso di un'altra cellula germinale che proviene talvolta da un medesimo individuo (detto *monoico* o *ermafrodita*), ma per lo più proviene da un individuo diverso, avente caratteristiche morfologiche differenti. In quest'ultimo caso l'individuo che produce gli spermi è il maschio, e quello che produce le uova la femmina. La produzione delle cellule germinali avviene in speciali organi detti *gonadi* (v.); spermari o testicoli nel maschio ed ovari nella femmina.

3. Fecondazione. - L'unione dei due gameti (l'uovo femminile e lo spermio maschile) costituisce il processo della *fecondazione* e può avvenire all'esterno (di regola nell'acqua ambiente, come si ha per i pesci) o dentro il corpo femminile; in quest'ultimo caso esistono particolari organi nei maschi e nelle femmine per assicurare l'unione dei due gameti e la protezione e nutrizione dell'uovo fecondato. Nei mammiferi questo ricettacolo protettivo si denomina *utero*: quivi l'embrione, per nutrirsi ed accrescersi, contrae stretti rapporti con l'organismo materno attraverso un complesso organo, prevalentemente vascolare, detto *placenta*.

Gli animali che depongono le uova all'esterno (anche se la fecondazione è stata interna, come avviene negli uccelli) diconsi *ovipari* e le uova sono provviste di speciali involucri protettivi; in altri animali, detti *vivipari*, lo sviluppo dell'uovo fecondato avviene nel corpo materno, che poi emette, col parto, un embrione bene sviluppato, come accade nei mammiferi.

In relazione con la deposizione delle uova, negli animali ovipari, o col parto di piccoli già formati, nei vivipari, esistono particolari istinti e adattamenti biologici (le cosiddette *cure parentali*), atti a realizzare le migliori condizioni per lo sviluppo e la crescita della prole. Tali adattamenti si incontrano anche nei vertebrati, sia in quelle specie la cui prole alla nascita è già capace di procurarsi il nutrimento, sia in quelle altre con discendenza inetta, ove le cure parentali assurgono ad un vero allevamento della figliolanza e durano finché questa non sia divenuta idonea alla vita indipendente.

4. Periodicità dei fenomeni riproduttivi. - Quando l'organismo ha raggiunto la maturità sessuale, la r. assume, per lo più, un carattere periodico, per cui a fasi di inerzia delle gonadi si alternano fasi di grande attività funzionale (stagione riproduttiva). Questa alternanza va attribuita, principalmente, alle variazioni stagionali dell'ambiente, ed avrebbe lo scopo di offrire le condizioni più favorevoli allo sviluppo della discendenza.

Nella stagione riproduttiva molte specie di animali presentano in uno o in entrambi i sessi modificazioni anche cospicue d'ordine morfologico, metabolico e comportamentale.

5. Note morali. - Come è evidente nei vertebrati superiori, così anche nell'uomo la natura associa all'unione dei sessi un particolare piacere, giustificato col fatto che la gestazione, il parto e l'allevamento della prole sono fonte di sofferenze e di preoccupazioni, alle quali i genitori sarebbero più facilmente tentati di esimersi senza quell'incentivo. Dunque l'uomo, il quale fraudolentemente cerchi — con manovre suggerite e predicate dal neo-malthusianesimo (v.) — di evitare unioni feconde, viola la legge morale, perché il piacere fisico connesso all'uso del matrimonio ha valore di mezzo e non di fine; e non è lecito, quindi, in base alle leggi naturali, di intendere quel piacere come scopo unico o precipuo dell'unione dei sessi (v. anche Astinenza e continenza).

Un esame spassionato delle leggi che presiedono perfino alla r. degli animali ci ammonisce solennemente anche contro la liceità del divorzio. Se, infatti, fra le stesse bestie i genitori sogliono avere diuturna cura della prole sino a che questa è in grado di provvedere da sé alle proprie necessità alimentari e difensive, e se nell'uomo questa autosufficienza ha inizio con la pubertà, ma si completa solo al raggiungimento della maggiore età (se non anche più tardi), è ovvio trarre la conseguenza che, nella specie umana, i genitori debbono convivere, collaborando all'allevamento materiale e all'educazione morale dei figli, per tutto il ciclo della loro vita genesica ed oltre: altrimenti i figliuoli più piccoli verrebbero a mancare delle necessarie cure parentali.

Per altre considerazioni morali concernenti la r. si vedano le voci: Impotenza, Matrimonio, Pervertimenti sessuali, ecc.
Riz.

BIBL. — P. Pasquini, *Riproduzione*, in *EI*, XXIX, 398.

RISARCIMENTO — v. **Danno, Restituzione.**

RISCHIO. — 1. DEFINIZIONE. - Il r. è la conseguenza della continuità dell'attività economica, del tempo che questa continuità implica e della conseguente necessità di fare delle continue previsioni sulla situazione di mercato avvenire. Il r., in termini tecnici, è la probabilità matematica che le previsioni fatte si realizzino. Se si tratta di attività consuetudinarie o di fatti consuetudinari esso può essere determinato con sufficiente approssimazione. Quando non soccorrono queste condizioni il r. diventa imponderabile.

2. RIMUNERAZIONE DEL R. E SUA MORALITÀ. - Il r. è un elemento della rimunerazione dell'imprenditore e del capitalista e anche di alcuni tipi di lavoratori. Questa rimunerazione risulta come conseguenza dello stato temporaneo di semimonopolio, in cui coloro che riescono vengono temporaneamente a trovarsi. La rimunerazione, pertanto, entro proporzionati limiti, è moralmente giustificata. *Mai.*

BIBL. — V. Rimunerazione.

RISCONTO — v. **Sconto.**

RISERVA DEI PECCATI. — 1. NOZIONE. - Dal fatto che la giurisdizione necessaria per rimettere i peccati da esplicarsi in forma di giudizio è libera e divisibile per natura sua, consegue che può concedersi in forma più o meno ampia sia rispetto alle persone, sia rispetto al luogo, al tempo od a certi peccati. Tale ultima limitazione o restrizione vien detta *r. dei peccati* o, come la chiamano i moralisti, *riserva dei casi*, o *casi riservati*.

Quindi la r. dei peccati o dei casi non è altro che un atto volontario per il quale il competente Superiore avoca a sé il giudizio e l'assoluzione di certi peccati, limitando così nei confessori ordinari la potestà di assolvere dai medesimi (cfr. can. 893).

Che la Chiesa abbia la potestà di riservare alcuni peccati, non è dubbio, anzi è di fede come consta dal Concilio Trid. (Sess. XIV, de poenit., can. 11) e da molteplici documenti posteriori (cfr. note al can. 893).

Tale riserva di giurisdizione non è soltanto nel diritto canonico, ma ancora in ogni legislazione civile (cfr., p. es., art. 29 ss. CPP it.).

2. FINE DELLA R. DEI PECCATI. - Il *fine primario e formale* della riserva è *disciplinare*, ed immediatamente riguarda il bene comune della vita cristiana, perché questa sia conservata intatta o restaurata, qualora venga disgregandosi per peccati gravi. Ora, il bene comune può essere considerato e giudicato meglio dai Superiori che non da un semplice sacerdote, anche perché si tratta di applicare pene, nel caso particolare, e di imporre salutari rimedi al male commesso (cfr. Conc. Trid., Sess. XIV, cap. 7; e can. 897).

Il *fine secondario* della r. dei peccati, conseguenza del fine primario, è *medicinale*, in quanto riguarda il bene privato degli stessi fedeli, cioè l'emendazione del peccatore che, sapendo della riserva, è indotto ad aborrire più efficacemente un determinato peccato.

Da ciò la giusta prescrizione del can. 899 § 1 in cui si fa obbligo agli Ordinari di notificare ai fedeli quali siano i peccati riservati.

Qualche volta la riserva può anche essere *penale*, quando cioè è stabilita come applicazione di una pena ai malvagi, per determinati peccati per i quali, pertanto, s'impone il ricorso ai debiti Superiori.

3. VARIE SPECIE DI RISERVA. - *a*) In ragione dell'*autore* che li riserva; i casi di riserva sono chiamati dagli autori: *papali*, *episcopali* o *religiosi*, a seconda che vengano avocati dal Sommo Pontefice, dal Vescovo o dal Prelato religioso.

b) In ragione della *riserva in se stessa*; si parla di peccati riservati per se stessi (*ratione sui*), quando direttamente è riservato il peccato, come tale, sia che abbia o no annessa una censura, e di peccati riservati in ragione della censura (*ratione censurae*), quando la riserva riguarda direttamente la censura applicata ad un atto peccaminoso: quindi solo in ragione di questa viene indirettamente riservato il peccato. Conseguentemente, tolta, con l'assoluzione, la censura, cessa la riserva del peccato (cfr. can. 2246 § 3; 2247 § 3).

In genere i casi papali regolarmente sono riservati in ragione della censura; mentre in altri è riservato solo il peccato, senza la censura. Un solo peccato nel diritto canonico è riservato al Papa per se stesso (*ratione sui*), e cioè la falsa denunzia, con cui viene accusato un sacerdote innocente del delitto di sollecitazione (can. 894). Tale peccato è riservato indipendentemente dalla

scomunica comminata per il falso denunziante (can. 2363; v. Riserva delle censure).

4. AUTORE DELLA R. DEI PECCATI. - Possono riservare i casi o peccati (can. 893 § 1):

a) il R. Pontefice per tutta la Chiesa (cfr., p. es., Decr. S. Pen. 16 nov. 1928 per l'Action française: AAS 20 [1928] 398);

b) l'Ordinario del luogo (can. 198), eccettuati il Vicario Capitolare ed il Vicario Generale senza speciale mandato;

c) i Superiori Generali, non i Provinciali, né i Superiori locali, nelle religioni esenti; e gli Abati *sui iuris*, nei monasteri (cfr. can. 893 § 1; 896; 518 § 1; 519).

Perché la riserva ottenga il suo scopo (cfr. Conc. Trid., Sess. XIV, cap. 7) è necessario che se ne riconosca, attraverso i Sinodi e la prudente discussione con il Capitolo cattedrale ed i parroci, la *utilità* e *necessità* (can. 895), e che tale riserva non resti in vigore oltre il necessario (can. 897). La ragione è chiara: altrimenti la riserva, invece di essere di edificazione e risanamento, diverrebbe causa di distruzione, perché, a causa delle frequenti riserve, molti fedeli resterebbero nel peccato e forse si allontanerebbero dai SS. Sacramenti. Per prescrizione generale della Chiesa (can. 897) non devono essere riservati se non tre casi od al massimo quattro di quei peccati più gravi, esterni, che maggiormente sono diffusi nel popolo cristiano. Non possono quindi essere riservati i peccati veniali e interni; e quei peccati che provengono piuttosto da fragilità umana che da prava volontà, purché non abbiano annessa una malizia particolare (cfr. Instructio S. Officii, 13 luglio 1916).

E neppure possono riservarsi quelli già riservati alla S. Sede (can. 88).

5. CONDIZIONI PER LA R. DEI PECCATI. - Cinque sono le condizioni o qualità richieste perché un peccato (o caso) possa essere riservato; esso deve essere:

a) *grave* ossia *mortale*, sia oggettivamente che soggettivamente, vale a dire compiuto con piena deliberazione e pieno consenso;

b) *esterno*, cioè compiuto con atto esterno anche se occulto (ignoto ad altri);

c) *specificamente determinato* e non soltanto indicato in modo generico, vale a dire che il caso o peccato sia specificato nei suoi elementi che sono appunto la causa della riserva;

d) *completo nella sua specie*, ossia consumato nell'esecuzione, e non semplicemente un attentato;

e) *certo*, di quella certezza che escluda ogni dubbio di diritto e di fatto, sia in ragione del peccato come della stessa riserva, cioè: *certamente riservato, certamente commesso, certamente mortale*. Quindi se seriamente si dubitasse se la tale legge riservante si estenda a tale caso, o se tale peccato sia stato veramente commesso, o se soggettivamente ed oggettivamente sia grave, non vige la riserva. La legge della riserva, come cosa odiosa, deve intendersi in senso stretto, e nel dubbio prevale la libera facoltà del confessore di assolverlo (cfr. can. 19; 209; 2246 § 2).

Tali condizioni sono comunemente richieste da tutti gli autori e ammesse inoltre dall'uso comune. In merito poi alle condizioni particolari od eccezioni speciali occorre vedere le disposizioni di ciascuna diocesi ed ordine o congregazione religiosa esente.

6. CESSAZIONE DELLA RISERVA. - La r. dei peccati riservati all'Ordinario (can. 899 § 3) cessa (can. 882; 900):

a) *in pericolo di morte*, in cui qualunque sacerdote, anche non approvato alle confessioni, può validamente e lecitamente assolvere da tutti i peccati e censure (can. 882; 2252);

b) *per i malati che non possono uscire di casa*. Essi possono essere assolti dai peccati riservati da un sacerdote approvato per le confessioni. Non si richiede l'impotenza assoluta; è sufficiente l'impotenza morale cioè una grave difficoltà. Quindi a tale classe di ammalati sono da equipararsi i vecchi, i paralitici, ecc., i carcerati (can. 900);

c) *per gli sposi che stanno per contrarre il matrimonio*;

d) *quando viene richiesta al legittimo Superiore la facoltà di assolvere in un determinato caso, e tale facoltà viene negata*. Allora il confessore ordinario può concedere l'assoluzione. È necessario che la facoltà richiesta sia negata non in genere, ma per un caso particolare e determinato;

e) *quando un confessore crede prudente di non poter chiedere la facoltà di assolvere senza grave incomodo del penitente o senza pericolo della violazione del sigillo sacramentale*. Il giudizio di tali circostanze è riservato *soltanto* al confessore e non ad altri, neppure allo stesso penitente. Il grave incomodo del penitente deve essere giudicato moralmente, cioè nelle particolari circostanze del caso particolare in esame, quindi rispetto all'età, al sesso, a condi-

zioni morali e fisiche, ecc. Inoltre tale incomodo non si richiede che sia certo o probabilissimo, basta ed è sufficiente il probabile incomodo morale, spirituale, corporale od economico; p. es., se il penitente non potesse ritornare dal medesimo confessore, se fosse gravoso il restare in peccato fino al momento in cui si potrà ottenere la facoltà del Superiore, se si temesse che il penitente non ritornerà più a confessarsi, se vi fosse pericolo d'infamia nel doversi, il penitente, astenere dalla S. Comunione;

f) *in luoghi fuori del territorio del Superiore riservante.* La riserva allora cessa, anche se il penitente uscisse volontariamente per ottenere l'assoluzione (can. 900 § 3), perché s'intende che essa sia territoriale.

7. Facoltà di assolvere dai peccati riservati. - Posseggono la potestà ordinaria di assolvere dai peccati riservati: *a*) il Superiore riservante il peccato o caso; *b*) il Vicario generale e rispettivamente il Vicario capitolare.

Per potestà delegata possono assolvere tutti quei confessori che ne hanno ricevuta facoltà. Per disposizioni generali del Codice di diritto canonico (can. 899) godono la facoltà di assolvere dai peccati riservati: *a*) il canonico penitenziere; *b*) i vicari foranei determinati dall'Ordinario; *c*) i parroci, in senso lato, nel tempo utile alla soddisfazione del precetto pasquale; *d*) i singoli missionari, nel periodo della predicazione delle missioni, esercizi spirituali, ecc.

Qualora un penitente si accusi di un peccato riservato, il confessore esamini subito se vi siano o no le condizioni richieste per incorrere nella riserva. Se consti che il peccato è veramente riservato ed il confessore sia privo delle debite facoltà, ammonisca il penitente di ricorrere al Superiore riservante o ad un confessore che possa assolverlo, oppure di ritornare dopo pochi giorni quando egli si sarà premunito della facoltà di assolverlo. Se si trattasse di un caso urgente, allora la riserva cessa (can. 900; 2254).

Se il penitente ignorasse la riserva, deve ammonirsi ed istruirsi, perché concepisca maggior orrore del peccato commesso, ma non può assolversi. *Tar.*

Bibl. — F. A. Coriolano, *Tractatus de casibus reservatis*, Lugduni 1616; I. Bucceroni, *Comm. de casibus reservatis*, Romae 1889; N. Farrugia, *De casuum conscientiae reservatione*, Taurini 1922; A. M. Darmanin, *De reservatione peccatorum*, in *Angelicum*, 5 (1928) 38-70, 213-251, 539-554; A. Gougnard, *De notione peccati reservati*, in *Coll. mechlin.*, 10 (1936) 149-156; Id., *De absolutione a peccatis reservatis*, *ibid.*, p. 276-282, ed i vari trattati *de poenitentia*.

RISERVA DEL REDDITO. — 1. Nozione. - Si dice riserva quella parte di reddito che non viene consumato (o distribuito) ma viene accantonato per far fronte a perdite future. Il fondo di riserva, quando è costituito da utili non distribuiti, può considerarsi come capitale (capitale netto).

2. Varie specie. - Le riserve possono essere di due specie: *palesi* od espresse e *nascoste*, cioè tacite ed occulte.

Le riserve palesi possono, a loro volta, essere *indeterminate* e generiche, oppure *determinate* e specifiche. Le riserve possono essere imposte per legge (fondo di riserva legale) come avviene per le società per azioni (20% a parte degli utili netti: art. 2428 CCI), o prescritte dagli statuti (riserve statutarie), o deliberate dalle assemblee dei soci (riserve facoltative e straordinarie) come, ad es., riserve per oscillazioni di valori di titoli, riserve per crediti irrecuperabili, riserve per deperimento merci, ecc. Le riserve, costituite con supervalutazione di titoli o di merci, possono anche essere non distinte nella voce apposita delle riserve, ma contenute nel valore stesso delle attività patrimoniali cui si riferiscono.

Altre riserve speciali (qualche volta obbligatorie, per determinate aziende) sono quelle costituite dai *fondi per ammortamenti* (impianti e macchine), di *rinnovamento* e di *copertura contro il rischio* (v.), nonché i fondi accantonati per le indennità di quiescenza al personale dipendente.

L'ammortamento di impianti o di macchine prima del tempo previsto, quando cioè essi abbiano ancora un valore e servano per l'uso industriale, costituisce una riserva tacita o nascosta, che viene ad aumentare il valore del capitale. Lo stesso dicasi delle già accennate supervalutazioni dei titoli o di merci. Una riserva tacita può considerarsi il valore dell'avviamento di una azienda.

3. Riserve occulte. - Si dicono invece occulte (o *clandestine*) le riserve che si costituiscono deliberatamente, svalutando le attività, occultandole del tutto, o, peggio ancora, facendo figurare perdite inesistenti. Queste riserve si creano per scopi non leciti e si risolvono in veri e propri falsi (v. Bilancio).

4. Riserve bancarie. - Particolare fisionomia hanno le riserve *bancarie* (monetarie) costituite dall'ammontare di metallo, moneta o altri titoli facilmente realizzabili, che le banche private, gli istituti di credito, le banche centrali conservano per far fronte a richieste improvvise od a trasformazione in denaro delle obbligazioni bancarie.

Riserva bancaria o aurea è propriamente in senso più ristretto quella costituita dagli istituti di emissione (in oro e valuta estera) a copertura (garanzia) dei biglietti di banca emessi.

5. Moralità. - Si è già detto che le riserve occulte si risolvono in veri e propri falsi. Il fondo di riserva, costituito onestamente, fa parte invece delle più elementari norme di prudenza ed è una doverosa garanzia per soci e interessati. Per questo le leggi civili che regolano la riserva bancaria obbligano normalmente in coscienza. *Bau.*

BIBL. — Ch. Gide, *Cours d'économie politique*, Paris 1930 ; G. Bicchierai, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1938, p. 143-144, 165-167.

RISERVA DELLE CENSURE. — 1. Natura della riserva. - La riserva è un atto del Superiore ecclesiastico che avoca a sé l'esame di una causa per cui gl'inferiori vengono ad essere privati del potere di giudicare tale causa, come si ricava direttamente dal can. 893 § 1, dove il Codice di diritto canonico comincia a trattare della riserva dei peccati.

La nota specifica della riserva consiste proprio in questo fatto dell'avocare una causa ad un tribunale superiore. Infatti non ogni restrizione di giurisdizione importa la riserva. È vero che per la riserva la giurisdizione dell'inferiore viene necessariamente ad essere limitata ; ma ciò non è l'effetto principale della riserva, la quale invece a noi formalmente si manifesta come l'azione del Superiore, che avoca a sé una causa. Donde si conclude che, quando non c'è tale avocazione, non vi è riserva ; così avviene nel sacerdote complice, che dal Codice è privato della giurisdizione sul peccato di complicità ; la giurisdizione di tale sacerdote è limitata, ma il peccato non è riservato.

2. La riserva non è una pena. - Con la definizione del can. 893 § 1 è restituita la nozione genuina di riserva ; la quale, almeno principalmente, non è pena. La riserva infatti direttamente e immediatamente tocca, trattandosi di confessione, p. es., il confessore, non il penitente. Anche il penitente è raggiunto dalla riserva, ma indirettamente, mediatamente, attraverso il confessore, la cui giurisdizione è circoscritta dai limiti della riserva. Conforme a tale nozione, la riserva va giudicata per il tempo e per il luogo, in relazione al sacerdote confessore. Se il sacerdote, nel momento e nel luogo dell'assoluzione, ha giurisdizione, può assolvere peccati un tempo riservati o commessi in luoghi ove erano riservati ; se invece il sacerdote attualmente e in questo luogo soggiace alla riserva non può assolvere peccati un tempo non riservati o commessi in luogo ove la riserva non esisteva (Pont. Comm. per l'inter. dei canoni CIC, 24 novembre 1920).

3. La riserva « ratione sui » e quella « ratione censurae ». - La riserva può avere come oggetto diretto o il *peccato* o la *censura*. Con la riserva infatti il peccato può essere raggiunto direttamente, cioè immediatamente, oppure indirettamente, mediante una cosa, cui è annesso. Nel primo caso abbiamo il peccato riservato per se stesso (*ratione sui*), quando cioè il Superiore avoca a sé l'assoluzione del peccato, in quanto tale. In tal caso un semplice confessore, privo di facoltà speciale, assolverebbe illecitamente ed anche invalidamente tale peccato (v. Riserva dei peccati).

Ma il Superiore può avocare al suo tribunale un peccato anche soltanto indirettamente, mediante una cosa connessa al peccato ; allora la riserva va al peccato indirettamente, secondariamente, per la cosa congiunta al peccato, sulla qual cosa la riserva cade principalmente. Di solito può essere annessa al peccato la censura, la quale può essere oggetto di riserva. Allora si ha il peccato riservato a causa della censura (*ratione censurae*). In questo caso oggetto principale della riserva è la censura (scomunica, interdetto, ecc.) ; su di essa cade direttamente la riserva, la quale colpisce il peccato soltanto mediatamente ; il peccato è riservato solamente in ragione della censura. È la censura che è riservata ; il peccato non è riservato ; ma il peccato, legato alla censura, non può essere assolto, finché dura la censura. Che se questa venisse meno per qualsiasi motivo (o perché assolta in foro esterno o perché non incorsa per ignoranza, per timore grave, per dub-

bio), il peccato non è riservato e qualunque confessore può assolverlo.

4. Divisione delle censure riservate. - Le censure riservate sono *ab homine* o *a jure*; la censura *ab homine*, quando è inflitta in forza di un precetto particolare oppure per sentenza di condanna, è sempre riservata al suo autore, o al Superiore, o al successore, o a un delegato; le censure *a jure* possono essere riservate all'Ordinario oppure alla S. Sede, delle quali ultime si dànno tre forme di riserva: censure riservate alla Santa Sede in modo semplice, speciale, specialissimo (*simpliciter, speciali modo, specialissimo modo*). Nella terza parte del libro V del Codice di diritto canonico *De poenis in singula delicta* sono enumerate, distinte per argomento, le diverse censure riservate *a jure*.

5. Condizione per la r. delle censure. - La r. delle censure suppone le considerazioni seguenti:

a) La riserva sia dettata dalla particolare gravità del delitto, dalla necessità di provvedere più convenientemente alla disciplina ecclesiastica, dal bisogno di aiutare più efficacemente la coscienza dei fedeli.

b) Non si può aggiungere una censura riservata a un delitto già colpito da una censura riservata alla S. Sede. Che anzi comunemente gli autori affermano che una censura stabilita dall'Ordinario viene meno al sopravvenire di una censura riservata alla S. Sede. E giustamente: il tribunale inferiore non può intervenire, allorquando comincia a giudicare il tribunale superiore.

c) La riserva, come qualsiasi altra legge, è considerata territoriale; ha forza quindi solamente nel territorio nel quale è stabilita; fuori di tale territorio viene meno, anche se l'individuo uscisse dal territorio allo scopo di evitare la riserva (*in fraudem legis*). Infatti la riserva non è pena, e riguarda direttamente l'autorità inferiore (p. es., il confessore); solo indirettamente raggiunge il penitente.

È chiaro che, trattandosi di cosa odiosa, la riserva s'interpreta strettamente.

6. Assoluzione. - Ogni censura, in qualunque modo contratta, viene tolta unicamente mediante l'assoluzione. Questa, a differenza della dispensa nel caso delle pene vendicative, è un atto di giustizia; all'individuo che porta le disposizioni per l'assoluzione, questa non può essere negata. Spetta, evidentemente, al Superiore giudicare di tali disposizioni. Per assolvere le censure private, vanno tenute presenti le seguenti norme:

a) Quando un confessore assolvesse, ignorando la riserva, dalla censura e dal peccato, l'assoluzione valida si estenderebbe alle censure *speciali modo* riservate alla S. Sede, ma non comprenderebbe le censure *specialissimo modo* o *ab homine*.

b) L'assoluzione generale dalle censure include anche i casi non manifestati di buona fede, fatta eccezione per le censure *specialissimo modo*; non si estende ai casi taciuti in mala fede.

Queste disposizioni si fondano sulla benigna concessione del legislatore.

c) Dalle condizioni più rigide per l'assoluzione nei casi ordinari (can. 2253), si passa a maggiori facilitazioni nei casi urgenti (can. 2254) e in pericolo di morte (can. 2252). Per le riserve dei benefici, v. Beneficio. V. anche Urgenza (caso urgente). *Pug.*

BIBL. — A. De Smet, *Tractatus de casibus reservatis* ecc., Brugis 1914; F. Fuster, *Los reservados episcopales según el nuevo Código*, in *Razón y fe*, 52 (1918) 510 ss.; 53 (1919) 103 ss., 216 ss., 310 ss.; N. Farrugia, *De casuum conscientiae reservatione*, Torino 1922; E. V. Dargin, *Reserved Cases*, Washington 1924; A. M. Darmanin, *De reservatione peccatorum iure Codicis Piano-Benedictini*, in *Angelicum*, t. 5 (1928) 38-70, 213-241, 539-554; S. Alonso, *La reservación de pecados*, in *La ciencia tomista*, t. 48 (1933) 5-23, 163-177; J. Vitali, *De reservationibus pontificiis ab iure reservatis Ordinario deque regularium privilegio ab iisdem absolvendi*, in *CpR*, t. 14, p. 287 ss., 363 ss., 436 ss.; t. 16, p. 164 ss; V. Heylen, *De censuris*, Mechliniae 1945, p. 46 ss.

RISERVA MENTALE — v. **Restrizione mentale.**

RISO — v. **Affettività.**

RISPARMIO — v. **Salario.**

RISPETTO — v. **Domestico, Figli, Pietà (doveri verso la famiglia e la patria), Suddito.**

RISPETTO UMANO. — 1. Nozione. - Il r. umano è l'aver troppo riguardo alle opinioni degli uomini, la tendenza a mantenere e a guadagnarsi la stima degli altri riguardo alle proprie azioni morali, anche con il sacrificio della propria libertà nel bene e nel male. Si manifesta in una duplice maniera: *a*) in quanto incita a commettere degli atti buoni e a lasciare i cattivi, non per considerazioni di obiettiva rettitudine morale (e in questo differisce

dall'onesto pudore; v. questa voce), ma soltanto per fare *buona figura* o per non essere biasimato; *b*) in quanto può trattenere da una azione buona o spingere ad azioni cattive, nonostante la propria convinzione morale, nel caso che altre persone con un giudizio morale errato ci colpissero col loro rimprovero o la loro derisione.

2. VALORE MORALE. - Nel primo caso il r. umano è un fattore che promuove bensì una osservanza esterna della legge morale; internamente, però, nel campo del merito soprannaturale, non ha nessun valore diretto; indirettamente può essere di ulteriore vantaggio in quanto da una osservanza puramente esterna e forzata può condurre ad una buona abitudine e ad una vera convinzione interna della bellezza e necessità obiettiva della virtù. Nel secondo caso il r. umano costituisce un ostacolo all'esercizio anche esteriore della virtù e promuove il vizio, essendo il senso di onore e la paura di far brutta figura uno dei motivi d'azione che più influiscono sull'anima umana (Eccl. 4, 24-25; 20, 24). *Dam.*

BIBL. — N. JUNG, *Respect humain*, in *DTC*, XIV, 2461-2466; v. anche Pudore.

RITI (S. Congregazione dei) — v. **Congregazioni Romane.**

RITI NEI SACRAMENTI — v. **Sacramento.**

RITO — v. **Rubrica.**

RITORSIONE — v. **Rappresaglia.**

RITUALE. — 1. NOZIONE. - Il R. è il libro che contiene le formule da recitare e le norme da osservare nell'amministrazione dei Sacramenti (ad eccezione del sacramento dell'ordine, di cui tratta il Pontificale romano), negli esorcismi, nelle benedizioni date a nome della Chiesa da persone a ciò deputate, nei funerali e nelle processioni. Il Rituale romano, nella sua forma attuale, è dovuto a Paolo V, che volle dare, a tutta la Chiesa latina, una regola sicura e uniforme per l'amministrazione dei Sacramenti (v.) e dei Sacramentali (v.). Il R. di Paolo V fu ampliato da Benedetto XIV. Pio XI ne promulgò una edizione adattata alle prescrizioni del diritto canonico, alle rubriche del Messale romano e ai decreti più recenti della Santa Sede; l'edizione è stata rinnovata e aggiornata da Pio XII (1952). In quest'ultima edizione, tra l'altro, si fa uso dei salmi secondo la nuova traduzione approvata con Motu proprio di Pio XII nel 1945.

2. CONTENUTO. - I Sacramenti sono stati istituiti da Gesù Cristo. La Chiesa, tuttavia, in virtù di un potere ricevuto dal suo divin Fondatore, ha circondato l'elemento di origine divina di un insieme di cerimonie accessorie, destinate a mettere in risalto il significato e gli effetti del Sacramento, e ad aumentare la riverenza e la devozione dei fedeli.

Sino dai tempi più remoti esistette anche, nella Chiesa, l'uso di imporre le mani e di recitare preghiere, allo scopo di allontanare, sia dai fedeli che dalle cose da essi usate, l'influsso del diavolo (esorcismo, v.).

Così pure vi fu sempre l'uso di benedire persone e cose. Esistono tre specie di benedizioni: le benedizioni, cioè, costitutive, invocative, e costitutive e invocative insieme (v. Sacramentale).

Ciò che una volta è stato benedetto, con una benedizione costitutiva, conserva un carattere sacro, a meno che non intervenga una circostanza per cui, in virtù di una speciale disposizione della Chiesa, perda il suo carattere sacro (v. più diffusamente: Benedizione e Consacrazione).

Sin dai primi tempi della Chiesa, vi fu anche l'uso di fare processioni con canti e lumi, e di osservare speciali cerimonie per la sepoltura dei fedeli (v. Processione).

3. APPLICAZIONI PRATICHE. - Dobbiamo tenere in alta stima le cerimonie e le benedizioni istituite dalla Chiesa, e cercare di capirne il profondo significato; dobbiamo anche avere un grande rispetto per le persone e le cose dedicate a Dio. È assai commendevole ricorrere spesso alle benedizioni istituite dalla Chiesa. Anche l'uso frequente e devoto delle cose benedette è di grande utilità: quest'uso infatti è un atto di fede e di fiducia; ci ottiene, in virtù dell'intercessione della Chiesa, sempre esaudita dal Signore, grazie per vivere santamente e benefici temporali nella misura nella quale possono giovare alla nostra eterna salute; allontana da noi l'influsso nefasto del diavolo.

Differenti dalle suddette benedizioni sono quelle date non a nome della Chiesa. Queste benedizioni possono tuttavia avere un effetto molto benefico, specialmente se date

da chi ha potere sulla persona o la cosa benedetta: p. es., la benedizione dei figli da parte dei genitori. *Man.*

BIBL. — M. BERNARD, *Cours de liturgie romaine*, Paris 1893; A. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Freiburg Br. 1909; F. CABROL, *Liturgie*, in *DTC*, IX, 828-830, 836-837; A. COELHO, *Corso di liturgia romana*, V, Torino 1939; L. HEBERT, *Le bréviaire et le rituel*, Paris 1943, p. 217-409; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 366-370, 650, 696-697.

RIVOLTA — v. **Resistenza al potere ingiusto, Rivoluzione.**

RIVOLUZIONE. — 1. NOZIONE. - Questa parola significa rottura violenta, nel passaggio tra un regime e l'altro. Il grado di violenza può essere più o meno alto: il sangue nella reggia o per le piazze, congiure di palazzo, manifestazioni popolari, pronunciamenti di milizie, talvolta semplici minacce. Tutto ciò non è che l'accessorio, anche se talvolta può assumere una gravità enorme, come avvenne per la Rivoluzione francese (non parliamo del nostro secolo). L'essenziale, perché si abbia r., è che il cambiamento di regime avvenga non per evoluzione pacifica con reciproca intesa fra l'Autorità che cessa e la nuova che sottentra, come, p. es., quando Carlo Alberto, nel 1848, diede in Piemonte la Costituzione, che trasferiva gran parte dei suoi poteri di re assoluto nel Parlamento (v. Statuto e Costituzione). È vero che egli agiva sotto una forte pressione dell'opinione pubblica, cioè della classe predominante, ma questa non era tale da togliergli la libertà di decidere e nulla aveva operato che costituisse negazione della sua autorità costituita. Il contrario avvenne invece in Francia quando, col famoso giuramento nella sala del Pallamaglio, i deputati del terzo stato rifiutarono di obbedire agli ordini del re, che ingiungeva loro di sciogliersi, e protestarono di voler procedere come rappresentanti di tutto il popolo francese a dare una nuova Costituzione allo Stato. Perciò l'autorità tradizionale che si assommava nel re e negli stati generali (clero, nobiltà, e terzo stato) veniva assunta per intero, con un atto di forza, da una sola parte, contro la volontà delle altre parti, che in questo momento, pur esse, n'erano investite ancora secondo le leggi vigenti. Qui è evidente che ci fu un atto rivoluzionario. Stando alla definizione, si può aver la r. per un'azione che viene così dall'alto come dal basso. Nel primo caso si chiama piuttosto *colpo di stato*.

2. LICEITÀ DELLA R. - Giovanni di Salisbury, nel sec. XII, seguito da Giovanni il Piccolo, nel sec. XV, sostenne la liceità dell'uccisione del tiranno (v. Tirannia) anche da parte di privati cittadini, appoggiandola sui diritti della comunità e sul potere della medesima di farli valere contro chi li violi ingiustamente. La tesi di Giovanni di Salisbury fu condannata in termini generali, senza colpire il difensore, dal Concilio di Costanza nel 1415 (Denz. 690), i cui decreti non ebbero poi l'approvazione del Papa. La questione del tirannicidio di ieri è oggi la questione della liceità della r. È chiaro che per sé la r. è cosa sconsigliabile, se non altro per le reazioni che provoca in coloro che si vedono tolta con la violenza una autorità ricevuta spesso legittimamente (gli antichi distinguevano infatti tra *tyrannus regiminis* e *tyrannus usurpationis*) e per il pericolo di altre violenze che di solito accompagnano la prima con susseguente perturbazione pubblica (disordine sociale). Ma la questione è se sia mai lecita la r. Certamente l'atto di forza non crea e non può creare un diritto, e, se si guarda a ciò che appare esternamente, sembra appunto che nella r. avvenga il cozzo tra un diritto, che è l'esistente condizione giuridica di un governo costituito, e un interesse nuovo che si fa valere con la forza e pretende per mezzo di questa di diventare diritto, impadronendosi dello Stato. Effettivamente coloro che non riconoscono il diritto naturale ammettono la r. come uno svolgimento quasi direi fisico della vita politica, pur necessaria all'uomo. In questo svolgimento il sorgere di nuove forze determina dei mutamenti, la cui eventuale violenza è da equipararsi a quella dei fenomeni di natura, come una marea o una tempesta, e sono altrettanto giustificati. Arriviamo così ad una equiparazione, in sostanza, del *fatto* col *diritto*, e ciò non sorprende, quando si sia ammesso che il solo diritto che esiste è il diritto positivo e che lo Stato è la sorgente del diritto. Rimane la questione che Dante direbbe *crebra*, del come si potrebbe sostenere a tali condizioni il concetto di uno *Stato giuridico*, che sia tale non di nome ma per essenza.

Altro è il discorso quando si accetti il diritto naturale, il quale è per sé superiore allo Stato, a cui fornisce i fondamenti, perché possa costituirsi come Stato giuridico,

e i principi generali perché esso possa dar nascita e corpo al diritto positivo, sua legittima creazione. Secondo il diritto naturale, uno Stato in tanto ha diritto di sussistere in quanto può funzionare così da garantire e promuovere il *bene comune* (v.). A questo fine esso è costituito, caso per caso, in questo o quel modo, secondo le circostanze storiche. I modi possono essere quindi diversi, e diversa la forma in cui i poteri essenziali (legislativo, giudiziario, esecutivo) vengono distribuiti o concentrati. Tutto sta che essi funzionino così che nel corso di una data epoca concorrano a procurare il bene comune. Ma i tempi cambiano, secondo una legge provvidenziale, in cui il cristiano adora la sapienza e la volontà divina. Ora da tali cambiamenti possono nascere nuove necessità, che hanno il loro influsso sul potere costituito e sulle forme di governo. Il crescere d'importanza di una data classe sociale, l'acquistare, essa, coscienza del proprio valore e delle proprie energie, il naturale bisogno che nasce in essa di avere voce nel Governo, tutto questo non può non avere una ripercussione nella vita pubblica : ragion vuole che se ne tenga conto. Anzi, lo stesso bene comune esige che tali energie vengano convogliate nell'amministrazione (in senso largo) dello Stato, e che si evitino i turbamenti che nascerebbero, per necessità di natura, qualora a quelle energie non si desse un legittimo campo di azione.

Allora è il bene comune che autorizza i tentativi di tali energie a farsi valere, e che obbliga i poteri già costituiti ad andar loro incontro. L'ideale sarebbe che si ottenesse una ragionevole intesa. Ma questa spesso non riesce nel fatto. La colpa può essere da una parte, per eccesso di pretese o per moti incomposti, e dall'altra per angustia di mente o troppo attaccamento a un potere che si ha già in mano. Il tragico è, quando vi è anche della buona fede da ambedue le parti. Certo, ogni mutamento, anche fallita la via dell'accordo, deve essere tentato con mezzi pacifici o almeno non spiccatamente violenti. La resistenza passiva, le manifestazioni ammonitrici dovranno essere esperite prima di procedere oltre.

Ma quando si siano lealmente esauriti tutti i mezzi pacifici (il che è di somma importanza), quando le manifestazioni ammonitrici, la stessa resistenza passiva si sia rivelata senza successo ed i fatti dimostrino all'evidenza che l'accordo non è possibile è lecita, come *ultima ratio*, la resistenza attiva e quindi la r. ?

Non pochi scolastici, tra cui S. Tommaso, e non pochi dei grandi teologi del sec. XVI : S. Roberto Bellarmino, Molina, Suarez, Lessio, anche senza arrivare alle esagerazioni del Mariana, hanno distinto con qualche sfumatura diversa nell'uno o nell'altro autore un doppio caso dell'usurpatore e di colui che abusa del potere (*tyrannus usurpationis e regiminis*). Riguardo al primo caso, valendosi del principio della liceità della resistenza attiva contro un ingiusto aggressore, hanno sostenuto che sia il popolo sia ogni privato cittadino abbiano la facoltà di ucciderlo, in quanto la società esercita nei suoi confronti il diritto di legittima difesa e nel combatterlo non lede alcun diritto di sovranità (tutto ciò, sempre, come estremo rimedio). Riguardo al secondo caso hanno negato la liceità dell'uccisione per iniziativa privata, affermando tuttavia che, se non esiste un potere superiore a cui si possa fare ricorso, la nazione intera, rappresentata dai migliori cittadini, possa sollevarsi contro di lui e decretargli la pena capitale se ciò fosse ritenuto necessario al bene comune. La susseguente tradizione cattolica, anche per l'impressione ricevuta dalla prassi e teorie rivoluzionarie anti-cristiane, si è dimostrata più rigida, compreso S. Alfonso M. de' Liguori. Di quest'atteggiamento è eco la prop. 63ª condannata dal *Sillabo* : « è lecito negare obbedienza ai monarchi legittimi e insorgere contro di loro » (Denz. 1763).

Oggi, sotto l'influsso di tristi esperienze di governi dimentichi di ogni rispetto dovuto alla persona umana, si ripiega verso le opinioni degli Scolastici (questa diversa valutazione non può meravigliare, dovendosi il giudizio adattare alle diverse circostanze storiche). Escluso l'arbitrio del singolo, si osserva che il popolo, unitariamente inteso, ha il diritto di difendersi contro un governo divenuto dispotico, postosi fuori della legittimità, e, nei casi estremi, ha la facoltà di resistere attivamente.

Un modo di agire ispirato a questi principi può avere l'apparenza di un atto di violenza, ma è piuttosto un esercizio del diritto naturale, il quale autorizza l'uso della forza, quando altri si oppone ingiustamente. Naturalmente il giudizio se esistano o meno le condizioni dell'illegittimità non spetta a chiunque, ma ad un rispettabile numero di uomini prudenti e timorati. I

limiti poi, che la morale impone anche agli atti rivoluzionari, si riassumono nella formula *cum moderamine inculpatae tutelae*, la stessa formula che si applica per la legittima difesa e per la guerra giusta. La r. si presenta così come un'*ultima ratio*, ma *ratio*. E, se riesce, non riceve la sua giustificazione dal *fatto compiuto*, ma dalle ragioni di diritto che l'hanno ispirata. Si sa che queste non appaiono evidenti a tutti nel corso della mischia tra vecchio e nuovo; ma se non appaiono, ci sono tuttavia o ci possono essere. Finché dura la mischia ognuno si prende la sua responsabilità; e siccome, per quel che riguarda la coscienza, chi agisce si appella (se è in buona fede) al diritto ed al bene comune come principio supremo, può anche avvenire che ciascuno dei contendenti agisca con piena rettitudine. Altro discorso è da fare per coloro che, nel cercare un mutamento di regime, non vedono che un'occasione per soddisfare a istinti di violenza, di ambizione e di sopruso, o che nell'opporvisi non sono mossi che da un colpevole egoismo. *Boz.*

BIBL. — T. Meyer, *Institutiones iuris naturalis*, Friburgi i. B. 1900, p. 509-536; A. Bauer, *Essai sur les révolutions*, Paris 1908; G. Le Bon, *La révolution française et la psychologie des révolutions*, Paris 1912; V. Cathrein, *Filosofia morale*, II, Firenze 1920, p. 731-744; F. Carli, *La evoluzione della r.*, Milano 1920; P. Sorokin, *Die Soziologie der Revolution*, Münch 1928; A. De Giuliani, *La cagione riposta delle decadenze e della rivoluzione*, Bari 1934; *Pour qu'il règne*, a cura de « La cité catholique », Paris 1959, p. 119 ss.

ROCCHETTO — v. **Arredi sacri.**

ROGAZIONI. — 1. Nozione. - Sono processioni (v.) cristiane penitenziali propiziatrici per l'agricoltura, che si svolgono al canto delle litanie (v.) dei Santi e con apposita liturgia. Si dividono in maggiori e minori. Le maggiori (*litaniae maiores*) cadono il giorno di S. Marco, 25 aprile (ma la festa del Santo è di introduzione posteriore) e furono istituite allo scopo di rinnovare, sostituendoli, usi simili pagani (le cosiddette *Robigalie*, in onore del dio o della dea *Robigo*). Le seconde (*litaniae minores*) cadono nei tre giorni innanzi l'Ascensione e sono di origine romano-gallicana.

2. Cenni storici. - La sostituzione delle Robigalie (*Robigalia*) urbane (processione pagana che passando per l'odierno Corso [già Via Flaminia] e il Ponte Milvio s'inoltrava fuori porta fino al 5º miglio sulla Via Claudia) con le *litaniae maiores* si fa risalire a Papa Liberio (352-366). Furono chiamate *maggiori* (e già il nome ricorre in una formula d'invito del 598) in contrapposizione ad altre simili processioni meno solenni e meno antiche in uso a Roma. Questa processione del 25 aprile si iniziava da S. Lorenzo in Lucina, si snodava per l'odierno Corso con una prima stazione a S. Valentino, presso ponte Milvio, da dove deviava diretta a S. Pietro in Vaticano, facendo nuova stazione in un luogo oggi imprecisabile. Finiva con la Messa nella Basilica Vaticana.

Le r. minori si fanno risalire a S. Mamerto, Vescovo di Vienna (m. verso il 470), che le avrebbe iniziate in occasioni di gravi calamità nella sua diocesi. Vengono effettivamente dalla Gallia, ma si riallacciano, per sostituirle, ad altre processioni pagane: le Ambarvalie (*Ambarvalia*), che si facevano in campagna (e quindi *rurali*, in contrapposto alla processione *urbana*) dal collegio sacerdotale degli *Arvales*, *fratres*, ad iniziativa di ciascun proprietario, girando nei campi, nei giorni fra il 17 ed il 30 maggio. Dalla Gallia le r. minori, celebrate, come si è detto, nei tre giorni avanti l'Ascensione, con digiuno e cessazione delle opere servili, si diffusero nella Spagna, a Milano ed altrove, dove si celebravano in giorni differenti. Successivamente si diffusero in Germania e furono imitate a Roma sotto Leone III (795-816) prima in via quasi provvisoria e poi stabilmente, con l'abolizione però del digiuno.

3. Liturgia ed usanze attuali. - Fatta eccezione per le chiese stazionali, le r. maggiori e minori hanno la stessa liturgia. La processione si svolge al canto delle litanie dei Santi (che dal sec. IX hanno sostituito i Salmi). Perduto il carattere di severa penitenza, che avevano anticamente, specie nelle Gallie, si è però conservato il colore penitenziale (violaceo) nelle vesti sacre (pluviale e tonacella) durante la processione e nella Messa, se si dice delle r., e non del Santo. In campagna la processione si inoltra per strade campestri, al limitare delle coltivazioni. In Germania, in Francia e a Milano si apre la funzione con la benedizione e imposizione delle ceneri e si dice la Messa con paramenti neri. *Pal.*

BIBL. — L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris 1925, p. 304-306; I. Schuster, *Liber Sacramentorum*, IV, Torino-Roma 1933, p. 119-136; E. Moelles, *Litanies majeures et rogations*, in *Les questions liturgiques et paroissiales*, 23 (1938) 75-91; H. Leclercq, *Litaniae maiores*, in *DACL*, X, 1740-

1741 ; ID., *Rogations, ibid.*, XIV, 2459-2461 ; E. CARRETON, *Les rogations*, in *Liturgia*, 6 (1951) 65-71 ; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 563-564, 916.

ROSARIO — v. Corona.

ROTA (Sacra Romana). — 1. CENNI STORICI. - *a*) La Sacra Romana R., tribunale pontificio per il giudizio di merito, ebbe origine dalla cancelleria apostolica, che era già costituita al tempo di Lucio III (1181-1185). La cancelleria era l'ufficio destinato a scrivere gli atti giudiziari ed a preparare i rescritti di grazia e di giustizia ; essa assegnava anche i giudici ; perciò fu chiamata pure *audientia*, come il luogo dove il Papa deliberava fu detto *auditorium*. La cancelleria era retta da un cancelliere ; poi, essendo stato tale titolo riservato al Papa, da un vice-cancelliere. Il primo officiale dopo il vice-cancelliere fu l'*auditor contradictarum*. Seguivano i cappellani.

Il Papa allora riservava a sé la contestazione della lite e la sentenza, e per mezzo del vice-cancelliere affidava l'istruttoria ai cardinali o ai cappellani. Innocenzo III, all'inizio del suo pontificato, soleva udire la relazione dei cappellani (detti pure *uditori*) e il consiglio dei cardinali, e pronunciava personalmente le sentenze ; ma in seguito affidò ai cappellani anche la pronuncia della sentenza, udito il parere dei cardinali, e si riservò soltanto di approvarla. Poi i cardinali si ritirarono dalle udienze e l'ufficio di giudicare le cause finì col rimanere affidato ai cappellani o uditori.

Dapprima l'istruttoria veniva affidata ai cappellani volta per volta ; ma, quando le cause si moltiplicarono, le loro mansioni di istruttori divennero stabili ed essi furono detti *generales auditores causarum curiae domini papae*.

Dopo Gregorio X (m. 1276) i cappellani formarono un tribunale stabile in seno al concistoro pontificio, ma Giovanni XXII diede loro una sede propria, nella quale giudicavano anche in assenza del Papa, il cui intervento nelle cause, dopo Clemente IV (1265-1268), si era fatto sempre più raro.

Nel 1331, poi, lo stesso Pontefice, con la costituzione *Ratio juris*, ordinò definitivamente il tribunale, dandogli uno speciale regolamento e una sede conveniente in Avignone. Dal sostegno di legno girevole, dove erano posti i rotoli delle cause, sembra appunto abbia avuto origine il nome R., che però altri fanno piuttosto derivare dalla particolare costituzione del tribunale, in cui gli uditori giudicavano per turno.

Sisto IV (1472) portò a 12 il numero dei cappellani uditori.

b) La elezione degli uditori rotali fu sempre riservata al Papa, ma fu concesso ad alcuni regnanti il privilegio di nominare qualche uditore : così il Re di Spagna poteva nominarne due, uno per l'Aragona e uno per la Castiglia ; il re di Germania ed il re di Francia potevano nominarne uno. Simile privilegio fu concesso anche a Bologna, Milano, Venezia, Ferrara, Perugia.

Gli uditori dovevano scegliersi tra i più celebri giuristi (*doctores juris famosi*), che si distinguessero anche per l'onestà e integrità della vita. Dopo Giovanni XXII gli uditori furono distinti in tre gradi, dei quali il primo era formato dagli uditori più giovani e giudicava le cause di prima istanza ; e l'ultimo, costituito dai più anziani, giudicava in terza istanza. In seguito, pure conservandosi le tre istanze, i turni furono formati dal ponente e da un terzo degli uditori di tutto il collegio e precisamente da quattro uditori che sedevano alla sinistra del ponente.

c) La R. fu considerata sempre tribunale delegato, anche dopo che Gregorio XVI (1834) la costituì tribunale civile ordinario per le cause degli Stati pontifici.

La sua competenza non fu mai nettamente definita fino a Benedetto XIV, il quale, con la costituzione *Justitiae et pacis* (1747), attribuì alla R., come a tribunale di seconda e ulteriore istanza, le cause più importanti trattate in prima istanza nella Curia Romana, nel tribunale del Cardinale Vicario e dell'Uditore della Camera Apostolica ; inoltre tutte quelle deferite alla Curia Romana, per essere esaminate in terza istanza. Pio VIII (1821) la costituì anche supremo tribunale per le cause commerciali degli Stati pontifici.

d) Nel 1870 l'attività della R. cessò, ma S. Pio X con la costituzione *Sapienti consilio* (1908) la ricostituì, assegnandole tutte le questioni da trattarsi in via giudiziaria presso la Curia Romana.

2. ORDINAMENTO ATTUALE. - *a*) Il nuovo ordinamento della R. fu determinato dalla *Lex propria S. R. Rotae et Signaturae Apostolicae*, pubblicata insieme con la citata costituzione *Sapienti consilio* (1908) ; ad essa tennero dietro le *Regulae servandae apud S. R. Rotae tribunal* (1910), che ne fissarono il modo di procedere.

Pubblicato il Codice di diritto canonico, le regole dello storico tribunale furono conformate al Codice stesso: si ebbero così le *Normae S. R. Rotae tribunalis* del 1° settembre 1934, che sono tuttora in vigore.

b) La R. è composta di un certo numero di prelati uditori, nominati liberamente dal Papa; attualmente gli uditori sono 16, dei quali uno è francese, uno inglese, uno tedesco, uno polacco, due spagnoli (Concordato con la Spagna 27 ag. 1953, a. 25, n. 2), due nord-americani e gli altri italiani. Ad essi presiede il decano, che però è soltanto *primus inter pares*. Vacando il decanato, succede il sottodecano (Norme a. 3 § 2).

Possono essere nominati uditori i sacerdoti, nati da legittimo matrimonio, laureati almeno *in utroque iure*, di matura età e distinti per onestà di vita, scienza e prudenza. Cessano dall'ufficio per promozione o per limite di età a 75 anni (Norme a. 2).

Il pubblico ministero è rappresentato dal promotore di giustizia e dal difensore del vincolo. Entrambi devono essere sacerdoti di matura età, laureati *in utroque iure*, distinti per integrità di costumi, prudenza e scienza giuridica. Sono eletti dal Papa su proposta del collegio rotale (Norme a. 4). Gli stessi requisiti sono necessari per i loro sostituti (Norme a. 5).

Altri officiali sono i notai, gli scrittori, il distributore, il ragioniere, i cursori ed apparitori. I notai devono essere muniti del titolo di avvocato; gli scrittori devono essere sacerdoti laureati in diritto canonico. Tutti sono nominati, per concorso, dal collegio rotale, e confermati dal Sommo Pontefice.

Patrocinanti delle cause sono gli avvocati concistoriali e gli avvocati rotali, sacerdoti o laici, laureati almeno in diritto canonico, i quali abbiano ottenuto il relativo diploma (cfr. l'elenco degli avvocati esercenti presso la Sacra Romana R., pubblicato nel 1960).

c) La Sacra Romana R. oggi è un tribunale ordinario collegiale (Norme a. 1), che giudica a sezioni distinte per turni costituiti da tre uditori, o a sezioni riunite (*videntibus omnibus*). Per la formazione dei turni si incomincia dal decano e si scende fino agli ultimi uditori, in modo che il primo turno risulti costituito dal decano, dal sottodecano e dal terzo uditore; il secondo turno dal sottodecano, dal terzo e dal quarto uditore, e così di seguito (Norme a. 15 § 1). Ogni turno costituisce non solo una sezione del tribunale, ma anche una sede d'appello rispetto al turno precedente. In ogni caso il turno di appello è quello formato dagli uditori che precedono immediatamente gli uditori del turno contro cui si appella (Norme a. 15 § 2).

Le cause deferite alla R. sono assegnate ai vari turni dal decano (Norme a. 14) con decreto nel quale viene designato anche il ponente, che di regola deve essere il più anziano dei tre (Norme a. 18) e che funge anche da presidente della sezione (Norme a. 19). Egli peraltro può, per giusto motivo, affidare ad un altro uditore l'ufficio di ponente, udito il parere del turno (Norme a. 19 § 3).

Il tribunale giudica a sezioni riunite, quando una causa dalla Segnatura Apostolica (v.) viene rimessa alla R., con la concessione della restituzione in intiero, e nei casi in cui così abbia disposto il Sommo Pontefice. Questi talvolta stabilisce anche un numero di cinque o di sette uditori.

d) La competenza attuale della R. si estende a tutte le cause ecclesiastiche, contenziose e criminali, eccettuate quelle riservate personalmente al Sommo Pontefice (can. 1557 § 1) o al S. Officio (can. 1555 § 1).

La R. è, per natura, tribunale di appello, ma in certi casi pronuncia anche in prima istanza. Come tribunale di appello la R. giudica le cause trattate nei tribunali inferiori o in un precedente turno rotale, quindi:

α) concorre con i tribunali inferiori di seconda istanza per ricevere gli appelli dai tribunali vescovili di prima istanza (can. 1599 § 1, 1°), fatta eccezione delle cause matrimoniali che provengono dai tribunali regionali d'Italia, le quali non possono arrivare in R. se non in terza istanza (cfr. Rescritto della Segreteria di Stato del 16 ott. 1954);

β) riceve gli appelli contro le sentenze pronunciate dai tribunali di seconda istanza, qualora non siano passate in giudicato (can. 1599 § 1, 2°). Riguardo alle sentenze pronunciate dai tribunali inferiori la R. giudica pure della querela di nullità (can. 1895), della restituzione in intiero (can. 1906) e del ricorso per ottenere un nuovo esame dopo una doppia sentenza conforme nelle cause di stato personale (can. 1603).

La R. non può, invece, conoscere queste impugnative quando siano proposte contro una sentenza pronunciata da un precedente turno rotale, essendo ciò riservato alla Segnatura Apostolica (can. 1608 § 1, 3°, 4°).

Dalla costituzione dello Stato della Città del Vaticano, la R. è anche tribunale di appello per le cause giudicate dal tribunale vaticano di prima istanza; in questi casi, però, la giurisdizione deve essere esercitata entro i confini dello Stato (legge fondamentale dello Stato Vaticano, 7 giugno 1930, a. 10, 14).

Come tribunale di prima istanza la R. giudica le cause che sono riservate per legge ai tribunali della S. Sede (can. 1557 § 2) e di regola anche quelle che il Papa abbia a sé avocato (can. 1599 § 2). In questi casi tutte le istanze si esauriscono nel tribunale rotale. *Rob.*

BIBL. — I. B. DE LUCA, *Theatrum veritatis et iustitiae*, XV[2]. *Relatio Romanae Curiae*, disc. 32 de tribunali seu auditorio Rotae; E. GOLLER, *Zur Geschichte der Römischen Rota*, in *Archiv f. kath. Kirchenrecht*, 91 (1891) 25 ss.; MICH. TANGL, *Die päpstlichen Kanzlei-Ordnungen von 1200-1500*, Innsbruck 1894; F. E. SCHNEIDER, *Die Römische Rota nach geltendem Recht auf geschichtlicher Grundlage*, Paderborn 1914; E. CERCHIARI, *Capellani Papae et Apostolicae Sedis auditores causarum sacri palatii apostolici seu Sacra Romana Rota ab origine ad diem usque 20 sept. 1870*, vol. 4, Romae 1921; C. BERNARDINI, *Leges processuales vigentes apud S. R. Rotae tribunal*, in *Apollinaris*, 7 (1934) 429-478; B. KURTSHEID, *De quibusdam praelatis Romanae Curiae. De collegio praelatorum auditorum R. S. Rotae*, in *Apollinaris*, 8 (1935) 559-568; F. ROBERTI, *De processibus*[4], Romae 1956.

ROTARY CLUB. — 1. STORIA ED ATTIVITÀ. - Il movimento del R. (chiamato così a causa del suo emblema: una ruota dentata) fu fondato a Chicago nell'anno 1905 dall'avv. Paolo Harris. Si propagò rapidamente negli Stati Uniti e in altri paesi cosicché nel 1912 poté formarsi la *Rotary International*. Nell'anno 1933 comprendeva già 147.000 membri radunati in 3.600 circoli (club). I membri, generalmente liberi professionisti della classe media, convengono regolarmente in detti circoli dove regna e si coltiva uno spirito di mutua benevolenza. Il R. Club si propone di propagare ed accrescere, nei suoi membri, sentimenti di etica razionale, specialmente l'idea di onestà e di servizio alla società, e di contribuire così ad una vita sociale più felice. Questa etica non intende fondarsi su dogmi soprannaturali e religiosi (il movimento vorrebbe estendersi a tutte le religioni) ma unicamente su ragionamenti naturali.

2. CARATTERE. - Questo principio di etica adogmatica conferisce al R. un carattere di indifferentismo religioso e si fonda in ultima analisi sopra un mero utilitarismo (chi meglio serve, meglio approfitta). Inoltre, sia per concordanza di principi etici che per rapporti di fatto, il R. Club, nel corso della sua storia, ha dimostrato parecchi sintomi di influenza e di parentela con la massoneria (v. Società segreta).

3. GIUDIZIO DELLA CHIESA. - Il carattere di indifferentismo religioso crea seri pericoli per la fede dei suoi membri ed è per questa ragione che la Chiesa cattolica ha rivelato più volte la sua avversione di fronte a questo movimento. La S. Congregazione Concistoriale dichiarava il 4 febbraio 1929 che i Vescovi non possono permettere che i loro chierici e sacerdoti aderiscano ai Rotary Clubs e assistano ai loro convegni. Per i laici non esiste un divieto generale, ma già in alcuni paesi (Spagna, Francia, Olanda), l'Episcopato riteneva opportuno avvertire i propri fedeli contro i pericoli di detto movimento o addirittura proibirne la partecipazione come ad una società nociva secondo le norme del Codice di diritto canonico (can. 684). Il 20 dicembre 1950 la S. Congregazione del Santo Uffizio ha generalizzato queste norme, ripetendo la proibizione di appartenervi ai chierici, ed esortando i laici ad attenersi al citato can. 684, cioè a tenersi lontani dalle associazioni anche solo sospette o che cercano di sottrarsi al controllo della Chiesa. *Dam.*

BIBL. — J. SCHMITZ, *R.*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, VIII, 1009-1010; AN., *R. Club e Massoneria*, in *La civiltà cattolica* (1928, I), 481-489; 79 (1928, II), 98-109; 80 (1929, I), 337-346; F. BARCENA, *Los Rotarios*, Barcelona 1929; F. HUERTH, *Annotationes in Decretum d. 20 dec. 1950*, in *Periodica de re mor. can. lit.*, 40 (1951), 111-120; AN., *Il Rotary Club*, in *Aggiornamenti sociali*, 2 (1951) 91-94.

RUBRICA. — 1. NOZIONE. - Rubriche, così dette perché scritte in caratteri rossi in margine ai testi liturgici, sono le brevi indicazioni che guidano l'esecuzione esterna del sacro rito liturgico. Termine, da principio, di senso molto più vasto di annotazione, nel sec. XVI diventò il termine tecnico per indicare le annotazioni che spiegavano le cerimonie ed il modo di eseguirle.

2. RACCOLTE DI RUBRICHE. - Le prime raccolte sistematiche di rubriche sono quelle degli *Ordines romani* (v. Libri liturgici). Oggi hanno valore quelle indicate nei libri liturgici ufficiali, spesso tenendo conto della spiegazione datane dagli organi competenti, cioè dalla S. Congregazione dei Riti, che alla loro interpretazione è preposta.

3. Rubriche e liturgia. - Delle rubriche se ne è fatta quindi una *scienza* a parte nel novero delle scienze ecclesiastiche, fino al punto di ridurre ad esse soltanto tutta l'intelligenza e la conoscenza della liturgia, senza pensare che non le rubriche costituiscono la liturgia, ma la liturgia come pensiero e come storia dà la possibilità per una vera comprensione delle rubriche stesse.

4. Obbligo morale delle rubriche. - Le rubriche del Rituale non obbligano tutte allo stesso modo: si sogliono distinguere in *essenziali*, che toccano l'essenza dei Sacramenti e l'applicazione della materia alla forma, e in *accidentali*, che riguardano la conveniente, piuttosto che la valida amministrazione dei Sacramenti; si sogliono anche distinguere in *precettive*, che obbligano in coscienza, e in *direttive*, che contengono piuttosto consigli e norme di orientamento. In pratica, però, è difficile dire quali rubriche siano prescrittive e quali direttive. Come criterio generale si può dire che le rubriche, avendo ragione di legge positiva ecclesiastica, producono un obbligo, in coscienza grave o lieve, secondo la gravità della materia. Ma come le leggi positive, anche le rubriche, se sono accidentali, non obbligano con grave incomodo. Quando però la r. lascia il modo di svolgere l'azione ad arbitrio del sacerdote o del ministro del Sacramento, naturalmente la r. ha valore direttivo solamente.

La stessa questione che vien fatta a proposito delle rubriche prescritte per l'amministrazione dei Sacramenti, si ripete a proposito delle rubriche prescritte per la celebrazione della santa Messa. Nonostante qualche divergenza di opinioni, possono ritenersi come praticamente certe le seguenti conclusioni:

a) Le preghiere indicate come *preparazione e ringraziamento* della Messa non obbligano sotto pena di peccato.

b) Un sacerdote che per malattia debba omettere o modificare alcune prescrizioni non ha bisogno di licenza, se si tratta di cose di poca entità, quando invece si tratta di cose importanti deve ottenere la licenza della competente Autorità.

c) Per quanto riguarda il colore dei paramenti, la mutazione non costituisce di per sé colpa grave, così pure cambiare una Messa con un'altra, contro le prescrizioni del Calendario (v.); può esserci però colpa grave per lo scandalo o altre circostanze.

d) L'omissione di una parte della Messa che appartiene all'*Ordinarium Missae*, parte invariabile, costituisce più facilmente colpa grave che l'omissione di una parte variabile. L'omissione volontaria di una parte notevole di per sé è però sempre colpa grave. Nel ripetere parti omesse occorre sempre evitare l'ammirazione dei presenti; altrimenti è meglio ometterle del tutto, salvo le parti essenziali.

Aggiungere nuove cerimonie, contro le rubriche, alla santa Messa o ad altre funzioni sacre, costituisce culto vano. Di solito si tratta solo di peccato veniale, ma può divenir grave per scandalo od altre circostanze. Per le modifiche recentemente apportate ad alcune rubriche del Breviario e del Messale, v. queste due voci.

Quanto ai Sacramenti, la Chiesa impartì nel Rituale molte istruzioni e prescrizioni per la loro degna amministrazione. Perciò, fuori del caso di grave necessità, non è lecito amministrare i Sacramenti, trascurando le rubriche prescritte dal Rituale (Conc. Trident., Sess. VII, can. 13, *de sacramentis in genere*: Denz. 856; cfr. can. 733).

Ordinariamente ci si deve servire del Rituale Romano, ma ci sono alcune Chiese che hanno un Rituale proprio. *Cig.*

BIBL. — Cfr. i testi di liturgia e di teologia morale. In particolare: E. Vykonkal, *Rubriken*, in *Lexikon für Theol. u. Kirche*, IX, 1032-1033; L. R. Barin, *Catechismo liturgico*, Rovigo 1953, I, n. 33-37; IV, n. 125-142; J. Rabau, *Les rubriques concernant l'autel...*, in *Collect. mechl.*, 38 (1953) 571 ss.

RUGBY — v. **Sport pericolosi.**

S

SABOTAGGIO. — 1. NOZIONE. - S. deriva dalla parola francese *sabot* (zoccolo, ceti poveri). Oggi, generalmente, per s. s'intende un disturbo intenzionale, maligno, un impedimento di un effetto o d'una attività di un terzo. Parimente significa un premeditato, il più delle volte insidioso danneggiamento o una distruzione di oggetti materiali, come anche un ritegno, ostacolo, o impedimento ingiusto posto all'agire dell'avversario.

Il primario significato del termine comportava: eseguire malamente un lavoro. Man mano però s. fu espressione delle misure per ostacolare il processo produttivo ossia annientare e rendere inutilizzabili i mezzi di produzione (macchinario, strumenti, ecc.); così s. divenne un mezzo di lotta del lavoro e della rivoluzione sociale. Come lo sciopero, così pure il s. non ebbe per fine soltanto il successo momentaneo, ma fu diretto anche a mantenere il socialismo vigoroso e aggressivo.

2. LE FORME DEL S. - Sono diverse: resistenza passiva, spreco di materiale, pseudolealtà, lavoro fittizio, danneggiamento degli attrezzi, render malsicuri i trasporti, diminuire la produzione, occupare le officine impedendo il lavoro a quelli che lo vorrebbero eseguire, peggiorare la qualità e rendere inutilizzabili i prodotti. In Francia già nel 1823 il s. è un sistema raffinato. Si tenevano corsi e conferenze speciali per fare del s. una scienza. I mezzi preferiti: allentare le viti delle rotaie, tagliare fili di ferro, empire di sabbia i gangli delle macchine, ecc. Il principio è di tener, in ogni caso, celati gli autori o di aumentare gli incidenti, per rendere l'imprenditore, per mezzo di piccole ostinazioni, morbido e pieghevole. Accanto alle rivolte d'officina ci sono altre specie di s., come s. d'imposta, s. nelle riunioni del Parlamento, s. nei popoli coloniali oppressi. Durante l'ultima guerra, il s. divenne universale, distruggendo ponti, strade, binari, acquedotti, impianti elettrici; inoltre si ebbe il s. come massacro, incendio di interi villaggi, rappresaglie, atti di vendetta, ecc.

3. VALUTAZIONE DEL S. - La causa fondamentale del s. si deve scorgere nella separazione del lavoro dalla proprietà, cioè nell'attività professionale separata dal possesso dei mezzi di produzione, o, meglio, nel fatto che l'operaio non è personalmente incorporato, interessato nel processo produttivo. Molti tuttavia rifiutano l'uso del s. Così Sorel lo rifiuta per il motivo che il sindacalismo deve potenziare positivamente l'officina e le macchine, perché un giorno le prenderà in propria regia. Anche i sindacati tedeschi in generale rifiutano questa forma di estorsione. Tra i comunisti — esperti nell'organizzare il s. — si praticano, giudicando dai loro giornali, molte forme di s. L'Unione Sovietica e i paesi sotto il suo controllo, a ragione o a torto, vedono il s. dappertutto e continuamente. *Per.*

BIBL. — R. MICHELS, *Psychologie der antikapitalist. Massenbewegung*, *Grundriss der Sozialökonomik*, IX, p. 282; A. ROSSI, *A communist party in action*, New Haven 1949.

SACERDOTE, SACERDOZIO — **v. Ordine sacro.**

SACRA SCRITTURA — **v. Nuovo Testamento, Vecchio Testamento.**

SACRAMENTALE. — 1. NATURA. - Con il nome di sacramentali si sogliono indicare quei riti o cose sensibili, delle quali la Chiesa si serve per ottenere, mediante la sua intercessione, determinati effetti specialmente spirituali (can. 1144). I sacramentali non sono di istituzione divina, ma ecclesiastica. Cristo però diede agli Apostoli

la potestà e il mandato di benedire e di frenare il potere dei demoni, e, sino dai primi tempi della Chiesa, esistette l'uso di benedire persone e cose e di imporre le mani, allo scopo di allontanare l'influsso del diavolo dai fedeli e dalle cose da essi usate. Solo la Santa Sede può istituire nuovi sacramentali, e mutare o abolire i sacramentali già esistenti (can. 1145). I sacramentali producono il loro effetto non *ex opere operato*, ma *ex opere operantis Ecclesiae*, ossia non in forza di una efficacia loro propria, ma in virtù dell'intercessione della Chiesa. Ora, la preghiera della Chiesa è sempre esaudita, perché la Chiesa è sempre accetta a Dio, e la sua preghiera non è mai disordinata; nell'amministrare o costituire un s., la Chiesa non implora favori, se non per chi riceve il s. o ne fa uso con fede e devozione, e nella misura che la concessione del favore non impedisce beni superiori e non è fuori dell'ordine della divina Provvidenza. Al s. va dunque unito l'effetto per il quale è stato istituito, ogni volta che si verifichino le condizioni apposte dalla Chiesa.

2. DISTINZIONI. - I sacramentali si dividono in non-permanenti e permanenti.

I sacramentali *non-permanenti* comprendono gli esorcismi e le benedizioni.

Gli *esorcismi* (v.) consistono nell'imposizione delle mani e preghiere a Dio o ingiunzioni al diavolo, allo scopo di allontanare, sia dalle persone che dalle cose da esse usate, l'influsso diabolico. Si distinguono l'esorcismo solenne, che tende ad espellere il diavolo dagli ossessi, e gli esorcismi semplici, che hanno per fine di reprimere il potere del demonio, affinché non causi danni, né alle persone né alle cose.

Le *benedizioni* (v.) consistono in implorazioni o dedicazioni. Si dividono in puramente invocative, costitutive, ed invocative e costitutive insieme.

Le benedizioni puramente *invocative* sono implorazioni, che non rendono sacra una persona o una cosa, ma che tendono unicamente a ottenere da Dio qualche favore. Fra esse ve ne sono di quelle impartite alle persone: implorano determinati benefizi per colui al quale vengono date, p. es. la benedizione nuziale, quella a un infermo, di S. Biagio, della madre dopo il parto, ecc.; altre vengono impartite alle creature irragionevoli: s'intende così di ottenere dal Signore che allontani da queste creature ciò che potrebbe essere dannoso all'uomo (p. es. la benedizione di un animale, di una casa, del mare), e ancora di ottenere da Dio che dia la fertilità (a questo scopo vengono benedetti i campi), o che l'uso di determinate cose giovi al bene spirituale e corporale di chi le adopera (la benedizione dei cibi e delle bevande, degli strumenti di lavoro, dei veicoli).

Le benedizioni *costitutive* consistono nella dedicazione di una persona o cosa a Dio e al suo culto, conferendogli così un nuovo modo di essere. Sono o solo *verbali*, quando cioè in esse non occorre l'uso di oli sacri: tali sono, tra l'altro, la benedizione delle vergini, di un oratorio, delle tovaglie di altare, dei paramenti; o *reali*, quando si fanno con uso di oli sacri: ad es. la benedizione del fonte battesimale, e la consacrazione di calici, di patene, di un altare, una chiesa o una campana.

Le benedizioni *invocative e costitutive* insieme sono quelle che conferiscono un nuovo modo di essere a certe cose, con l'intenzione però di ottenere dal Signore che allontani dai luoghi dove queste cose saranno collocate ciò che sarebbe dannoso all'uomo, e che preservi da mali e benefichi coloro che faranno un uso devoto di esse, o le porteranno su di sé; p. es., la benedizione dell'acqua, delle palme, delle candele, degli *Agnus Dei*, di scapolari o medaglie, di rosari. L'Autorità ecclesiastica ha annesso indulgenze all'uso di certe cose benedette.

I sacramentali *permanenti* sono persone o cose dedicate a Dio e al suo culto, p. es. un oratorio benedetto, un calice consacrato, l'acqua benedetta, ecc. Ciò che una volta è stato benedetto con benedizione costitutiva conserva un carattere sacro, a meno che non intervenga una circostanza per cui, in virtù di una speciale disposizione della Chiesa, perde questo carattere.

3. EFFETTI. - L'effetto immediato dei sacramentali non è la grazia santificante, né un titolo a ricevere questa grazia, ma qualcosa che ha un certo nesso con la grazia santificante: grazie attuali per adempiere bene i doveri della vita cristiana, o di un nuovo stato di vita, per resistere più facilmente alle infestazioni diaboliche, per detestare i peccati commessi; la repressione dell'influsso del diavolo; il conferimento di benefici temporali o l'allontanamento di mali. Indirettamente i sacramentali possono produrre anche la remissione dei peccati veniali e di una parte delle pene

temporali ancor dovute per peccati rimessi. A misura che le disposizioni del soggetto sono più perfette, anche i sacramentali producono frutti più abbondanti.

4. MINISTRO. - Il potere di esorcizzare gli ossessi, sia battezzati che catecumeni, viene già conferito col terzo degli ordini minori, l'esorcistato. Nell'attuale disciplina, l'uso di questo potere è tuttavia riservato ai sacerdoti, e a coloro che sono i ministri legittimi di riti sacri nei quali gli esorcismi occorrono, p. es. del battesimo solenne. L'esorcismo solenne può essere praticato solo dietro espressa autorizzazione del Vescovo (can. 1151), e con grande circospezione ; gli esorcismi semplici possono essere fatti da qualunque sacerdote, salvo i diritti del parroco, p. es. per l'amministrazione solenne del battesimo.

Le benedizioni possono venir date da ogni sacerdote, eccetto quelle che sono riservate. Tra l'altro, sono riservate al Sommo Pontefice, la benedizione degli *Agnus Dei* (v.) e dei pallii ; ai Vescovi e a coloro che sono autorizzati dal diritto o dalla Santa Sede, le consacrazioni ed alcune benedizioni costitutive verbali, indicate nel Pontificale, nel Messale e nel Rituale ; ai membri di determinati Ordini religiosi, la benedizione di rosari, con l'annessione di speciali indulgenze, e di scapolari ; al parroco, la benedizione nuziale, la benedizione del fonte battesimale e quella delle case il sabato santo. Per molte benedizioni riservate, un semplice sacerdote può essere autorizzato per delegazione a darle. Le benedizioni riservate, date da un sacerdote non autorizzato, sono illecite ma valide, a meno che la Santa Sede non abbia disposto contrariamente (can. 1147 § 3), come è il caso, p. es., per le consacrazioni (can. 1147 § 1), e le benedizioni che hanno per scopo di dare o di annettere un'indulgenza.

I diaconi e i lettori possono validamente e lecitamente dare solo le benedizioni permesse esplicitamente dal diritto (can. 1147 § 4).

5. SOGGETTO. - Le benedizioni debbono innanzi tutto essere impartite ai fedeli; possono però venir date anche ai catecumeni, e, se la Chiesa non lo proibisce, agli acattolici, per ottenere loro il lume della fede, e con esso anche la salute del corpo (can. 1149). La Chiesa esclude tuttavia dalla recezione dei sacramentali gli scomunicati, dopo una sentenza declaratoria o di condanna (can. 2260 § 1), e coloro che sono personalmente interdetti (can. 2275 n. 2) o che, senza dispensa, hanno contratto un matrimonio misto, fino a quando non abbiano ottenuto la dispensa (can. 2375). Gli esorcismi possono essere praticati non solo ai fedeli e ai catecumeni, ma anche agli acattolici e agli scomunicati (can. 1152).

6. COROLLARI PRATICI. - Dobbiamo tenere in alta stima i sacramentali e avere un grande rispetto per le persone e le cose dedicate a Dio. *Man.*

BIBL. — A. MICHEL, *Sacramentaux*, in *DTC*, XIV, 465-482 ; F. CABROL, *Liturgie*, in *DTC*, IX, 828-830, 836-837 ; G. ARENDT, *De Sacramentalibus*, Romae 1900 ; A. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Freiburg Br. 1909 ; G. L. POSCHANG, *The Sacramentals according to the CIC*, Washington 1925 ; A. C. GASQUET, *Sacramentalien*, S. Paolo (Minnesota) 1928 ; R. GUARDINI, *I santi segni*, Brescia 1933 ; A. D. SERTILLANGES, *La Chiesa*, II, Alba 1949, p. 7-15.

SACRAMENTALE GRAZIA — **v. Sacramento.**

SACRAMENTARI — **v. Libri liturgici.**

SACRAMENTI (S. Congregazione dei) — **v. Congregazioni Romane.**

SACRAMENTO. — 1. NATURA. - Il S. è un segno efficace della grazia, ossia un rito sensibile, istituito da Gesù Cristo, che rappresenta una realtà interiore di ordine soprannaturale, e che produce questa realtà, come vera causa, sia pure istrumentale, essendo causa principale Dio stesso. La causalità del S. è immediata : il rito sacramentale stesso causa ciò che significa, non in virtù di un valore morale che gli proverrebbe dalla dignità o dalle disposizioni di chi amministra o riceve il S., ma in forza di un'efficacia comunicatagli da Colui che li istituì *ex opere operato* (Concilio di Trento, Denz. n. 851).

In ogni S. si possono distinguere due elementi, dei quali l'uno raffigura in modo meno chiaro l'effetto da produrre, e l'altro determina ulteriormente il significato del primo : p. es. nel battesimo, l'abluzione con acqua e le parole concomitanti. A ragione di una certa analogia con la composizione fisica dei corpi, questi elementi sono chiamati la *materia* e la *forma* del S. Nei Sacramenti che racchiudono l'uso di una cosa sensibile, p. es. il battesimo, la cresima, l'estrema unzione, si distinguono inoltre la materia remota, ossia la cosa che viene

adoperata, e la materia prossima, cioè l'uso fatto di questa cosa.

L'istituzione divina dei Sacramenti non implica che Cristo stesso abbia, come lo fece per il battesimo e l'Eucaristia, designato la materia e la forma di tutti i Sacramenti sino all'ultima particolarità (*usque ad infimam speciem*). Secondo una opinione ben fondata, Cristo, per parecchi Sacramenti, designò solo in modo generico la materia e la forma, lasciando all'Autorità da lui costituita il potere di determinarle ulteriormente.

Man mano che le condizioni di tempo e di luogo lo resero opportuno preci e riti accessori vennero aggiunti, dalle competenti Autorità, al rito essenziale, al fine di mettere più in rilievo l'efficienza dei Sacramenti, di incitare a maggiore riverenza, e di disporre i fedeli a ricevere con maggior frutto i Sacramenti (Concilio di Trento, Denz. n. 856, 931).

2. NUMERO. - Sette sono i Sacramenti: il battesimo, la cresima, l'Eucaristia, la penitenza, l'estrema unzione, l'ordine e il matrimonio (Concilio di Trento, Denz. n. 844).

3. MINISTRO. - Il ministro principale dei Sacramenti è Gesù Cristo; ministri secondari sono uomini che da Cristo tengono il potere di conferire i Sacramenti, e per mezzo dei quali Cristo agisce come causa principale.

Per la validità dei Sacramenti, non si richiedono nel ministro visibile né la fede né lo stato di grazia: onde la Chiesa ha sempre ritenuto validi i Sacramenti somministrati, nel modo dovuto, da eretici e peccatori. È però necessaria l'intenzione (la volontà) di agire come ministro di Gesù Cristo, cioè di fare ciò che Gesù Cristo istituì, ossia ciò che fa la Chiesa (cioè amministrare un S.). Questa intenzione, non è necessario tuttavia che sia attuale ed esplicita; è sufficiente l'intenzione virtuale e implicita. Ad eccezione del battesimo, che tutti possono validamente conferire, e del S. del matrimonio, che gli sposi battezzati si conferiscono scambievolmente, è inoltre necessario, per la validità dei Sacramenti, che il ministro abbia il potere sacerdotale; anzi, per validamente amministrare la cresima e l'ordine (v.) è ancor richiesto un potere superiore, e per la penitenza (v.) la giurisdizione. Onde si distinguono il ministro consacrato e non consacrato, pubblico e privato.

Per amministrare lecitamente un S. sono necessari anche: lo stato di grazia, l'immunità da censure (salvo il caso di necessità), e, in via ordinaria, anche un mandato da parte dell'Autorità ecclesiastica.

4. SOGGETTO. - Possono ricevere validamente un S. che imprime un carattere, solo coloro che non hanno ancor ricevuto questo S.; il carattere battesimale, inoltre, è una condizione indispensabile (*sine qua non*) per la valida ricezione di qualsiasi altro S. Altre condizioni sono, inoltre, richieste per ricevere validamente la penitenza, l'estrema unzione, l'ordine e il matrimonio: condizioni delle quali vien fatta parola dove si tratta dei singoli Sacramenti in particolare. In coloro che hanno, o che a un certo momento hanno avuto, l'uso della ragione, è anche di assoluta necessità l'intenzione di ricevere il S., quale cosa santificante. Questa intenzione, non è necessario però che sia sempre attuale o virtuale, ma basta l'intenzione abituale; non è neppure necessario che sia esplicita, ma è sufficiente l'intenzione implicita, contenuta cioè in un atto di volontà che non tocca direttamente il S.

Affinché la recezione di un S. sia fruttuosa, ossia perché venga prodotto l'effetto del S. che è la grazia, altre disposizioni sono richieste da parte del soggetto: quando si tratta di un S. dei morti, se colui che lo riceve non è ancora in stato di grazia, è necessaria l'attrizione soprannaturale e universale delle colpe mortali (che suppone la fede e la speranza), con la ferma volontà di non più peccare almeno mortalmente; per i Sacramenti dei vivi, di per sé, è necessario lo stato di grazia: eccezionalmente però un S. dei vivi, ricevuto in stato di peccato mortale, è nondimeno fruttuoso, quando cioè chi lo riceve, senza sua colpa non avverte in nessun modo la sua mancanza di disposizione, e ha l'attrizione soprannaturale delle sue colpe gravi, con la ferma volontà di non più peccare mortalmente.

Chi riceve un S. senza la dovuta intenzione, o con la consapevolezza di essere incapace o non disposto a riceverlo, commette un grave sacrilegio. Lo stesso vale per chi, avendo un fondato dubbio intorno alle proprie disposizioni, riceve un S. senza fare prima il possibile per disporsi sufficientemente.

5. EFFETTI. - L'effetto principale dei Sacramenti è la grazia santificante, cui fanno corona le virtù infuse e i doni dello Spirito Santo. Il battesimo e la penitenza sono istituiti per conferire la grazia a coloro che ne sono ancora privi: pertanto sono detti Sa-

cramenti dei morti (per gli infermi gravi, che non sono più in stato di confessarsi, anche l'estrema unzione ha valore di S. dei morti); se però colui che riceve tale S. è già in grazia, il S. produce un aumento della grazia e delle virtù e doni connessi. Gli altri Sacramenti sono istituiti per aumentare la grazia in chi già la possiede; onde la denominazione di Sacramenti dei vivi; eccezionalmente però producono la grazia in chi ne è ancor privo, come già fu detto.

Alla grazia santificante e alle virtù causate da un S., è unito un aiuto speciale, chiamato grazia sacramentale: consiste in un diritto a ricevere, nel momento opportuno, speciali grazie attuali, per raggiungere il fine proprio del S.; secondo una sentenza ben fondata, la grazia sacramentale comporta anche, e prima di tutto, un rinvigorimento interno, contro i difetti ai quali il S. deve rimediare.

Tre Sacramenti: il battesimo, la cresima e l'ordine imprimono, inoltre, nell'anima un carattere indelebile.

Rimane questione tuttora controversa, se l'effetto immediato dei Sacramenti sia la grazia stessa (*res*), o un titolo esigitivo della grazia (*res et sacramentum*). Teologi eminenti ritengono, per buone ragioni, che, ad eccezione dell'Eucaristia (nella quale Cristo stesso, presente sotto le specie, è *res et sacramentum*), i Sacramenti producono prima di tutto un titolo esigitivo della grazia; questo titolo con cui è infallibilmente connessa la grazia, purché non vi sia un ostacolo negli altri Sacramenti, è una reale impronta nell'anima, che dura fino a che dura il bisogno speciale nel quale il S. è destinato a sovvenire. Secondo altri teologi, invece, i Sacramenti, di per sé, hanno per effetto immediato la grazia: quando, tuttavia, colui che riceve validamente un S. è indisposto per ricevere la grazia, il S., se non imprime un carattere, causa (ad eccezione dell'Eucaristia) un'impronta che, allo stesso modo del carattere, è un titolo per ricevere la grazia. Finché esiste, il titolo alla grazia fa sì che un S., rimasto infruttuoso, produce il suo pieno effetto, appena che siano presenti le condizioni per la totale efficacia del S. Se la recezione di un S., con un ostacolo alla grazia, non fu sacrilega, ossia se l'obice alla grazia fu solo negativo, e se nessun peccato mortale fu commesso dopo aver ricevuto il S., questo avviene quando il soggetto è sufficientemente attrito; se, invece, la recezione di un S. fu sacrilega, cioè se vi fu un obice positivo alla grazia, o se qualche colpa grave fu commessa dopo aver ricevuto un S. anche con solo impedimento negativo, la reviviscenza del S. ha luogo quando la remissione delle colpe gravi viene conseguita, sia per mezzo della contrizione perfetta, sia attraverso un S. ricevuto con le dovute disposizioni (V. Reviviscenza dei Sacramenti).

La grazia causata da un S., ma perduta col commettere un peccato grave, viene restituita ogni qualvolta avviene la giustificazione, purché esista ancora il titolo alla grazia, prodotto dal S.

L'efficacia dei Sacramenti, di per sé, non è limitata a un determinato grado; non in tutti, però, i Sacramenti producono, nella stessa misura, i loro effetti, ma secondo il divin beneplacito, e in misura proporzionata alle disposizioni del soggetto (Concilio di Trento, Denz. n. 799). Per la iterazione dei Sacramenti, v. Sacramento (iterazione del). *Man.*

BIBL. — A. MICHEL, *Sacrements*, in *DTC*, XIV, 486-644; P. POURRAT, *La théologie sacramentaire*, Paris 1910; L. BILLOT, *De Ecclesiae Sacramentis*[5], Romae 1915, p. 1-222; G. L. MURCHY, *Delinquencies and penalties*, in *The administration... of the Sacraments*, Washington 1923; B. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, III[3], Parisiis 1939, n. 1-106; M. CORDOVANI, *Il Santificatore*, Roma 1940; G. CERIANI, *La vita del corpo mistico*, Como 1941; J. THOMAS, *Sacrements et vie chrét.*, in *Rev. dioc. de Tournai*, 4 (1949) 43 ss.; A. PIOLANTI - P. PALAZZINI, *Sacramenti*, in *EC*, X, 1569-1584; *La pastorale dei Sacramenti* (trad. del *Directoire pour la pastorale des Sacrements à l'usage du clergé*, compilato a cura dell'Episcopato francese), in *La scuola cattolica*, 80 (1952) 304-327; P. DELOR, *La matière au service de la grâce dans les Sacrements*, in *Rev. dioc. de Tournai*, 7 (1952) 61-66; ID., *Les Sacrements dans la communauté*, *ibid.*, 245-251; *Casus conscientiae. De Sacramentis* (Felici, Lio, Lumbreras, Palazzini, Visser), curante P. Palazzini, Romae 1955; A. PIOLANTI, *De Sacramentis* (Collectio theologica romana, VI), Torino 1955; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Principi di teologia morale*. III. *I Sacramenti*, Roma 1956; *I Sacramenti*, a cura di A. Piolanti, Roma 1959 (articoli di A. Piolanti, N. Turchi, A. Penna, P. Chiocchetta, P. Albrigi, ecc.).

SACRAMENTO (condotta del medico rispetto ai Sacramenti). — I. BATTESIMO. - Quando manchi un sacerdote e sussista pericolo di morte per il neonato, il medico cattolico — o chi per lui — è moralmente obbligato ad amministrargli il battesimo. A tal fine sarà prudente che gli ospedali tengano sempre pronta, nella sala destinata ai parti, una bottiglia di acqua battesimale e che — quando il parto avviene in casa privata — vi sia dell'acqua (possibilmente

benedetta) a portata di mano del medico o dell'ostetrica.

Il battesimo va amministrato, in caso di pressante necessità, anche all'embrione od al feto prima che vengano espulsi od estratti. In tale contingenza, se il feto, in via di espulsione, non presenta il capo, ma un'altra parte del corpo, l'acqua andrà versata su questa parte, formulando la riserva: *Se il battesimo è valido, io ti battezzo*, ecc., e poi, se la creatura sarà nata viva, il battesimo andrà ripetuto pronunciando le parole: *Se non sei battezzato, io ti battezzo*, ecc. Urgendo il pericolo di morte, il battesimo dovrà essere somministrato, mediante apposita cannula, anche nell'utero materno, possibilmente a membrane rotte, ed accompagnandolo con la frase (o l'intenzione): *Se il battesimo è valido*, ecc.; per poi ripeterlo nel modo anzidetto, qualora il parto siasi espletato felicemente. Va tenuto presente, infatti, che il battesimo non è valido se si versi l'acqua solo sul corpo materno, ed è di dubbia validità se la si versi soltanto sulle membrane che avvolgono il feto. Così, in caso di feti abortivi che diano segni di vita, converrà pronunciare le parole rituali mentre si romperanno cautamente le membrane in un catino d'acqua tiepida; e questa medesima procedura si seguirà anche per gli embrioni ed i feti abortivi che non dànno segno di vita, dicendo le parole: *Se sei vivo, io ti battezzo nel nome del Padre*, ecc.

La ripetizione del battesimo condizionato — da farsi quando sia cessato quel pericolo di morte che ne aveva imposta l'amministrazione per mano del medico — andrà riservata, possibilmente, ad un sacerdote.

2. Battesimo dei mostri. - La nascita di individui mostruosi dipende da deviazioni nello sviluppo embrionale degli elementi generativi, ovvero per traumi o per altre svariate azioni fisico-chimiche esercitatesi sull'embrione. Non hanno alcun valore, in proposito, le cause psichiche (immaginazione turbata, forti emozioni, desiderio di cibi particolari, e simili) alle quali le credenze popolari dànno tanta importanza. È, del pari, infondata la tesi — cara soprattutto agli antichi ed al medioevo — che i parti mostruosi fossero espressione del capriccio e della vendetta di spiriti cattivi o in collera, ovvero derivassero dall'intervento del demonio, o dall'incrocio con un animale.

In base a queste premesse (v. anche Chirurgia) è ovvio che si debbono battezzare i neonati mostruosi.

Quando si tratti di mostruosità doppie riunite simmetriche, si debbono amministrare due battesimi; e questa medesima procedura va seguita anche in presenza di mostruosità doppie riunite asimmetriche, nel qual caso il battesimo al parassita andrà amministrato in modo condizionato. Il battesimo sarà amministrato con riserva anche quando la mostruosità è così accentuata che il prodotto del concepimento è ridotto ad una massa informe, analogamente a quanto conviene fare — per un senso di doverosa prudenza — in caso di *mola vescicolare* (deformazione cistica della parte fetale della placenta).

Siccome, in occasione di parti mostruosi, il neonato è, di solito, destinato a rapida morte, converrà che — in mancanza di altri più idonei — il medico stesso si affretti ad amministrare il battesimo.

3. Battesimo di adulti. - È grave dovere di carità, per il medico che sia in presenza di un adulto non battezzato, amministrargli il battesimo quando sussista pericolo di morte. Il battesimo sarà amministrato in forma assoluta, quando il moribondo ne abbia espresso il desiderio. Per il moribondo, invece, che non avesse manifestato il desiderio del battesimo si dovrà usare la formula condizionata: *Se sei capace, io ti battezzo nel nome del Padre*, ecc. (v. anche la voce Battesimo).

4. Confessione, Eucaristia, Estrema unzione. - Al malato cattolico, anche se si sia allontanato dalle pratiche religiose, il medico dovrà consigliare di chiamare un sacerdote, la cui opera non potrà non contribuire al rasserenamento del suo spirito, spesso turbato, inquieto o depresso: dal che deriveranno indubbi benefici anche per il risanamento dell'infermo. Similmente, in molti casi di psicastenia (v.), l'intervento di un prudente confessore non mancherà di recare utili frutti anche per la salute fisica, affiancandosi all'opera del medico, che dovrà sempre procurare di sollecitarlo.

In caso di gravi infermità il medico ha l'obbligo di avvertire o di far avvertire, in tempo utile, il malato sulla opportunità di confessarsi e di ricevere la Comunione, nonché l'estrema unzione. È bene aggiungere, a proposito di quest'ultimo sacramento, che per suggerirne l'amministrazione non si deve attendere (come troppo spesso si verifica) che l'infermo sia moribondo e non più cosciente; l'olio santo va somministrato a qualsiasi malato grave, essendo esso più utile

all'anima quando lo si riceva consapevolmente e potendo giovare anche al risanamento del corpo.

Al medico non è lecito consigliare ad un malato non cattolico la chiamata di un ministro della sua religione; ma il medico stesso dovrà sempre avvertire o fare avvertire l'infermo della gravità del pericolo in cui versa.

5. ORDINE. - Né gli eunuchi né gli ermafroditi o pseudo-ermafroditi (v. Ermafroditismo) con notevoli anomalie morfologiche possono essere avviati al sacerdozio. Tentare di modificarne la condizione patologica con un innesto alla Voronov (v. Endocrinologia) non gioverebbe allo scopo, perché, come l'esperienza insegna, si tratterebbe solo di modificazioni temporanee, e l'ordinazione rimarrebbe, in tal caso, almeno dubbia.

Molta prudenza richiede anche il caso di aspiranti alla vita ecclesiastica o religiosa, i quali siano affetti da qualche tendenza ai pervertimenti sessuali (v.).

In queste circostanze il medico, visitato il soggetto, darà il proprio meditato parere sulla opportunità che il giovane venga restituito alla famiglia. Trattandosi di turbe a sfondo psiconeurotico, che la castità obbligatoria potrebbe facilmente aggravare, è necessario interdire a questi soggetti la via del sacerdozio, che sarebbe probabilmente per essi fonte di gravi sofferenze, e forse anche di deplorevoli scandali.

L'ipsazione, quando non sia sostenuta da particolari anomalia neuropsichiche, non è propriamente un pervertimento, è piuttosto una semplice deviazione dell'istinto, passibile di radicale risanamento da parte di giovani spiritualmente sani e capaci di autocontrollo. Tuttavia il medico tenga presente che la dottrina canonistica e teologica tradizionale prescrive un periodo di prova, anche per questi ultimi, convenientemente lungo, tale da dare la morale certezza del ravvedimento.

Quando un aspirante al sacerdozio sia turbato da dubbi eccessivi, da ossessioni, da fobie e da altre forme morbose del genere, converrà che i Superiori lo facciano visitare da un buon psichiatra, il quale solo potrà giudicare se si tratti di anomalie transitorie o di una iniziale psicosi vera e propria, destinata fatalmente a persistere, se non ad aggravarsi. In tal caso, qualora riescano vane le cure indicate, si dovrà sconsigliare risolutamente al giovane la strada del sacerdozio, che richiede, fra le altre doti, uno spirito vigoroso e sereno.

Alla persona non coniugata, specialmente se legata da voti, che lo consulti in materia di pervertimenti sessuali (v.), il medico non dovrà mai consigliare di venir meno al voto di castità, anche perché così saranno assai più giovevoli al malato quei mezzi psicoterapeutici ed ormonici illustrati a proposito di tali perversioni.

6. MATRIMONIO. - L'intervento del medico è spesso richiesto, in merito al matrimonio, sia per esprimere un'opinione sulla opportunità o meno che una data persona si sposi, sia per correggere imperfezioni o infermità che incidono sulla capacità nuziale, sia per dare pareri peritali in tema di annullamento, ecc. Le questioni che riflettono questi diversi argomenti vengono illustrate e discusse nelle voci: Impedimenti matrimoniali dirimenti, Impotenza, Matrimonio (uso del), Psiconeurosi sessuali, Visita prenuziale, ecc.

Spesso il medico riceve, dall'uno o dall'altro coniuge, confidenze circa attriti familiari, anomalie caratterologiche e comportamentali di uno degli sposi o di entrambi, e — anche quando non gli venga dichiarato — riesce agevolmente a comprendere se quegli screzi, quei dissapori, quelle rinfacciate abnormità siano le prime avvisaglie di una rottura. In simili casi il medico consigli l'intervento di un qualche prudente sacerdote, e, per suo conto, cerchi di comporre i nascenti dissidi, suggerendo rimedi che migliorino il nervosismo dei soggetti, che rasserenino l'ambiente, ecc., né manchi di illustrare l'opportunità per i coniugi di una mutua e generosa sopportazione dei rispettivi difetti e la necessità di mantenersi uniti, particolarmente in vista del bene morale e materiale della prole.

Comportandosi in tal modo, il medico avrà concorso a far sì che una temibile burrasca coniugale venga felicemente superata, ed avrà contribuito al miglioramento ed al consolidamento del focolare domestico, insostituibile base della società cristiana. *Riz.*

BIBL. — L. ALONSO MUNOYERRO, *Moral médica en los Sacramentos de la Inglesia*, Madrid 1951; C. PICKETT, *Mental affliction and Church law*, Ottawa, Ont. 1952; A. BONNAR, *Il medico cattolico*, Alba 1953, p. 175 ss.; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954; E. F. HEALY, *Medicina e morale*, Roma 1958; J. PAQUIN, *Morale e medicina*, Roma 1958.

SACRAMENTO (iterazione del). — 1. NOZIONE. - Iterazione del S. (iterazione, dal

lat. *iterare* = fare una seconda volta) è il conferimento di un S., che di per sé suole riceversi una sola volta, almeno in quelle circostanze, fatto di nuovo allo stesso soggetto.

2. PRINCIPI MORALI. - La iterazione dei Sacramenti è permessa quando è dubbio il loro valore.

I moralisti distinguono un duplice dubbio, di fatto e di diritto. Il primo si riferisce alle circostanze di fatto, se cioè il S. sia stato conferito e nel debito modo, ossia con la dovuta materia, forma ed intenzione. Il dubbio di diritto si ha quando, conosciute le circostanze del fatto, si dubita della validità del S. per il dissenso degli autori sul valore della materia e forma.

Se il S., del cui valore si dubita, è necessario alla salvezza, o da esso dipende il valore di altri Sacramenti, deve essere ripetuto, finché non si abbia la certezza morale della validità. Perciò per la salvezza dell'uomo si devono ripetere il battesimo, l'assoluzione e l'estrema unzione del moribondo, privo di sensi, se vi è un dubbio ragionevole sul loro valore.

Per evitare il pericolo di idolatria, bisogna riconsacrare le ostie dubbiamente consacrate; e così per il pericolo dell'amministrazione invalida degli altri Sacramenti si impone la iterazione dell'ordine (can. 1007), se è dubbia la sua validità.

In caso di dubbio è prescritta dal legislatore la iterazione dei Sacramenti che imprimono il carattere (can. 732 § 2). Talvolta la ripetizione dei Sacramenti, necessari alla salvezza, benché non prescritta, tuttavia è permessa, per maggiore tranquillità di coscienza. *Pal.*

BIBL. — F. M. CAPPELLO, *De Sacramentis*, III. *De extrema unctione*, Taurini-Romae 1942, n. 281 ss., 296 ss.; ID., *De Sacramentis in genere, de baptismo, confirmatione et eucharistia*, Taurini-Romae 1945, n. 21 ss.

SACRIFICIO. — 1. NOZIONE. - Tra i vari atti di culto interno-esterno con i quali l'uomo si sforza di esprimere tutta la sua religione, tutta la sua devozione, quello che tutti, in certo modo, li sintetizza è l'offerta completa di se stesso (v. Offerta).

E poiché non gli è permesso di spingere questa offerta fino all'uccisione o immolazione di se stesso in omaggio a Dio, l'uomo civile sostituisce le cose, poste da Dio in suo dominio, a se stesso in questa offerta: animali, frutti, oggetti preziosi, per simboleggiare l'offerta di sé, fino alla distruzione completa.

Tale atto di religione si chiama s.; esso è il più alto, il più comprensivo, il più tipico atto di religione.

2. IL S. DELLA CROCE. - Il s., come atto di culto, si riscontra presso tutte le religioni. Nella religione rivelata, dopo i sacrifici di animali del Vecchio Testamento, Gesù Cristo, costituitosi capo mistico dell'umanità, si è offerto al Padre, immolandosi realmente sulla croce (v.), per soddisfare così alla giustizia divina offesa e meritarci la reintegrazione nella grazia di Dio e nella aspettazione della gloria celeste.

3. S. DELLA MESSA. - Nel s. della Messa (v.), rappresentazione e rinnovazione mistica del s. del calvario, il culto cristiano trova la sua più alta espressione. Niente infatti più efficacemente della rinnovata oblazione del s., che Cristo fece di sè sulla croce, come rappresentante della umanità, vale a glorificare Dio e ad esprimere la nostra sottomissione a lui.

Aboliti, come imperfetti, tutti gli altri sacrifici, la Messa costituisce l'unico mezzo, con cui la società può soddisfare al suo naturale dovere di rendere a Dio la più alta attestazione della sua sottomissione. *Pal.*

BIBL. — H. LESÊTRE, *Holocauste*, in *DB*, III, 729-734; G. B. GRAY, *Sacrifice in the Old Testament*, Oxford 1925; A. GAUDEL, *Sacrifice*, in *DTC*, XIV, 662-692; R. BOCCASSINO, *Introduzione bibliografica* a *La religione dei primitivi*, in *Storia delle religioni*, diretta da P. Tacchi Venturi, I, Torino 1949, p. 45-46; P. HEINISCH, *La teologia del Vecchio Testamento*, Torino 1950, p. 241-251; *Eucaristia*, a cura di A. Piolanti, Roma 1957, p. 11-30; *I Sacramenti*, a cura di A. Piolanti, Roma 1959, p. 661 ss.

SACRIFICIO (spirito di) — v. Croce (sofferenza), Mortificazione.

SACRIFICIO DELLA VITA. — 1. NOZIONE. - Nel linguaggio teologico-morale si dice che compie il s. della vita colui il quale si uccide o immola per non tradire il segreto, in caso di ingiusta perquisizione o inquisizione, specialmente con i mezzi moderni da parte del nemico o del tiranno.

2. LICEITÀ. - I teologi discutono il prò e il contro di questo atteggiamento che ad alcuni pare suicidio e ad altri eroismo.

Ed il dubbio in realtà può tuttora sussistere nel caso in cui i danni di una rivelazione coatta sarebbero immensi. Ma in via ordinaria è comunemente rigettata la liceità del s. della vita nel caso in oggetto.

Con la dottrina del s. della vita non va però confusa la dottrina dell'attiva permissione della morte in colui che accetta

di morire o di abbreviare la vita per attendere ad un fine che stima più nobile della preservazione della vita (v. Martirio). *Pal.*

BIBL. — A. BAYETT, *Le suicide et la morale*, Paris 1922; E. RANWEZ, *Suicide permis?*, in *Miscellanea Janssen*, III, Louvain 1949, p. 449-458.

SACRILEGIO. — 1. NATURA. - È la violazione di una persona o cosa *sacra*, cioè dedicata al culto divino per disposizione di Dio e della Chiesa. Il s. suppone una violazione o un abuso.

2. DIVISIONE. - Secondo che si tratti della violazione di una persona sacra, un luogo o un oggetto sacro, distinguiamo il s. personale, locale, reale.

3. IL S. PERSONALE. - Riguarda una persona sacra per il suo stato clericale o religioso. Può essere commesso in diverse maniere:

a) con atti di violenza fisica contro la persona stessa: uccisione, detenzione in carcere (v. Chierici, privilegio dei);

b) col trarre, contro la legge della Chiesa, una persona ecclesiastica in giudizio dinanzi al tribunale civile;

c) coll'esigere ingiustamente da persone sacre il servizio militare (qualche scrittore non ritiene questa violazione e la precedente come vero s.);

d) col commettere con una persona obbligata dal voto pubblico di castità un peccato contro il sesto comandamento.

4. IL S. LOCALE. - Riguarda la violazione di luoghi sacri come chiesa, oratorio pubblico, cimitero ecclesiastico, ossia benedetto (non il cimitero civile non benedetto). Il s. è commesso: *a*) con l'omicidio ed il grave ed ingiurioso spargimento di sangue, o il seppellimento di un infedele o di uno scomunicato per sentenza giudiziale, quando questi fatti sono commessi certamente e notoriamente nel luogo sacro; inoltre con l'adibire il luogo sacro ad usi cattivi o sordidi (stalla di animali, mercato); *b*) con peccati gravi commessi nel luogo sacro, se sono gravemente in contrasto con la riverenza debita, p. es. atti turpi, furto, gravi liti, e simili; *c*) con la violazione dell'immunità del luogo sacro, violando cioè il diritto di asilo (v. Asilo) o distruggendo, spogliando, ecc., totalmente o parzialmente, il luogo sacro o i beni ivi custoditi.

5. S. REALE. - Cose sacre sono quelle destinate all'esercizio del culto divino, sia per propria natura (sacramenti, reliquie dei Santi, parole della S. Scrittura), sia per destinazione fatta dall'Autorità ecclesiastica (consacrazione di un calice, benedizione di vesti liturgiche, ecc.). Il s. consiste nel trattare in modo indegno queste cose sacre; inoltre, nel furto o altra ingiusta appropriazione dei beni ecclesiastici. Alcuni casi di s. reale sono: *a*) indegnamente somministrare o ricevere i santi Sacramenti; *b*) buttare via reliquie di Santi; *c*) abusare delle parole della S. Scrittura a scopi indecenti, poco degni o ridicoli; *d*) profanare indecentemente immagini, statue di Santi, e simili atti. Distruggere cose benedette, p. es. una corona, una statua o medaglia, di per sé non è proibito, se si fa per necessità e si evita ciò che urta i giusti sentimenti di riverenza.

6. VALUTAZIONE MORALE. - È un peccato grave contro la virtù della religione, la quale inclina l'uomo a trattare con riverenza le cose sacre, che come tali meritano speciale rispetto. Il s. è un peccato speciale, distinto dagli altri peccati, che spesso sono già contenuti nell'atto, con il quale la persona o cosa sacra è violata: p. es. un omicidio in chiesa è un peccato di omicidio e di s. Anche diverse specie di s. possono trovarsi unite nello stesso atto peccaminoso: p. es. uccidere un sacerdote in chiesa è, nello stesso tempo, s. personale e locale. *Ben.*

BIBL. — A. GOUGNARD, *De poenis in profanatores SS. Eucharistiae*, in *Collect. Mechlin.*, 17 (1928) 575-581; J. T. GULCZYNSKI, *The desecration and violation of churches*, Washington 1942; N. JUNG, *Sacrilège*, in *DTC*, XIV, 692-703; M. CAMERA, *De delictis contra religionem in iure romano-christiano...*, in *Antonianum*, 28 (1953) 377-388.

SADISMO — v. **Pervertimenti sessuali.**

SAFFISMO — v. **Pervertimenti sessuali.**

SAGGIO DI INTERESSE — v. **Interesse.**

SAGGIO DI SCONTO — v. **Sconto.**

SALARIO. — 1. NOZIONE E DIVISIONE. - Retribuzione corrisposta al lavoratore in rapporto di dipendenza quale prezzo della sua prestazione. È termine usato per indicare la retribuzione corrisposta ai lavoratori del braccio; mentre per la retribuzione corrisposta ai lavoratori che in prevalenza svolgono un'attività di pensiero e di responsabilità direttiva si sogliono usare i termini *stipendio onorario*.

Il s. può essere:

a) a tempo, se fissato assumendo come criterio l'unità di tempo (un tanto all'ora);

b) a cottimo, se fissato assumendo come criterio l'unità di lavoro (un tanto ogni quantità di lavoro eseguito);

c) a premio, quando il salario base stabilito in rispondenza ad una unità di lavoro, eseguito in una determinata unità di tempo, viene maggiorato con una scala di premi rispondenti alle frazioni di tempo risparmiate sul tempo standard.

2. Varie concezioni. - Secondo la concezione individualistica del mondo economico, invalsa soprattutto nel secolo scorso, anche il s. soggiace alla legge bronzea della domanda e dell'offerta: se, nel mercato del lavoro, i prestatori d'opera sono molti, è fatale che il saggio salariale si abbassi; se invece sono pochi, in relazione alla domanda dei datori di lavoro, è pure fatale che segni un rialzo. La volontà umana può poco o nulla nel determinare gli alti e bassi del s.: essi dipendono interamente dal gioco spontaneo delle forze economiche.

Però ad una siffatta concezione si reagiva vigorosamente tanto sul terreno dei fatti come su quello delle idee.

Sul terreno dei fatti la legislazione sociale ancora in sviluppo, tutelando il lavoro, contribuiva pure ad assicurare al s. una maggiore consistenza: mentre le organizzazioni sindacali, attraverso la conclusione dei contratti collettivi, sottraevano le prestazioni dei singoli individui al gioco della domanda e dell'offerta e ottenevano un saggio salariale più rispondente ai fini umani, più adeguato al costo della vita.

Sul terreno delle idee si rivendicava al lavoro, specie da parte della dottrina sociale cristiana, una dignità intrinseca che non consente di considerarlo quale una semplice merce. Inoltre il lavoro, per legge di natura, è la fonte da cui l'uomo ordinariamente trae i mezzi per il suo sostentamento e per il sostentamento della sua famiglia (v. Salario familiare); e trae pure i mezzi per soddisfare la sua innata aspirazione a migliorare le proprie condizioni economico-sociali. Per cui, quando si tratti della retribuzione del lavoro, sorge il problema del giusto s., il quale va determinato, tenendo presente i seguenti criteri: il dignitoso sostentamento del lavoratore e della sua famiglia, come si è sopra accennato; le esigenze del bene comune; la produttività del lavoro; le condizioni dell'azienda; la naturale aspirazione dei lavoratori ed un'ascesa economico-sociale e alla necessità di poter attuare forme di risparmio.

3. Osservazioni. - In questi ultimi tempi, però, riaffiora con insistenza il problema se il regime salariale sia compatibile con la dignità del lavoro umano; e sempre più si diffonde la persuasione che la stessa evoluzione storica porti a un superamento o a temperamenti sostanziali del contratto di lavoro a cui è legata la retribuzione salariale. *Pav.*

BIBL. — D. Lefebvre D'Ovidio, *Le leggi speciali del salario*, Napoli 1934; Ph. Bayart, *Comités d'entreprises*, Paris 1947; An., *La scala mobile dei salari*, in *Agg. soc.*, 2 (1951) 155-158; P. Pavan, *L'ordine sociale*, Torino 1953, p. 83 ss.; P. Tiberghien, *Sens chrétien et vie sociale*, Paris 1954, 247 s.; A. Toldo, *Il salario annuo garantito*, in *Agg. sociali*, 6 (1955) 445 ss., 493 ss.

SALARIO FAMILIARE. — 1. Nozione. - S. familiare è la retribuzione corrisposta al lavoratore avendo riguardo alle sue responsabilità familiari.

Può essere:

a) *assoluto*, se fissato in rispondenza ad una famiglia media tipo. Quando si segue un siffatto criterio, ai lavoratori che svolgono un'attività economica identica viene corrisposto lo stesso salario, siano sposati o meno, abbiano numerosa prole o nessuna;

b) *relativo*, se fissato in rispondenza alle responsabilità familiari concrete di ogni lavoratore. Quando si segue questo secondo criterio, il salario varia in rispondenza al variare dello stato civile del lavoratore, a seconda cioè che sia sposato o no e a seconda del numero dei suoi figli.

2. Evoluzione. - Nel secolo scorso, quando nel mondo economico predominava una concezione individualistica, il s. familiare veniva considerato quasi come una assurdità. La ragione era che in quella concezione il lavoro umano lo si riteneva quale una merce sottostante alla legge della domanda e dell'offerta (v. Salario). La quale legge fa sì che a due beni economici identici in uno stesso mercato viene corrisposto il medesimo prezzo. Era quindi inconcepibile che il salario — prezzo del lavoro — dovesse mutare con il mutare delle responsabilità familiari dei lavoratori, anche se la efficienza produttiva del loro lavoro fosse la medesima.

Oggi, però, comunemente si ritiene che la corresponsione del s. familiare sia reclamata da una legge morale, cui non si può venir meno, senza determinare funeste ripercussioni sullo stesso mondo economico. I beni economici, infatti, sono per loro stessa natura preordinati a soddisfare ai bisogni

di tutti gli esseri umani. Però la grande maggioranza degli uomini non ha altro mezzo per assicurare un umano sostentamento alla propria famiglia che la retribuzione del proprio lavoro; la quale, quindi, occorre che sia fissata tenendo conto delle loro responsabilità familiari.

3. Osservazioni. - L'argomento trova una conferma nel fatto che, qualora ai lavoratori non venga corrisposto un s. familiare, la famiglia sarebbe scossa nella sua compagine e grandemente ostacolata nell'adempimento della sua missione. I figli, infatti, il più delle volte, finirebbero per essere prematuramente costretti a fatiche nocive alla salute e alla formazione morale, e la madre necessitata a lavori fuori di casa con danno irreparabile alla serenità, dolcezza e intimità del focolare domestico; ciò che oggi purtroppo si verifica in proporzioni paurose, con riflessi sinistri anche di ordine economico-sociale.

È certo quindi che si deve corrispondere un s. familiare; resta invece problematico se, nella sua determinazione, si debba seguire, come sopra accennato, il criterio del s. familiare assoluto e quello del s. familiare relativo. In termini generali si può dire che il primo è acconsentito nelle economie ad elevata efficienza, mentre si è costretti ad attenersi al secondo nelle economie in fase di potenziamento produttivo. *Pav.*

BIBL. — V. Fallon, *Principes d'économie sociale*, Louvain 1929; P. Tiberghien, *Sens chrétien et vie sociale*, Paris 1954; *Enciclopedia sociale*, a cura di A. Ellena, Torino 1958, passim.

Pio XI, Enc. *Casti connubii*, in *AAS*, 22 (1930) 539-592; Id., Enc. *Quadragesimo anno*, in *AAS*, 23 (1931) 177-228; Pio XII, *Messaggio pentecostale* 1941, in *AAS*, 33 (1941) 185-205.

SALMA — **v. Cremazione, Inumazione.**

SALTERIO — **v. Libri liturgici.**

SALUTE DEL CORPO. — 1. Curarla è obbligo. - L'uomo ha l'obbligo morale di conservare la s. del corpo e di riguadagnarla quando è andata perduta. È obbligatorio evitare e guarire malattie, non soltanto per conservare più a lungo che sia possibile la vita, ma ancora per essere sano e stare bene fisicamente, essendo la salute corporale lo stato normale dell'uomo e perciò voluto da Dio. Per conservare la vita e riguadagnare la salute, l'uomo non è obbligato a usare ogni mezzo e tralasciare tutto ciò che è dannoso per la vita e la salute del corpo (v. Eutanasia negativa, Pericolo di morte, Suicidio). Ma è sempre male non voler far niente per conservare la vita e la salute, perché manca la volontà di vivere e di conservare la salute.

2. Con quali mezzi? - La morale insegna che l'uomo è obbligato a usare tutti i mezzi ordinari per conservarsi in vita e in perfetta salute. Mezzi ordinari non sono soltanto quelli che possiamo conoscere e usare senza l'intervento del medico. Anche chiamare il medico, prendere medicine o fare altre cose che il medico prescrive, non sono mezzi straordinari. Anche iniezioni od operazioni chirurgiche di poca importanza e senza notevole pericolo, non sono mezzi straordinari, almeno per tutti.

Mezzi straordinari sono piuttosto quelli che, a causa del pericolo e delle grandi spese, o di altri incomodi e danni annessi, davvero gravi, non sono in proporzione con il fine e perciò l'uomo ragionevolmente può anche non usarli. In fin dei conti, l'uomo non agisce per vivere e per essere sano, ma per trascorrere una vita meritevole, lodevole, e piena di valori umani sotto l'aspetto naturale e soprannaturale. Perciò non può essere obbligato all'uso di un mezzo che fa perdere dei beni, dei valori umani (che rendono buona e meritevole la vita) in tanta quantità che il danno non è compensato certamente dal vantaggio riportato. Osserviamo ancora che ci sono dei mezzi che sono straordinari per ognuno. Ma capita anche che la stessa cosa è un mezzo straordinario ossia gravemente dannoso o gravoso per Tizio e non per Caio. Le medesime spese possono essere straordinarie per un povero e non per un ricco. *Ben.*

BIBL. — R. Biot, *Il corpo e l'anima*, Brescia 1938, p. 113-122; E. Boganelli, *Corpo e spirito*, Roma 1951.

SALUTE MENTALE — **v. Igiene mentale.**

SALUTO ANGELICO — **v. Ave Maria.**

SALVE REGINA. — 1. Nozione. - Preghiera ed inno, in onore della B. Vergine.

2. Origine e autore. - La troviamo in uso in molte parti, come preghiera ed inno, sin dal secolo xi. Nella prima Crociata era il canto giornaliero dei pellegrini e dei soldati. Sulla costa spagnola i marinai la cantavano pure ogni giorno.

Fu attribuita ai Vescovi Ademaro di Puy (m. 1098) e Pietro di Compostella (1003),

ma il vero autore per il testo e la melodia è, da molti, ritenuto Ermanno Contratto, monaco di Reichenau (m. 1054). Il versetto finale: *Dignare me*, ecc. è, da S. Girolamo, attribuito a S. Efrem. È evidente qualche reminiscenza di scritti di S. Atanasio e di S. Idelfonso.

3. CONTENUTO. - È un'invocazione appassionata dei figli esuli su questa valle di lagrime alla Madre celeste, perché mostri loro, alla fine dell'esilio, il frutto benedetto del suo seno, Gesù.

Dante la fa cantare dalle anime dei principi, nella valletta fiorita dell'anti-Purgatorio (Purg., VII, 82-84).

Molti temi di poesia e di letteratura ascetica vi si riconnettono.

4. USO LITURGICO. - L'uso liturgico sembra dovuto ai Domenicani e poi ai Francescani. La S. Regina si recita come antifona alla fine della recita del breviario dai primi Vespri della Trinità sino a nona del sabato innanzi l'Avvento. Dal 1884 si recita (e la recita è obbligatoria, a meno che non segua immediatamente altra funzione sacra) dopo la celebrazione privata della S. Messa. *Pal.*

BIBL. — E. OVIEDO ARCE, *Memoria sobre al autor de la Salve*, Compostella 1903; D. R. B., *La Salve Regina*, in *La scuola cattol.*, 21 (1916) 483-487; A. MAUSER, *Salve Regina*, in *Lexicon für Theologie u. Kirche*, IX, 137-138; H. T. HENRY, *Salve Regina*, in *The catholic Encyclopaedia*, XIII, 409-410; S. NAVARRO, *El autor de la Salve*, in *Estudios marianos*, 7 (1948) 425-442; P. COUSIN, *La dévotion mariale chez les grands Abbés de Cluny*, in *A Cluny* (Congrès scient. 1949), Dijon 1950, p. 210-218; J. RABAU, *De magnis antiphonis in honorem B. Mariae Virginis*, in *Collect. mechlin.*, 40 (1955) 38-40.

SANAZIONE IN RADICE. — 1. NATURA. - La s. in radice del matrimonio è la sua convalidazione, che porta con sé, oltre la dispensa e la cessazione dell'impedimento, la dispensa dalla legge della rinnovazione del consenso e la retrodatazione al passato, per una finzione di diritto, degli effetti canonici (can. 1138 § 1). La radice da sanare è il consenso delle parti. Quando alla celebrazione del matrimonio si oppone qualche legge irritante (impedimento dirimente o difetto di forma), il consenso, che sarebbe naturalmente efficace, resta giuridicamente inefficace fin da principio, così che non produce alcun effetto. Se l'impedimento, che ha causato la nullità del matrimonio, è di diritto ecclesiastico, la Chiesa lo può togliere con la dispensa e rendere così il matrimonio valido, perché, rimosso l'ostacolo, il consenso, che ancora perdura, diventa tosto efficace, non dovendo essere rinnovato né per diritto naturale, né per diritto positivo.

Il matrimonio diventa valido dal momento della concessione della grazia (*ex nunc*), ma, quanto agli effetti canonici, viene considerato valido (se non si dice altro espressamente) fin dal momento della sua celebrazione (*ex tunc*). Con una finzione di diritto la Chiesa sopprime per il passato tutti gli effetti della legge irritante, considera il matrimonio come contratto validamente fin dal principio e riconosce come legittima la prole. Se l'impedimento che rendeva nullo il matrimonio è già cessato (p. es. l'impedimento dell'età), la Chiesa concede solo la dispensa dalla legge della rinnovazione del consenso e la legittimazione della prole, retrotraendo e l'una e l'altra, con la finzione di diritto, al momento in cui le parti prestarono il consenso, e convalidando il matrimonio dal momento della concessione della grazia. La sanazione è perfetta e totale, se comprende tanto la duplice dispensa dall'impedimento e dalla legge della rinnovazione del consenso, quanto anche la retrodatazione degli effetti canonici al momento della celebrazione; è imperfetta o parziale, se non concorrono tutti questi elementi, come quando si concede solo la retrodatazione degli effetti canonici, essendo già morti i coniugi o almeno uno di essi; e come quando si esige da uno dei coniugi la rinnovazione del consenso, o si retrotrae la dispensa non al principio del matrimonio, ma ad un tempo intermedio.

2. PREREQUISITI. - *a*) Il matrimonio deve essere invalido per un impedimento di diritto ecclesiastico o per difetto di forma, perché nel diritto divino tanto positivo che naturale (p. es. vincolo e impotenza) la Chiesa non può dispensare. Se un matrimonio fu attentato con un impedimento di diritto divino positivo o naturale, secondo il can. 1138 § 2, la Chiesa non lo sana neppure dal momento in cui cessa l'impedimento stesso. Tale sarebbe il caso di un marito che, separato dalla moglie, sposa civilmente un'altra donna e poi, morta la moglie, domanda la s. in radice del suo matrimonio civile; o il caso di una donna che, affetta da impotenza antecedente e perpetua, passa a matrimonio e poi, rimosso l'impedimento dell'impotenza mediante una operazione chirurgica, chiede la s. in radice del suo matrimonio. Però anche in questi casi, nono-

stante il can. 1139 § 2, si concede qualche volta la sanazione, se vi sono ragioni gravi; ma si concede naturalmente solo dal momento della cessazione dell'impedimento, non potendo la Chiesa, neppure per una finzione di diritto, considerare come valido fin da principio un matrimonio cui ostava un impedimento di diritto divino positivo o naturale, dal quale essa non può dispensare.

b) Il consenso di ambedue le parti deve essere stato naturalmente sufficiente, per quanto giuridicamente inefficace, fin da principio; senza il consenso vero e coniugale, che è la radice da sanare, neppure si concepirebbe la sanazione del matrimonio. Se al principio mancava il consenso vero e poi fu supplito, la sanazione è possibile solo dal momento in cui fu emesso il consenso vero. Se una parte aveva un consenso vero e l'altra solo un consenso fornicario, questa seconda parte deve emettere un secondo consenso vero. Secondo il diritto antico il consenso si presumeva vero solo se i contraenti erano in buona fede e se avevano celebrato il matrimonio nella forma prescritta; ma secondo la prassi vigente il consenso vero non si ritiene escluso, e quindi si concede la sanazione, anche se le parti conobbero l'impedimento o attentarono il matrimonio civile.

c) Il consenso deve perdurare. Una volta prestato si presume perdurare, finché non venga revocato. Ma non si ritiene revocato neppure se i coniugi vivono in discordia, o se sarebbero pronti a separarsi, qualora conoscessero la nullità del matrimonio, o se vivono già separati, o se hanno introdotto e pende la causa di nullità del matrimonio; però in questi casi non si concede la s. in radice. Né il consenso va considerato come revocato, se una o anche ambedue le parti si rifiutano di rinnovarlo, perché altro è il revocarlo e altro è il non volerlo rinnovare.

d) Per i matrimoni misti il S. Uffizio esige la morale certezza che la parte acattolica non impedirà l'educazione cattolica della prole; se poi manca questa certezza, richiede che la parte cattolica si impegni di agire con tutti i mezzi per assicurare l'educazione cattolica alla prole.

e) Per la concessione della s. in radice si esige una causa grave, che si ha, p. es., quando ambedue le parti conoscono la nullità del matrimonio, ma una si rifiuta di rinnovare il consenso nella forma prescritta; o quando ambedue le parti ignorano la nullità del matrimonio, ma non possono essere avvertite senza pericolo che si separino; o quando la nullità deve ascriversi a colpa dell'Ordinario o del parroco o del confessore. La causa grave c'è sempre, quando si tratta di provvedere alla coscienza delle parti e alla legittimazione della prole.

3. Concessione. - La concessione della s. in radice è riservata alla S. Sede (can. 1141), la quale però talvolta accorda la facoltà delegata di concederla anche agli Ordinari, specialmente in luoghi di missione. Possono chiedere la sanazione le parti, o una di esse, o anche una terza persona, esponendo accuratamente il caso nei suoi dettagli e notando specialmente se da principio c'è stato il consenso, se il consenso perdura, se le parti sono in buona fede, per quale motivo si domanda la sanazione e non la semplice convalidazione del matrimonio. Nel comunicare la concessione della grazia agli interessati l'esecutore del rescritto deve osservare le clausole apposte al rescritto stesso, qualora il rescritto non venga rilasciato in forma graziosa e quindi non abbisogni di alcuna esecuzione, come avviene ordinariamente quando i coniugi ignorano la nullità del matrimonio e non possono esserne informati senza pericolo che si separino. La sanazione concessa in foro esterno va registrata nel libro dei matrimoni; quella concessa in foro interno estrasacramentale va inserita nel libro segreto della Curia (cfr. can. 1047); quella concessa in foro interno sacramentale non può e non deve essere registrata affatto per non violare il segreto della confessione. *Pal.*

BIBL. — M. Conte a Coronata, *Varie questioni sulla sanazione in radice di un matrimonio*, in *Pal. del clero* (1931) 408 ss.; G. Gasparri, *De matrimonio*, II, Città del Vaticano 1932, n. 1207 ss.; A. Gennaro, *Sanazione in radice*, in *Perfice munus* (1932) 349 ss.; V. Dalpiaz, *De sanatione in radice in matrimoniis mixtis*, in *Apollinaris* (1933) 496 ss.; F. M. Cappello, *De matrimonio*[4], Torino-Roma 1939, p. 384 ss.; J. Bernhard, *La «sanatio in radice» et le consentement matrimonial dans le droit canonique moderne*, in *Ephemerides iuris canonici*, 6 (1950) 239-253; P. Palazzini, *De sanatione in radice*, in *Casus conscientiae de matrimonio*, Romae 1954, p. 75-82.

SANDALI — v. **Arredi sacri.**

SANTA SEDE. — 1. Accezione stretta. - Con il nome di S. Sede o di Sede Apostolica (questa seconda è la denominazione più antica, e la più usata fino al secolo scorso) per lungo tempo si è indicato soltanto l'ufficio del Sommo Pontefice, soprattutto

nelle manifestazioni del suo primato (v. Pontefice [Sommo]).

Attualmente questo significato è rimasto, sebbene quasi in disuso, nei documenti ufficiali.

2. ACCEZIONE LATA. - Accanto al senso stretto se ne ha un altro più largo, intendendosi ordinariamente per S. Sede, oltre al Sommo Pontefice, anche l'insieme dei dicasteri ecclesiastici, che lo coadiuvano stabilmente nel governo della Chiesa universale e che costituiscono la Curia Romana (v. Curia).

Si comprendono quindi nella denominazione di S. Sede anche il Sacro Collegio dei Cardinali, indipendentemente dagli uffici a ciascuno di essi affidati fuori della Curia Romana (v. Cardinali), le Congregazioni Romane (v.) o Sacre Congregazioni, i Tribunali pontifici (v. Penitenzieria Apostolica, S. Romana Rota, Segnatura Apostolica), gli Uffici in senso stretto, e le Commissioni pontificie.

3. SIGNIFICATO NEL CIC. - Il Codice di diritto canonico (can. 7) ha espressamente sancito la duplice accezione (stretta e lata) del termine S. Sede, già ufficialmente enunciata fin dal 1892.

La S. Sede è una vera persona giuridica (can. 100 § 1); anzi è persona giuridica pubblica per eccellenza; questa personalità è basata sullo stesso diritto divino, ma è controverso se competa alla S. Sede nel suo significato più ampio o piuttosto in quello ristretto. È certo però che la Curia Romana (Congregazioni, Tribunali, Uffici) possiede una propria personalità giuridica e che tale personalità spetta ai singoli Dicasteri.

Per quanto riguarda la giurisdizione del Romano Pontefice su tutta la Chiesa, la sua infallibilità come Maestro universale, i suoi diritti di legislatore supremo, di amministratore universale dei beni della Chiesa, di giudice supremo, v. Magistero ecclesiastico e Pontefice (Sommo).

Per quanto riguarda la posizione di indipendenza e di libertà della S. Sede nell'ordinamento internazionale, in base al Concordato con l'Italia, v. Pontefice (Sommo) e Città del Vaticano. *Cip.*

BIBL. — M. GOSSELIN, *Pouvoir du Pape au moyen âge*, Paris 1841; P. BALLERINI, *De vi ac ratione primatus RR. Pontificum*, Romae 1849; D. BONIS, *Tractatus de Papa*, Parisiis 1869-1870; D. PALMIERI, *Tractatus de Romano Pontifice*, Romae 1877; A. VAN HOVE, *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae-Romae 1930, p. 78-79; R. JAVRIGE, *La condition internationale du S. Siège avant et après les Accords du Latran*, Paris 1930; M. BRACCI, *Italia, S. Sede e Città del Vaticano*, Padova 1931; F. CAMMEO, *Ordinamento giuridico dello Stato della Città del Vaticano*, Firenze 1932; P. A. D'AVACH, *Chiesa, S. Sede e Città del Vaticano nel ius publicum ecclesiasticum*, Firenze 1936.

SANTI. — 1. NOZIONE. - S. sono tutti coloro (angeli e uomini) che godono della visione di Dio nel cielo. La parola S., però, designa specialmente coloro che hanno esercitato la virtù in modo eroico, e la cui eroicità è stata sancita dalla Chiesa, con la canonizzazione o in modo equivalente. Si distinguono in varie categorie: gli Apostoli, i Martiri, i Sommi Pontefici, i Confessori Vescovi e non Vescovi, le Vergini, le Donne sante.

2. CULTO. - L'eccelsa dignità dei S. e la loro intima unione con Dio, li rendono degni di un culto (v.), detto *dulia* o venerazione, per distinguerlo dal culto dovuto a Dio solo, e chiamato *latria* o adorazione: consiste nel riconoscere internamente ed esternamente l'eccellenza dei S., con una certa sottomissione ad essi. Il culto dei S. non pregiudica al culto dovuto a Dio, perché venerando i S. onoriamo Dio stesso.

Dai più antichi documenti della letteratura cristiana appare che, già nei primi tempi della Chiesa, si tributava un culto ai martiri e alle loro reliquie (v.). Nel quarto secolo vi si aggiunge il culto dei Vescovi che eccelsero per santità di vita, e presto anche quello di anacoreti e altri fedeli, i quali, con una vita di grande austerità, avevano in qualche modo imitato i martiri. Anche il culto delle immagini è antico quanto la Chiesa, e fin dai primi tempi, benché durante le persecuzioni abbia dovuto restringere le sue manifestazioni, si affermò con numerose rappresentazioni di Cristo, di Maria e dei S., come tuttora si può vedere nelle catacombe.

Contro gli errori dei Protestanti, che anche oggidì contano dei difensori, il Concilio di Trento ha solennemente sancito la legittimità e la utilità del culto dei S., e delle loro immagini e reliquie (Denz., n. 984-988). Il culto delle immagini e reliquie non è però un culto assoluto ma relativo.

Veneriamo i S., fra l'altro, lodandoli, celebrando le loro feste, esponendo le loro immagini o statue e ornandole con fiori e lumi, facendo qualche opera di carità o di mortificazione in loro onore, venerando le loro reliquie; si possono anche venerare i S. con promesse fatte a essi, e prendendoli come testimoni o patroni di un voto fatto a Dio.

L'imitazione dei S. è un altro modo di venerarli; imitare gli esempi dei S. è d'altronde imitare Cristo stesso (1 Cor. 4, 16), e tendere alla perfezione.

Si venerano ancora i S. invocandoli. Il Concilio di Trento ha definito la legittimità e l'utilità dell'invocazione dei S. (Denz., n. 984), e la Chiesa, nella liturgia, fa espressamente appello alla loro mediazione (v. Intercessione). Non vi è obbligo stretto di invocare i S. È tuttavia di grande utilità farlo spesso; ometterlo del tutto sarebbe anzi facilmente colpevole, per una certa noncuranza della propria salute; la colpa sarebbe grave se vi fosse disprezzo sia della propria salute che dell'intercessione dei S. Possiamo domandare ai S. di ottenere dal Signore, per noi stessi e per il prossimo, grazie per l'anima, e anche beni materiali, nella misura nella quale questi beni sono necessari o utili per la salvezza dell'anima.

Dovremmo avere una particolare devozione per i S. che ci sono stati dati come Protettori al fonte battesimale, e il cui nome portiamo, come anche per il nostro santo Angelo custode, incaricato da Dio stesso di prendere cura di noi. La nostra devozione si volgerà anche specialmente ai Patroni della nostra parrocchia, contrada o patria, ai S. che hanno vissuto nelle nostre stesse condizioni, e a quelli che hanno in special modo praticato le virtù che vediamo esserci più necessarie e ardue.

3. Questioni connesse. - In modo privato, si può invocare coloro che sono morti con fama di santità o di martirio, benché non siano né canonizzati né beatificati (v. Beato); si può anche dare un culto privato alle loro immagini e reliquie. I fanciulli battezzati, morti prima di essere giunti alla età della ragione, benché non siano oggetto di culto pubblico, da parte della Chiesa, possono essere oggetto di culto privato: sono infatti certamente nella gloria. In quanto alle anime del purgatorio, la Chiesa, nel culto pubblico, non le invoca; è però lecito pregarle in modo privato. Vi sono bensì teologi, fra cui S. Tommaso, i quali osservano che queste anime si trovano piuttosto nella condizione di dover essere aiutate, che di poter aiutare; oggi, prevale tuttavia l'opinione che, già nel luogo della loro purificazione, possono ottenerci favori da Dio. *Man.*

BIBL. — A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 177-187; Id., *Synopsis theologiae dogmaticae*, II[25], Parisiis-Romae 1942, n. 1291-1306.

SANTIFICAZIONE DELLE FESTE. — La s. delle feste ha un duplice aspetto: positivo (con cui si comanda l'effettiva s. delle feste con le opere) e negativo, con cui si vieta il lavoro servile.

1. Cenni storici. - a) *La santificazione positiva.* Quasi tutti i popoli ebbero giorni fissi, nei quali onoravano i propri dèi e nei quali eseguivano la maggior parte dei riti religiosi. Per fermarci agli ebrei è noto che essi ebbero altri giorni festivi, oltre il sabato, consacrato a ricordare i benefici di Dio (Ex. 20, 8).

Presso i primi cristiani, fin dall'età degli Apostoli, furono fissati giorni festivi. Eccellono per antichità le domeniche, che gli Apostoli sostituirono al sabato (Col. 2, 16; 1 Cor. 16, 2; Apoc. 1, 10) in ricordo della resurrezione del Signore. I concili di Elvira (306) e di Sardi (343) parlano già dell'obbligo di ascoltare la Messa.

In seguito il numero delle feste di precetto crebbe in misura considerevole. Il sinodo di Szaboles in Ungheria nel 1092 (can. 38) ne enumera 38, oltre le domeniche; quello di Tolosa in Francia nel 1229 (can. 26) ne conta 40; quello di Oxford nel 1222 (can. 8), 53. Sorsero anche delle lamentele per i danni veri o presunti che ne venivano alla economia. E si ebbero delle restrizioni parziali; così, ad es., al Concilio di Tarragona del 1239 (can. 5); così fece l'arcivescovo Simone di Cantorbery nel 1332. Gersone e Pietro di Ailly fecero premure in questo senso al Concilio di Costanza, ma non furono ascoltati. Dopo interventi abusivi da parte di principi laici, il problema fu affrontato in pieno da S. Pio X che, con il motu proprio del 2 luglio 1911, ridusse il numero delle feste di precetto, di modo che, per diritto comune generale, oltre alle domeniche, soltanto otto giorni dovevano essere osservati come feste di precetto e cioè: la Natività del Signore, la Circoncisione, l'Epifania e l'Ascensione di N.S.G.C.; l'Immacolata Concezione e l'Assunzione della B.M.V.; la festa dei SS. Apostoli Pietro e Paolo e quella di Tutti i Santi.

Con lo stesso motu proprio S. Pio X stabiliva che circa le feste di precetto, legittimamente abrogate, non si mutasse nulla, senza sentire il parere della S. Sede. Le prescrizioni di S. Pio X furono accolte nel CIC, con l'aggiunta di altre due feste: Corpus Domini e S. Giuseppe (19 marzo) (can. 1247). Infine, con la cost. *Christus Dominus*, 6 genn. 1954, per facilitare la soddisfa-

zione del precetto, è stata introdotta la Messa vespertina.

b) *L'astensione dal lavoro.* Già Tertulliano (De oratione, n. 23) ricorda l'astensione dal lavoro nei giorni di domenica. Però una legge scritta, prima di Costantino non c'è. Questi comandò che alle domeniche cessassero gli atti forensi e i lavori pubblici (Cod. Theod., VIII, 8, 1, 3). Di più fu proibita nelle domeniche la rappresentazione di spettacoli ed altri giuochi pubblici (Cod. Theod., XV, 5, 2): divieto che fu esteso da Teodosio II alle feste maggiori ed al tempo di Pasqua e Pentecoste (Cod. Theod., XV, 5, 5). Il lavoro per la coltura dei campi era stato da Costantino eccettuato, ma, con l'andare del tempo, fu anch'esso proibito da vari sinodi. Il concilio di Laodicea però, nel 381, interpreta ancora molto più largamente la legge, nel senso che l'obbligo del riposo c'è solo se si può osservare.

Il Concilio di Arles (a. 538) è tra i primi ad enumerare le opere vietate.

2. Natura del precetto. - Il precetto di santificare le feste è di diritto naturale, in quanto esige che vi sia uno spazio di tempo, in cui si dia a Dio il culto pubblico. È di diritto divino positivo, in quanto comanda una qualche partecipazione al sacrificio della nuova Legge. È di diritto ecclesiastico, in quanto indica il tempo ed il modo, con cui si deve compiere tale assistenza al sacrificio. È solo di diritto ecclesiastico la determinazione dei giorni in cui ci si deve astenere dal lavoro od opere servili (uno Stato cattolico deve quindi riconoscere come festivi a tutti gli effetti i giorni stabiliti dalla Chiesa). Si disputa se la cessazione del lavoro nella domenica sia di diritto divino positivo o di diritto ecclesiastico. Per il diritto divino stanno Noldin, Schmidt, Tanquerey, Prümmer; il Vermeersch crede che si tratti di solo diritto ecclesiastico, perché l'antica legge fu abrogata da N. S. Gesù Cristo.

La gravità e l'estensione del precetto si può compendiare in questi termini:

a) Nei giorni di festa di precetto si deve ascoltare la S. Messa e ci si deve astenere dalle opere cosiddette servili sotto pena di peccato grave (Prop. 52ª condannata da Innocenzo XI: Denz., n. 1202). Ci si deve pure astenere dagli atti forensi e dalle fiere (can. 1248). Sono obbligati a questa legge tutti coloro che hanno oltrepassato i sette anni e che hanno raggiunto l'uso di ragione.

b) Le feste di precetto estese a tutta quanta la Chiesa, salvo particolari deroghe, sono: il Natale, la Circoncisione, l'Epifania, l'Ascensione, il Corpus Domini, l'Immacolata Concezione, l'Assunta, la festa di S. Giuseppe, dei SS. Apostoli Pietro e Paolo e di Tutti Santi (can. 1247 § 1). Tutti gli altri giorni di festa di precetto sono stati abrogati. Anche la festa dei SS. Patroni non è di precetto e l'Ordinario può trasferire la solennità esterna alla domenica seguente (can. 1247 § 2).

3. Il precetto di ascoltare la santa Messa. - È motivato dal fatto che nella nuova Legge il santo sacrificio della Messa è la manifestazione pubblica del culto reso a Dio da parte della comunità cristiana, con la quale il fedele deve sentirsi solidale. Richiede:

a) Che la Messa sia ascoltata intera, dall'inizio alla benedizione del sacerdote. Si ammette parvità di materia nell'omissione di alcune parti della Messa. La gravità dell'omissione si deve giudicare tenendo presente la dignità della parte della Messa omessa, cioè quanto è più o meno vicina all'essenza del Sacrificio, e tenendo pure presente la quantità dell'omissione, se raggiunge o no la terza parte della Messa. È permesso ascoltare due mezze sante Messe successive (non simultaneamente), purché la consacrazione e la comunione siano della stessa Messa.

b) La Messa si deve ascoltare da un sacerdote cattolico, in qualsiasi rito.

c) Il luogo fissato per ascoltare la Messa è qualsiasi chiesa, oratorio pubblico e semipubblico, e le cappelle private dei cimiteri. Si soddisfa al precetto anche con la Messa celebrata all'aperto o quando, in caso eccezionale, ne viene dall'Ordinario permessa la celebrazione in luogo decente, fuori della chiesa od oratorio (can. 822 § 4; Pont. Comm. interpr. Cod. 26 marzo 1952: AAS, 44 [1952] 497). Ma nell'oratorio privato possono soddisfare al precetto solo coloro che ne hanno il privilegio (can. 1249).

d) Da parte di chi assiste si richiede: una presenza corporale in unione morale col celebrante (per cui non si soddisfa al precetto, ascoltando la Messa per radio o televisione); una presenza umana, che implica l'intenzione di prestare un atto di culto; una presenza devota e religiosa, che implica che vi sia almeno l'attenzione esterna (v. Messa).

Cause scusanti sono: l'impossibilità fisica o morale. Scusano quindi dall'osservanza del precetto le malattie, la troppa distanza,

la necessità di assistere un infermo, il pericolo di subire un grave danno materiale e morale.

4. L'ASTENSIONE DALLE OPERE SERVILI. - Il can. 1248 ordina: nei giorni di festa occorre astenersi... dalle opere servili, dagli atti forensi, e ancora (a meno che non comportino diversamente le consuetudini legittime e gli indulti particolari) dai pubblici mercati, fiere e compravendite pubbliche.

a) Si dicono *opere servili* quelle che anticamente solevano farsi dagli schiavi, e che prevalentemente si compiono con un lavoro fisico e sono destinate a mutare la materia esterna, come le opere manuali e i lavori di campagna. Queste sono le opere vietate nei giorni di festa.

Si dicono invece *opere liberali* quelle che solevano compiersi dagli uomini liberi, che si compiono piuttosto con le forze dell'animo e riguardano principalmente il perfezionamento dell'animo stesso, come leggere, insegnare, suonare, ecc.

Sono *opere comuni* quelle che anche in antico solevano compiersi da tutti gli uomini, sia liberi che servi, ed immediatamente riguardano il perfezionamento fisico, come giuocare, mangiare.

Queste due ultime categorie di opere non sono vietate.

Una moderna tendenza (Rev. Apol., 62 [1936], 290, 462; Nouv. Rev. Théol., 63 [1936], 32, ecc.) trova un po' invecchiata la distinzione classica tra opere servili ed opere liberali e miste o comuni su cui tuttora è basata la legittimità o meno, nel giorno festivo, dell'esercizio di certi lavori. Si rileva che questa terminologia risente (e nessuno lo nega) di un diverso assetto sociale ed economico, su cui era basata la società, divisa in un mondo di schiavi e di liberi, con diverse concezioni generali del lavoro. Oggi, si ripete, il concetto di lavoro, in tutti i suoi gradi, è nobilitato, e per merito del cristianesimo stesso, che ne ha rivoluzionato i concetti. D'altra parte l'odierna economia, nell'industria soprattutto, e l'irrompere di necessità nuove in certi settori della vita ospitaliera, turistica, dei servizi di ordine pubblico, ecc. ha creato un ingranaggio tale che l'uomo non è più capace di imprimere un arresto al ritmo di certe attività, in modo da attuare un riposo sabatico (o domenicale) alla maniera giudaica.

È utile innanzi tutto ricordare che nella legge della s. delle feste è preponderante soprattutto l'aspetto positivo, cioè l'obbligo di attendere con cura particolare alle cose, che riguardano gli interessi della propria anima, concretata dalla legge, come un minimo indispensabile, nell'audizione della santa Messa. L'astensione dal lavoro non è che un mezzo per meglio raggiungere il fine, che è la santificazione del giorno del Signore.

Avendo l'occhio al fine del precetto, è evidente che qualsiasi lavoro, di qualunque specie, che ne renda impossibile la realizzazione, è di per sé proibito, almeno in quella misura ed estensione, che renda impossibile l'osservanza dell'aspetto positivo del precetto. Se questo lavoro è necessario ed indispensabile, al più potrà costituire una causa scusante dalla soddisfazione del precetto; la legge è allora soltanto sospesa, ma non annullata.

Da ciò è evidente che non è con spirito farisaico che bisogna guardare al precetto, ma piuttosto seguendo l'esempio e lo spirito di Gesù che ha proclamato il sabato essere fatto per l'uomo, non l'uomo per il sabato (Marc. 2, 27), con interpretazione discreta e spirituale.

Tuttavia, nella formulazione della legge, è necessario dare un criterio discriminante, a cui attenersi, perché i fedeli si orientino e non si navighi nel buio e nell'incerto.

La distinzione volgare e non scientifica, che da qualcuno si vorrebbe proporre, tra lavoro manuale ed intellettuale, è semplicista ed ingannevole. Tale qualifica conviene soltanto alle punte estreme di una serie continua di forme complesse che già sono e sempre più diverranno combinazioni ingegnose di lavoro fisico e lavoro intellettuale nelle proporzioni più varie. È eccezionale un lavoro intellettuale che possa risolversi in pura meditazione o riflessione, come lo è altrettanto un lavoro manuale che non richieda alcun contributo della mente.

Più rispondente invece ai fini pratici, e, in certo senso, più legittima è, a tutt'oggi, la distinzione tra lavoro servile e libero; il primo che è privo delle doti di libertà, di iniziativa, di originalità, che in vario grado si manifestano nel secondo, rendendolo più tipica espressione della personalità.

Con ciò non si vuol dire che, avendo sempre l'occhio fisso al fine del precetto, il criterio discriminante, oggi proprio della legge ecclesiastica, non possa in un futuro

cambiare, per essere posto in armonia con i tempi ed i sistemi di lavoro.

Ma il carattere collettivo dell'interruzione generale e solenne del lavoro dovrà restare, perché, se anche non fosse strettamente di diritto divino positivo, serve in maniera insostituibile ad ingenerare il ricordo di Dio e dell'anima, a raccogliere il maggior numero di fedeli possibile attorno all'altare; offre in più l'aspetto di uno spettacolo espressivo e parlante di tutto un popolo che onora Dio.

L'adozione di un riposo settimanale di 24 ore come minimo, comprendente la domenica sempre che sia possibile, ormai fa parte dei principi della Organizzazione internazionale del lavoro (cfr. Carta intern. del lavoro).

In Italia il riposo di un giorno la settimana deve di regola coincidere con la domenica (cfr. art. 11 Concordato; art. 2109 CCI ed apposita legge del 22 febbr. 1934, n. 370; Gazzetta ufficiale, 17 marzo 1934, n. 65).

b) Sono pure proibiti gli *atti forensi* strettamente detti, cioè che fanno parte dello svolgimento del processo, come citare le parti, interrogare i testi, pronunciare la sentenza, ecc. Il giorno di festa deve trascorrere con la pace nel cuore e quindi deve cessare tutto ciò che può turbarla.

c) Per lo stesso motivo, per conservare meglio quella libertà e indipendenza di spirito, che è così necessaria perché il nostro animo si apra al Signore, sono proibite pure le fiere, i mercati e le pubbliche vendite, a meno che non siano ammesse o da legittime consuetudini locali o da concessioni speciali.

Quando si ha la materia grave nella violazione di questo precetto negativo?

Quando si oltrepassano notevolmente le due ore, si ha materia grave nelle opere servili. Negli atti forensi la materia grave viene giudicata piuttosto dalla qualità dell'atto, cioè dall'importanza che l'atto ha ai fini costitutivi del processo, piuttosto che da altre considerazioni.

Quando si tratta della violazione del precetto con l'organizzazione di mercati, fiere e vendite pubbliche che il fatto stesso, a giudizio dei più, costituisce per sé materia grave.

Cause scusanti dell'obbligatorietà del precetto sono la consuetudine, la pietà, la necessità propria e la necessità altrui.

5. Chi può dispensare. - Può dispensare dal precetto negativo e positivo il Sommo Pontefice per tutta la Chiesa. Gli Ordinari nelle proprie circoscrizioni diocesane, e i parroci nelle loro parrocchie possono dispensare dall'osservanza di tali leggi per giusto motivo, singoli individui ed anche intere famiglie (can. 1245 § 1).

Nelle religioni clericali esenti, i Superiori hanno le stesse facoltà del parroco verso le persone loro soggette a norma del can. 514 § 1 (can. 1245 § 3). *Pal.*

BIBL. — Tutti i trattati di teologia morale nel *de virtute religionis* o nel 3º precetto del decalogo e tutti i commenti al CIC, nel III libro, ai canoni citati, trattano questa materia. Per bibl. tratta da articoli di riviste, v. G. Moschetti, *Bibliographia iuris canonici*, Romae 1941, p. 302-304. E inoltre: Dignat-Willelms, *Tractatus de virtute religionis*, Brugis 1940, p. 189 ss.; J. J. Guiniven, *The precept of hearing Mass on Sundays and Holy Days of obligation*, Washington 1942; I. Diez, *L'origine delle feste e delle vigilie*, in *Christus*, 12 (1947) 207-209; L. Carli, *Il riposo domenicale*, in *Palestra del clero* (1952) 869-874; A. Vander Perre, *Le dimanche*, in *Coll. mechl.*, 40 (1955) 21 ss.; C. Howel, *Cristiani « distratti » alla Messa*, in *Digest religioso*, 4 (1959) 60 ss.

SANZIONI PATRIMONIALI — v. **Multa.**

SAPERE — v. **Intelligenza, Scienza debita.**

SAPIENZA — v. **Doni dello Spirito Santo.**

SARTO. — 1. Nozione. - La voce s. ha il significato di un artefice che taglia e cuce i vestiti. Tale voce viene dal latino *sarcinator* (*vestiarius*) che nel basso latino venne contratta in *sartor*, cioè come colui che rappezza e restaura i vestiti o riunisce i pezzi. Oggi la voce s. non significa più il *rappezzatore* come nell'origine etimologica della parola, ma sibbene colui che taglia i vestiti e li cuce; in genere, dietro ordinazione. Da ciò nasce tra il committente e il s. un contratto, e come tale segue le norme naturali e civili dei contratti (cfr. Lib. IV CCI e art. 1326).

2. Doveri. - Una volta che il s. ha accettato di tagliare e cucire un vestito, è tenuto gravemente a comportarsi « secondo le regole della correttezza » (art. 1175 CCI), usando quella diligenza che potrebbe usare un buon padre di famiglia (art. 1176 CCI). Qualora al s. venisse ordinato un vestito senza essergli consegnata la stoffa nella specie, questi è tenuto ad usare stoffe di qualità non inferiore alla media (art. 1178 CCI), né in caso può richiedere prezzi corrispondenti a merci di qualità superiore senza venir meno alla giustizia (art. 1197 CCI

e art. 1218). Il s. è inoltre responsabile dei dei danni causati da terzi, p. es. dipendenti della sartoria (art. 1228), come per il ritardo di consegna (art. 1223 e 1225 CCI). Pecca inoltre gravemente contro la giustizia, ed è tenuto alla restituzione, quel s. che ritiene o vende i ritagli (o scampoli) ancora utili al padrone del vestito; a meno che la consuetudine locale non comporti che gli scampoli siano del s., o che al padrone del vestito non importi ritirare simili ritagli. Il ritenere i ritagli non può considerarsi come una giusta compensazione, dal momento che è già stato pattuito il prezzo del lavoro.

3. Osservazioni. - L'arte del s., per se stessa, non dispensa né dal digiuno ecclesiastico, né dal precetto festivo sia del riposo che della S. Messa, se non in casi veramente eccezionali, come, p. es., per la preparazione dei vestiti per un imminente sposalizio, funerale, ecc. Purtroppo talora, per mancato senso cristiano, i sarti fanno di ogni caso una necessità impellente e assumono, con menzognera promessa, lavori che certamente non potranno consegnare il sabato.

Non è lecito al s. cooperare nella confezione di vesti oscene e peccaminose sia in sé come nell'intenzione certa e voluta dei committenti delle medesime; deve anzi cooperare alla diffusione di vesti artisticamente belle, moralmente buone e di sana modernità. La semplice ragione del guadagno non è sufficiente a scusare dal male, specie poi se si trattasse di sarti che creano i cosiddetti figurini, che dànno il tono alla moda (v.). *Tar.*

BIBL. — Marc - Gestermann - Raus, *Theologia moralis*, Lugduni 1927, n. 515, 665, 910, 1235-1236. Pio XI, *Allocuzione ai predicatori*, 15 febbraio 1925.

SATIRIASI — **v. Pervertimenti sessuali.**

SATURNISMO — **v. Malattie professionali.**

SCAMBIO. — 1. Nozione. - È la fondamentale operazione circolatoria, per cui i beni si commutano, ossia si trasferiscono nella società umana mutuamente, secondo il criterio della equivalenza. In origine lo s. si praticò sotto la forma cosiddetta di *baratto* (s. di merce contro altra merce). Agli inconvenienti del baratto (principali quelli determinati dalla difficoltà dell'incontro dei bisogni correlativi e da quella della determinazione della equivalenza del valore delle merci scambiate) si provvide con l'invenzione di una terza merce usata come misura di valore (v. Moneta). Ciò suppone uno stadio avanzato di civiltà e una organizzazione sociale progredita sì da permettere l'accordo generale su tale misura di valore.

Lo s. da fatto individuale e familiare si trasforma in un fatto sociale.

2. Valore. - Gli antichi economisti, fino da Aristotele, distinsero due specie di valori: il *valore d'uso* (quello attribuito al bene dell'individuo a seconda dei propri bisogni); e il *valore di s.* (quello determinato e risultante dai bisogni o dai desideri di tutti gli individui della società); l'uno potrebbe chiamarsi valore individuale o soggettivo, l'altro valore sociale od oggettivo. Dall'uso immediato di un bene prodotto personalmente si passa allo s. di esso soltanto quando l'*utile* o meglio il profitto che si ritrae dalla operazione di s. superi l'utile o il profitto che si può percepire procacciando o producendo da sé direttamente quel bene stesso.

Talvolta il *valore di s.* viene denominato *prezzo*, ma le due espressioni non si equivalgono: il valore è un rapporto stabilito tra due cose: il prezzo è un rapporto nel quale uno dei due termini è sempre moneta (merce che serve da misura del valore).

I classici dell'economia hanno dettato una formula esplicativa per i problemi relativi al valore affermando che il valore di s. varia in ragione diretta della domanda ed in ragione inversa dell'offerta. Tale formula ha il difetto di voler giungere ad una precisione matematica. In pratica non è vero che riducendo a *metà* la quantità di un bene offerto ne derivi un raddoppiamento del prezzo. È evidente che se l'aumento della domanda fa innalzare il prezzo, il rialzo del prezzo fa diminuire la domanda. Un equilibrio esatto non si raggiunge mai e spesso la domanda e l'offerta sono indipendenti dalla quantità delle merci disponibili e determinate da altri fattori di vario genere (intensità della produzione, previsioni basate sulla fiducia, ecc.).

3. Mercati. - Lo s., fondamentale operazione della circolazione dei beni economici, suppone uno spazio territoriale su cui svolgersi, e vie e mezzi di comunicazione sullo stesso e tra le varie zone di produzione dei beni. Quindi mezzi di trasporto, luoghi di convegno detti *mercati* (v. Mercato), persone che siano intermediarie fra produttore e consumatore (mercanti, commercianti),

mezzi per la misurazione (pesi e misure) e infine la *moneta* e i titoli di credito.

I mercati, riferiti ad un dato territorio, sono locali, interni o nazionali, o sono esterni o internazionali. Il bacino del Mediterraneo fu il primitivo e classico dominio degli scambi intercontinentali.

Lo *s. internazionale* (fra diverse nazioni e diversi continenti) implica svariati problemi di carattere economico e politico (problemi monetari, convenzioni ed accordi, trattati commerciali, problemi di produzione, concorrenza e protezione delle produzioni nazionali, ecc.). Il rapporto tra il valore delle merci importate e quello delle merci esportate da un determinato paese costituisce quella che dicesi *bilancia commerciale*. La bilancia commerciale non è mai in pareggio, essendo quasi sempre inclinata dalla parte delle importazioni o delle esportazioni. Quando le importazioni superano le esportazioni, evidentemente il paese di cui trattasi risulta debitore verso l'estero. Tale debito deve pagarsi in oro.

Lo s. internazionale ha quindi riflessi di carattere monetario che si ripercuotono in tutto il sistema economico. Ciò naturalmente in regime normale di libertà (più o meno limitato da convenzioni ed accordi) di s.

Durante e dopo le ultime guerre è stato adottato il sistema del *clearing* (specie di stanze di compensazione per il commercio tra due paesi) per eliminare l'esportazione di moneta e l'uso dell'oro, ma il sistema si è dimostrato di grande intralcio allo sviluppo del commercio internazionale.

Per sapere se il commercio esterno di un paese è in equilibrio o meno, non è sufficiente esaminare la *bilancia commerciale* (importazione ed esportazione), ma occorre considerare anche la bilancia dei *debiti e dei crediti*.

Questa non è eguale alla prima. Oltre ai crediti derivanti dalla esportazione e ai debiti derivanti dalla importazione, ve ne possono essere altri che furono, a ragione, chiamati esportazioni e importazioni invisibili.

Essi sono, tra gli altri, i *noli* delle merci esportate, gli *interessi* di capitali impiegati all'estero, le *spese* fatte da stranieri nel paese (turismo), le *rimesse* degli emigranti, le *commissioni* dei banchieri per le operazioni internazionali, le *vendite* di navi, ecc.

Tali debiti o crediti possono portare la bilancia commerciale in pareggio o in avanzo.

Circa i problemi della politica commerciale e doganale, v. Libero scambio.

4. Osservazioni morali. - Considerevole fu l'influenza della religione nel progresso degli scambi. Il tempio di Delfo fu il principale ritrovo dei commercianti e funzionò da zecca, da banca di deposito, da archivio dei documenti di obbligazioni.

Grande l'influenza del cristianesimo che, dalla economia chiusa delle epoche barbariche, dove i monasteri già diventavano centri di produzione e di scambi, con i pellegrinaggi, il miglioramento dei trasporti ed insieme con il vasto movimento esterno determinato dalle Crociate, portò ad unità gli scambi europei e determinò la ripresa degli scambi intercontinentali.

La teologia morale apportò un notevole contributo allo sviluppo della circolazione dei beni, mercè l'analisi della *giustizia* negli scambi che include la dottrina dell'*usus proprius* e dell'*usus communis* e quella del *justum pretium*, giusto prezzo (v. Prezzo giusto) che non risulta dal particolare giudizio dei due permutanti in un contratto, ma dalla media dei giudizi collettivi od *aestimatio communis*. Tale regola di giustizia commutativa doveva poi alla sua volta subordinarsi alla giustizia distributiva, non mutando gli interessi delle varie classi e non sfruttando con i prezzi le moltitudini più deboli, rispettando inoltre la giustizia legale e generale, senza danneggiare cioè coi monopoli e con gli accaparramenti l'intera società e lo Stato. Subordinando l'intera vita economica a norme superiori etico-giuridiche, la teologia morale garantì e nobilitò la funzione eminentemente sociale degli scambi, per cui lo slancio di questi non deve compromettere ma favorire l'equa distribuzione dei beni e il loro uso ai fini di una superiore civiltà spirituale. *Bau.*

BIBL. — G. Toniolo, *Economia sociale. La circolazione*, Firenze 1921, p. 121-133; Ch. Gide, *Cours d'économie politique*, Paris 1930.

SCANDALO. — 1. Natura. - È l'atto di una persona che può essere la causa o l'occasione del peccato di un'altra persona. S. è parola di origine greca, che significa un oggetto posto sulla via, contro il quale il camminatore urta col piede e cade o si fa male in altra maniera. L'uomo può *dare* s. e *prendere* (subire) s. Distinguiamo le due cose come s. *attivo* e *passivo*.

Comunemente lo s. attivo e passivo vanno insieme. Però non sempre. Infatti capita

talvolta che uno commette un atto che è s., essendo di per sé tale da cagionare danno spirituale al prossimo, ma che tuttavia il prossimo di fatto non prende s., perché resiste all'influsso cattivo e non pecca. Capita, anche, benché più raramente, che un uomo prenda s., cioè prenda occasione da una condotta buona sotto ogni aspetto, che non abbia neanche l'apparenza di male, per fare il peccato. Così fecero i farisei, vedendo l'attività dottrinale e benefica di Gesù. In tali casi c'è s. passivo, senza s. attivo; uno si scandalizza senza che l'altro dia s. Occorre osservare che talvolta gli uomini parlano di s. per significare l'indignazione o l'ammirazione nata a causa della condotta cattiva o strana di qualcuno. In tal caso si usa la parola s. in un senso improprio e falso. Indignarsi perché un altro fa male, non è peccato, ma un atto buono; chi è così indignato non imiterà certo il peccato del prossimo.

2. DEFINIZIONE. - Parliamo adesso dello s. attivo, il quale è una condotta (atto, parola, omissione) cattiva o almeno meno buona, che è per il prossimo causa o occasione di rovina spirituale, ossia di peccato.

La dizione *meno buona* è di grande importanza. È vero che nella maggioranza dei casi lo s. è dato per una condotta di per sé cattiva, ossia cattiva anche se non fosse causa del peccato altrui. Ma lo s. può anche consistere in una condotta che non è cattiva, ma che ha un'apparenza di male e perciò può diventare causa del peccato altrui, perché il prossimo crede che ciò che noi facciamo sia peccato e nondimeno segue il nostro esempio. Perciò S. Paolo insegna ai fedeli di Corinto che comprare e mangiare la carne degli animali, che sono stati sacrificati agli idoli, di per sé non è peccato, perché l'idolo è inesistente; ma quando altri pensano che un tale atto non è lecito e c'è pericolo che nondimeno lo facciano, perché vedono che anche altri cristiani lo fanno, c'è l'obbligo di non comprare e mangiare tale carne, perché non è lecito compiere un atto, che sarà occasione ad altri di peccato ossia darà s.

3. DIVISIONE. - Distinguiamo lo s. *diretto* e quello *indiretto*. Il primo è una condotta che per propria natura provoca il peccato altrui. Questo comprende due modi diversi. Si può agire proprio con lo scopo di causare il peccato di altri, di provocare la sua rovina spirituale. È la forma più grave dello s., che porta il nome di s. *diabolico*, perché, ciò facendo, l'uomo imita il modo di agire proprio dello spirito cattivo, nemico di Dio e dell'uomo. Un'altra maniera di s. diretto si ha quando l'uomo compie o cerca di compiere un atto non per far peccare il prossimo, ma con altro scopo (p. es. soddisfare la propria passione, fare un guadagno); però pone un atto che implica un peccato altrui, p. es. la fornicazione. Lo s. è invece *indiretto*, quando si commette un atto cattivo, ma che di per sé non richiede e non implica il peccato altrui, ma viene compiuto in tali circostanze che, nel caso concreto, l'atto, con certezza o probabilmente, causerà l'altrui peccato.

Quando lo s. è basato sull'imitazione di ciò che si vede fare da un altro, esso coincide col cattivo esempio. Ma ci sono anche altre forme di s. La donna, che si veste secondo una moda indecente, dà s. non soltanto per il cattivo esempio che dà ad altre donne, ma anche perché può provocare il peccato di lussuria negli uomini; dà quindi s. a questi in tutt'altro modo.

4. MORALITÀ. - Dare s. è un peccato grave o lieve secondo il caso. È lieve quando il peccato del prossimo, del quale noi siamo la causa o l'occasione, è soltanto lieve ossia veniale, o quando l'influsso della nostra condotta sul peccato del prossimo, e quindi sul suo danno spirituale, non è notevole. Chi dà s. agisce contro la virtù della carità nei riguardi del prossimo, perché questa virtù ci obbliga a non recare danno alcuno al prossimo, anche e soprattutto il danno spirituale. Inoltre, dando s. diventiamo partecipi del peccato, che il prossimo commette. Mentre non è mai lecito dare s. (attivo), ci sono dei casi nei quali la legge morale permette di agire, benché la nostra condotta sia occasione di s. passivo; primo, quando questo s. è farisaico e proviene proprio dalla cattiva volontà del prossimo, che prende la nostra condotta come occasione di peccato; secondo, quando questo s. segue, a causa della ignoranza o della mancanza di istruzione o formazione morale del prossimo, da un nostro atto in sé non peccaminoso e d'altra parte necessario per raggiungere o salvare un bene di valore tale da giustificare la nostra condotta. In tali casi non c'è s. attivo, né peccato di s. La responsabilità del peccato del prossimo grava su di lui solo e forse su di altri, che sono colpevoli della sua ignoranza e della sua debolezza morale.

5. Gravità del peccato. - Proprio perché contrario alla virtù di carità, oggetto del comandamento principale del divino Maestro, lo s. dispiace tanto a Dio e sarà severamente punito. *Guai al mondo per causa degli scandali* gridò Gesù. Eppure il mondo è pieno di scandali. Ammesso che gli uomini non vogliono astenersi dai peccati di ogni sorta, è necessario che vi sia lo s., *ma guai all'uomo per colpa del quale avviene lo scandalo. Chi scandalizza alcuni di questi piccoli* (fanciulli, giovani semplici, poco istruiti, deboli di carattere) *che credono in me, sarebbe meglio per lui che gli fosse appesa al collo una macina da asino e fosse immerso nel profondo del mare* (Mt. 18, 4-7). Parole severe, che devono renderci vigili e cauti, perché tutti viviamo in mezzo ai fanciulli e ai giovani, che guardano la nostra condotta ; specialmente però quando abbiamo nel mondo un posto elevato (Autorità, Superiori, sacerdoti, genitori ed educatori). Non basta non fare ciò che è per se stesso peccato, ma bisogna anche evitare ciò che, pur non essendo peccato, mette altri in pericolo di peccare, tenendo anche conto del fatto che viviamo insieme con altri, e che tutti siamo propensi al male e abbiamo da lottare con le nostre cattive passioni. Anche se una persona non vede essa stessa il pericolo di s., perché non ha esperienza nella vita e non conosce l'effetto che la sua condotta (il suo modo di comportarsi, di vestirsi, ecc.) ha sulle passioni di persone di altra condizione (p. es. dell'altro sesso), può nondimeno essere rea del peccato di s., perché non vuol ascoltare le persone, da Dio costituite, per istruirsi ed avvisare gli uomini nelle cose spirituali.

6. Riparazione. - La stessa carità verso il prossimo che obbliga a evitare lo s., obbliga anche a riparare lo s. dato, ossia a riparare il danno spirituale, secondo la possibilità, che dipende molto dai casi concreti. Se lo s. è stato dato pubblicamente, generalmente è anche richiesto un atto pubblico per ripararlo. In molti casi comuni il pubblico cambiamento di vita e il buon esempio dato pubblicamente e coraggiosamente contiene una riparazione valida e spesso sufficiente dello s., dato con una vita peccaminosa. *Ben.*

BIBL. — G. J. Waffelaert, *Dissertations morales : la coopération au mal ; l'espèce morale du scandale* [2], Bruges 1892 ; B. Valuy, *Fraternal charity*, New York 1908 ; B. Ojetti, *Scandalum*, in *Synopsis theol. mor. et iuris pontificii* [2], Romae 1912, nn. 3625-3630 ; N. Jung, *Scandale*, in *DTC*, XIV, 1246-1254.

SCAPOLARE. — 1. Origine. - Anticamente lo s. era una sopraveste che i monaci indossavano durante i lavori manuali, specialmente mentre portavano sulle spalle oggetti pesanti, per preservare la tunica.

Per S. Benedetto ed i suoi monaci, infatti, come narrano gli storici, lo s. in origine non era che una veste con la quale i monaci coprivano il vestito giornaliero allo scopo di preservarlo. Tale veste non differiva da quella che usavano in quell'epoca gli agricoltori durante i lavori della campagna (PL 66, 771).

Con l'andare del tempo lo s. divenne il complemento del vestito degli Ordini religiosi, e quando essi cominciarono ad aggregarsi le congregazioni dei laici, a significare tale aggregazione diedero loro parte del proprio vestito, che per alcuni fu il cordone o la cintura, mentre per altri, il maggior numero, fu lo s. in forma ridotta.

2. Definizione. - Da ciò derivò la definizione tramandataci dalla S. Congregazione delle indulgenze : *I piccoli scapolari, che sogliono portare i fedeli, nella loro origine ed istituzione altro non sono che gli scapolari propri degli Ordini religiosi, ridotti per maggior comodità dei fedeli a forma piccola* (Decr. auth., n. 423).

Alla quale definizione, che può dirsi storica, va aggiunta quest'altra, che compendia le doti essenziali dello s. : lo s., cioè, è un segno di devozione, che consta di due piccoli pezzi di lana, dei quali l'uno poggia sulle spalle e l'altro sul petto.

3. Divisioni. - Gli scapolari si dividono in tre classi : *a*) scapolari che sono distintivi *essenziali* di confraternite, nelle quali si entra necessariamente con l'imposizione di essi : p. es. lo s. del Carmine ; *b*) scapolari che sono distintivi di Pie Unioni, ma *non essenziali* ; si può pertanto prendere lo s. senza far parte necessariamente della Pia Unione : p. es. lo s. della Pia Unione dal titolo *B. V. Immacolata*, esistente nella chiesa di Aracoeli in Roma ; *c*) scapolari che *non* sono *distintivi* di alcuna associazione, ma che, portandoli, dànno il diritto a lucrare alcune indulgenze : p. es. lo s. ceruleo.

4. Materia e forma. - Gli scapolari debbono essere di lana, non di seta, di cotone o di altra materia ; deve trattarsi inoltre di tessuto di lana, non lavoro di maglia, non ricamo o feltro (Decr. auth., n. 423 ad 2 : AAS, 27 [1935] 692). La lana deve essere del colore proprio dei singoli scapolari : sono permessi gli ornamenti, purché prevalga il co-

lore prescritto (Decr. auth., n. 423 ad 3-4). Le due parti dello s. sono unite da cordicelle, che però non costituiscono parte essenziale; non è pertanto necessario che siano di lana né di colore determinato, eccettuati gli scapolari della Passione e di S. Giuseppe, che debbono avere, rispettivamente, le cordicelle di colore rosso e bianco.

La forma dello s. deve essere allungata o quadrata, non rotonda, ovale, né a molti angoli (Decr. auth., n. 423 ad 5).

5. Imposizione. - Gli scapolari possono essere arricchiti di indulgenze. È necessario però che siano benedetti, almeno per la prima volta, ed imposti da un sacerdote che ne abbia la facoltà. Per tale benedizione non è sufficiente il segno di croce ma occorre recitare la formula propria di ciascuno s., contenuta nel Rituale Romano (ASS, 19 [1927] 558 ad 1-2). Si possono tuttavia benedire ed imporre simultaneamente diversi scapolari con una sola formula; occorre però un indulto speciale, che suole concedere la S. Congregazione dei Riti.

Lo stesso sacerdote, che benedice, deve procedere all'imposizione dello s.

Trattandosi di scapolari, la cui imposizione porta necessariamente l'ingresso nelle rispettive confraternite, è necessario che il nome dei fedeli insigniti dello s. sia riportato nel registro delle rispettive confraternite. In caso tuttavia di grande concorso di popolo, la S. Congregazione del Concilio suol concedere la dispensa dall'iscrizione e permettere che ciascuno s'imponga lo s.

Se trattasi poi di soldati, la S. Sede ha permesso che ciascuno di essi, in qualunque tempo e luogo, senza che sia presente al rito della benedizione ed imposizione, possa imporsi qualunque s. (Segreteria di Stato, 22 marzo 1912).

6. Uso. - Lo s. va portato continuamente ed in modo che una parte poggi sulle spalle e l'altra sul petto. Si può tuttavia lasciare per breve tempo, p. es. per lavarsi oppure durante i lavori che si fanno a corpo nudo, come avviene nelle miniere. Basta che lo s. si porti sulle vesti, non però cucito.

Per meglio provvedere al bene spirituale dei fedeli la S. Sede ha permesso che gli scapolari (eccettuati quelli dei Terzi Ordini) si possano sostituire con una medaglia, che porti da un lato la immagine di N. S. Gesù Cristo che mostra il suo Cuore, e dall'altro l'immagine della Vergine Santissima (AAS, 2 [1910] 22).

7. Principali scapolari. - Tra i molti scapolari approvati dalla S. Sede, che dànno diritto a partecipare di numerosi favori spirituali, vanno notati come principali: *a*) lo s. della SS. Trinità, proprio dell'Ordine dei Trinitari; *b*) lo s. rosso della Passione, proprio della Congregazione della Missione; *c*) lo s. dei Sette Dolori, dell'Ordine dei Servi di Maria; *d*) lo s. del Carmine, dell'Ordine Carmelitano; *e*) lo s. ceruleo, proprio dei Teatini.

Il Codice di diritto canonico non parla direttamente di scapolari, ma di semplici vesti distintive proprie che possono portare quei fedeli che si iscrivono nelle varie associazioni cattoliche (cfr. i can. 694, 703, 706, 709, 713-714, 719), rimettendo ai singoli statuti o regole approvate dalla competente Autorità le modalità degli abitini, scapolari, ecc. *De A.*

BIBL. — M. Hetzenauer, *Unterricht über das Skapulier des hl. Joseph*, Freising 1894, p. 81 ss.; P. Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum theologice, canonice et historice digesta*, Quaracchi 1897, p. 374 ss.; S. De Angelis, *De indulgentiis. Tractatus quoad earum naturam et usum* [2], Città del Vaticano 1950, p. 220 ss.

SCHIAVITÙ. — 1. Nozione. - Il concetto di s. è abbastanza semplice nella sua idea fondamentale: dipendenza assoluta e incondizionata di un essere umano dalla volontà di un altro uomo (δουλεία per i Greci). Ma diverse furono le condizioni degli schiavi presso i vari popoli e nelle varie epoche.

Nella famiglia patriarcale ariana, lo schiavo è un membro che ubbidisce illimitatamente al capo, così come gli ubbidiscono la moglie e i figli; ma senza nessuna capacità di rompere mai, da parte sua, il rapporto che lo unisce al padrone, come la cosa o l'animale al proprietario.

Presso gli altri popoli, più o meno, lo schiavo era considerato come una merce, un animale, che il padrone poteva vendere o uccidere impunemente; la legge non concedeva allo schiavo nessun diritto, neppure di praticare una religione.

A Roma la condizione degli schiavi era ancora più dura; e peggiore divenne con l'indebolirsi del sentimento della religione domestica, con le guerre e le conquiste. Essi erano considerati, almeno in sede di diritto, come animali e cose. In pieno umanesimo una recrudescenza della piaga della s. si ebbe nelle terre del nuovo mondo con la cosiddetta *tratta dei negri*, durata, purtroppo, fino a non molti anni or sono.

Moderne forme di s. sono i campi di lavoro forzato, in uso, purtroppo, in molti Stati comunisti.

2. LICEITÀ. - La s. intesa ed attuata come assoggettamento pieno dell'uomo ad un altro uomo, oppure come misconoscimento della personalità giuridica, sicché l'uomo sia considerato come una cosa, o come privazione dell'essenziale disposizione di sé, connessa con l'autonomia della persona umana, è contraria al diritto naturale.

Non è invece dimostrata l'opposizione al diritto di natura di uno stato, in cui siano riconosciuti alla persona umana i suoi fondamentali diritti, ma che, d'altra parte, importi un vincolo duraturo fra servo e padrone, anche se una più ampia disponibilità della propria opera, così come è fissata dal diritto di tutte le nazioni civili, si rivela chiaramente più consona all'autonomia ed alla dignità della persona umana.

Si tratta però di un vincolo che non tocca la persona come tale, ma solo la sua opera: per poterne perciò dimostrare l'opposizione al diritto di natura, bisognerebbe poter dimostrare il carattere innaturale di una obbligazione stabile.

3. VALUTAZIONE MORALE. - Per una valutazione etica della s. nelle diverse forme, in cui essa è stata ed è ancora, per quanto illegalmente, attuata presso alcuni popoli, è necessario tener conto di tutte le note e le circostanze che l'accompagnano: bisogna distinguere fra il diritto ed il fatto; e nell'ambito dello stesso diritto è necessario considerare tutte le norme e saper capire le stesse contraddizioni, che non di rado si riscontrano fra l'una e l'altra.

Così mentre lo schiavo non è considerato come persona giuridica, d'altra parte, in alcuni luoghi e tempi, gli si riconosce o gli si riconobbe il diritto non solo di sposare, ma anche quello fondamentale del riscatto. Se, oltre a ciò, si considerano alcuni vantaggi che allo schiavo derivano dalla sua condizione, quale, ad es., il diritto al sostentamento da parte del padrone per tutta la vita e la connessa relativa sicurezza economica, si può spiegare come anche in clima cristiano, con i temperamenti pratici, ispirati dalla carità, l'istituto della s. sia potuto per lungo tempo sopravvivere.

Se però, d'altra parte, si considera tutta la dottrina del cristianesimo e lo spirito che la vivifica, non è neppur difficile capire che era in esso il principio ed il lievito per una più piena ed universale riabilitazione della dignità della persona umana: basta, per convincersene, leggere la lettera di S. Paolo a Filemone. *Pal.*

BIBL. — P. HEINISCH, *Das Sklavenrecht im Israel u. im alten Orient*, in *Studia catholica*, 11 (1934-35) 201-208, 276-290; J. LECLERCQ, *Leçons de droit naturel*, IV, 1, Louvain 1946, p. 152-158; P. CHRÉTIEN, *De iustitia*, Metis 1947.

SCHIZOFRENIA. — 1. CONCETTO. - È una delle più gravi e diffuse malattie mentali; recenti statistiche informano che un quinto dei casi ammessi annualmente negli ospedali psichiatrici è schizofrenico, e che schizofrenica è la metà della popolazione permanente di questi ospedali. L'infermità consiste in una profonda disorganizzazione delle funzioni psichiche, la quale si inizia, per lo più, all'epoca della crisi puberale o nel decennio successivo, ha decorso cronico e suol condurre ad un decadimento mentale che assume spesso l'aspetto della demenza.

Sopravvalutando questo aspetto, E. Kraepelin, intorno al 1880, coniò il termine — tuttora corrente — di *demenza precoce* per significare che i malati divenivano, in breve tempo (precocemente), dementi, e sotto quel termine riunì tre distinte psicosi (ebefrenica, catatonica, paranoide) perché tutte sfociavano in un quadro di tipo demenziale e perché elementi ebefrenici, catatonici e paranoidi potevano variamente alternarsi o associarsi in un medesimo infermo (v. Ebefrenia).

Lo stesso Kraepelin — e parecchi altri studiosi — cercarono a lungo se un unico processo psicopatologico fondamentale potesse spiegare tutti i disparati sintomi della psicosi. Codesto processo venne individuato, soprattutto per merito di E. Bleuler, in un grave difetto di articolazione, di « associazione », sia fra le sfere del pensiero, dei sentimenti e dell'azione, sia fra gli elementi stessi del pensiero. A tale disturbo associativo è stato dato il nome di *dissociazione schizofrenica*, ed il termine s. (dal greco σχίζω = scindo, divido, dissocio, e φρήν = intelletto) è andato sostituendo, da un trentennio, quello kraepeliniano di *demenza precoce*.

2. SINTOMATOLOGIA. - La s. può iniziarsi ed evolvere in maniera subdola e ambigua, ovvero esplodere all'improvviso — o quasi — con una *vampata delirante* o con altro evidente e cospicuo episodio psicopatico in netto contrasto con il precedente equilibrio del soggetto, che non di rado posse-

deva egregie doti intellettuali. Spesso la malattia si sviluppa in individui predisposti perché hanno un *temperamento schizotimico* (v. Ciclotimia) o *schizoidismo*, cui suole corrispondere un abito morfologico longitipo o leptosomico (v. Costituzione biotipologica).

Quali che siano gli esordi della s., questa — a psicosi conclamata — è caratterizzata da una pleiade mutevole di disturbi, dei quali accenneremo ai più caratteristici.

Nel campo dell'ideazione l'*atassia associativa* si manifesta già nel linguaggio, che può essere profondamente scriteriato, caotico, ovvero presenta uno stridente contrasto fra la sua logica formale, e, perfino, la ricercatezza dei termini, e la straordinaria incongruenza del contenuto; lo stesso dicasi per la scrittura. Molto frequenti sono le allucinazioni ed i deliri che appaiono paradossali, assurdi.

Anche l'*affettività* è profondamente turbata, per lo più nel senso di una sorta di *congelamento dei sentimenti*, di una impressionante *vacuità sentimentale* che determina il distacco del malato da ogni affetto familiare. Il Cerletti sostiene addirittura che il nucleo psicopatologico centrale della s. consiste nell'affievolirsi e nello spegnersi della timopsiche (la sfera istintivo-affettiva); donde, poi, necessariamente, il costituirsi dell'*atassia intrapsichica* (illustrata dallo Stransky) e, come vedremo, il disordine dei processi volitivi (non più sorretti e spronati da impulsi affettivi). Codesto estinguersi (o bloccarsi) della timopsiche è stato denominato *atimia*, e *atimia schizofrenica* viene chiamata, dalla scuola psichiatrica romana, la kraepeliniana demenza precoce e la bleuleriana s.

I disturbi della volontà e del contegno sogliono essere i più appariscenti e sono comuni a tutti i malati. Talora si tratta di una profonda indolenza, talaltra si giunge ad una passività che può arrivare, nei gradi estremi, alla *catalessia*, durante la quale il malato non reagisce nemmeno agli stimoli dolorosi; talvolta egli imita automaticamente tutti i gesti che vede compiere (*ecoprassia*), talaltra oppone una strenua resistenza ai tentativi di modificare la posizione del suo corpo od anche reagisce in modo esattamente contrario agli ordini suggeritigli (*negativismo*); possono osservarsi, altresì, impulsi apparentemente immotivati e del tutto inattesi, che a volte dànno luogo ad atti criminosi; possono aversi fasi di prolungato eccitamento; assai più spesso si hanno gesti bizzarri, ricercati (*manierismi*) o ripetuti a lungo con monotona uniformità (*stereotipia*).

3. Varietà e decorso. - Secondo che prevalgano: *a*) i disordini dissociativi del pensiero e quelli fra pensiero, affetti e condotta; *b*) l'inceppamento stuporoso, il negativismo ed altri disturbi gravi della volontà; *c*) le costruzioni deliranti, assai tenaci e spesso sostenute da allucinazioni; *d*) l'ottusità affettiva, il disinteresse e l'inerzia della volontà: si possono distinguere quattro forme o varietà principali della s. denominate — rispettivamente — *ebefrenica*, *catatonica*, *paranoide* e *semplice*. Fra queste quattro varietà si possono avere diversi stadi di passaggio dall'una all'altra, sicché la loro distinzione non è sempre facile.

Qualunque sia la sua forma clinica, la s. ha sempre decorso cronico. Talvolta il malato percorre, insensibilmente, tutti i gradini di una scala che può raggiungere un decadimento intellettuale così profondo da potersi paragonare, almeno in apparenza, alle più gravi forme della vera demenza. Talaltra il malato resta indefinitamente sospeso in uno stato di ottusità affettivo-volitiva che lo rende simile ad una sorta di mostruoso fanciullo stolido e bizzarro, fatuo e capriccioso, assolutamente incapace di autocontrollo e di autodominio. In qualche caso la malattia può subire lunghe soste e perfino spontanee remissioni assai accentuate; altre volte precipita con grande rapidità; od anche si osserva l'alternarsi di episodi di grave dissociazione e di brevi fasi di apparente normalità quasi completa.

Quale che sia, comunque, il tipo di decorso della psicosi e la fase nella quale si trova il processo morboso, conviene tener sempre presente la potenziale pericolosità del malato, che può ad ogni istante esplodere nell'azione più grave, più assurda e più imprevedibile.

4. Eziopatogenesi. - Nonostante l'immenso numero di ricerche — cliniche, anatomiche, sperimentali — sappiamo ancora poco sulle cause e sulla natura della s.

Prevale oggi l'opinione che essa possa dipendere da svariati fattori o — secondo altri — che esistano più *sindromi schizofreniche*, alcune delle quali sarebbero di natura esclusivamente o prevalentemente endogeno-costituzionale (e legate, quindi,

all'ereditarietà [v.], sia pure solo con « carattere recessivo »), altre dipenderebbero da fattori esogeni (per lo più tossinfettivi).

Ad ogni modo, il problema eziopatogenetico della s., ampiamente dibattuto anche in seno all'ultimo Congresso internazionale di psichiatria (Zurigo, 1957), rimane « ancora aperto » (Gozzano).

5. Trattamento. - Fino a qualche decennio addietro si era quasi completamente disarmati di fronte alla s., che oggi, invece, siamo in grado di curare efficacemente utilizzando varie terapie di *shock*: mediante comi insulinici, mediante accessi convulsivi provocati col cardiazol, con la corrente elettrica (elettroshock del Cerletti), con l'acetilcolina, ecc.

I migliori risultati si ottengono: con l'elettroshock nelle forme catatoniche; con lo shock insulinico nelle forme ebefreniche e nella s. semplice; invece, nelle forme paranoidi — che sono le più resistenti ad ogni azione curativa — occorre associare ai comi insulinici le convulsioni cardiazoliche od elettriche.

In ogni caso, poi, gli effetti del trattamento saranno tanto migliori quanto più precocemente verranno praticati.

Di qui la grande importanza, anche morale, di indirizzare sollecitamente allo psichiatra ogni giovane che mostri qualche alterazione del carattere, dell'umore, del comportamento, senza attendere il manifestarsi di una s. in tutta la sua gravità. Spesso si tratterà di semplici turbe neurotiche puberali, ma talvolta si sarà di fronte ad una cosiddetta « s. prepsicotica », passibile di guarigione se curata in tempo.

In tutti i Congressi psichiatrici dell'ultimo quinquennio sono stati illustrati i grandi vantaggi della cura con « ganglioplegici » (cloropromazina, reserpina, ecc.: v. Tranquillanti); farmaci che trovano utile impiego anche nel trattamento della s.

Nei casi resistenti ad ogni altro trattamento, specie quando si abbia a che fare con infermi molto agitati, si può ricorrere alla leucotomia od a qualcuno degli altri interventi illustrati alla voce Psicochirurgia.

6. Osservazioni morali. - Lo schizofrenico va sempre considerato un irresponsabile pericoloso, quale che sia il tipo di decorso della psicosi e lo stadio in cui la malattia si trova. Di qui scaturiscono due importanti corollari:

a) L'infermo, sin dagli esordi clinici della s., deve essere ritenuto civilmente incapace, anche se dia ancora prova di una sufficiente attività psicointellettiva. Invero, l'atimia, l'egocentrismo, l'estraniarsi dalla realtà ambientale (*autismo*), l'atassia intrapsichica e gli altri fenomeni che fin dall'inizio caratterizzano la mentalità schizofrenica rendono sommamente improbabile che l'infermo — nonostante eventuali apparenze in contrario — possa essere giuridicamente capace.

b) Lo stesso, a più forte ragione, dicasi per la responsabilità penale; a questo proposito, si deve, anzi, aggiungere che non eccezionalmente un delitto apre la scena della psicosi, nel senso che questa si rende evidente con un reato le cui caratteristiche di assurdità o di inutilità o di stramberia (unitamente all'anomalo comportamento successivo del reo) ne denunciano la patologicità.

c) Anche sotto l'aspetto puramente morale l'imputabilità di questi malati è molto dubbia; occorrerebbe vedere fino a che punto e fino a qual grado l'individuo sia stato libero e non necessitato dalla violenza del morbo: ma tale giudizio è spesso umanamente impossibile. In genere, tuttavia, questi ammalati non si possono ritenere capaci di grave responsabilità morale.

La sempre possibile e spesso assai grave pericolosità dello schizofrenico verso di sé o verso gli altri impone il sollecito ricovero degli infermi in ospedale psichiatrico od in altro istituto per malati di mente. Anche perché, come abbiamo già veduto, il provvedimento consentirà l'adozione di una conveniente terapia, la quale sortirà tanto migliori effetti quanto più precocemente la si sarà attuata. *Riz.*

BIBL. — E. Bleuler, *Lehrbuch der Psychiatrie* [8], Berlin 1937; U. Cerletti, *Riassunto delle lezioni di clinica nelle malattie nervose e mentali*, Roma 1946; A. Lanza, *Theologia moralis*, I, Taurini-Romae 1949, p. 134, n. 111, 2; J. H. VanderVeldt - R. P. Odenwald, *Psychiatry and catholicism*, New York 1952; M. Gozzano, *Compendio di psichiatria* [8], Torino 1958; J. H. VanderVeldt - R. P. Odenwald, *Psichiatria e Cattolicesimo*, Napoli 1954; Y. O. Alanen, *The mothers of schizophrenic patients*, in *Acta psychiatr. scandin.*, XXX, Supplem. 124, 1958; H. Neumann, *Möglichkeiten der Zackenbehandlung (kombinierte Reserpin-Phenothiazin-Behandlung von Kranken des schizophrenen Formenkreises)*, in *Der Nervenarzt*, 20-VI-1959.

SCHIZOIDISMO — v. Schizofrenia.

SCHIZOTIMICO (temperamento) — v. Ciclotimia.

SCIENZA (dono dello Spirito Santo) — **v. Doni dello Spirito Santo.**

SCIENZA DEBITA. — 1. DEFINIZIONE. - Per s. debita intendiamo qui quel grado di cognizioni che un determinato soggetto è tenuto ad acquistare. Facciamo diverse ipotesi, corrispondenti alle diverse situazioni in cui può trovarsi il soggetto.

Per il solo fatto di essere uomo ciascuno è obbligato a conoscere i primi elementi della religione e della morale (naturale), ossia almeno l'esistenza di Dio e la sua qualità di rimuneratore, ed anche la sostanza dei precetti del decalogo. Per conseguenza, non potendo fare da sé, è obbligato a seguire una qualche forma di insegnamento religioso.

2. DOVERI. - Come cristiani siamo tenuti a conoscere le principali verità della nostra fede ed i nostri comuni doveri, cioè i misteri della unità e trinità di Dio, e dell'Incarnazione; la sostanza degli articoli di fede contenuti nel Simbolo degli Apostoli; il dovere della preghiera, con almeno la nozione sostanziale del *Padre nostro*; i Sacramenti, ed in modo speciale le nozioni speciali circa il battesimo, l'Eucaristia, la penitenza; i precetti fondamentali del Vangelo e quelli generali della Chiesa (oltre il decalogo). Queste cognizioni debbono essere proporzionate alla capacità ed al grado di cultura generale dell'individuo.

Come appartenenti ad un particolare stato familiare o sociale dobbiamo anche conoscere i doveri ad esso inerenti e procurarci le cognizioni specifiche in esso richieste. Così i figli ed i genitori, i servi ed i padroni, i giudici, i medici, i sacerdoti, sono obbligati a conoscere i loro propri doveri. Non tutti hanno il dovere di possedere la scienza della loro professione in sommo grado; ciò dipende anche dal posto che si occupa; ma tutti sono tenuti ad acquistare quel grado comune di scienza che basta per risolvere i casi ordinari e per sapere almeno dubitare di fronte ai casi difficili e rari.

Come soggetto responsabile dei suoi singoli atti, ciascuno ha il dovere di accertarsi della liceità di ogni atto che stia per compiere.

3. MORALITÀ ED IMPUTABILITÀ. - A colui che manca della s. debita sono imputabili gli errori commessi e le loro conseguenze, secondo le norme esposte a proposito dell'ignoranza e del volontario in causa. *Gra.*

BIBL. — B. OJETTI, *Scientia*, in *Synopsis rerum moralium et iuris pontificii* [3], Romae 1912, col. 3600-3604; D. O. LOTTIN, *La nature du péché d'ignorance*, in *Rev. thom.* (1932) 634-652, 723-738; C. ESPOSITO, *La conoscenza della legge nel diritto e nella morale*, in *Riv. intern. di filos. del dir.*, 15 (1935) 407-419.

SCIOPERO. — 1. NOZIONE. - È la cessazione simultanea dal lavoro di più lavoratori, eseguita di comune intesa allo scopo di modificare i rapporti contrattuali di lavoro. La nozione di s. implica cinque elementi: sospensione del lavoro, sospensione simultanea (almeno nel senso che gli uni non abbiano ancora iniziato il lavoro, quando gli altri lo interrompono), sospensione alla quale aderisce un numero considerevole di lavoratori (se il numero di coloro che in un'azienda smettono il lavoro è così esiguo da non compromettere il normale ritmo produttivo, non può dirsi che in essa sia scoppiato uno s.), sospensione eseguita di comune accordo (non si qualifica s. una sospensione del lavoro anche di molti o di tutti, quando abbia luogo per forza maggiore, come, ad es., per il verificarsi di un incendio o per il sopravvenire di un'epidemia e simili), sospensione indetta allo scopo di modificare i rapporti contrattuali di lavoro: è questo l'obiettivo dello s.

2. DOTTRINA. - Oggi, comunemente, si ammette la liceità dello s., e per una ragione che sembra ovvia. Come chi possiede una merce qualsivoglia è libero di cederla o meno, così chi dispone di un'energia lavorativa può continuare a svolgerla a servizio altrui e può, se crede, desistervi; a meno che non si sia obbligato a continuare con impegno contrattuale e il contratto non sia ancora scaduto o non si sia verificato nella situazione tale mutamento da farlo apparire iniquo in tutto o in parte. Ora, quello che è lecito ad un primo lavoratore, è lecito pure a un secondo, a un terzo, a tutti i lavoratori; e quello che i lavoratori possono fare procedendo ciascuno per conto proprio, non diviene certamente illecito, se lo fanno di comune accordo, se decidono, cioè, di proclamare uno s.

Però lo s. arresta la produzione o almeno la riduce considerevolmente; e ciò è nella sua stessa natura, altrimenti non varrebbe la pena di ricorrervi, risultando non efficace. Ora, l'arresto della produzione o una sua considerevole riduzione è sempre un male sociale, male che non può essere permesso, se non in vista di un maggior bene. Per cui la retta ragione esige che i

lavoratori vi ricorrano solo quando abbiano da perseguire un interesse certo di cospicuo valore e dopo di avere invano esperite tutte le vie per una pacifica soluzione della loro vertenza; lo s., cioè, va considerato quale un'arma estrema, che può essere lecitamente manovrata solo quando ogni altro mezzo sia risultato inefficace.

3. I DIRITTI DELLE MINORANZE. - In un'azienda o in un complesso di aziende alcuni lavoratori stabiliscono di continuare il loro lavoro, mentre altri — la maggioranza — decide di proclamare lo s.; possono questi ultimi pretendere che i primi sospendano il lavoro e, in caso di una ripulsa, ricorrere alla forza per costringerli? A prima vista non sembra. L'energia lavorativa è di proprietà personale di colui che l'esplica, e il diritto che hanno gli uni di ritirarla, non è superiore al diritto che hanno gli altri di cederla. Però può essere che di fatto i lavoratori siano legati da un patto di solidarietà; in questo caso, se la maggioranza, mossa da ragioni plausibili, ha indetto lo s., la minoranza è tenuta ad aderirvi. Però, anche nell'ipotesi che non viga un patto di solidarietà fra tutti i lavoratori di un'azienda o di un complesso di aziende, sussiste però in ogni lavoratore il dovere di contribuire positivamente all'attuazione del bene comune della categoria, per cui, se lo s. proclamato dalla maggioranza riveste i caratteri di cui sopra, e cioè si mira con esso a perseguire un interesse legittimo, certo, di grande importanza, dopo di avere invano esperite tutte le armi pacifiche, ogni lavoratore è tenuto a non impedire che abbia successo; che è come dire che è moralmente obbligato a fare atto di solidarietà. Ma ciò non implica ancora che gli scioperanti abbiano il diritto di ricorrere eventualmente alla coazione fisica nei riguardi dei colleghi.

4. LO S. NEI SERVIZI PUBBLICI. - Si è discusso e ancora oggi si discute se sia o no ammissibile lo s. nei servizi pubblici. Il problema non si risolve se non distinguendo fra servizi e servizi. Ve ne sono di quelli così necessari alla convivenza — conservazione dell'ordine pubblico, amministrazione della giustizia e simili — che in essi non può aver luogo nessuna interruzione senza inferire un colpo mortale all'organismo sociale; per cui lo s. non vi può essere ammesso. Ogni qualvolta ad un cittadino si apre l'accesso a quei servizi, gli viene chiesto, esplicitamente o in forma implicita, di rinunciare al diritto di s.; e se egli vi accede, è sottinteso che ha accettato la rinuncia e che si obbliga, nella eventualità che fosse leso nei suoi interessi legittimi, di ricorrere, per rivendicarli, ad altri mezzi; mezzi che negli ordinamenti giuridici ben tessuti non mancano mai.

Vi sono invece altri servizi pubblici, i quali, pur essendo utilissimi e perfino necessari al normale svolgersi della vita consociata, come i trasporti tramviari, però la loro sospensione non l'arresta del tutto. Sebbene in via ipotetica lo s. in essi potrebbe anche essere ammesso, in concreto però deve sempre essere possibile un'equa pacifica soluzione della vertenza fra lo Stato e i suoi dipendenti, tenuto conto dei danni ingenti e delle convulsioni pericolose a cui altrimenti andrebbe incontro l'organismo civile.

5. DISCIPLINA GIURIDICA. - In ordine allo s. in questi ultimi tempi si va sempre più accentuando la tendenza dell'opportunità di contenerlo nei limiti di una appropriata regolazione giuridica; e per molte ragioni, fra le quali due sono precipue. Anzitutto sono sorte in tutti i paesi civili le organizzazioni sindacali che si rivelano capaci di perseguire efficacemente gli interessi dei lavoratori: non vi è quindi più ragione di ricorrere allo s. In secondo luogo, le aziende, le categorie economiche, i rami di produzione sono così intimamente interdipendenti tra loro che sospendere la vita anche in un solo gruppo di aziende o in una sola categoria economica in questo o in quel paese, potrebbe avere come conseguenza il dissestamento o la stasi forzata di tutto il mondo economico: lo s. dei minatori americani del dicembre 1946 minacciava di gettare nella disoccupazione e nella miseria interi continenti; da ciò la necessità di ridurre lo s. quanto è più possibile, cioè sottoporlo a disciplina giuridica. *Pav.*

BIBL. — Ps. I. T., *La liberté syndicale*, Ginevra 1927-28, vol. 4; A. BRUCCULERI, *Lo sciopero*, Roma 1947; AN., *Lo sciopero*, in *Aggiornamenti sociali*, 2 (1951) 65-76, 97-106, 129-136; A. TOLDO, *L'agitazione dei professori*, *ibid.*, 7 (1956) 47-54; *Enciclopedia sociale*, a cura di A. Ellena, Torino 1958, p. 433-434, 893, 1099-1101 ecc.; G. GIOVANNETTI, *Lo sciopero secondo la scuola sociale cristiana*, Roma 1959.

SCIOPERO DELLA FAME. — 1. NATURA. - Si può parlare di s. della fame, quando un uomo prende la decisione di astenersi da ogni nutrimento e continuare in questo at-

teggiamento anche se seguisse la morte. Lo s. della fame è dunque distinto dalla astinenza da ogni nutrimento per un tempo più o meno lungo, ma non sufficiente per causare la morte. Né si può parlare di s. della fame, quando qualcuno è disposto a prendere il nutrimento per conservarsi in vita, ma non usa di quei cibi per una ragione particolare: p. es. perché questi cibi sono necessari per salvare la vita di un altro. Chi commette lo s. della fame vuole *non nutrirsi*, non prendere *nessun* cibo, sia assolutamente sia condizionatamente: p. es. se non mi restituiranno la libertà; se una tale legge non sarà abrogata, ecc.

2. Cenni storici. - Lo s. della fame fu praticato, in casi singolari e rari, nella rivoluzione dell'Irlanda (a. 1920). Il caso più famoso è quello di Mac Swiney, lord Mayor di Cork, il quale morì dopo 73 giorni di s. della fame, munito dei santi sacramenti. Il caso fece profondissima impressione in tutto il mondo.

3. Moralità. - La questione principale è se lo s. della fame sia un'uccisione *diretta* (suicidio) o un'uccisione *indiretta* di se stesso. Nel primo caso lo s. della fame è cosa intrinsecamente cattiva e mai lecita, neanche per ragioni di gravissima importanza, p. es. per ottenere la salvezza e la libertà di un popolo. Nel secondo caso lo s. della fame non è lecito se non per una ragione proporzionatamente grave come un mezzo per ottenere un grande bene, p. es. la salvezza di un popolo. Se lo s. della fame fosse di per sé un'uccisione indiretta, quando esistano gravi ragioni, il ricorrervi sarebbe in piena conformità con la legge morale.

I teologi hanno discusso largamente il problema, specialmente nel periodo della rivoluzione irlandese. La discussione non è ancora finita. Più grande è il numero dei moralisti che dicono che lo s. della fame è un'uccisione diretta. Considerando attentamente le ragioni addotte dalle due parti, si deve dire che lo s. della fame è una uccisione diretta, se non c'è altro fine che possa direttamente e onestamente intendersi. La morte, infatti, segue dal non nutrirsi. Per uccidersi basta astenersi da ogni nutrimento. Sotto questo aspetto «non prendere nutrimento» è lo stesso che «chiudere la gola con un cordone». Lo s. della fame ha dunque tutti gli elementi che costituiscono una uccisione diretta (v. Omicidio). Altra cosa invece sarebbe se con lo s. della fame potesse intendersi uno scopo onesto direttamente per gravi motivi, permettendo indirettamente il pericolo di morte, ad es. per porsi in condizione di poter essere liberato da una prigione ingiusta. *Ben.*

4. Condotta del medico. - Circa la condotta del medico invitato ad assistere chi stia praticando lo s. della fame, lo Scremin, che segue in materia l'opinione più benigna — che tale sciopero può avere dei motivi ragionevoli — aggiunge, testualmente: «Il medico non sembra aver il diritto di ricorrere a mezzi coattivi, per alimentare il paziente, se il paziente è capace di discernimento», venendo, così, implicitamente ad ammettere che il medico debba procedere all'alimentazione forzata solo quando lo scioperante ha perduto la conoscenza, cioè in casi di inanizione molto protratta.

A nostro avviso la proibizione non sussiste, anche concedendo con l'opinione più benigna che vi possano essere dei casi in cui lo s. della fame sia lecito per gravi motivi. A chi ben consideri, neanche in simili circostanze il medico può infatti sentirsi autorizzato a mancare al proprio dovere fondamentale, che è quello di prestare soccorso a chi ne abbisogni, anche se il soggetto lo rifiuti. Sarebbe come se un medico evitasse di prestare la propria opera ad un malato grave sol perché questi non vuole curarsi.

Il medico deve sempre anteporre ad ogni altra considerazione il suo specifico, inderogabile obbligo morale, che è quello di strappare le vite umane alla morte e di curarne opportunamente le infermità.

Vogliamo aggiungere che anche al medico, come uomo, non mancano i mezzi per associarsi utilmente alle buone ragioni dello scioperante: egli, infatti, avvalendosi pure della propria elevata posizione etico-sociale, potrà perorarne la causa presso le Autorità, potrà sollecitare in varia guisa l'adesione dell'opinione pubblica, potrà financo associarsi materialmente alla nobile impresa del soggetto dividendo con lui il carcere, ecc. Tutto ciò è perfettamente lecito ed assai meritorio, essendo espressione di eletta carità, e potrà giovare alla buona causa dello scioperante assai più che se il sanitario si limitasse a lasciar morire di inedia l'individuo.

In conclusione — a nostro avviso — il medico si deve sempre adoperare, ricorrendo ad ogni forma di alimentazione (per sonda, clistere nutritivo, e simili), affinché

quanti attuano lo s. della fame non perdano la vita. *Riz.*

BIBL. — M. HOGAN, *The ecclesiastical review on morality of Hungerstrike*, New York City (ristampa del *The Irish World*, 20 maggio 1933); L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954.

SCISMA. — 1. NOZIONE. - S., parola greca che significa separazione, scissione, in senso teologico è il termine tecnico per la separazione dall'unità della Chiesa universale (non da una parte sola, p. es. da una parrocchia, diocesi, ecc.), mantenendo la vera fede (e così differisce dall'apostasia e dall'eresia) (v.). Ora, l'unità della Chiesa offre due aspetti: l'unione dei fedeli fra di loro (vincolo di carità) e l'unione dei membri col capo (vincolo di ubbidienza); la mancanza di uno di questi aspetti costituisce il peccato di s. (can. 1325 § 2), ma, praticamente superato il momento iniziale, i due elementi coincideranno, ed è perciò che i teologi, sull'esempio di S. Tommaso, pongono lo s. fra i peccati contro la carità come infrazione alla pace fra i fedeli. Lo s. per sé può essere senza eresia, una mera separazione di fatto per ribellione, senza negare teoricamente l'autorità del Papa (s. puro; p. es. il grande scisma occidentale 1378-1418); in pratica però c'entra facilmente anche l'eresia, in quanto si arriva a negare anche di diritto il dogma della supremazia e dell'infallibilità del Papa e tutti gli altri dogmi dichiarati dopo la separazione (s. misto; tale, p. es., è lo s. delle Chiese dissidenti orientali). Si badi bene che, oltre che in interi gruppi di persone, lo s. può avverarsi anche in singoli fedeli.

2. NOTE MORALI. - Come l'eresia e l'infedeltà, lo s. può essere *materiale* (se in buona fede: p. es., tali sono moltissimi scismatici orientali) o *formale* (se in mala fede). Il peccato di s. è un gravissimo peccato contro l'obbedienza al Capo supremo della Chiesa e contro la carità tra i fedeli; è meno grave però dell'eresia e dell'infedeltà perché queste ultime sono un'offesa diretta contro Dio come verità suprema.

3. RAPPORTI CON LE CHIESE. - I rapporti giuridici degli scismatici con la Chiesa cattolica sono più o meno uguali a quelli degli eretici: essi stanno fuori del corpo della Chiesa e vivono, almeno in foro esterno, sotto la scomunica, benché possano partecipare in modo limitato ai benefici spirituali della Chiesa (v. Eresia). Molto più stretti e rispettosi sono i rapporti teologici e per così dire politici, e innumerevoli sono stati negli ultimi tempi i tentativi di avvicinamento. Si è molto disputato se la gerarchia scismatica orientale eserciti validamente la potestà giurisdizionale, nonostante la separazione dal corpo della Chiesa (la potestà dell'ordine dipende unicamente dalla validità delle ordinazioni). I canonisti ritengono quasi unanimemente che la santa Chiesa implicitamente concede e praticamente riconosce la validità degli atti giurisdizionali in quanto di fatto esercitati specialmente in base alla sua volontà di supplire a tali atti in foro interno ed esterno, se dal popolo ritenuti validi per errore comune (can. 209). V. anche: Acattolici, Eresia, Professione di fede, *Dam.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 39; M. JUGIE, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, I, Paris 1926, p. 15-46; M. J. CONGAR, *Schisme*, in *DTC*, XIV, 1286-1312; M. JUGIE, *Le schisme byzantin, aperçu historique et doctrinal*, Paris 1941.

SCOMMESSA — **v. Giuoco.**

SCOMUNICA — **v. Pene ecclesiastiche.**

SCONFORTO — **v. Affettività.**

SCONGIURO. — 1. NOZIONE. - Lo s. consiste nel tentativo di indurre una persona a fare od omettere qualche cosa, interponendo il nome di Dio. Anche lo s. è atto della virtù della religione, perché esprime la sommissione a Dio di chi scongiura e la riconosciuta eccellenza della Divinità, nel senso che il nome di Dio è tanto degno di venerazione e di rispetto, che, uditolo, altri sia mosso a fare od omettere qualche cosa.

2. LICEITÀ. - Per la liceità si richiede che si prenda la cosa seriamente, che vi sia un motivo proporzionato, infine che si voglia ottenere qualche cosa di lecito.

Lo s. è un atto di latria, quando è fatto interponendo direttamente il nome di Dio o di cose, in cui riluce in modo particolare la maestà di Dio (ad es. la passione e morte di N. S. Gesù Cristo). È un atto di iperdulia o di dulia, quando si fa nel nome della S.ma Vergine e dei Santi.

3. SPECIE DELLO S. - Lo s. può essere fatto in forma semplice (privatamente) o in forma solenne, quando è fatto a nome della Chiesa, dai suoi ministri, nella maniera prescritta.

Può essere fatto pure o in forma deprecatoria, cioè in forma di preghiera, come

nelle litanie dei Santi, o in forma imperativa, come un comando. In questa seconda forma lo s. può solo essere rivolto ad un essere inferiore, o al demonio, interponendo il nome di Dio.

Gli scongiuri che il ministro, a ciò deputato dalla Chiesa, fa in nome di Dio ed autoritativamente contro il demonio o per indurlo ad abbandonare le persone da lui possedute o per indurlo a cessare dall'infestare persone o cose, anche inanimate, prendono il nome di esorcismi (v.). *Pal.*

BIBL. — G. Arendt, *De sacramentalibus*, Romae 1900; L. Poschang, *The Sacramentals according to the CIC*, Washington 1925; A. Michel, *Sacramentaux*, in *DTC*, 465-482; R. Guardini, *I santi segni*, Brescia 1933; H. Lesêtre, *Demoniaques. IV: L'expulsion des démons*, in *Diction. de la Bible*, II, 1378-1379; I. Schuster, *Liber Sacramentorum*, IV, Torino-Roma 1933, p. 119-136; E. Moelles, *Litanies majeures et rogations*, in *Les quest. liturg. et paroissial.*, 23 (1938) 75-91; H. Sulerck, *Litaniae maiores*, in *DACL*, X, 1740-1941; Id., *Rogations*, *ibid.*, XIV, 2459-2461; *Satan*, a cura di *Etudes Carmélitaines*, 1948; E. Carréton, *Les rogations*, in *Liturgia*, 6 (1951) 65-71; C. Balducci, *Gli indemoniati*, Roma 1959, p. 81 ss.

SCONTO. — 1. Nozione. - Lo s. è l'operazione massima attiva delle banche commerciali; il modo principale e caratteristico per cui queste impiegano fruttuosamente i depositi. Esso esprime il pagamento fatto dalla banca di una cambiale, prima della scadenza di questa, o meglio, e più precisamente, ciò che il banco si trattiene come corrispettivo del valore anticipato (Toniolo).

Lo s. inteso in questo ultimo senso è costituito da due elementi: *a*) la provvigione come compenso di spese e di servizio dell'amministrazione bancaria; *b*) l'interesse della somma anticipata fino alla scadenza della cambiale, insieme al premio del rischio maggiore o minore inerente all'operazione.

Lo s. è una forma *indiretta* di prestito (le banche fanno anche operazioni dirette di prestito con o senza garanzia) che riveste una speciale sicurezza determinata dalla solidarietà di tutti i firmatari della cambiale (debitore e creditore ed eventuali giratari o avalli). L'insieme delle cambiali scontate costituisce quello che viene detto *portafoglio* (o portafoglio sconti) delle banche.

Di solito le banche scontano cambiali a breve scadenza (foglio commerciale) rappresentanti vere e proprie transazioni economiche e mercantili che sono generalmente le più tranquille dal punto di vista della solvibilità dei debitori.

2. Risconto. - La banca, avendo impiegato i depositi dei terzi (operazioni passive) nello s. di cambiali o in altre operazioni attive, può in certi momenti, in seguito alla richiesta di rimborsi da parte dei depositanti, avere bisogno di denaro liquido. A tale necessità spesso e comunemente si provvede mediante il *risconto*, che la banca fa di parte del proprio portafoglio presso altri istituti o presso l'istituto di emissione. Lo s. fatto dagli istituti di emissione influisce, a seconda della quantità di cambiali scontate, sull'andamento della circolazione monetaria e, di riflesso, anche sul valore della moneta e sull'andamento dei cambi. A questa interdipendenza si deve l'efficacia (in tempi normali) della politica del *saggio dello s.* (v.) praticata dagli istituti di emissione (*rialzo* o *ribasso* del saggio dello s. in relazione alla situazione economica finanziaria del paese ed in relazione agli scambi internazionali), che influisce anche sui prezzi delle merci.

3. Riflessioni morali. - Esiste un saggio ufficiale di s. (quello praticato dall'istituto di emissione), ma le banche praticano per gli sconti a terzi un saggio superiore, la fissazione del quale è lasciata alla libertà degli organi amministrativi delle banche ordinarie e varia a seconda della *qualità* delle cambiali scontate. Per evitare abusi, che raggiungono spesso quelli già praticati dagli usurai di altri tempi, sono state fissate delle norme limitative nella misura dei tassi (sia di s. che di interesse) e per le diverse operazioni (Cartello interbancario - Disposizioni dell'Ufficio Vigilanza delle Aziende di Credito della Banca d'Italia).

Vi sono stati casi, in cui la mancanza di principi morali ha prodotto, anche in questa materia, danni notevoli. Qualche istituto, affidato ad amministratori poco onesti, ha potuto investire i depositi ad esso affidati in operazioni di s. di cambiali di *comodo*, non rappresentative cioè di vere e proprie transazioni commerciali, ma di rapporti di credito e debito *fittizi* conducendo a lungo andare gli enti loro affidati al fallimento. Valgono anche a questo proposito le norme della retta amministrazione (v. Amministrazione) dettate dai sani principi morali. *Bau.*

BIBL. — G. Toniolo, *Economia sociale. La circolazione*, Firenze 1921, p. 259-262; Ch. Gide, *Cours*

d'économie politique, Paris 1930; G. BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*[2], Brescia 1935, p. 253-257.

SCOPERTE — v. **Autore (diritti di).**

SCOPOFILIA — v. **Pervertimenti sessuali.**

SCORAGGIAMENTO. — 1. NOZIONE. - Lo s. va distinto dalla disperazione (v.) propriamente detta, non solo quando pesa involontariamente sull'anima come tentazione o come malattia, ma anche quando è accolto nella volontà: esso infatti non è la rinunzia, ma il rallentamento della speranza.

Può derivare o dall'intiepidimento della fede o dalla pusillanimità dello spirito. Tuttavia lo s., se non dominato prudentemente, può gradualmente degenerare nella disperazione (v.).

2. COME COMBATTERLO. - A combattere la sfiducia valgono soprattutto il ricordo delle grazie ricevute, il pensiero della nostra incorporazione in Cristo, la serena accettazione della prova e l'umile consapevolezza della propria miseria. *Pal.*

BIBL. — CH. MOELLER, *Tentation du désespoir et espérance chrétienne*, in *Collect. mechliniensia*, 20 (1950) 398-419.

SCORBUTO — v. **Alimentazione.**

SCRITTORE — v. **Autore (diritti di), Libri proibiti.**

SCRITTURA SACRA — v. **Nuovo Testamento, Vecchio Testamento.**

SCRUPOLO. — 1. NOZIONE. - È il timore esagerato, infondato, irragionevole, di peccare (o di avere peccato). Può verificarsi in un caso o atto singolo, per momentaneo effetto di ignoranza, di errore, di inavvertenza; ed allora non occorrono speciali regole, e la moralità dell'atto, che eventualmente ne segua, è misurata con le solite norme applicabili alla coscienza erronea o dubbia. Cioè, il soggetto (normale) che sbaglia, giudicando illecito un atto (o dubitando della sua liceità), finché non avverte la irragionevolezza del suo giudizio e del suo dubbio non può compiere l'atto, e se lo compie fa male; avvertita invece tale irragionevolezza, egli è già uscito dalla nostra ipotesi.

Attira invece l'attenzione dei moralisti lo s. *abituale*, che è la disposizione permanente di un soggetto al timore esagerato di peccare (o di avere peccato). Questo stato costituisce una vera malattia spirituale, e può raggiungere il grado di una vera e propria ossessione morbosa (v. Psicastenia). Il soggetto scrupoloso è contraddistinto dalla paura futile e continua di peccare in atti di nessuna importanza; da considerazioni stravaganti su circostanze indifferenti, appena possibili e magari impossibili; da un tenace attaccamento al proprio giudizio, spesso unito ad una strana volubilità di parere (ma sempre il parere proprio); quindi, da una estrema difficoltà di arrendersi al giudizio altrui (non escluso il confessore).

I dubbi ed i falsi giudizi dello scrupoloso sogliono riguardare il fatto, non la dottrina; quindi è spiegabile che vi vadano soggette anche persone di soda, anzi, eccezionale cultura morale. È anche frequente il caso di soggetti che non sono scrupolosi in tutto il campo della vita morale, ma solo in determinate materie, come l'integrità della confessione, il digiuno eucaristico, i sospetti temerari, la correzione fraterna.

2. RIMEDI. - Costituendo una malattia, la scrupolosità va curata anche con l'applicazione di regole che paiono allontanarsi alquanto da quelle ordinarie. Il rimedio sicuro sarebbe l'obbedienza incondizionata ad un saggio direttore di coscienza; ma questo rimedio non è di facile applicazione, appunto perché lo scrupoloso è morbosamente attaccato al proprio giudizio. Combatta quindi questo esagerato attaccamento; creda al suo direttore quando gli dice che egli è scrupoloso e che certi timori vanno disprezzati; non cambi direttore nella speranza di trovarne uno che la pensi come lui; rifletta di preferenza sulla paterna bontà di Dio, esercitandosi più in atti di amore che non di timore; eviti l'ozio, la malinconia, la fantasticheria, i ripetuti, prolungati e sottili esami di coscienza; operi superando con tranquillità e fermezza i dubbi delle materie in cui è scrupoloso; non tema di avere peccato finché la sua colpevolezza non gli appaia proprio certa ed evidente. Così facendo egli potrà anche qualche volta sbagliare; ma lo sbaglio oggettivo può essere tollerato in vista della necessità del rimedio ad una malattia, che porta con sé gravi pericoli spirituali. *Gra.*

BIBL. — A. GEMELLI, *De scrupulis*, Florentiae 1913; N. TURCO, *Il trattamento morale dello scrupolo dell'ossessione morbosa*, Torino 1919-1920; V. RAY-

MOND, *La guida dei nervosi e degli scrupolosi* [3], Roma 1925; R. DE SINÉTY, *Psicopatologia e direzione spirituale* [3], Brescia 1944; E. BOGANELLI, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 381 ss.; A. BONNAR, *Il medico cattolico*, Alba 1952, p. 261 ss.; A. EYMIEU, *Il governo di se stesso - II. Ossessione e scrupolo*, Roma 1953.

SCULTORE. — 1. NOZIONE. - Si chiama s. colui che esercita l'arte di formare ogni sorta di figure per mezzo dello scalpello o di altro strumento tagliente o incisivo su materia solida, sia essa pietra, marmo, legno, avorio, ecc.

Le origini di tale arte si perdono nelle oscurità dei tempi, e l'uomo se ne servì per ornare le proprie case come i propri templi. Anche lo s. con la sua arte glorifica Dio e diviene accessibile all'intelligenza degli altri uomini, parlando con essa ai loro cuori, per spingerli maggiormente verso il bello e il buono. Purtroppo anche la scultura, nelle mani dell'uomo immemore della vera nozione dell'arte, contribuì non poco, sia nell'antichità come nel tempo moderno, alla corruzione dei costumi con la procace nudità di seducenti immagini e con rappresentazioni lussuriose contrarie all'arte stessa ed al pudore (v. Arte [moralità dell']). È vero che la scultura è più fredda per se stessa, perché priva di colori, ma l'animo dello s. sa ricavare anche dal freddo marmo tutte le espressioni delle varie passioni umane.

2. OBBLIGHI MORALI. - Lo s. è obbligato a seguire le vere norme dell'arte e non a servirsi di questa come strumento di male. È proibito ad un fedele cattolico fabbricare o scolpire idoli, come tali, per la venerazione; egli sarebbe scusato da colpa, se prestasse, in tale caso, solo la pura cooperazione materiale e concorressero cause veramente gravi (v. Causa scusante). *Tar.*

BIBL. — E. BIANCHI, *Arte e moralità*, in *La moralità e le professioni*, Firenze 1934, p. 67-99. Per i diritti d'autore dello scultore, cfr. L. 22 aprile 1941, n. 633.

SCUOLA. — Ciò che qui interessa soprattutto non è il lato tecnico della s., ma il problema dei diritti e doveri nella s. dei tre organismi, interessati al problema della educazione (v.).

1. FAMIGLIA E S. - La Chiesa ha sempre difeso con forza il diritto naturale dei genitori all'educazione dei figli, derivante direttamente dalla vita naturale che hanno dato ai figli stessi. « Da natura i genitori hanno il diritto della formazione dei figli con questo dovere in più, che e l'educazione e l'istruzione del fanciullo s'accordi col fine in grazia del quale, per beneficio di Dio, hanno avuto la prole. Debbono pertanto i genitori sforzarsi ed energicamente insistere per impedire in questa materia ogni attentato e in modo assoluto assicurare che a loro rimanga il potere di educare come si deve cristianamente i figli, e massimamente di negarli a quelle scuole nelle quali vi è pericolo che bevano il tristo veleno dell'empietà » (Leone XIII, enc. *Sapientiae christianae*, 10 gen. 1890). E lo stesso Pontefice, poco tempo dopo, ribadiva: « La patria potestà è di tale natura che non può essere né soppressa né assorbita dallo Stato, perché ha il medesimo comune principio con la vita stessa dell'umanità » (Leone XIII, enc. *Rerum novarum*, 15 mag. 1891).

Dunque « i genitori hanno l'obbligo gravissimo di procurare, secondo le loro possibilità, ai figli, l'educazione sia morale che religiosa, sia fisica che civile, e di provvedere anche al loro bene temporale » (can. 1113).

Sono loro che devono rispondere a Dio dei loro figli, e questa responsabilità è tale (responsabilità completa di un essere umano che non è venuto al mondo solo perché i genitori l'hanno voluto) e l'opera che essi intraprendono nello stesso tempo, dando al mondo degli uomini nuovi, è di una tale bellezza, che tutta la loro vita deve esserne investita.

L'ideale sarebbe che il padre portasse il suo bambino fino al completo sviluppo fisico, intellettuale e morale, e lo consegnasse uomo alla società, ma questo non si verifica. La famiglia provvede solo nei primi anni alla educazione dei bambini, poi diventa insufficiente, sia per mancanza di mezzi, sia per mancanza di tempo. Ed allora nasce la s. come fatto sociale. Ma forse per questo la famiglia perde i suoi diritti sui figli e i figli diventano dello Stato? « Su questo punto — dice Pio XI — è talmente concorde il senso comune del genere umano, da mettersi in aperta contraddizione con esso quanti osassero sostenere che la prole, prima che alla famiglia, appartenga allo Stato e che lo Stato abbia sull'educazione un diritto assoluto. Insussistente è pure la ragione che costoro adducono, l'uomo nascere cittadino, e perciò appartenere primieramente allo Stato, non riflettendo che, prima di essere cittadino, l'uomo deve esistere, e che l'esistenza non l'ha dallo Stato, ma dai geni-

tori » (Pio XI, enc. *Divini illius Magistri*, 31 dic. 1929).

Affiancandosi alla famiglia, lo Stato non può quindi distruggerne i diritti naturali: deve riconoscerli e tutelarli. I figli non li crea lo Stato e, anche assumendosi il compito della loro educazione, trova quest'educazione avviata, e suo solo dovere è continuarla e completarla. I figli restano dei genitori, perciò pure ai genitori deve restare la libertà della loro educazione.

Bisogna però intendere bene il concetto di libertà. Non deve essere certo libertà dispotica, per cui i genitori possano illimitatamente imporre ai loro figli idee e sentimenti. Le relazioni familiari, benché intime, sono sempre relazioni tra uomo e uomo e anche i figli hanno una loro personalità che deve essere rispettata: hanno un'intelligenza e una volontà che naturalmente è libera. Insomma anche in questo campo si deve intendere la libertà con i limiti che la stessa libertà vuole. Il « non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te » resta sempre la norma fondamentale di ogni rapporto sociale. La mia libertà trova un limite quando dovrebbe infrangere un diritto altrui.

Anche la libertà deve essere ragionevole. Non esiste una libertà capriccio che permetta di aderire scientemente all'errore, di sottrarsi lecitamente al proprio dovere, riconosciuto tale, di seguire una religione ritenuta falsa.

Praticamente i diritti dei genitori nella s. si possono ridurre a pochi punti: *a*) diritto di aprire scuole sotto la loro immediata vigilanza e responsabilità; *b*) diritto di decidere sul tipo di educazione religiosa e morale (salvi i diritti di Dio) per tutte le scuole pubbliche e private. È un atto di tirannia da parte dello Stato imporre un tipo di educazione che i genitori ripudiano come non rispondente alle esigenze della loro coscienza; *c*) diritto di vigilare e intervenire, limitatamente, ma efficacemente sulla s. che i loro figli frequentano; *d*) diritto che lo Stato istituisca scuole rispondenti alle effettive esigenze della popolazione e al suo ideale educativo, dove la iniziativa privata non vi giunga da sola.

Tutti questi diritti sono altrettante chiare e strette conseguenze dei principi della presupposta inoppugnabile appartenenza dei figli innanzitutto ai loro genitori e della libertà di coscienza che nessuno Stato può violare, senza venir meno ai suoi più elementari e indiscutibili obblighi versi i cittadini.

2. La Chiesa e la s. - Tutti i diritti della Chiesa come società visibile e spirituale hanno origine dal mandato inequivocabile di Cristo: « A me è stata data ogni potestà in cielo e in terra. Andate, dunque, e insegnate a tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre e del Figliuolo e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto quello che io vi ho comandato; ed ecco, io sarò con voi tutti i giorni fino alla consumazione dei secoli » (Mat. 28, 18-20). Sono parole ben chiare. La Chiesa è costituita dal suo Fondatore quale maestra universale e unica guida capace di condurre gli uomini al fine per cui sono stati creati: a Dio. Bisogna anche qui rifarsi ai principi ed essere coerenti. Solo chi non crede nel destino soprannaturale dell'uomo può negare diritti e autorità alla Chiesa.

Essa non può, senza tradire la sua missione, rinunciare alla sorveglianza sull'educazione di tutti i fedeli, e specialmente sui fanciulli. Anche se a lei fosse negata ogni ingerenza legale nella s., le resterebbe il grave dovere di gridare a tutti i genitori cristiani il pericolo della scuola laica (v.).

Si può dire che i diritti della Chiesa sui fedeli sono paralleli ai diritti dei genitori sui figli: sono gli stessi diritti della paternità. Come i genitori donano al bambino la vita del corpo e con questo acquistano sul loro figlio tutti i doveri ed i diritti che sono indispensabili per portare a completo sviluppo questo germe di vita naturale, così la Chiesa, donando ai fedeli la vita soprannaturale col battesimo, si assume tutti i doveri, ma pretende anche tutti i diritti necessari per far sviluppare nei battezzati la vita divina della grazia. E di tanto superano questi diritti i diritti stessi dei genitori, di quanto lo spirito sta sopra la materia. Naturalmente anche qui la Chiesa rispetterà sempre il giusto concetto di libertà di coscienza.

Praticamente, in quale modo la Chiesa intende esercitare il suo diritto di maestra ed educatrice?

Anzitutto non deve essere contrastato il diritto che ha, indipendentemente dallo Stato e dalla famiglia, di impartire l'insegnamento religioso in tutte le scuole frequentate da alunni cattolici, con relative necessarie facoltà per quanto concerne insegnanti, libri e programmi.

Ma la Chiesa non può accontentarsi di questo, se non vuol mancare alla sua missione specifica. La religione non è una

qualsiasi disciplina che si esaurisce in un esame, ma è una scienza di vita pratica, quindi deve comprendere tutta l'opera educativa. La Chiesa è indipendente da qualsiasi potestà terrena, come nell'origine, così nell'esercizio della sua missione educativa, non solo rispetto al suo obietto proprio, ma anche rispetto ai mezzi necessari e convenienti per adempierla. Quindi a lei spetta vigilare su tutta l'organizzazione scolastica per quanto riguarda la religione e la morale, ed eliminare quanto ad essa è contrario. Lo stesso Pontefice continua: « Né è da stimarsi aliena dal suo magistero materno la stessa educazione fisica, come la chiamano, appunto perché anch'essa ha ragione di mezzo che può giovare o nuocere all'educazione cristiana » (Pio XI, enc. *Divini illius Magistri*). La Chiesa ritiene così importante questa sua vigilanza materna sulla scuola, che la ricorda anche nel suo Codice: « L'educazione cristiana della gioventù in qualsiasi s. è sottomessa all'autorità e al controllo della Chiesa » (can. 1381).

E, da ultimo; « La Chiesa ha diritto di aprire scuole di qualsiasi tipo, non solo elementari, ma anche medie e superiori » (can. 1375).

Considerata la missione divina della Chiesa di condurre tutti gli uomini alla salvezza, queste sono chiare e inevitabili conseguenze, e chi si mette contro questi diritti della Chiesa, si mette contro i diritti stessi diDio. E tutto ciò anche prescindendo dal diritto naturale, che dà potestà anche a semplici privati, che ne abbiano capacità e possibilità, di aprire scuole indipendenti dallo Stato. Del resto la Chiesa, anche con immensi sacrifici, si è sempre data all'educazione della gioventù, e risuonano come un programma e una bandiera le parole di Leone XIII: « Quando si tratta di educare onestamente la gioventù, non si intraprenderà mai opera né lavoro tanto grande, che non se ne possano intraprendere di sempre maggiori » (Leone XIII, enc. *Sapientiae christianae*, 10 gen. 1890).

3. Lo Stato e la s. - Anche astraendo dal tema della s., lo Stato, concepito nel complesso di tutte le sue funzioni, è una società perfetta, perché ha in sé tutti i mezzi necessari al suo fine, ma è un'istituzione che certamente presuppone sia l'individuo che la famiglia, per i quali è nato.

Applicando questi principi generali al caso particolare della s., siccome il diritto naturale all'educazione è dei genitori, lo Stato dovrebbe intervenire solo quando i responsabili, per qualsiasi ragione, vengono meno al loro compito, o non possono portarlo a termine.

La pretesa di alcuni che vorrebbero sostituire completamente gli anonimi educatori dello Stato all'opera dei genitori, è assurda, già l'abbiamo ricordato. Citiamo in questo campo un esperimento che si potrebbe chiamare definitivo, fatto dalla Chiesa. Da secoli, religiosi e religiose, di tutte le età e condizioni, si sono consacrati all'educazione dei fanciulli. Notare che si tratta di persone che hanno sacrificato tutto al bene delle anime loro affidate. Ebbene, tutti e sempre hanno dovuto concludere che, nell'educazione, l'opera dei genitori è praticamente insostituibile. Ora, se questo compito è duro e difficile per educatori che si dànno all'opera dell'educazione dei fanciulli per puro ideale cristiano, come potranno essere sufficienti dei semplici funzionari statali?

Evidentemente, dovunque si tratti di educazione, lo Stato non può arrogarsi l'assoluta competenza, anche per il suo fine, che è inadeguato. Infatti, il fine dello Stato è sociale, guarda alla comunità, mentre l'opera dell'educazione è eminentemente personale, guarda all'individuo. « La società pubblica non ha diritto ad arrogarsi, nello stato regolare della società, la privata educazione. Arrogarsi, dico; perché l'aprire alla gioventù fonti sicure di vero e di onesto, l'offrire a tal uopo ai parenti assicurati da pubblica guarentigia un aiutatore fedele, senza violentarli ad usarlo, questo non è arrogarsi l'educazione, ma offrir sussidio: ordinamento rettissimo di società che progredisce » (cfr. L. Taparelli, « Saggio di diritto naturale », II, p. 307). Cioè, non si nega allo Stato la possibilità di aprire scuole sue, ma solo quando sia insufficiente o mancante l'iniziativa privata. Sarà suo vanto, invece, procurare un ambiente favorevole allo sviluppo delle facoltà mentali dei cittadini e vigilare perché non sia dato ugual diritto di cittadinanza alla verità e all'errore, in tutti i campi.

4. Abusi dello Stato nella s. - L'abuso più grave, almeno per i cattolici, è la così detta s. di Stato monopolizzata. A parte il fatto che qualsiasi monopolio, e maggiormente quello della cultura, è nemico di ogni sano progresso, resta il fatto che, con l'obbligo di frequentare le scuole dello Stato, si commette una grande ingiustizia

verso i cittadini. Dove prende lo Stato il denaro necessario per sostenere le sue scuole se non dai fondi comuni? E se i contribuenti poi non volessero quelle scuole, perché contrarie alla loro coscienza, dovrebbero pagarsi altre scuole private, dopo aver sostenuto quelle dello Stato. Questa è vera e grande ingiustizia.

« Noi riconosciamo bensì un equo e moderato controllo dello Stato quanto al riconoscimento legale o parificazione, ma non possiamo né dobbiamo tollerare il soffocamento della legittima libertà pedagogica e didattica. Non tolleriamo poi assolutamente che la s. dello Stato, come la s. di tutti, la s. alla quale contribuiamo con le tasse comuni, sia infeudata ad uso e consumo esclusivo di un'infima e trascurabilissima minoranza, pur sufficientemente garantita nella sua libertà di coscienza... laicista » (M. Barbera). Queste distinzioni tra s. di Stato e scuole private devono scomparire nelle democrazie moderne, quali frutti di un sorpassato totalitarismo.

Il peggio è quando le scuole di Stato si presentano ai cattolici con l'etichetta: *neutre* o aconfessionali (v. Scuola laica).

5. La s. in Italia. - Dalla Costituzione italiana è completamente estraneo il problema della educazione scolastica: la s. è guardata e, vorremmo dire, anatomizzata in tutti i suoi aspetti superficiali: ordinativi ed economici, ma non è guardata dal di dentro, cioè come forgiatrice di uomini. È studiata come fenomeno puramente intellettuale, come coefficiente sociale, come problema economico. La s. è vista, non in funzione dello Stato come complesso dei cittadini che devono essere formati, ma dello Stato-Governo, degli uomini che guidano ufficialmente e amministrativamente la s. È palese la paura di concedere troppa libertà, la paura dell'iniziativa privata, che invece solleverebbe tanti pesi e risolverebbe tanti problemi.

Un esempio chiaro di questa paura ingiustificata si ha nel mantenimento dell'esame di Stato, com'è nell'attuale ordinamento.

Questo è uno dei ceppi della legge italiana alla libertà; l'altro è costituito dal negato appoggio finanziario. In questa maniera la libertà concessa sulla carta diventa in pratica un'utopia, anzi un'irrisione. Si disse infatti alla Costituente che la s. libera poteva benissimo fiorire, purché non chiedesse sussidi allo Stato. Ma questa non è libertà: se la libertà se la possono godere soltanto coloro che hanno un largo margine utile nei loro stipendi, diventa un privilegio. E non sarà mai abbastanza ripetuto che in fin dei conti lo Stato sovvenziona le sue scuole con il denaro di tutti, quindi deve vedere quale sia la volontà vera del popolo e quali scuole esso pretende. In conclusione, gli articoli 33 e 34 della Costituzione, che trattano del problema scolastico, navigano nell'imprecisione e risentono troppo della atmosfera calda e partigiana che diede vita alla nostra Costituzione. Maggioranza e opposizione partivano da posizioni ideologiche troppo distanti, perché potessero incontrarsi nei punti vitali del problema scolastico, e così nacque un compromesso che non risolve, e forse peggiora la situazione.

Del resto l'appoggio finanziario alla s. libera non sarebbe un aggravio, ma un'economia per lo Stato, che vedrebbe notevolmente ridotte le ingenti spese che sostiene per mantenere la s. pubblica. *Pal.*

BIBL. — L. Taparelli, *Saggio teoretico di diritto naturale*, II, Roma 1900; J. Leclercq, *Leçons de droit naturel*, v. III, Namur 1933; M. Barbera, *L'insegnamento religioso nelle scuole dello Stato alla prova dei fatti*, in *La civ. catt.* (1946) IV, 353 ss.; G. Monti, *Libertà scolastica*, Roma 1949; A. Agazzi, *La psicologia del fanciullo*, Brescia s. a.; G. Modugno, *Educazione morale e religiosa nella scuola*, Brescia s. a; *La riforma della scuola* (a cura della Commissione d'inchiesta per la riforma della scuola), Roma 1950; P. Castelli, *I diritti e i doveri della famiglia di fronte al problema scolastico*, Roma 1955; *Società e scuola. Atti della XXVIII Settimana sociale dei cattolici d'Italia* (Trento 25 settembre - 1 ottobre 1955), Roma 1956; S. Serenella Macchietti, *La scuola nella valutazione dei giovani*, in *Atti del IV Congresso nazionale medico-pedagogico*, Roma 1959; V. Sinistrero, *Chiesa e Stato nella Scuola italiana*, in *Studi cattolici*, 3 (1959) n. 10, p. 24 ss.; L. Rosa, *Scuola di stato e scuola non statale*, in *Aggiornamenti sociali*, 11 (1960) 1-10 bis.

Pio IX, enc. *Quanta cura* dell'8 dicembre 1864; Leone XIII, enc. *Nobilissima Gallorum gens* dell'8 febbraio 1884; Id., enc. *Libertas* del 30 giugno 1888; Id., enc. *Sapientiae christianae* del 10 gennaio 1890; Id., enc. *Rerum novarum* del 15 maggio 1891; Pio XI, enc. *Divini illius Magistri* del 31 dicembre 1929; Id., enc. *Casti connubii* del 31 dicembre 1931.

SCUOLA INFANTILE — **v. Medicina scolastica.**

SCUOLA LAICA. — 1. Che cosa si intende per s. laica. - Secondo il can. 1381 del CIC i Vescovi diocesani hanno il diritto di vigilare che nelle scuole del loro rispettivo territorio, frequentate da alunni cattolici, non si insegni nulla e nulla si faccia contro la fede e i buoni costumi, di approvare gli insegnanti e i libri di insegna-

mento religioso, nonché di esigere, per motivi religiosi e morali, che siano rimossi insegnanti e libri. Una scuola che non si assoggetta a queste prescrizioni ecclesiastiche, si chiama *laica*.

Vi possono essere diverse categorie di scuole laiche. Una scuola, pur sottraendosi alla garanzia del controllo ecclesiastico, può avere insegnanti cattolici, impartire l'istruzione religiosa e ispirare l'intero suo programma didattico ai principi della dottrina e della morale cristiana (*scuola di ispirazione cristiana*). Un'altra s. laica, pur prescindendo dalla dottrina di qualsiasi confessione religiosa, può orientare il suo insegnamento sui principi della religione naturale (*scuola inconfessionale*). Una terza categoria di scuole, pur non insegnando alcuna religione, può sforzarsi di conservare un silenzio rispettoso verso tutte le credenze professate dai suoi alunni (*scuola areligiosa, neutra*). Infine un altro tipo di s. laica può assumere un atteggiamento ostile contro la religione e combattere, sistematicamente o occasionalmente o indirettamente, la religione cattolica o nelle sue basi razionali o in qualche suo dogma particolare o nelle sue essenziali leggi o istituzioni (*scuola positivamente anticristiana*).

In Italia la scuola statale è laica nel suo ordinamento amministrativo, nella nomina dei suoi docenti, nel suo insegnamento di formazione generale, sebbene impartisca, nelle scuole primarie e secondarie, l'insegnamento religioso.

« Non per il fatto che vi si impartisce l'insegnamento religioso, spesso con troppa parsimonia, una scuola diventa conforme ai diritti della Chiesa e della famiglia cristiana e degna di essere frequentata dai fanciulli cattolici. A questo effetto è necessario che tutto l'insegnamento e tutto l'ordinamento della scuola (insegnanti, programmi e libri, in ogni disciplina) siano governati dallo spirito cristiano sotto la direzione e vigilanza materna della Chiesa, per modo che la religione sia veramente fondamento e coronamento di tutta l'istruzione, in tutti i gradi, non solo elementare, ma anche medio e superiore » (Pio XI, enc. *Dell'educazione cristiana*, 31 dicembre 1929).

Da circa un secolo la Chiesa è intervenuta più volte per vietare ai cattolici la frequenza della s. laica, salvo circostanze speciali, la cui valutazione può essere fatta solo dal Vescovo diocesano.

2. La s. laica è vietata ai cattolici. - Il can. 1374 del Codice di diritto canonico stabilisce : « I fanciulli cattolici non frequentino le scuole acattoliche, neutre, miste, aperte cioè anche agli acattolici. Spetta soltanto agli Ordinari locali giudicare, a norma delle istruzioni della Sede Apostolica, in quali circostanze e con quali cautele, da usarsi per evitare il pericolo di perversione, possa essere tollerata la frequenza di dette scuole ».

Una scuola anticristiana costituisce un grave e prossimo pericolo intellettuale e morale per i suoi alunni. La neutralità scolastica non è praticamente realizzabile, come una lunga esperienza ha dimostrato in tutti i paesi, e una scuola areligiosa non è educatrice. La scuola aconfessionale conduce facilmente l'alunno all'indifferentismo ed allo scetticismo religioso, in ogni caso non gli dà una formazione integralmente cattolica. Una scuola, infine, sottratta alla vigilanza dell'Autorità ecclesiastica, contemplata dal suddetto canone, non offre una sicura garanzia agli alunni cattolici.

I cattolici devono frequentare la scuola cattolica, la quale si distingue dalla s. laica per le seguenti caratteristiche : *a*) insegnanti di sincera fede, di vita esemplare, di soda cultura cattolica ; *b*) insegnamento religioso obbligatorio, strettamente collegato alle altre materie e alla funzione educativa della scuola, impartito da sacerdoti capaci, sotto il controllo dell'Autorità ecclesiastica che ne approva i maestri, i programmi e i libri di testo ; *c*) insegnamento di formazione generale orientato dalla dottrina cattolica e diretto a formare armonicamente la personalità dell'alunno, a pensieri, sentimenti, azioni conformi alla religione cattolica ; *d*) un'atmosfera cattolica, cioè una religione non soltanto conosciuta nelle sue verità astratte, ma vissuta nell'adempimento dei doveri religiosi e morali e sulle pratiche collettive di culto ; *e*) alunni esclusivamente cattolici ; *f*) vigilanza della competente Autorità ecclesiastica su tutto l'insegnamento, i libri scolastici e l'andamento generale della scuola, per quanto riguarda la fede e i buoni costumi. *Mon.*

BIBL. — G. Monti, *La libertà della scuola*, Milano 1928 ; Id., *La scuola laica*, Brescia 1947 ; Id., *La libertà scolastica*, Roma 1948 ; A. Nardelli, *XXVIII Settimana sociale*, in *Aggiornamenti sociali*, 6 (1955) 433-444.

SCUOLA LIBERISTA — v. **Liberismo.**

SCUOLE ALL'APERTO — **v. Medicina scolastica.**

SCUOLE DI ASSISTENZA SOCIALE — **v. Assistente sociale.**

SDOPPIAMENTO DELLA PERSONALITÀ — **v. Isterismo, Psiche (patologia della).**

SECOLARIZZAZIONE. — 1. NOZIONE. - S. (dal latino *saeculum* = secolo, mondo) è l'indulto concesso dalla legittima Autorità ecclesiastica al religioso di vivere perpetuamente fuori della religione, con la quale restano rotti tutti i vincoli, rimanendo egli sciolto anche dai voti religiosi.

2. STORIA. - Anticamente si avevano tre specie di s.: *ad tempus*, cioè temporanea, che era l'attuale esclaustrazione (v.); *ad nutum S. Sedis*, cioè a giudizio della S. Sede, che consisteva in un indulto di rimanere fuori dalla religione per un anno o più, finché il religioso avesse trovato un Ordine benevolo che avesse provveduto al suo sostentamento; ed infine la *s. perpetua*, per la quale il religioso veniva ridotto allo stato secolare. La seconda forma venne abbandonata nel sec. XIX per i suoi pericoli, e la terza era sovente accompagnata dalla sospensione *a divinis*. Vi era inoltre una nota discriminativa tra i religiosi di voti solenni e quelli di voti semplici; questi con la s. venivano dispensati dai voti, quelli no, tranne che venisse accordata una dispensa apostolica specifica.

3. DIRITTO VIGENTE. - Nel diritto attuale esiste solamente una specie di s. per ogni sorta di religioso (v.) con gli effetti giuridici di separare totalmente e perpetuamente il religioso dalla sua religione e di togliere i voti per cui egli ritorna allo stato secolare. Naturalmente, se il religioso fosse ordinato con ordini maggiori, rimangono gli obblighi inerenti allo stato clericale, eccetto che la S. Sede disponga altrimenti (can. 640).

Il secolarizzato non può portare l'abito della religione e, se ordinato con ordini maggiori, non può, senza dispensa della S. Sede, essere investito di benefici eretti nelle basiliche maggiori o minori; essere incaricato di insegnamento nei seminari; ricevere uffici nelle curie e case religiose (can. 642). Qualora il secolarizzato volesse rientrare nella sua o in un'altra religione, oltre il permesso della S. Sede (can. 542 n. 1), deve essere assoggettato al noviziato, tranne specifica dispensa apostolica, come si trattasse di un nuovo aspirante (can. 640 § 2).

L'Autorità competente alla concessione degli indulti di s. sono la S. Sede per le religioni di diritto pontificio, e l'Ordinario del luogo per quelle di diritto diocesano (can. 638). Come per l'esclaustrazione (v.), così per la s., la S. Sede esige, con la lettera di petizione al S. Padre, la raccomandazione del Superiore generale e del Procuratore generale della religione. Inoltre è ordinariamente richiesto che un Ordinario di luogo sia disposto a ricevere nella propria diocesi il secolarizzato ordinato negli ordini maggiori (can. 641 § 1). *Mand.*

BIBL. — C. PIONTEK, *De indulto exclaustrationis necnon saecularizationis*, Wisconsin 1925; A. VERMEERSCH, *De saecularisatione*, in *Period. de re mor. can. liturg.*, 27 (1928), 49 ss.; A. LARRAONA, *Quaestiones canonicae circa rescriptum saecularizationis*, in *CpR*, 11 (1930) 434 ss.

SECOLARIZZAZIONE DEI BENI ECCLESIASTICI — **v. Confisca.**

SEDATIVI — **v. Medicamenti.**

SEDE VACANTE — **v. Conclave.**

SEDIZIONE — **v. Rivoluzione.**

SEDUZIONE — **v. Cooperatori (al male), Cooperazione, Discorso osceno, Scandalo.**

SEGNATURA APOSTOLICA (Supremo Tribunale della). — 1. NOZIONE. - È uno dei tribunali, il supremo, della S. Sede, ed anche il supremo tribunale dello Stato della Città del Vaticano.

2. ORIGINE. - L'origine prima del tribunale della Segnatura coincide con l'istituzione dei *Referendari*. In passato però esisteva una duplice Segnatura, quella di grazia e quella di giustizia, con competenza ben diversa e con diverso modo di procedere. La duplice configurazione del tribunale risale al tempo, assai indeterminato (molto verosimilmente all'inizio del sec. XVI), in cui il Romano Pontefice, introdotta già una certa distinzione tra le cause di giustizia e quelle di grazia, prese ad affidare in modo stabile l'incarico di riceverle e di definirle, le prime ad alcuni referendari determinati, le altre a tutti i referendari.

I referendari apostolici erano officiali della Curia, che accoglievano le suppliche

ed i ricorsi dei fedeli, riferivano al Sommo Pontefice le medesime, proponevano allo stesso Sommo Pontefice i rescritti da sottoscrivere. Da ciò vennero chiamati *Referendari della Segnatura*: da ciò è venuto pure il nome di *Segnatura*.

Questi referendari ci appaiono verso la fine del sec. XIII. Da principio lo stesso Pontefice sottoscriveva con un *fiat* la concessione sulla supplica presentatagli, oppure il Vice-cancelliere (v. Cancelleria Apostolica) vi annotava *concessum*. Eugenio IV (1431-1437) cominciò ad autorizzare i referendari di segnare alcune concessioni. Il numero dei referendari, da principio ristretto, aumentava man mano fino a 75 (sotto Martino V) e fin oltre il centinaio (sotto Sisto V, che li ridusse a cento).

Per quanto riguarda la competenza dell'antica Segnatura di giustizia, questa ci appare principalmente come una specie di supremo tribunale di cassazione, che giudicava non del merito, ma della forma della causa.

Era competente nelle cause spirituali della Chiesa universale, ed anche circa le cause profane, che riguardavano il patrimonio temporale della Chiesa.

Sotto Gregorio XVI l'ordinamento e le competenze furono in parte determinate sul modello della Cassazione francese. Il tribunale tacque poi dal 1870, finché fu soppresso da S. Pio X, che abolì la Segnatura di grazia. Egli eresse un nuovo tribunale supremo, la S. Apostolica di oggi, che, a un dipresso, riporta la stessa figura della antica Segnatura di giustizia.

La competenza di detto tribunale fu più accuratamente fissata ed aumentata con un chirografo da Papa Benedetto XV, 28 giugno 1915 (AAS, 7 [1915], 320 ss.).

3. Composizione del tribunale. - Il Supremo Tribunale della S. Apostolica è un tribunale collegiale, composto da numerosi Cardinali, di cui uno ha l'ufficio di Prefetto (can. 1602).

Nel disbrigo degli affari è coadiuvato dal collegio dei *Prelati votanti* in numero di sette, ed anche da un collegio di *Prelati refendari*, che non ha numero fisso. Il Prefetto presiede e segna gli atti a nome del Romano Pontefice.

Il Prefetto, insieme con il Segretario, il Sottosegretario e i Prelati votanti, forma il *Congresso*, che dirime gli affari minori; gli altri vanno rimessi al pieno tribunale (*Plena Signatura*).

4. Competenza. - A norma dei can. 1603 e 1604 si deve distinguere nella S. Apostolica una potestà ordinaria ed una potestà delegata.

A) Con potestà ordinaria giudica le cause: *a*) della violazione del segreto e dei danni arrecati dagli Uditori della S. R. Rota, per aver posto un atto nullo od ingiusto, ciò anche in grado di appello; *b*) della eccezione di sospetto contro qualche uditore della Rota; nella quale ipotesi, risolta l'eccezione se il caso lo richiede, rimette poi la prosecuzione del giudizio alla S. R. Rota; *c*) della querela di nullità contro la sentenza rotale; della richiesta di restituzione *in integrum*, contro la sentenza della Rota, che sia passata in giudicato; dei ricorsi contro le sentenze della Rota nelle cause matrimoniali, che la S. R. Rota non abbia voluto ammettere a nuovo esame. In questi casi ordinariamente non giudica in merito, cioè della giustizia intrinseca, ma della forma e giustizia esterna, vale a dire se sia nulla oppure no la sentenza rotale, se sia il caso di dare la *restitutio in integrum*, o di ammettere il ricorso presentato; ma, una volta dichiarata la nullità, o concessa la restituzione *in integrum*, od ammesso il ricorso, la causa viene rimessa per il giudizio alla S. R. Rota. Ciò non esclude che la Segnatura possa riservarsi il giudizio di merito; allora lo fa a pieno tribunale (*Plena Signatura*). Recentemente si sono avuti dei casi in cui il Congresso della Segnatura, per potestà delegata del Romano Pontefice, ha giudicato nel merito cause già respinte alla S. R. Rota per il nuovo esame; *d*) del conflitto di competenza che può sorgere tra i tribunali inferiori (can. 1612 § 1).

B) Con potestà delegata giudica delle suppliche presentate con libello al Romano Pontefice per ottenere la commissione pontificia presso la Sacra Rota, e determina se si debbano accogliere o rigettare.

C) In base ad alcuni concordati (cfr. Concordato con l'Italia del 1929, art. 34; con l'Austria del 1934, art. 7 § 4; con il Portogallo del 1940, art. 25) appartiene ancora alla Segnatura un esame formale delle sentenze di nullità e dei rescritti delle dispense *super rato*, prima che vengano esibite ai tribunali civili, per ottenere gli effetti civili.

D) In base al Codice Orientale, *de processibus* (can. 81-84), la S. Apostolica è tribunale supremo anche per i cattolici di rito orientale.

L'ufficio, le facoltà ed i privilegi dei Prelati votanti e referendari sono determinati nella Cost. *Ad incrementum* del 15 agosto 1934 (v. Prelato).

5. Modo di procedere. - Fissano il modo di procedere la *Lex propria S. Romanae Rotae et Signaturae Apostolicae* (tit. II, c. 2, can. 38-43), le *Regulae servandae* nei giudizi presso il supremo tribunale della S. Apostolica del 6 marzo 1912 (AAS, 1 [1909], 30-31; 4 [1912], 187 ss.) e l'*Appendix ad regulas servandas* del 3 novembre 1915. Essendo però mancato un adattamento al CIC, che in parte riproduce queste norme, in caso di conflitto prevalgono le norme del CIC (can. 1602-1605).

Mentre gli altri tribunali, sotto pena di nullità, debbono esprimere i motivi di diritto e di fatto, nei quali si fonda la sentenza, le sentenze della S. Apostolica hanno valore, anche se non contengono le ragioni in fatto ed in diritto. Tuttavia, sia a richiesta delle parti, sia d'ufficio, il supremo tribunale della S. Apostolica può assentire che le ragioni vengano esposte secondo le regole proprie del tribunale (can. 1605). *Pal.*

BIBL. — Cfr. i testi di diritto canonico *de processibus* e inoltre: V. Fiamingo, *La S. R. Rota e la Segnatura Apostolica*, in *Il diritto ecclesiastico*, 43 (1932) 345-361; F. Roberti, *Tribunali ecclesiastici*, in *Nuovo digesto ital.*, XII, p. II, 517-525; P. Santini, *De supremo S. Tribunali Signaturae Apostolicae*, Roma 1945; A. Iullien, *Il beato Papa Pio X e i Tribunali della Segnatura Apostolica e della S. R. Rota*, in *Apollinaris*, 25 (1952) 157-163; F. Roberti, *De processibus*, I[4], Romae 1956, p. 363 ss.

SEGNI DI MORTE — v. Tanatologia.

SEGNO DELLA S. CROCE — v. Croce (segno della santa).

SEGRETARIATI (per la scuola, per la cultura) — v. Azione Cattolica Italiana.

SEGRETARIATO PER LA MORALITÀ — v. Azione Cattolica Italiana.

SEGRETERIA DEI BREVI AI PRINCIPI — v. Segreteria di Stato di Sua Santità.

SEGRETERIA DELLE LETTERE LATINE — v. Segreteria di Stato di Sua Santità.

SEGRETERIA DI STATO DI SUA SANTITÀ. — 1. Nozione. - Fa parte degli Uffici della Curia Romana, rientrando così nella terza classe dei Dicasteri (Congregazioni, Tribunali, Uffici) assieme alla Cancelleria (v.), alla Dataria (v.) e alla Camera Apostolica (v.).

2. Cenni storici. - L'origine della S. di Stato deve ricercarsi nel *Secretariatus* o *Secretaria Papae*, già esistente, almeno in embrione, sino dal sec. xiii come corpo di curiali che, pur continuando ad avervi qualche parte funzionalmente, erano distinti dal complesso proprio alla Cancelleria, formando dapprima una *Secretaria secreta*, i cui membri, alquanto più tardi, costituiranno la *Camera secreta*, che, almeno sino al sec. xiv, si trova in stretto rapporto con la Camera Apostolica (v.).

Questo è il motivo per cui i *Secretarii Papae* originariamente dipendevano solo dalla persona dei Pontefici, che li usavano non soltanto per la redazione dei documenti, ma anche per lo svolgimento di negozi sia religiosi che politici; più tardi prestavano il giuramento di fedeltà davanti al Camerario, per quanto riguardava la Camera Apostolica. Questo stato di cose già esisteva al tempo di Martino V, pur accentuandosi da allora in poi la scelta dei segretari tra i più noti umanisti del tempo. Sino a Callisto III i *Secretarii Papae* sono in numero variabile, ma con questo Papa quelli di numero furono ridotti a sei, pur rimanendo fluttuante quello dei supranumerari. Con Innocenzo VIII la *Secretaria Papae* si trasforma in *Secretaria Apostolica*, con il conseguente Collegio dei ventiquattro Segretari Apostolici, che diviene un organo di Curia; tuttavia il *Secretariatus* o *Secretaria Papae* è *in nuce* nella riserva che il Pontefice si è fatto di un Segretario domestico, che aveva i suoi precedenti storici nel *Secretarius secretus* di Eugenio IV e nei *Secretarii domestici et palatini* di Sisto IV. Al tempo della riforma del Segretariato Apostolico, fatta da Sisto V (1586), i Segretari domestici, uomini di fiducia personale del Papa e che rimasero nonostante la riforma, erano almeno tre, e questi formarono il nuovo nucleo da cui sorse nel secolo successivo la vera S. di Stato.

Sino alla fine del sec. xv era avvenuto lentamente un assorbimento delle funzioni e delle responsabilità dei Segretari domestici attraverso la persona del Cardinale Nepote, da cui essi avevano finito per dipendere più o meno effettivamente sotto diverse vesti. Fra di essi vi era anche il Segretario intimo o maggiore, a cui, al tempo di Leone X, era stata affidata la redazione in volgare della corrispondenza pontificia, e che

più tardi acquistò una preponderanza sugli altri Segretari domestici rimasti dopo la riforma di Sisto V, poiché, a causa dell'incarico delicato, a lui devoluto dai Papi, da Paolo III in poi, nella formazione diplomatica del Cardinale Nepote, aveva finito per assumere la effettiva gestione degli affari di Stato, pur rimanendo la firma al Cardinale Nepote; cosicché non fa meraviglia che ad esso, almeno dal tempo di Paolo V (1605-1621), venisse attribuito il titolo di Segretario di Stato, ancorché fosse normalmente un semplice prelato.

Da Innocenzo X (1644-1655) il Segretario di Stato è quasi sempre un Cardinale o lo diviene ben presto, conservando la carica; con Innocenzo XI, che sopprime il collegio dei Segretari apostolici (1678), viene tolto l'ultimo legame che il Segretario domestico aveva avuto col passato. Innocenzo XII, sopprimendo il nepotismo (cost. *Romanum decet Pontificem*, 22 giugno 1692), rese definitivo questo stato di cose. Da allora la S. di Stato prende la fisionomia attuale e sul Segretario di Stato viene a gravare la direzione degli affari di politica interna ed estera. Modifiche temporanee si ebbero sotto il pontificato di Gregorio XVI (1833), corrette però da Pio IX. Altre modifiche portò la caduta del potere temporale dei Papi (1870), restringendo il campo di attività della S. di Stato ad una politica esclusivamente ecclesiastica.

3. Configurazione attuale. - La S. di Stato è appunto costituita dal complesso dei funzionari, che coadiuvano il Cardinale Segretario di Stato (dal quale dipendono) nel disbrigo delle pratiche di sua competenza.

Dal 1908, in seguito al riordinamento della Curia Romana operato da S. Pio X (riordinamento rimasto immutato anche nel CIC), la S. di Stato è divisa in tre sezioni sotto la direzione unica del Cardinale Segretario di Stato, che è anche Prefetto della Congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari:

a) La prima sezione (*Affari straordinari*), diretta dal Segretario della Sacra Congregazione per gli Affari Straordinari (coadiuvato da un Sottosegretario), cura le pratiche di competenza di questa Sacra Congregazione (v. Congregazioni Romane), e quindi si occupa in particolare di quanto attiene ai rapporti tra la Santa Sede e i vari Stati.

b) La seconda sezione (*Affari ordinari*), diretta dal Sostituto della S. di Stato, che è anche Segretario della cifra, ha mansioni svariate, costituendo una specie di Segreteria particolare del Sommo Pontefice per le materie relative al governo della Chiesa, escluse quelle di competenza della prima sezione; essa quindi si occupa in particolare delle pratiche che, volta per volta, e talune in modo stabile, le vengono affidate dal Sommo Pontefice o dal Cardinale Segretario di Stato; e talvolta cura la trasmissione al dicastero competente delle pratiche che vengono inviate direttamente al Papa.

c) La terza sezione (*Brevi apostolici*), diretta dal Cancelliere dei Brevi Apostolici, ha l'incarico della spedizione (compilazione ed invio) dei brevi, e della tenuta del relativo archivio.

Di recente sono stati costituiti due Consulenti per la S. di Stato, un teologo ed un consulente giuridico.

Alla S. di Stato sono annesse la *Segreteria dei Brevi ai Principi* e la *Segreteria delle Lettere Latine*, per la redazione in lingua latina degli Atti del Sommo Pontefice, a loro commessi (can. 243); esse si riallacciano in qualche modo all'antico *Secretaria Papae* e alla successiva *Secretaria Apostolica*, esistente già al tempo di Innocenzo VIII. *Cip.*

BIBL. — Oltre ai testi di diritto canonico, ai canoni citati, cfr.: R. Ancel, *La Secrétairerie pontificale sous Paul IV*, in *Revue des questions historiques*, 79 (1906) 408-470; P. Richard, *Origines et développement de la Secrétairerie d'Etat apostolique*, in *Revue d'histoire ecclésiastique*, (1910) 56-72, 505-529, 728-754; A. Serafini, *Le origini della pontificia S. di Stato e la « Sapienti consilio » del B. Pio X*, in *Apollinaris*, 25 (1952) 165-239.

SEGRETO (rivelare un). — 1. Nozione del s. - Un s., come lo contempla la morale, è una verità conosciuta da una o da poche persone e che deve essere tenuta occulta per altre persone.

2. Divisione. - Conformemente alle diverse cause che obbligano al s., distinguiamo il s. naturale, il s. promesso e il s. commesso.

Il s. *naturale* è il s. che obbliga non in virtù di una convenzione o di una promessa, ma per la natura della cosa. Lo abbiamo quando, per la natura della cosa conosciuta da noi, la rivelazione reca ad altri danno o serio dispiacere. Il s. *promesso* è quello che si deve custodire proprio perché è stato promesso, mentre il s. stesso è stato non confidato in virtù di questa promessa. Il s. è *commesso*, quando è comunicato da una persona, che vuole che la cosa non

sia comunicata più oltre, e perciò dopo un patto (contratto, promessa, ecc.), con il quale l'altro si obbliga di non comunicarla. Il patto può essere esplicito o implicito. Se un tale patto implicito è connesso all'esercizio di un ufficio, abbiamo il segreto *ufficiale* ossia *professionale*. Un s. può nello stesso tempo appartenere a due categorie, p. es. essere s. naturale e commesso.

3. MORALITÀ. - Il s. *puramente promesso* (cioè che non è anche naturale) costituisce comunemente un obbligo lieve, così che la violazione è un peccato veniale. L'obbligo è grave se la promessa ebbe il carattere di un contratto di grave importanza o se nelle circostanze concrete la violazione causerà danno o serio pericolo di grave danno. La violazione del s. *naturale* è peccato grave o lieve secondo la gravità della cosa. Il più grave di tutti è l'obbligo del s. *commesso*. La sua violazione di per sé è un peccato grave, benché la piccolezza della materia, considerata anche nelle sue conseguenze (danni di ogni sorta), può fare sì che il peccato non sia mortale. Se si tratta del s. *professionale* (v.), il peccato è anche anti-sociale; il bene comune richiede con la massima urgenza che gli uomini possano affidare i loro segreti a persone che esercitano diversi uffici (medici, avvocati, sacerdoti) senza timore che questi li comunichino ad altri.

Un caso molto speciale del s. professionale è il s. o meglio il *sigillo sacramentale* della confessione (v. Sigillo). È un obbligo gravissimo, che nessuna causa può togliere. Gli altri segreti non sono così assoluti da obbligare sempre, senza eccezione, ossia anche se dalla osservanza seguisse un danno eccezionalmente grande.

4. CAUSE SCUSANTI. - Quanto maggiore è l'obbligo del s. tanto più grave deve essere il motivo di non osservarlo, perché debba bastare per giustificazione. Il motivo può essere il bene comune, il bene privato della persona che conosce il s., ma anche il bene di altri e della persona interessata nel mantenimento del s. L'applicazione di questo principio è un affare di prudenza. Se il danno annesso al mantenimento diventa troppo grande in paragone con il bene, si può e spesso si deve parlare. Però anche in tal caso v'è un obbligo di parlare con cautela e di prendere le misure opportune, perché il s. non sia rivelato più di quanto chiede il motivo urgente. Ciò riguardo al *numero* delle persone, ma anche alla loro *condizione*. Talvolta un uomo ha interesse che il suo s. sia custodito specialmente riguardo a determinate persone, per evitare danni o dispiaceri gravi.

Per poter comunicare una cosa conosciuta come s. professionale, è chiesto un motivo molto grave ed eccezionale, appunto perché un bene comune di grande importanza rischia di essere danneggiato. Sarebbe però un errore credere che non sia mai lecito e doveroso rivelare un tale s. per motivi gravissimi, sia di interesse comune sia di interesse privato, nei casi cioè nei quali un uomo abusa del s. in contrasto con le leggi della giustizia per ingannare o danneggiare in modo proprio crudele una persona innocente. Il s. commesso e professionale è fondato in un contratto, ossia un atto fra uomini. L'obbligo di un tale atto non si estende oltre i limiti che comunemente gli uomini intendono porre, perché sono indicati nelle esigenze della vita umana.

Anche ai Superiori o ad Autorità non si può rivelare un s., se non secondo le norme qui date o quando essi legittimamente lo chiedono, p. es. quando un giudice nel tribunale chiede secondo le leggi ciò che sappiamo circa un fatto. Quando non c'è certezza in contrario, dobbiamo ammettere che un superiore chiede legittimamente. *Ben.*

BIBL. — D. M. PRUEMMER, *Manuale theol. moral.*, II, p. 161-166, n. 175-181; G. KELLY, *Eighth Commandement*, in *Theol. Studies*, 9 (1948) 101-104; G. DEL VECCHIO, *La verità nella morale e nel diritto*, Roma 1951.

SEGRETO (scoprire un). — 1. QUANDO È PECCATO. - Non soltanto rivelare ad un altro un s. conosciuto, ma anche scoprire, cercare di conoscere il s. di un altro è contro la legge morale, specialmente quando è fatto con mezzi ingiusti e disonesti: minacce, aprire porte chiuse a chiave, indiscrezioni, ascoltare alla porta, aprire una lettera, ecc. Chi lo fa con la ferma volontà di non usare o comunicare ad altri il s. scoperto, ossia esclusivamente per sapere e tenere per se stesso il s., comunemente non pecca gravemente. Però se la cosa è di grande valore o se si prevede il pericolo notevole di scoprire un s. di grande importanza, il peccato può essere mortale. La coscienza deve giudicare, tenendo conto di tutte le circostanze del caso. Aprire e leggere lettere altrui senza il permesso del mittente o del destinatario è di per sé peccato grave contro la giustizia. Il peccato può essere veniale, se c'è vera certezza che

la lettera non contiene se non cose di poca importanza. Però qui bisogna essere molto prudenti, specialmente quando si tratta di persone che vivono nella stessa casa o sono parenti o amici intimi. Senza peccato, superiori religiosi, genitori, maestri, ecc. leggono le lettere dei sudditi, dei figli o educandi minorenni, ecc. o per dovere di educazione o per libera cessione dei propri diritti da parte dei sudditi, implicita nella sottomissione al regime di un istituto, che comporti n.i superiori il diritto di leggere la corrispondenza.

2. Cause scusanti. - Anche in questa materia ci sono cause scusanti, specialmente la urgenza di prevenire in casi eccezionali dei danni gravissimi, che altri ingiustamente recherebbero al bene comune o anche privato. È necessario però che prove sicure e positive rendano moralmente certo il male, contro il quale adoperiamo il suddetto mezzo di difesa. *Ben.*

BIBL. — Oltre ai trattati di teologia morale nel *de iustitia*, v. la bibliografia della voce precedente.

SEGRETO PROFESSIONALE. — 1. Nozione. - È una specie del segreto commesso ed ha per oggetto le comunicazioni avute per ragioni del proprio ufficio.

Il segreto commesso, sotto l'aspetto morale, si deve non soltanto valutare dal fatto che viene commesso dietro impegno esplicito o implicito, ma anche secondo la natura della comunicazione fatta.

Nel segreto commesso precede il *patto espresso*, quando con espresse parole l'uno chiede il segreto e l'altro lo promette: precede invece il *patto tacito*, quando dal fatto stesso si capisce che la cosa è affidata sotto segreto e l'altro così la riceve. E questo avviene nel s. professionale.

2. Obbligo del s. professionale. - Tale segreto obbliga gli avvocati, i medici, i farmacisti e gli altri professionisti, a cui si ricorre per consiglio o per rimedio, come pure i teologi ed i direttori di coscienza, che sono consultati (fuori confessione) circa i casi di coscienza. Tutti questi sono tenuti, per ufficio, a conservare il segreto e tacitamente lo promettono con l'assunzione del loro ufficio. Questo segreto prende il nome di segreto ufficioso o professionale.

Naturalmente il s. professionale sorge da qualsiasi atto, con cui l'uno segretamente ricorra ad altra persona, come capace di dare consiglio, conforto, o qualsivoglia altro aiuto. Tuttavia, in senso stretto, con nuovo titolo il dovere del s. professionale viene imposto a coloro che sono pubblicamente incaricati di questi compiti, che gestiscono pubblici uffici o servizi per questo retribuiti.

Al s. professionale appartiene tutto quello che, in qualunque modo, ha relazione con l'esercizio del proprio ufficio. Gli altri segreti commessi sono piuttosto para-professionali, ma praticamente sottostanno al medesimo obbligo di segreto.

Il s. professionale è basato sulla virtù della giustizia commutativa e la violazione di esso importa perciò l'obbligo di riparazione.

3. Il s. professionale nel diritto positivo italiano. - Il s. professionale alle volte viene imposto dal diritto positivo (CPI, art. 622-623), che esonera dal dovere di testimoniare chi si sente vincolato dal s. professionale (CPPI, art. 351-352). Tuttavia le leggi e la giurisprudenza, molto frequentemente, esitano: *a*) nel determinare gli ffici, che sono obbligati dalla legge, sebbene in genere si ammetta il principio che va osservato il s. di chi si confidi a persona qualificata; *b*) nello stabilire il fondamento del segreto, che alcuni ripongono nel bene personale e sociale, naturalmente obbligatorio, mentre altri lo vedono in un certo contratto (come un deposito), locazione di opera, mandato o contratto innominato; *c*) nell'ammettere l'obbligo assoluto, o alle volte relativo, di almeno alcuni segreti.

Così oggi, in rapporto all'obbligo, comunemente i giuristi ritengono come assoluto l'obbligo di un segreto di ordine morale; reputano il segreto dei medici e dei giuristi più comunemente come assoluto; gli altri segreti sono giudicati assoluti o relativi secondo la gravità del danno da evitare. Per il s. professionale dei medici, v. in particolare questa voce. *Pal.*

BIBL. — A. Ferraud-Charmentier, *Le secret professionnel, ses limites, et ses abus*, Paris 1926; G. Clemeny, *Le secret professionnel*, Bruges 1929; G. Kiselstein, *A propos du secret professionnel*, in *Rev. ecclés. de Liège*, 17 (1933-1934) 341-352; P. Peeters, *Le secret professionnel*, in *Nouv. rev. théol.*, t. 61 (1934) 277-284; W. M. Guinn, *The professional secret*, in *Social Work*, New-York 1935; Id., *Le secret professionnel dans le service social*, Bruxelles 1937; R. E. Regan, *The Moral Principles governing Professional Secrecy with an Inquiry into some of the more important professional secret*, Washington 1941; R. M. Kuppens, *Le secret professionnel des assistantes sociales*, Paris 1947; J. Dermine, *Le secret professionnel*, in *Rev. dioc. Tournai*, 3 (1948) 414-421.

SEGRETO PROFESSIONALE DEL FARMACISTA — v. **Deontologia farmaceutica.**

SEGRETO PROFESSIONALE DEL MEDICO. — 1. Cenni storici. - Già in quel succinto compendio di deontologia medica che è il *giuramento di Ippocrate* (v.) ci si sofferma sul segreto professionale (*Quaecumque vero inter curandum videro aut audiero, tacebo*). Anche l'antica facoltà di medicina di Parigi faceva prestare ai neodottori una formula di giuramento per la osservanza del segreto (*Aegrorum arcana visa, audita, intellecta, eliminet nemo*). Effettivamente, fra le prerogative della professione sanitaria, questa del segreto in merito alle infermità dei propri malati è la più nobile e la meglio consacrata dalla tradizione. Anche i legislatori moderni vi si richiamano; così nel CPI l'art. 622 contempla i casi di rivelazione di segreto professionale; ed il vigente Codice di deontologia medica tassativamente dispone che «il medico serbi il segreto su quanto viene a conoscenza per ragioni della professione». D'altra parte, la legge punisce il medico che omette di denunciare determinate malattie epidemico-contagiose, ovvero casi di infermità mentali, pericolosi a sé ed agli altri, ed anche queste disposizioni legali hanno valore di norma etica.

Agevole cosa dovrebbe essere, dunque, da parte del medico, il giudicare — nelle singole circostanze — se debba o no conservare il segreto professionale, ma, in pratica, non sono rari i casi di grave imbarazzo. Daremo qualche esempio, anche a scopo normativo.

2. Esemplificazione. - In caso di malattia di un giovane minorenne è lecito darne avviso ai genitori, specialmente quando si tratti di infermità contagiosa nell'ambito domestico e difficilmente curabile all'insaputa dei parenti. Conviene pure avvisare la famiglia quando il paziente sia affetto da malattia grave, pericolosa per la vita (il caso, anzi, può rientrare in quelli che esigono la cosiddetta *bugia pietosa*, ove — come è detto alla voce Visita medica — conviene celare l'esatta diagnosi all'interessato). È, poi, doveroso avvertire i congiunti quando si tratti di un infermo di mente, che può diventare pericoloso a sé od agli altri; ed anche quando si tratti di un individuo che, per età o malattia, non sia in possesso delle proprie facoltà mentali. In tutti questi casi è il bene stesso della persona ammalata che esige implicitamente la rinuncia al segreto professionale, rinuncia che — giova aggiungere — va sempre fatta con garbo e prudenza, sia per non turbare la suscettibilità dell'infermo, sia per non allarmare eccessivamente i familiari.

Quando il cliente va a consultare il medico in compagnia di qualche parente od amico, è lecito giungere alle proprie conclusioni diagnostico-terapeutiche in presenza di queste persone, giacché è lo stesso cliente che implicitamente ci autorizza, con la sua condotta, a parlare. A meno che l'esame clinico giunga a conclusioni che l'infermo non poteva sospettare, ed in tal caso conviene chiedergli accortamente l'autorizzazione a parlare in presenza dell'accompagnatore.

Trattandosi di persona coniugata, riconosciuta affetta da malattia contagiosa o, comunque, pericolosa per il coniuge o per i figli, è opportuno darne avviso a questo coniuge, a salvaguardia della salute domestica. Ma nel caso in cui si tratti di contagio venereo e che l'infermo pretenda da parte del medico il s. professionale converrà serbarlo, a patto — esplicito — che l'infermo si curi sollecitamente e razionalmente e che (con un qualsiasi pretesto) sottoponga a controllo sanitario il coniuge sano, anche a garanzia della promessa di curarsi efficacemente. In questi casi, però, il malato — posto di fronte alla pericolosità del suo male — suol recedere dalla richiesta del segreto, massime quando gli si dica che le infezioni luetiche, p. es., possono essere trasmesse anche nei bagni pubblici, nei bar e simili; e gli si prometta di sostenere questa evenienza patogenetica di fronte al coniuge che conviene informare. Più delicato è il caso in cui entrambi i coniugi si presentino al medico contemporaneamente, perché uno di essi (o magari entrambi) è affetto da malattia venerea e l'altro intende conoscerne l'origine. Anche in questa circostanza il medico — a tutela della pace domestica e dell'integrità familiare — deve mettere in dubbio l'origine del male e prospettare caldamente l'ipotesi, sempre nell'ambito delle possibilità eziopatogenetiche, di una infezione occasionale, dovuta al fortuito contatto della bocca o di altre parti del corpo, rispettivamente, con bicchieri infetti, acque, sabbiature al mare, ecc. ecc. Non mancano, nella letteratura scientifica, anche stranissimi casi di contagi del genere e sta all'accortezza e alla prudenza del

medico illustrarli al fine morale di evitare mali peggiori. Anzi, il medico coscienzioso, avvalendosi di questo salvataggio da lui operato, dovrà in un secondo tempo illustrare al coniuge fedifrago la gravità dell'azione da quest'ultimo compiuta, e, quindi, ammonirlo opportunamente per inculcargli il terrore di una ricaduta.

Ugualmente delicato — e punto eccezionale — è il caso in cui un giovane marito faccia visitare dal medico la propria sposa per il sospetto che la donna non fosse vergine al momento delle nozze. Sarà facile al ginecologo accertare se si tratti di una anomalia imeniale, ovvero di un dubbio fondato. Nel primo caso persuaderà agevolmente lo sposo dall'infondatezza dei suoi sospetti. Nel secondo dovrà serbare il segreto sulle proprie conclusioni, al fine di evitare lo scompiglio di una famiglia.

Trattandosi — però — di una giovane che, nell'imminenza delle nozze, voglia dissimulare al promesso sposo la colpevole perdita della propria verginità, il medico non potrà contribuire all'inganno.

Non è mai lecito rivelare ai parenti di una donna la sua gravidanza illegittima. Il medico potrà fare — e con molte cautele — una simile rivelazione a qualche assennato congiunto della gestante solo quando avesse il fondato sospetto che la donna intenda suicidarsi o per altro gravissimo motivo che rendesse il silenzio assai più dannoso che utile per la sua cliente. Piuttosto, il medico metterà in opera tutto il proprio ascendente affinché la donna si confidi ai genitori, non cerchi di interrompere la gravidanza, né compia altre azioni illecite.

Qualora si abbia a che fare con un fidanzato infermo di mente, converrà insistere presso la famiglia perché ne dia avviso ai parenti dell'altro fidanzato, anche al fine di evitare, in secondo tempo, una incresciosa procedura di nullità. D'altro canto il medico dovrà offrirsi per spiegare a quei parenti la reale entità del male, la possibilità che la forma morbosa non si trasmetta alla futura prole e — insomma — per attenuare (nei limiti di una serena obiettività scientifica) le, spesso a torto, sopravalutate conseguenze patologiche di una psicosi.

Sempre a proposito di fidanzati, il medico — dopo tutti i consigli e le minacce del caso — potrà denunciarne all'altra parte un'infermità solo quando essa avesse l'aspetto di pericolosità sociale (p. es. in caso di tubercolosi « aperta » o di malattie veneree) e, beninteso, se il giovane non intenda dilazionare le nozze ad epoca in cui il morbo non sia più contagioso. In ogni altra circostanza (anche in caso di infermità ereditarie, di impotenza o di omosessualità) il medico — pur dovendo adoperare ogni ragionevole argomento per dissuadere il soggetto dal matrimonio — non potrà riferire all'altro fidanzato né alla sua famiglia quanto aveva appreso dall'esame clinico, ma dovrà rispettare fedelmente il s. professionale. Ed anche quando i parenti di uno dei due fidanzati chiedessero al medico dell'altra parte notizie sulle di lui condizioni di salute, egli non le potrà dare, ma dovrà ricorrere alla restrizione mentale (v.) o trincerarsi dietro il s. professionale e invitare quei parenti a tornare da lui in compagnia del cliente.

Spesso accade che una terza persona (amica o parente del malato) si rechi dal medico per avere precise notizie sulla diagnosticata infermità. Il medico — che non può negare di avere effettuato la visita, della quale, del resto, quella persona è a conoscenza — dovrà tenersi molto sulle generali nella sua risposta, facendo anche uso, se del caso, alla cosiddetta « restrizione largamente mentale » (v. Restrizione mentale), e invitando eventualmente l'interlocutore a tornare da lui con l'infermo per ulteriori delucidazioni. Il medico potrà parlare esplicitamente solo quando quella persona si sia recata da lui con una dichiarazione scritta dall'infermo, che autorizza il sanitario a fornire le spiegazioni richieste, a meno che non si tratti di una forma morbosa particolarmente grave e pericolosa, nel qual caso — come si è già accennato — se ne parlerà solo ad uno stretto congiunto, non all'interessato, né a quella terza persona, che potrebbe essere stata mandata da quest'ultimo per conoscere una diagnosi che prudenza vuole non sia comunicata all'infermo, neanche se costui lo esiga (v. appresso).

Si eviti di dare per telefono, allo stesso interessato, ogni notizia o delucidazione riferentesi a qualche sua grave infermità o ad argomenti suscettibili di lederne la reputazione. Non è eccezionale che un fortuito « contatto telefonico » faccia conoscere ad altri quanto deve rimanere segreto; senza dire che qualche malintenzionato potrebbe fingere di essere la persona inferma per conoscere cose che altrimenti il medico non gli direbbe.

Se l'infermo appartiene ad una comunità non è lecito informarne il Superiore della comunità stessa all'insaputa del soggetto, tranne il caso di malattia contagiosa (come, p. es., la tubercolosi aperta) o di malattia particolarmente grave, nel qual caso il Superiore rappresenta il responsabile padre del malato.

Può trattarsi di un soggetto esercitante una professione di grande responsabilità verso terzi (autista, pilota civile, e simili), il quale sia portatore di infermità apparentemente compatibile con le sue delicate mansioni, ma, in effetti, suscettibile di improvviso aggravamento o esito letale (p. es. aneurisma aortico). Qui cessa l'obbligo di conservare il segreto verso il datore di lavoro, dovendosi evitare possibili catastrofi, e si verrebbe a configurare quello « stato di necessità » per il quale (come scrive R. Pellegrini) la gravità dell'evento che si vuole evitare è di importanza non inferiore a quella del fatto che si vorrebbe tenere segreto. Tuttavia, ogni denuncia del genere è mal vista dal medico. Sarebbe più opportuno — ed anche più vantaggioso per la società — rendere obbligatoria l'integrazione delle visite agli autisti (e categorie affini) con ricerche radiologiche, elettrocardiografiche e, sopra tutto, elettroencefalografiche (v. Onde cerebrali): queste procedure rivelerebbero automaticamente l'esistenza di infermità incompatibili con la guida di automezzi, senza che il medico curante debba venir meno al segreto professionale.

Né ai parenti, né ai superiori, né ad altri è lecito comunicare le confidenze dei malati che non abbiano stretto rapporto con la cura o la profilassi, specialmente se si tratti di confidenze riflettenti azioni moralmente imputabili. E — per rispetto alla persona umana ed al suo patrimonio spirituale — non è neppure lecito al medico di rivolgere all'infermo domande che non siano in relazione con la malattia oggetto della consultazione. Si sa che, in simili circostanze, il malato è indotto a dire la verità, ma in seguito potrebbe rincrescergli di essersi abbandonato a confessioni che non hanno alcun valore per la diagnosi, ed alle quali era stato indotto dalla morbosa e, comunque, indebita curiosità del medico.

In tribunale il medico riferirà tutte le circostanze cliniche da lui acquisite, se egli ha veste di perito d'ufficio; si trincererà dietro l'obbligo del segreto professionale, qualora sia stato convocato in qualità di testimone.

Sempre a salvaguardia del s. professionale, il medico ha l'obbligo di conservare in luogo sicuro e segreto anche ai propri familiari le schede personali, i registri delle visite, la corrispondenza e quant'altro si riferisce ai soggetti che lo hanno consultato. Tutti questi documenti dovranno essere distrutti alla morte del sanitario, cui incombe di dare, in tempo, opportune disposizioni al riguardo.

Infine, a scopo di pubblicazione scientifica, il medico è autorizzato — anche avverso il parere dell'infermo — a rendere noto il caso clinico di particolare interesse, perché la cosa potrà essere di giovamento alla collettività. Eviti, tuttavia, di riportare le generalità del malato, il nome del paese e quegli altri elementi, non indispensabili alla illustrazione del caso, che potrebbero far riconoscere l'infermo.

3. Conclusioni. - Insomma, la massima evangelica del non fare agli altri quello che non si vorrebbe subire sarà generalmente norma sufficiente a bene comportarsi anche nei riguardi del segreto professionale. E quando il tacere giova al malato, ma danneggia altri individui, converrà decidersi per il male minore, rinunciando al segreto: nel qual caso alla rinuncia si faranno precedere esortazioni ed ammonimenti intesi a persuadere il malato, affinché per il suo stesso bene autorizzi il medico a parlare, ovvero adotti tempestivamente quei provvedimenti che renderanno superflua la temuta denuncia del male.

Giova, per altro, aggiungere che il popolarizzarsi delle conoscenze mediche e delle pratiche igienico-sportive, l'aumentata promiscuità dei sessi, il diffondersi delle consultazioni e delle cure ambulatoriali e mutualistiche, e — forse più ancora — l'enorme aumento della curabilità e guaribilità delle malattie, anche di quelle così dette vergognose (blenorragia, sifilide) e delle infermità mentali hanno di più in più diradato quell'alone di mistero che in antico circondava la malattia e ne imponeva troppo spesso il segreto; ed anche il segreto professionale va perdendo ogni giorno d'importanza pratica, nel senso che si riduce rapidamente il numero di quei casi-limite, in cui sorge un conflitto morale fra la teorica necessità di non svelare la malattia del paziente che voglia celarla altrui e la convenienza di

palesarla a salvaguardia di terzi. Difatti le malattie oggi sono più conosciute e gli infermi non sono più tanto gelosi dei loro mali e si assoggettano volentieri a cure efficaci ed a quant'altro il medico prudente suggerisca loro per evitare danni alla collettività.

La generalizzazione del *certificato prematrimoniale* (inteso non come documento che possa in qualche caso impedire il matrimonio, ma come strumento di verità che debba far conoscere tempestivamente a ciascuno dei promessi sposi le reali condizioni somato-psichiche dell'altro, affinché essi possano addivenire al matrimonio consapevoli delle proprie tare morbose e delle conseguenze che ne deriverebbero alla prole) renderà superfluo in molti casi il segreto professionale per tutto ciò che concerne fidanzati e giovani sposi. L'estendersi delle provvidenze e previdenze sociali — inclusavi la totalitaria assicurazione contro le malattie — elimineranno quell'altro piccolo contingente di casi in cui il segreto è invocato dai prestatori d'opera. Allora il medico avrà raggiunto maggiore serenità di coscienza, così importante per il diuturno espletamento della sua difficile professione, e potrà fare a meno di ricorrere a quelle intimidazioni da giudice, a quei moniti paternalistici, a quei continui compromessi fra il dover tacere e il non poter mentire cui è costretto ogni sanitario che debba salvaguardare il segreto professionale, e, al tempo stesso, evitare catastrofi familiari od altri terribili guai. *Riz.*

BIBL. — P. Brouardel, *La responsabilité médicale*, Paris 1898; P. Picot, *Le respect du secret médical dans les déclarations de l'état civil*, Paris 1930; J. Rouvière, *Le secret professionnel médical et les assurances sociales*, in *Docum. cath.*, 23 (1930) 1257-1274; G. Jean, *Le secret médical*, Bordeaux 1933; De Moro - Giafferi - Cibrie, *Le secret professionnel médical*, Paris 1934; H. Grenet, *Le secret professionnel dans la pratique médicale*, in *Cahiers Laënnec*, t. I, n. 2 (2 marzo 1935) 33-40; R. Rabut, *Syphilis et secret professionnel*, *ibid.*, 41-46; A. Peytel, *Le secret médical*, Paris 1935; G. Lepointe, *Droit médical et droit social*, Paris 1946, p. 23-32; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954; E. F. Healy, *Medicina e morale*, Roma 1958; J. Paquin, *Morale e medicina*, Roma 1958; C. Rizzo, *Il segreto professionale del medico*, in *Cento problemi di coscienza* [2], Assisi 1959; F. Introna, *Il segreto professionale*, in *Difesa sociale*, vol. IV, 1959; C. Frugoni, *Norme fondamentali di deontologia medica*, in *Federazione medica*, 30 giugno 1960.

SELEZIONE UMANA. — 1. Generalità. - Per *selezione* s'intende un processo, inizialmente empirico, cui l'uomo ha ricorso fin dall'antichità per migliorare i propri animali domestici e le proprie colture ortofrutticole o per fissarne di nuove. Tale processo consisteva nel destinare alla riproduzione gli esemplari migliori e nell'eliminare quelli meno utili.

A questa *selezione artificiale*, che esercita un'influenza positiva sulla specie e sulla razza, perché regola la riproduzione in maniera di ottenere una discendenza omogenea rispetto ad un determinato carattere che si vuole mantenere od incrementare nelle generazioni future, Carlo Darwin contrappose — in certo qual modo — la *selezione naturale*: processo quotidianamente operante in natura e che causerebbe l'evoluzione degli organismi. Molto probabilmente tale processo esercita soltanto un'azione negativa, nel senso che le circostanze avverse dell'ambiente e la lotta per l'esistenza dovrebbero eliminare, di preferenza, gli individui peggiori di ogni specie e — in definitiva — manterrebbero le specie in una condizione di migliore stabilità.

2. Studi e tentativi. - Tentativi, anch'essi empirici, di selezionare la razza umana, di migliorarne le condizioni biologiche individuali e collettive, risalgono agli albori della civiltà; ma solo da circa un secolo, mercè gli studi e le enunciazioni del Galton e del Mendel, ha avuto inizio l'era scientifica in materia, dando così origine a due nuove discipline: l'*eugenetica* e l'*eugenica*.

L'*eugenetica* studia il miglioramento della razza umana, suggerendo correzioni mediante incroci di persone sane e l'eliminazione di individui tarati e portatori di eredità patologiche; tende a modificare perennemente la massa ereditaria. Essa è, in altri termini, l'igiene del genotipo.

L'*eugenica* (o *eutenica*) si occupa più propriamente dell'ambiente e delle modificazioni che esso esercita sull'individuo. Essa è l'igiene del fenotipo, ossia l'igiene relativa alle qualità manifeste dell'individuo.

3. Corollari morali. - Gli studi relativi alla s. umana non sono affatto in contrasto con la morale cattolica, la quale, anzi, loda e favorisce tutte quelle ricerche tendenti al miglioramento dell'umanità attraverso alle bonifiche ambientali, alla divulgazione delle norme igieniche, all'irrobustimento dei fanciulli, ecc. La medesima morale insorge invece — ed a buon diritto — contro ogni deviazione ed esagerazione degli studi eugenico-eugenetici, che considerano l'uomo alla stregua di un animale da cor-

tile e, con patente sprezzo della giustizia e della carità, ricorrono a mezzi violenti e coercitivi per migliorare la razza.

Interessa rilevare, in proposito, come i popoli latini e cattolici siano praticamente concordi nell'appoggiare un programma eugenico, tendente a migliorare l'ambiente igienico combattendo le malattie sociali, curando l'igiene individuale e del lavoro, assistendo le gravide, le giovani madri, l'infanzia, ecc.; tenendo, insomma, conto di tutte le influenze che l'ambiente può esercitare sulla evoluzione degli individui e sulle conseguenze ereditarie. Questa è la commendevole *eugenetica positiva* (o eugenica o eutenica che dir si voglia).

Altrove — e soprattutto nella Germania hitleriana ed in taluni Stati nordamericani — si è cercato di migliorare la razza impedendo il trasmettersi delle tare, attraverso le generazioni, coll'eliminazione dei deboli, malati, degenerati e simili, ritenuti un dispendioso ed inutile fardello della società: eliminazione ottenuta con metodi esclusivamente repressivi (quali la sterilizzazione, il certificato prematrimoniale obbligatorio, ecc.). Questa è la *eugenetica negativa* (o eugenetica propriamente detta) che risente delle dottrine malthusiane e che la morale condanna in nome della dignità umana, del diritto e della carità.

Un particolare aspetto della s. umana riguarda la condotta che deve assumere il medico (o la levatrice) in occasione della nascita di un *feto mostruoso*. Qualunque procedimento che tenda ad uccidere il neonato deforme, affetto da lesioni difficilmente compatibili con la vita, comunque, non desiderabili, o semplicemente a lasciar morire questo essere senza prestargli il dovuto soccorso, od anche a diminuirne le probabilità di vivere ovvero ad affrettarne la morte, è intrinsecamente cattivo, e, quindi, illecito.

Illecita è altresì la soppressione di uno dei due individui vivi costituenti le *mostruosità doppie*. Illecito è, ugualmente, nei mostri dicefali, amputare una delle due teste. Invece, nei casi in cui uno dei feti sia completamente sviluppato e l'altro (parassita) sia ridotto ad una semplice massa informe od a qualche arto supplementare, è lecito, anzi conveniente, addivenire alla amputazione del parassita (v. anche Chirurgia, Ereditarietà, Eugenica).

Altra importantissima procedura eugenica — troppo spesso trascurata dalle stesse famiglie interessate — è quella di provvedere con la massima sollecitudine alla cura dei neonati storpi o, comunque, difettosi. Un razionale e tempestivo trattamento (medico, ortopedico, ecc.) può eliminare il difetto o renderlo sopportabile, sì che poi il fanciullo potrà essere avviato ad una conveniente attività produttiva che lo libererà dalla minaccia dell'inoperosità o dell'accattonaggio e da quella, forse più grave, di esiziali perturbamenti mentali, che possono anche sfociare in depravazioni, criminalità e suicidio.

A tutti sono noti gli esempi di recupero funzionale e di sana e fruttuosa vita spirituale e sociale vissuta da soggetti cui tempestive e pazienti cure medico-chirurgiche ed educative ottennero l'esercizio di importanti funzioni delle quali erano congenitamente sprovviste o da cui erano state private per incidenti esogeni (mutilatini di guerra e simili). Queste provvidenze intelligenti e amorose a favore di tanti piccoli infelici, e non la loro barbara soppressione od il forse ugualmente barbaro abbandono di costoro alla loro triste sorte, è espressione di eugenica altamente cristiana e civile. *Riz.*

4. S. UMANA, MATRIMONIO E TEOLOGIA. - La s. umana può essere esercitata sia dalla Autorità pubblica con leggi obbligatorie, sia dalle persone private con consigli o con la scelta del coniuge. Nel primo caso la s. umana consiste principalmente nell'esclusione del matrimonio di individui deficienti sotto l'aspetto fisico e psichico. Ciò è in contrasto con la legge naturale, secondo la quale ogni uomo ha diritto di fondare una famiglia e procreare figli.

Propagare invece la s. umana, come mezzo eugenetico, con consigli ed istruzioni; praticare la selezione stessa nella scelta del proprio consorte, di per sé non è in contrasto con la morale. Una tale attività può però facilmente venire in contrasto con la legge morale naturale e soprattutto con quella cristiana. Difatti molti fautori della s. umana parlano o scrivono, dànno consigli e agiscono come se la salute del corpo fosse l'unico bene dell'uomo o il suo bene *principale* e non tengono conto degli interessi morali e soprannaturali dell'uomo. La Chiesa cattolica insegna che il fine dell'uomo è l'eterna felicità del cielo, e qui sulla terra la perfezione morale e soprannaturale, la quale può essere raggiunta anche da un uomo fisicamente imperfetto o forse

molto deficiente. L'uomo non vive e non genera figli per migliorare la sua razza, ma per un fine molto più alto, più nobile e più degno. Siccome però la Chiesa e ogni cristiano considerano la salute corporale, specialmente quella psichica, come un bene di grande valore, anche per la vita morale e soprannaturale, così la Chiesa non condanna ogni attività eugenistica, che consiste in raccomandare ad altri o usare per sé una giusta s. umana, quella cioè che riguarda la scelta di un consorte sano, atto a procreare figli sani. *Ben.*

BIBL. — F. LEONCINI, *Relazione su la procurata sterilità di fronte alla morale e alla legge*, in *Studium*, a. 29 - *Quaderno dei medici* - *Il secondo convegno dei medici cattolici* (Firenze 16-18 ottobre 1932), Roma 1933, p. 38-64 ; G. PASTORI, *Relazione su l'eugenica e la morale cattolica*, *ibid.*, p. 65-73 ; R. SEMIZZI, *Eugenica e politica demografica*, in *Trattato di medicina sociale*, I, Milano 1938 ; *Profilassi prematrimoniale* (problemi medico-sociali), Bologna 1949 ; *Médecine sociale et médecine individuelle*, Paris 1949 ; *Médecine et mariage*, Paris 1954 ; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954.

SEMINARI E UNIVERSITÀ DEGLI STUDI (S. Congregazione dei) — v. Congregazioni Romane.

SEMINARIO. — 1. NOZIONE. - È il luogo ove si educano allo stato clericale i giovani che desiderano dedicarsi al ministero sacro. È *diocesano* se accoglie i giovani di una determinata diocesi ed è posto sotto la diretta giurisdizione del Vescovo, a norma dei sacri canoni : è *interdiocesano* o *regionale* se accoglie giovani di più diocesi o di una regione ecclesiastica. Tutto il governo e l'amministrazione del s. interdiocesano o regionale è regolato dalle norme stabilite dalla S. Sede.

Il Codice di diritto canonico (can. 1354) raccomanda ai Vescovi la erezione, nella propria diocesi, di un s. minore, per l'istruzione letteraria dei giovani, distinta da quella di un s. maggiore, per l'istruzione filosofica e teologica. Se poi l'erezione di un s. maggiore supera le possibilità della diocesi, il Vescovo deve mandare i suoi giovani o in un altro s. diocesano o, meglio, se vi è costituito, in un s. interdiocesano o regionale.

2. SUPERIORI. - In ogni s. vi devono essere un *rettore* per la disciplina, *maestri* per l'istruzione, l'*economo* per l'economia e la amministrazione, distinto questi dal rettore, almeno due *confessori* ordinari e il *direttore spirituale*. Così pure devono essere costituiti due *Consigli di deputati*, uno per la disciplina, l'altro per la economia. I deputati durano in carica sei anni e il loro consiglio dev'essere richiesto dal Vescovo negli affari di maggiore importanza.

Oltre ai confessori ordinari, il Codice di diritto canonico prescrive la designazione di altri confessori straordinari, a cui gli alunni possano liberamente accedere, salva la disciplina del s.

3. AMMISSIONE DEGLI ALUNNI E LORO FORMAZIONE. - Norme opportune, dettate dalla santità, dalla prudenza e dalla esperienza della Chiesa, regolano l'ammissione dei giovani nel s., la loro educazione religiosa, morale e scientifica (can. 1363-1370). Pio XII, nella esortazione apostolica *Menti nostrae* del 23 settembre 1950, ha dato saggi ammonimenti pratici, perché l'educazione impartita nei seminari, pur rimanendo fedele ai principi sempre vivi della sana ascetica sacerdotale, non rimanga estranea alle esigenze del moderno vivere sociale, e sia particolarmente intesa a formare nei giovani il senso della responsabilità.

4. CENNI STORICI. - Per la storia dei seminari basti ricordare che si deve particolarmente al Concilio di Trento e all'opera santamente tenace di S. Carlo Borromeo l'istituzione e la vita dei seminari, così come ora sono concepiti. Va ancora segnalato il grandioso impulso dato alla disciplina e all'opera formativa dei seminari da S. Pio X e, soprattutto per quanto riguarda gli studi, da Pio XI. *Fel.*

BIBL. — Fonti : S. CONGREGAZIONE DEI VESCOVI E REGOLARI, *Programma di studi e Norme per l'ordinamento educativo e disciplinare dei seminari d'Italia*, Roma 1908 ; M. BARGILLAT, *Pii IX, Leonis XIII et Pii X monita et decreta de institutione clericorum in seminariis episcopalibus*, Paris 1908 ; *Motu proprio «Sacrorum Antistitum»*, 1° settembre 1910 ; *Ordo servandus in rel. de statu eccles.*, 4 novembre 1918, c. VI : AAS 10 (1918) 494 ss. ; *Ordinamento dei seminari d'Italia* (S. Congr. dei Seminari delle Univer. degli Studi, 26 ottobre 1920), Roma 1920 ; *Epist. di Pio XI al Card. Bisleti, de Seminariis et studiis clericorum*, 1° agosto 1922 : AAS 14 (1922) 449 ss. ; Enc. *Studiorum ducem*, 29 giugno 1923.

Autori : F. FALCONE, *Per la riforma dei seminari in Italia*, Roma 1906 ; A. M. MICHELETTI, *Constitutiones Seminariorum clericalium ex Codice Piano-Benedictino*, Taurini 1924 ; F. ROBERTI, *Seminari*, in *Nuovissimo digesto ital.* (in corso di stampa).

PIO XII, *Ai Rettori dei Seminari Maggiori dell'America Latina*, 23 sett. 1958 ; *Ai Seminaristi della Puglia*, (postuma) 19 ott. 1958 ; GIOVANNI XXIII, *Al Collegio Urbano de Propaganda Fide*, 30 nov. 1958, in *AAS* 50 (1958) 947-952 ; 961-971 ; 1012-1017.

SEMINARISTICO — v. Seminario, Tassa ecclesiastica.

SEMITISMO — v. **Ebraismo.**

SEMPLICITÀ. — 1. CONCETTO. - La parola s., intesa nel senso del tutto generico, significa l'assenza di composizione, ossia di parti.

Nel linguaggio teologico, il vocabolo ha diversi significati. In senso improprio, si chiama s. la consonanza delle parole e del contegno con ciò che si nutre nella mente e nel cuore. A questa si oppone la *doppiezza*, il cui grado di colpevolezza dipende soprattutto dal fine inteso e dal male che con essa si può arrecare al prossimo.

In senso proprio, la s. è l'assenza di ogni inutile complicazione nel proprio contegno e nelle cose delle quali si fa uso. L'opposto di questa s. è la *ricercatezza* nelle parole, nei gesti, nel vestito e nelle cose delle quali si fa uso: questa ricercatezza è per lo più un peccato veniale; può tuttavia essere colpa grave, a ragione del fine inteso o di grave scandalo dato ad altri.

Sotto la parola s., si può ancora intendere lo stato di colui che tutto considera nella luce soprannaturale della fede, e che altro non intende che Dio e la sua gloria. Qualunque peccato è in contrasto con questa s.

La genuina s. dà all'uomo una speciale somiglianza con Dio, l'essere semplice per essenza; essa è indizio di nobiltà di animo e condizione essenziale alla santità.

2. ERRONEE INTERPRETAZIONI. - La genuina s. non è affatto sinonimo di credulità, ossia di fede e fiducia elargite senza discernimento, né discriminazione; non consiste neppure nel propalare a chiunque tutto ciò che si tiene nella mente. Gesù stesso ha raccomandato la circospezione, quando ha detto di essere prudenti come i serpenti, e semplici come le colombe (Mat. 10-16). *Man.*

BIBL. — A. MEYNARD, *Trattato della vita interiore*, II, Torino 1936, n. 212-215; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 208-221, 570-578.

SENILISMO — v. **Gonadi.**

SENILITÀ — v. **Geriatria.**

SENSALE. — 1. CONCETTO. - Si chiama s. (lat. *proxeneta, pararius*) una persona che s'intromette fra due o più altre allo scopo di facilitare fra queste la conclusione di un contratto (v. Mediazione). Non sempre chi vuol vendere riesce a trovare il compratore, o chi vuol comprare trova il venditore. Se le parti venissero lasciate a se stesse, le contrattazioni in alcuni casi sarebbero quasi impossibili o difficili; perciò vi sono persone che attendono abitualmente a domandare e ad offrire, avvicinando venditori e compratori. A tale ufficio di intromissione servono appunto i mediatori, gli agenti di cambio, i sensali, l'intervento dei quali, negli affari mercantili, è antichissimo nella storia del commercio.

Il s. non è un soggetto di contrattazione, ma soltanto uno strumento; egli non contratta né assume le obbligazioni derivanti dall'affare conchiuso per mezzo suo: suo ufficio è di avvicinare le parti, di metterle d'accordo, di mettere il proprio cliente in rapporto con un altro s., certificando tutt'al più che il contratto è stato fra loro direttamente conchiuso, ma senza prendervi parte. Esistono tante specie di sensali quante sono le operazioni mercantili che hanno bisogno di mediazione.

2. OBBLIGHI. - A nessuno è permesso di esercitare l'ufficio di s. se non abbia l'autorizzazione della Pubblica Sicurezza (cfr. art. 116 T. U. 6 novembre 1926 n. 1848), che esige quanto è prescritto nel Codice civile (art. 1753-1765).

Il s. deve comunicare alle parti le circostanze a lui note circa la valutazione e la sicurezza dell'affare, che possono influire sulla conclusione. L'affermazione di quest'obbligo eminentemente morale serve a contenere la mala fede e la influenza di quei sensali, che, pur di assicurarsi la provvigione, profittano della inesperienza o della credulità dei terzi, per indurli a concludere affari di nessuna convenienza o anche rovinosi. Quando il s. tace la esistenza di tali clausole, ovvero omette di richiamare su di esse l'attenzione della parte, ovvero ne deforma il contenuto, è responsabile del danno che deriva alla parte.

Il s. può tacere ad un contraente il nome dell'altro, può anche occultare il nome di entrambi i contraenti. Assume però in tal caso la responsabilità, a titolo di garanzia, della esecuzione del contratto e, quando lo ha eseguito, subentra nei diritti verso il contraente non nominato. Non esiste occultamento se il s., pur non facendo il nome, dà al contraente elementi tali, in base ai quali l'altro può essere agevolmente identificato. Il CCI ha riconosciuto al s. la facoltà di prestare fideiussione per una delle parti (art. 1763). Nel contratto a condi-

zione sospensiva il diritto alla provvigione sorge nel momento in cui la condizione è adempiuta; nella condizione risolutiva, il diritto sorge immediatamente con la conclusione. Le spese fatte dal s., di propria iniziativa, sono da sopportarsi da lui, quando l'affare non è concluso (art. 1765 CCI), restando salvi i patti e gli usi contrari. *Tar*

BIBL. — AZZOLINA, *La mediazione*, Torino 1943; CASALI RUSSO, *Manuale del diritto civile*, Torino 1947.

SENSALISMO — v. **Dicotomia.**

SENSAZIONE. — 1. NOZIONE. - Per s. intendiamo l'atto di una potenza conoscitiva, infima tra le altre del genere, perché capace di raggiungere soltanto le cose sensibili, quelle cioè che possono colpire l'organo corporeo.

L'oggetto sensibile produce non soltanto un'impressione materiale (mutamento fisiologico) nell'organo corporeo, ma anche un mutamento nella potenza conoscitiva sensitiva. Questo mutamento consiste nella ricezione della somiglianza (specie) dell'oggetto sensibile, ed è necessario per l'attuazione dell'operazione conoscitiva della potenza sensitiva.

La s. ha perciò due aspetti: passivo e attivo. Essa è insieme un'affezione (*passio*) risultante dall'impressione attiva dell'oggetto sensibile nel senso, e nello stesso tempo un'operazione conoscitiva e organica, un atto di vedere, di udire, ecc., col quale la potenza sensitiva unita all'organo raggiunge il suo oggetto sensibile.

Questa operazione conoscitiva organica appartiene al soggetto composto di anima e corpo, mentre il suo principio prossimo è l'organo materiale informato da una potenza conoscitiva dell'anima, corrispondente a questo grado di cognizione (potenza o facoltà sensitiva). È infatti la nostra stessa esperienza che ci indica che il nostro occhio vede e il nostro orecchio sente, ed è questa condizione di materialità dei nostri sensi, che colloca la s. tra le operazioni conoscitive di infimo grado. Però, se è atto conoscitivo, il nostro atto di sentire non può avere per causa intrinseca solo un organo corporeo, ma anche una potenza conoscitiva che lo informa (si distingua bene tra l'atto psichico di conoscere e l'atto fisiologico dell'organo).

Lo psicologo sperimentale descrive la s. come contenuto semplice della coscienza, che si presenta quando un organo sensoriale è eccitato da stimoli fisici, come la luce, il suono, il calore.

2. DIVISIONE. - Le sensazioni originate da diversi organi sensoriali si distinguono chiaramente le une dalle altre secondo qualità. In ogni singolo campo sensoriale le qualità e le intensità sono invece disposte in modo continuo.

Si è discusso se il così detto *tono affettivo* fosse una proprietà della s. o un fatto psichico particolare. Si è propensi ad ammettere che si tratti di processi psichici distinti (sentimenti), ma si mette in rilievo come molte sensazioni, particolarmente in certe circostanze favorevoli, possono provocare sentimenti di piacere e dispiacere. Soprattutto i complessi sensoriali che costituiscono il contenuto materiale delle nostre percezioni sono atti a svegliare in noi sentimenti ed emozioni, talvolta profondi e complicati. Così una melodia può apparire allegra, maestosa o triste e può perfino produrre in noi un effetto deprimente. A produrre questo tono affettivo possono contribuire anche le nostre esperienze passate e l'attività intellettuale.

La divisione aristotelica dei *cinque sensi* è stata in parte contestata dai moderni, ma la descrizione degli organi di senso in base allo studio istologico non ha fatto che introdurre delle suddivisioni nella classificazione tradizionale, senza aggiungervi nulla di sostanzialmente nuovo. Queste suddivisioni riguardano principalmente il senso del *tatto*, nel quale si suole distinguere la pressione, il caldo e il freddo ed il dolore (da non confondere col sentimento di dispiacere). Sono state inoltre studiate sensazioni tattili provenienti da organi sensoriali collocati nei muscoli, nei tendini, nelle articolazioni (sensazioni cinestesiche), nei visceri (sensazioni organiche) e il senso dell'equilibrio coll'organo costituito da ampolle e da canali semicircolari del labirinto situati nell'orecchio interno.

Lo studio delle sensazioni non riceve oggi l'attenzione che forse meriterebbe, soprattutto perché la psicologia sperimentale ha visto aprirsi dinanzi, negli ultimi decenni, nuovi vasti campi di ricerca. Anche l'influenza della *scuola della forma* ha portato alla minimizzazione del valore delle sensazioni.

Lo studio delle sensazioni interessa anche la *fisiologia*. I risultati raggiunti nello studio di processi nervosi sono notevolissi-

mi, ma ancor lontani da poter essere considerati come definitivi.

3. Valore morale. - Lo studio delle sensazioni interessa in modo speciale la morale.

Secondo S. Tommaso, la morale non è altro che la via del ritorno a Dio. L'uomo viene da Dio per creazione, ritorna a Dio con la morale. S. Tommaso, parlando delle passioni, ossia dei moti dell'appetito sensitivo, mette bene in evidenza il moto che incita a superare gli ostacoli per conseguire un bene difficile, e lo chiama speranza. L'ultimo fine è un bene difficile. Quindi per conseguenza richiede l'intervento della speranza. Purtroppo, tra le sensazioni, quelle deprimenti od asteniche minano la speranza, e così avviene che molti si lasciano vincere dalle difficoltà e cedono. Il disfattismo è stato sempre condannato. Questo è un disfattismo morale peggio d'ogni altro.

Le sensazioni servono pure alla formazione delle idee e, perciò, quanto più saranno perfette, tanto più chiare saranno le idee; chiarezza necessaria sempre e quindi anche in morale. L'uomo è un'unità (*unum per se*) e in lui vi è come una scala che dal sensibile va all'intelligibile, attraverso la quale l'intelletto riceve l'oggetto suo dal senso e dall'esperienza.

Le sensazioni sono da vigilarsi specialmente per le appetizioni, le inclinazioni che ne seguono, che spesso possono deviare dal bene e mettere sulla via, spesso molto attraente, del male. V. anche Affettività. *Ver.*

BIBL. — Aristotile, *De anima* (ed. Becher); S. Tommaso d'Aq., *In Aristotelis librum de anima commentarium*; Id., *S. Theol.*, I, q. 75, a. 3; q. 76, a. 5 c.; q. 77, a. 5 c.; q. 78, a. 3 c.; J. Frobes, *Lehrbuch der experimentellen Psychologie*, 2-3, I Bd., Freiburg i. B. 1923; G. Dumas, *Traité de psychologie*, t. I, Paris 1923; G. Lindworsky, *Manuale di psicoogia sperimentale*, trad. Galli e Gatti, Milano 1927; C. T. Morgan, *Physiological Psychology*, New York 1943.

SENSIBILITÀ — v. **Affettività, Funzionalità cerebrale.**

SENSUALISMO — v. **Sessualità.**

SENSUALITÀ. — 1. Nozione. - S., nella comune accezione, indica la sensibilità del piacere venereo o meglio la stessa libidine. Nel linguaggio teologico la s. (*sensualitas*) viene distinta e dalla sensibilità (*sensibilitas*) e dalla sessualità (*sessualitas*) e viene presa ad indicare un deliberato godimento di piaceri sensitivi, derivanti da oggetti, atti a provocare anche commozioni veneree: p. es., piacere sensitivo percepito nel toccare cose impudiche, nel baciare persone di altro sesso, ecc. In questo senso dunque il piacere sensuale sta in mezzo fra il piacere puramente sensitivo (soddisfazione cioè causata dalla conformità di un oggetto sensibile, fuori del campo sessuale, al rispettivo senso: p. es., soddisfazione della vista e del tatto provocata dal vedere o toccare cose piacevoli) e il piacere venereo, proveniente dall'attuazione dell'apparato sessuale. Il piacere sessuale viene chiamato pure *sensibile-carnale*, ma la parola può indurre in equivoci, perché molti antichi intendevano con questo termine il piacere venereo incompleto (v. la Prop. 40ª condannata da Alessandro VII, Decr. 18 maggio 1666: Denz. 1140).

2. Moralità. - In astratto la moralità del piacere sensuale è la stessa che per ogni altro piacere sensitivo: causato da un'azione onesta e così goduto è lecito; cercato in se stesso, unicamente per il piacere, è peccato veniale. Praticamente, però, vista la intima relazione del piacere sensuale con quello venereo a causa delle associazioni delle idee e delle sensazioni, è assai facile il passaggio a quest'ultimo con conseguente pericolo di consenso. Un'azione quindi posta proprio per s. sarà generalmente peccato veniale o mortale a seconda della gravità del pericolo di commozione venerea e di consenso in essa. D'altronde in simili azioni non è rara la lussuria *larvata* e quindi direttamente volontaria. *Dam.*

BIBL. — S. Alfonso, *Theol. mor.*, l. 3, n. 416, ed. L. Gaudé, I, Roma 1905, p. 667; A. Vermeersch, *De castitate et de vitiis contrariis* [2], Roma 1921, n. 22-27; H. D. Noble, *La responsabilité passionnelle*, in *Rev. des sciences phil. et théol.*, 18 (1928) 432-448; P. Lumbreras, *De sensualitatis peccato*, in *Divus Thomas*, 32 (1929) 225-240; B. Merkelbach, *Quaestiones de castitate et luxuria* [4], Liège 1936, p. 19-21.

SENTENZA. — 1. Concetto della s. - Il modo ordinario e consequenziale con cui termina il processo (v.) è la s., la quale, considerata sotto l'aspetto processuale, è, in materia civile, la pronuncia emessa dall'Autorità giudiziaria sopra un punto controverso, sia di fatto che di diritto (CIC, can. 1868 § 1); e, in materia criminale e penale, è la dichiarazione giudiziaria della colpevolezza o meno di un individuo riguardo a un determinato reato o delitto, e l'applicazione della pena, in caso di condanna (CPPI, art. 472 ss.). Sotto l'aspetto sostanziale la s. viene con-

siderata nelle conseguenze o effetti che produce.

Naturalmente, la s. in materia civile, sia ecclesiastica che laica, presuppone l'esistenza di un contrasto tra due o più parti in giudizio; mentre in materia penale il contrasto si ha idealmente, tra l'accusato e la società (e, per essa, il pubblico ministero), a cui interessa che i delitti non rimangano impuniti, e per la cui tutela è stabilita la legge. Essa risulta sempre dalla fusione di due elementi somministrati dal giudice, il quale non solo si sforza di ricostruire la verità oggettiva dei fatti per sceverare il diritto dal torto, ma con un atto positivo di volontà impone alle parti la soluzione che della vertenza egli dà.

2. VARIE SPECIE DI SENTENZE. - Tanto il diritto canonico quanto quello civile distinguono le sentenze *di merito* da quelle *di rito*; le sentenze *definitive* da quelle *interlocutorie* per gli incidenti sorti durante il processo; le *sentenze* dai *provvedimenti* che non risolvono i contrasti e assumono la forma di *ordinanza* e di *decreto* secondo che occorrono nel corso di un giudizio o al di fuori di esso (CIC, can. 1868; CPCI, art. 131; CCI, art. 2908). In materia penale si distinguono parimente le sentenze *condannatorie* e *assolutorie* dalle sentenze *dichiaratorie*; queste ultime intendono convalidare e rafforzare la legge e non richiedono esecuzione (CIC, can. 2223 § 4; 2232 § 2; 1948 n. 2; CPPI, art. 378, 421, 478, 479, 483, 491, 576, ecc.).

3. NEL DIRITTO CANONICO. - Il diritto canonico assimila, quanto agli effetti processuali e sostanziali, alla s. definitiva anche quella interlocutoria che abbia dichiaratamente forza di definitiva in quanto la escluda o vi pregiudichi; e perfino i *decreti decisori*, il cui uso è lasciato all'arbitrio del giudice, attese le risultanze processuali (can. 1868, 1875).

La s. può procedere da un giudice singolo o da un collegio di giudici (can. 1870-1872, 1572, 1596, ecc.). Essa richiede sempre in chi la emana la certezza morale sulla verità oggettiva dei fatti controversi: il che non esclude la possibilità dell'errore, attesa l'umana fragilità, impotente a sindacare specialmente le intenzioni recondite delle parti e quindi a misurare con perfetto equilibrio il torto e il diritto (can. 1869). Tra i mezzi di prova, notevole rilievo acquistano le così dette *presunzioni* che possono risolversi anche col favore del diritto (*favor iuris*), di cui godono il matrimonio, il così detto privilegio paolino, la libertà, ecc. (can. 1825-1828, 1904, 1972, 1014, 1127, ecc.). Nel collegio la certezza morale si ha nella volontà collettiva, risultante dalla maggioranza assoluta dei voti (can. 1577 § 1). Se la controversia non ha un solo punto di contrasto, ma diversi e distinti, questi debbono essere presi in considerazione separatamente e ciascuno avrà la sua risposta separata e non in complesso. La diversità di opinione tra i giudici si elimina o riduce con la discussione e in ogni caso prevale la maggioranza dei voti. La s. deve contenere l'invocazione del nome di Dio, il nome del giudice o dei giudici del tribunale, i nomi con il domicilio del reo, del convenuto, del procuratore o dei procuratori delle parti e la menzione dell'eventuale intervento in causa del difensore del vincolo e promotore di giustizia. Segue la fattispecie e la parte dispositiva della s. (can. 1874 § 1-4).

Oggetto della s. è la definizione della controversia che ne costituisce la parte dispositiva corredata dai motivi in diritto e in fatto sui quali poggia, con l'aggiunta della determinazione di chi debba pagare le spese processuali (can. 1872-1874). La s. si chiude con la data e le sottoscrizioni del giudice o dei giudici e del notaio del tribunale (can. 1874 § 5). La s. si pubblica, leggendola solennemente in tribunale dinanzi alle parti o notificando alle parti che vadano a leggerla; più spesso però se ne manda copia alle parti a domicilio (can. 1877). Dalla effettiva pubblicazione in uno dei modi indicati cominciano a decorrere i termini per l'impugnativa (can. 1881). Trascorsi i termini la proposizione delle ordinarie impugnative non è più possibile e la s. passa in giudicato e deve essere eseguita (can. 1888, 1902 n. 2). Non passano però in giudicato, per quanto si rendano esecutive, le sentenze sullo stato delle persone (can. 1903, 1989, 1998 § 2).

4. IN DIRITTO CIVILE ITALIANO. - In materia civile la s. deve contenere nome e cognome e domicilio delle parti e dei loro legali, l'enunciato delle conclusioni delle parti, il parere del pubblico ministero quando esso vi ha parte, i motivi di diritto e di fatto, il dispositivo, la data dell'emissione e la firma di tutti i giudici che l'hanno deliberata e del cancelliere (CPCI, art. 132-133). Se manchi uno dei requisiti essenziali, se i giudici che l'hanno pronunciata

non siano tutti i medesimi che hanno discusso la causa, se non si sia sentito il pubblico ministero, ove è richiesto il suo parere, la s. è nulla (ibid., art. 161). Ma gli errori materiali si possono correggere d'accordo con le parti (ibid., art. 287-289).

La deliberazione è presa in *camera di consiglio* a porte chiuse (ibid., art. 737-742).

Il Presidente formula le questioni sulle quali il tribunale deve pronunciarsi ma, col suo assenso, anche uno dei giudici può proporre una questione determinata. I giudici votano secondo l'ordine di precedenza e, terminata la votazione, il Presidente formula il dispositivo della s., passandolo all'estensore di essa. L'estensore ricerca e illustra i motivi che sono emersi dalla discussione e dalla fattispecie e presenta al Presidente la s. redatta e firmata. Questi, a sua volta, la firma e la consegna al cancelliere perché ne stenda l'originale che, sottoscritto da tutti i giudici, viene letto in parte e notificato alle parti e ai loro rappresentanti (ibid., 285-286).

Si noti che la s. pronunciata in contumacia di una parte tien conto delle conclusioni della sola parte diligente, ma è notificata personalmente alla parte contumace.

Le *sentenze straniere*, secondo eventuali accordi internazionali, sono rese esecutive solo attraverso un *giudizio di deliberazione* della Corte d'Appello competente per territorio (ibid., art. 796 ss.). Così pure le sentenze dei tribunali ecclesiastici in materia di nullità matrimoniale sono trasmesse d'ufficio alla Corte d'Appello competente per territorio, la quale, con ordinanze emesse in camera di consiglio, le renderà esecutive agli effetti civili ed ordinerà che siano annotate nei registri dello stato civile a margine dell'atto di matrimonio (Concordato Lateranense, art. 34, capov. 6).

5. In diritto penale italiano. - In materia penale prende il nome di s. qualsiasi pronuncia che definisce l'istruzione o il giudizio (CPPI, art. 374, 472). La s. in istruttoria o nella sezione di accusa deve contenere le generalità degli imputati, il titolo del reato, le richieste del pubblico ministero e delle parti, i motivi di diritto e di fatto, il dispositivo, la data e la sottoscrizione (ibid., art. 384).

La s. nel pubblico dibattimento viene deliberata subito dopo la discussione con decisione separata sul fatto e sul diritto e immediatamente pubblicata dal Presidente che dà lettura del dispositivo all'udienza (ibid., art. 473). Essa deve contenere le generalità degli imputati e della parte civile, i capi di accusa, i motivi di fatto e di diritto, gli articoli di legge applicati, il dispositivo, la data e le firme dei giudici e del cancelliere. Estesa, viene depositata in cancelleria (ibid., art 474). Se contiene eventuali errori materiali che non generino nullità, può essere corretta dal giudice che l'ha emanata, udito il pubblico ministero e citate le parti, in camera di consiglio (ibid., art. 476).

Da notare che le sentenze di Corte d'Assise non sono passibili di revisione, ma possono essere cassate dalla Corte di Cassazione per motivi di puro diritto.

6. Aspetto morale. - Sotto l'aspetto morale, la s. scinde il diritto dal torto e deve essere osservata in quanto assume valore di legge nel caso particolare. Naturalmente, se il diritto non è chiaro, la presunzione sta per i giudici, la s. si dovrà quindi osservare dopo che sia resa esecutiva, almeno per evitare guai maggiori. Ma se la s. sia evidentemente iniqua o ingiusta, in coscienza non tiene e nessuno può essere obbligato ad osservarla, e in foro esterno può essere impugnata coi mezzi previsti dalla legge. Se non è impugnata in tempo utile, la si dovrà subire in foro esterno, almeno in pena della propria negligenza. *Pug.*

BIBL. — A. Hanssen, *De nullitate processus canonici*, Romae 1938; G. Cavigioli, *Manuale di diritto canonico*, Torino 1939; A. Pugliese, *Iuris canonici publici et privati summa lineamenta*, II, p. I, Cherii 1939; M. Conte a Coronata, *Institutiones iuris canonici*, VI, Taurinorum Augustae 1940; G. Caputi, *I poteri del giudice istruttore nel nuovo processo civile*, Cosenza 1941; G. Cordopatri, *Il giudizio pretorile secondo il nuovo codice di procedura civile*, in *Rass. giud.* (gennaio 1941); W. Th. Curtin, *The plaint of nullity against the sentence*, Washington 1956.

SENTIMENTO — v. **Affettività.**

SEPARAZIONE (dei beni) — v. **Coniugi, Dote, Eredità.**

SEPARAZIONE DEI CONIUGI. — 1. Nozione. - La disciplina canonica in merito è esposta nei can. 1128-1132 CIC. I coniugi debbono condurre vita comune, a meno che non li scusi una giusta causa. La separazione può essere effettuata di mutuo accordo o ad iniziativa di uno senza il consenso dell'altro coniuge (abbandono del coniuge); temporaneamente od anche in modo permanente.

2. Cause di perpetua separazione. - La separazione perpetua di mutuo accordo può aversi in due casi: *a*) per ingresso di uno o di ambedue i coniugi nella vita religiosa; *b*) per recezione da parte dell'uomo dei sacri ordini. Oggi, comunque, è impossibile essere ricevuto in qualche ordine religioso o ricevere i sacri ordini senza permesso e senza il consenso della comparte (can. 542, 987).

La separazione perpetua senza mutuo consenso può aversi dal coniuge innocente in caso di adulterio. Per l'adulterio del coniuge, l'altro, permanendo il vincolo coniugale, ha il diritto di sciogliere anche in perpetuo la comunione di vita, a meno che non abbia consentito alla colpa, vi abbia dato causa o l'abbia condonata espressamente o tacitamente ovvero ne abbia commesso altra da parte sua. La condonazione tacita si ha se il coniuge innocente, dopo che è venuto a conoscenza dell'adulterio dell'altro, ha continuato ad avere rapporti con affetto coniugale; la condonazione si presume se il coniuge innocente entro sei mesi non ha espulso il coniuge adultero o non l'ha abbandonato, né ha promosso regolare azione. Si deve trattare di adulterio certo, non sospettato soltanto. Per qualche tempo, nella disciplina ecclesiastica, esisteva non soltanto il diritto, ma anche il dovere di abbandonare il coniuge adultero.

Il coniuge innocente, quando ha abbandonato il coniuge adultero, o per propria autorità o in seguito a sentenza del giudice, non ha mai più l'obbligo di riammettere il colpevole alla comunione di vita: può farlo, tuttavia, a meno che l'altro, previo consenso dell'innocente, abbia abbracciato uno stato contrario alla coabitazione maritale.

3. Cause di separazione temporanea. - Se la comparte ha dato il nome a una setta acattolica, se ha educato la prole nell'eresia e nella incredulità, se conduce vita delittuosa e ignominiosa, se suscita pericoli gravi o all'anima o al corpo della comparte, queste ed altre simili ragioni sono altrettante cause legittime di abbandonare il coniuge con l'autorizzazione dell'Ordinario del luogo, ed anche di propria autorità, se i motivi siano fuori dubbio certi e se sia pericoloso l'indugio. In tutti questi casi, cessato il motivo della separazione, la consuetudine di vita dev'essere ripresa, ma, se la separazione era stata pronunciata dall'Ordinario a tempo indefinito, il coniuge innocente non vi è obbligato.

Decretata la separazione, i figli devono essere educati presso il coniuge innocente e, se uno dei coniugi sia acattolico, presso il coniuge cattolico, a meno che in ambedue i casi l'Ordinario, per il bene dei figli stessi, salva sempre la loro educazione cattolica, non abbia deciso diversamente.

La separazione è rimedio estremo e porta molti pericoli per la continenza dei coniugi, e quindi vi si deve addivenire solo quando non è possibile alcun altro rimedio.

4. Competenza. - In materia è competente per i fedeli cattolici la Chiesa, ma essa tollera talvolta — come in Italia dopo il Concordato — che le cause di separazione vengano decise dal giudice civile.

Dove la legge civile ammette il divorzio, la separazione è sconosciuta o poco praticata. Il Concilio Tridentino ha definito la potestà della Chiesa in merito contro gli errori dei Protestanti (Sess. XXIV, c. 7 e 8). *Bar.*

BIBL. — C. A. Forbes, *The canonical separation of consorts*, Ottawa 1948; V. J. Hines, *De coniugum separatione ac de civili divortio in iure canonico et in iure civili Statum foederatorum Americae septemtrionalis*, Romae 1949.

SEPOLTURA ECCLESIASTICA. — 1. Nozione. - Con tale nome s'intendono, nel diritto canonico, tre atti, cioè: la traslazione del cadavere nella chiesa funerante, il funerale e la deposizione del cadavere.

a) *Traslazione del cadavere.* Di diritto ordinario, la chiesa, ove bisogna trasportare il cadavere per i funerali, è la chiesa parrocchiale del defunto, a meno che dal defunto stesso non sia stata legittimamente eletta un'altra chiesa (can. 1216 § 1). Se il defunto aveva due domicili o quasi-domicili parrocchiali (v.), la chiesa competente è quella del luogo ove egli è morto (can. 1216 § 2). L'unica eccezione che si dà a questa norma, per i fedeli in genere, è se il tragitto alla propria parrocchia è incomodo (si considera incomodo, se è comodo solo con automezzi); in questo caso la chiesa competente è quella del luogo ove il fedele è morto. Coloro che muoiono nell'ospedale, salvo particolari disposizioni, possono essere trasportati nella chiesa dell'ospedale solo se in esso abbiano acquistato almeno il quasi-domicilio, o sia troppo incomodo il trasporto nella chiesa parrocchiale. Speciali norme vengono date per i Cardinali, per i Vescovi residenziali, per i beneficiati residenziali, per i religiosi e le religiose, per

coloro che sono in seminario e per coloro che hanno il sepolcro gentilizio.

b) *Funerali*. Si svolgono ordinariamente nella chiesa parrocchiale per cura del parroco, salva contraria disposizione del defunto o le eccezioni contemplate nel Codice di diritto canonico, nonché i diritti derivanti ai capitoli, da particolari consuetudini e statuti legittimamente approvati. È impossibile contemplare tutta la numerosa casistica in materia: ma non è inopportuno ricordare che, qualora la chiesa funerante sia esente dalla giurisdizione del parroco, il parroco accompagna con la sua croce il cadavere in questa chiesa, ma il diritto di fare i funerali spetta al rettore della chiesa.

c) *Tumulazione*. Nel Codice di diritto canonico viene ribadito il principio *ubi funus ibi tumulus*, cioè la tumulazione va fatta dove è stato fatto il funerale. Quindi, finite le esequie, il cadavere deve essere, di regola generale, tumulato nel cimitero della parrocchia. Si fa eccezione, se il Superiore di questo cimitero ha ragione di opporsi; se il defunto ha scelto chiese diverse per il funerale e per la tumulazione; finalmente, se il defunto dev'essere seppellito nella tomba gentilizia. Il diritto e l'obbligo di fare i funerali e di tumulare il defunto, comporta per il parroco anche il diritto di passare, con la sua croce, per il territorio altrui.

2. Chiesa funerante. - In occasione e per le spese vive delle esequie si devono alla chiesa funerante delle tasse, che sono stabilite ordinariamente dalla Curia diocesana. Se la chiesa funerante non è quella parrocchiale, a questa si deve sempre — salvi i diritti particolari — una parte delle tasse pagate alla chiesa funerante (*portio funeraria paroecialis*), nella misura delle tasse diocesane. Che se le parrocchie aventi diritto fossero due o più, tale porzione va divisa in parti uguali tra tutte. Non v'è obbligo di pagare la porzione parrocchiale alla parrocchia, in cui il cadavere non potrebbe essere portato comodamente (can. 1236 § 1).

3. A chi è negata la s. - Non possono avere la s. ecclesiastica i non battezzati (gli autori fanno eccezione per i catecumeni che siano morti non battezzati senza grave negligenza). La sepoltura deve essere concessa invece a tutti i battezzati, che non ne siano espressamente interdetti dal diritto. E sono interdetti, sempre che prima della morte non abbiano dato segni di resipiscenza, coloro che sono notoriamente apostati o iscritti ad una setta eretica, scismatica, massonica; gli scomunicati e gli interdetti in seguito ad una sentenza di condanna o dichiaratoria; i suicidi volontari; i morti nel duello oppure per una ferita in questo riportata; coloro che hanno disposto la loro cremazione; finalmente gli altri peccatori pubblici e manifesti (cfr. can. 1240). Nel dubbio si deve ricorrere all'Ordinario e, se ciò non è possibile, dev'essere evitato, in qualunque modo, lo scandalo. *Fel.*

Bibl. — J. A. O. Reilly, *Ecclesiastical sepulture in the new Code of canon law*, Washington 1923; H. Tondini, *De ecclesia funerante ad normam novi Codicis I. C.*, Forolivi 1927; A. Vermeersch, « *Ubi tumulus ibi funus* », *axioma*, in *Period. de re mor. can. lit.*, 16 (1927) 59-70; Ph. Maroto, *Quaenam ex novo iure canonico sit relatio inter funus et tumulum*, in *Miscellanea Vermeersch*, I (Anacleta Gregoriana, vol. IX), Romae 1935, p. 403-405; G. P. Felici, *De iure funerandi*, in *Apollinaris*, 12 (1940) 317-320; G. Petit, *La part paroissiale ou quarte funéraire*. Québec 1946.

SEQUESTRO. — 1. Concetto. - Il s. in generale è il deposito di una cosa presso un terzo (sequestratario) concesso a istanza di chi provi di avere su di essa un diritto reale (proprietà, possesso, usufrutto) che forma o potrà formare oggetto di controversia; e si accorda, quando ci sia pericolo nel lasciarla affidata a colui che attualmente la detiene. Esso può essere convenzionale o giudiziario.

Il s. *convenzionale* è oggetto d'un accordo fra le parti, e, se gratuito, è soggetto alle norme che regolano il deposito (v.). Il secondo è ordinato dal magistrato nei casi contemplati dalla legge, e produce fra il sequestratario e il sequestrante vicendevoli legami. Il primo deve usare nella conservazione delle cose sequestrate la diligenza di un buon padre di famiglia e presentare le medesime cose sequestrate a chi di ragione, dietro richiesta; mentre il secondo è obbligato a pagargli il compenso stabilito dalla legge o dal magistrato.

Il s. *giudiziario* può essere chiesto in qualsiasi grado o fase del procedimento giudiziario; il sequestratario è nominato con l'accordo delle parti. Sottospecie del s. giudiziario è il s. conservativo, che può essere *civile* o *penale*. Queste specie e sottospecie si ritrovano in quasi tutti i diritti con modificazioni di non notevole entità.

2. Il s. nel diritto canonico. - Del s. convenzionale non si occupa il legislatore

ma si occupa invece del s. giudiziario, che costituisce un incidente, ma può essere trattato a sé per l'azione cautelare, che intende evitare il pregiudizio di uno stato di diritto e di fatto. Ad esso è equiparata la *proibizione dell'esercizio di un diritto* che ha lo scopo di sospendere l'uso di un diritto, qualora possa venire danno all'altra parte, fino alla definizione della lite (can. 1672-1675 ; 1697 § 3 ; 1699 § 3). Il s. giudiziario può essere applicato sia in un processo contenzioso, sia in un processo penale, allo scopo di assicurare al procedimento le cose che servirono a commettere il reato, che ne sono il prodotto e che comunque possono servire ad accertamenti.

3. IL S. NEL DIRITTO ITALIANO. - a) *S. conservativo civile.* Il s. conservativo civile è l'atto col quale viene tolta al proprietario la disponibilità di una cosa mobile, anche detenuta da terzi, a garanzia dei diritti del creditore. Non possono essere sequestrate cose esenti da pignoramento (CCI, art. 2905).

Il s. conservativo civile è concesso a istanza motivata delle parti con decreto del magistrato competente, il quale può imporre al sequestrante una adeguata cauzione nel caso che il s. risulti ingiusto. Ad esso si applicano le norme stabilite per il pignoramento. Esso può essere revocato, se il debitore presti altra proporzionata cauzione (CPCI, art. 671).

b) *S. conservativo penale.* In materia penale il s. conservativo è la presa di possesso di determinati oggetti da parte dell'Autorità giudiziaria inquirente allo scopo di ricostruire la verità dei fatti intorno ad un reato. Esso è ordinato dal giudice istruttore su tutti quegli oggetti che servirono o erano destinati a compiere il delitto o ne furono il prodotto e su quanto può essere utile all'accertamento di fatti, anche, p. es., su lettere, pacchi, pieghi, valori, telegrammi, ecc., diretti all'imputato o comunque attinenti al delitto ; ma non su documenti e carte in attuale possesso al difensore per l'esercizio del suo ufficio.

Le cose sequestrate, munite del sigillo dell'ufficio e firmate dal giudice, sono consegnate al cancelliere per la custodia o ad altra persona nominata d'ufficio (CPI, art. 189-190 ; CPPI, art. 617 ss.).

4. S. DI PERSONA NEL DIRITTO CANONICO E ITALIANO. - Il s. può avere per soggetto anche una persona. Il diritto canonico ammette anche questo s. ma solo allo scopo di garantire l'incolumità e la libertà delle persone. Ma, come per il diritto statuale, esso non può essere lasciato all'arbitrio incontrollato dei privati (can. 2352-2354 ; CPI, art. 605 ; v. Ratto, Violenza). Perciò il diritto stabilisce pene varie, a seconda della gravità del delitto e delle sue circostanze, contro chiunque illegittimamente priva alcuno della libertà personale.

5. LICEITÀ DEL S. - Come azione cautelare, il s. convenzionale, giudiziario e conservativo è lecito ed onesto purché sia fondato il motivo per cui è domandato. Il sequestratario ha l'obbligo di conservare l'oggetto sequestrato come fosse suo e risponde della sua perdita o deterioramento in rapporto alla colpa da parte sua. Egli pure deve tenere l'oggetto sequestrato a disposizione delle parti, se si tratti di s. convenzionale, o del giudice, se il s. sia giudiziario o conservativo.

Il s. di persona, se non è prescritto dall'Autorità e giustificato dall'interesse dell'incolumità e libertà personale, non è lecito e costituisce un delitto.

Il s. penale è pure lecito, in quanto la giustizia ha diritto di accertare la verità dei fatti e punire i colpevoli nell'interesse comune. Per il s. della stampa, v. Stampa. Per il s. di merci in tempo di guerra, v. Bottino. *Pug.*

BIBL. — G. CAVIGIOLI, *Manuale di diritto canonico*, Torino 1939 ; A. PUGLIESE, *Iuris canonici publici et privati summa lineamenta*, II, p. I, Cherii 1939 ; M. CONTE A CORONATA, *Institutiones iuris canonici*, III, Taurini 1941 ; L. SAIA, *Dell'espropriazione mobiliare e del nuovo codice di procedura civile*, in *Rass. giud.* (novembre 1941) ; A. SCAGLIONI, *Il sequestro nel processo civile*, Milano 1941 ; F. ROBERTI, *De processibus*, I⁴, Romae 1956, p. 608 ss.

SEQUESTRO DI PERSONA — v. **Estorsione, Sequestro.**

SERRATA. — 1. NOZIONE. - È il contrapposto dello sciopero (v.) e cioè : chiusura dell'azienda eseguita dall'imprenditore (v.), a tempo per lo più indeterminato, per mancato accordo con le maestranze. Quindi non ha luogo una s., se l'imprenditore chiude l'azienda o ne sospende il ritmo produttivo per forza maggiore o per altro giustificato motivo (una mancanza di materie prime, distruzione di macchinari, stato fallimentare dell'azienda e simili). Nella s. è sempre presupposta l'apertura di una vertenza fra maestranze e imprenditore, il quale, non volendo accedere alle

richieste dei lavoratori, preferisce arrestare la produzione.

2. LICEITÀ. - Oggi vi è chi contesta la legittimità della s. Anzitutto si osserva che non si può mettere sullo stesso piano sciopero e s. Nello sciopero infatti si danneggia l'imprenditore, che è una sola persona, mentre nella s. si danneggiano le maestranze, che possono essere numerosissime. Inoltre lo sciopero trova un freno automatico nella necessità che i lavoratori hanno del salario, unico loro mezzo di sussistenza; mentre l'imprenditore è difficile che sia pressato ad abbreviare la s. per un impellente bisogno di vita. Tanto lo sciopero quanto la s. possono produrre un rialzo di prezzi, il quale, mentre è sempre dannoso ai lavoratori, è invece utile all'imprenditore, che perciò potrebbe avvalersi della premeditata chiusura dell'azienda per determinarlo. Infine, la s. contrasta con la funzione sociale dell'istituto della proprietà privata dei mezzi di produzione, funzione oggi che tutti ritengono essenziale. Infatti la s. comprime inevitabilmente la produzione dell'economia nazionale.

Si suole rispondere che tanto lo sciopero quanto la s. hanno immancabili ripercussioni dannose nella vita collettiva. Perciò è difficile escludere in via assoluta che la s. possa essere lecita; giacché si possono dare dei casi nei quali l'imprenditore non sia in grado di sfuggire alla propria rovina che ricorrendo ad essa, come, ad es., nel caso del così detto *sciopero passivo* da parte delle maestranze. Né costituisce una ragione decisiva il confronto numerico fra l'imprenditore e le maestranze, giacché non si comprende come quello che è lecito ai molti non sia lecito anche ad uno solo, quando questi non abbia altre possibilità di difendere i propri interessi. Inoltre si possono dare casi nei quali il numero dei proprietari di un'azienda non è inferiore al numero dei lavoratori che ne costituiscono le maestranze, come nelle società per azioni. Né ha maggior valore l'argomento tratto dalla funzione sociale della proprietà, giacché altrimenti esso verrebbe anche contro lo sciopero, essendo il lavoro pure, oltre che una fonte di lucro, un servizio prestato alla collettività. E occorre pure aggiungere che, per avere la proprietà una funzione sociale, il titolare è responsabile di essa anche di fronte alle comunità, e non è escluso che si possano dare casi, nei quali non la possa giustamente difendere che ricorrendo alla s.

3. EFFETTI. - Le diverse aziende, le differenti industrie dell'economia moderna si rivelano sempre più interdipendenti tra loro; per cui, qualora una o un gruppo di esse si arresti, anche le altre ne risultano più o meno compromesse. Inoltre la s. offende il sentire popolare più che lo sciopero, giacché si dura fatica a comprenderne i motivi che la giustificano. Infine, data la potenza che oggi hanno raggiunto le organizzazioni dei lavoratori nei paesi a regime democratico, la proclamazione di s., da parte di uno o più imprenditori, può costituire un pericolo gravissimo per l'ordine pubblico. In questi ultimi tempi, quindi, o perché proibita dalla stessa legge o perché assai difficile ad essere eseguita senza inconvenienti di portata non calcolabile, la s. è divenuta rarissima. In Italia, secondo l'opinione più accreditata dalle sentenze della Corte costituzionale la s. è libera, ma non ha carattere di diritto. *Pav.*

BIBL. — B. I. T., *La libertà sindacale*, Ginevra 1927-1928; A. BRUCCULERI, *Lo sciopero*, Roma 1947; M. D. CHENU, *Pour une théologie du travail*, Paris 1955.

SERVILISMO — v. **Obbedienza.**

SERVITÙ. — 1. LA S. NEL DIRITTO ROMANO. - Nel diritto romano antico la s. veniva definita un diritto sulla cosa altrui (*ius in reo o in re aliqua*). Nel diritto romano classico per s. si intendeva il diritto su di una cosa altrui, costituito a beneficio di un fondo di diverso padrone (*ius in re aliena constitutum in alterius fundi utilitatem*). Il fondo che godeva della servitù era detto *dominante*, l'altro *serviente*. La s. era dunque da fondo a fondo e non si estendeva all'utilità della persona (*servitates personales*), come fu poi nel diritto giustinianeo. Nel diritto classico le servitù erano diritti definiti, tipici; né se ne ammettevano altri.

Le servitù si distinguevano in *rustiche* e *urbane*.

A) Le *rustiche* si suddividevano in:

a) *antiche*, come la s. di passaggio per l'uomo (*itineris*), per animali (*actus*), di cose (*viae et aquaeductus*: D. 8, 31);

b) *recenti*, come s. di attingere acqua (*aquae haustus*), di abbeverare il bestiame (*pecoris ad aquam appellandi*), di pascolare il bestiame (*pecoris pascendi*);

c) *recentissime*, come s. di cuocere la calce (*calcis coquendae*), scavare la pietra (*lapidis etimendi*), estrarre la rena (*arenae fodiendae*).

B) Le *urbane* erano o s. di scolo, come la s. di stillicidio (*stillicidiorum*), di passaggio coattivo di acqua fluviale e di cloaca (*fluminis, cloacae mittendae*); o s. di pareti, come la s. di appoggio murario, o di sostegno coattivo (*tigni immittendi, oneris ferendi*), di far sorgere su spazio libero o su spazio coperto (*projiciendi, protegendi*); o s. di limitazioni costruttive per visuale o luce, come la s. di non sopraelevare (*altius tollendi*), di consentire apertura di finestre (*lumina immittendi*), di lasciar libera la visuale o meno (*prospectus et contra*).

C) *Le regole del diritto romano sulla s.* (che più o meno sono passate in tutti i diritti, dipendenti dal diritto romano) erano:

a) *Nemini res sua servit* (D. 8, 2, 26), vale a dire che non si dà s. tra due cose che appartengono ad un solo padrone. Così se due fondi, tra cui esiste una servitù, vengono in dominio di una sola persona, la s. si estingue.

b) *Servitus in faciendo consistere nequit* (D. 8, 1, 15, 1), cioè la s. consiste soltanto o nel sopportare (p. es. la s. *itineris*) o nel non fare (p. es. non distruggendo il diritto altrui), ma non consiste nel fare qualche cosa. Un'eccezione sembra verificarsi nella s. *oneris ferendi*, nel qual caso il padrone del fondo che ha la s. deve fare qualche cosa, riparare la parte, che è di sostegno.

c) *Servitus servitutis esse non potest* (D. 33, 2 § 1). Regola molto oscura. Alcuni, come il Pedrozzi, la interpretano nel senso che non si possa ricavare frutto da una s. (cfr. D. 8, 3, 33, 1); altri, come il Bonfante, ritengono che il testo sia interpolato.

D) *Le regole del diritto romano sui fondi.* La s. è inerente al fondo; è una qualità del fondo. Sono soggetti alla s. i fondi, non i padroni, perciò tutte le servitù debbono riferirsi strettamente alla necessità del fondo (D. 8, 3, 5, 1). Perciò si poteva alienare il fondo insieme con la s., ma una s. separata non si poteva vendere. I fondi dovevano essere contigui o almeno vicini. Nel diritto romano, siccome la s. presupponeva la proprietà altrui, ne veniva di conseguenza che, se il fondo dominante era di nessuno, la s. si estingueva; non al contrario.

La ragione della s. è perpetua. Siccome la s. si considera come estensione o limite del dominio, si deve ritenere, come lo stesso dominio, essenzialmente perpetua. Il Pedrozzi ritiene che questa regola avesse vigore solo per gli acquedotti (D. 8, 2, 38).

Le servitù non si possono dividere: infatti il loro uso è così connesso che chi lo divide corrompe la natura del medesimo. Pertanto, se il fondo dominante passa da un solo padrone a più persone, tutti conseguono la s., cosicché i singoli rettamente usufruiscono del diritto di s. (D. 8, 3, 23, 3).

2. Nel diritto italiano. - Le norme sono fissate negli art. 1027-1029.

A) *Costituzione della s.* Le servitù possono costituirsi in vari modi:

a) coattivamente. Quando la s. si può esigere per legge, sia in giudizio sia in via amministrativa (art. 1031), può essere costituita o per una sentenza del giudice (art. 1032) o per decisione dell'autorità amministrativa;

b) volontariamente. Quando viene costituita per contratto o per testamento (art. 1058-1060);

c) per usucapione, eccetto le servitù non apparenti (art. 1061);

d) per destinazione del padre di famiglia (art. 1061). Anche qui sono eccettuate le servitù non apparenti (art. 1052).

Non apparenti sono le servitù quando non si hanno opere visibile e permanenti, destinate al loro esercizio (art. 1061).

B) *La capacità di costituire e di acquistare la s.* Per sé soltanto il padrone può imporre sul proprio fondo la s.; e, se i proprietari sono molti, è necessario il consenso di tutti e, finché non hanno acconsentito gli altri, chi ha già acconsentito non può revocare il consenso, né impedire che la s. sia esercitata (art. 1059).

Al fondo, soggetto ad usufrutto, il padrone non può imporre la s., senza il consenso dell'usufruttuario (art. 1060). Ogni proprietario è tenuto a permettere nel suo fondo il passaggio dei fili della conduttura elettrica o degli strumenti delle vie funicolari.

C) *L'esercizio della s.* Si deve guardare al titolo da cui la s. trae la sua origine (art. 1063).

a) La s. si estende a tutto quello che è necessario per l'esercizio della s. ed è virtualmente contenuto in essa.

b) Il padrone del fondo dominante non può esercitare il suo diritto oltre il titolo ed i limiti del suo possesso, né può fare cosa che aumenti l'onere del fondo ser-

vente. In caso di dubbio è lecito solo quello che è necessario alla destinazione ed all'uso conveniente del fondo dominante, procurando di non imporre al fondo servente un onere maggiore del necessario (art. 1065).

c) I lavori necessari per la conservazione e l'esercizio della s., se non è stabilito diversamente per legge, li deve compiere il padrone del fondo dominante; se però le opere giovano anche al fondo servente, allora le spese debbono dividersi, proporzionalmente, tra i due (art. 1069).

Inoltre i lavori si debbono eseguire nel tempo e nel modo, che rechino minor incomodo al fondo servente.

d) Il padrone del fondo servente non può fare quelle cose che diminuirebbero o renderebbero incomodo l'esercizio della s. (art. 1067).

Per l'esercizio della s., norme particolari si trovano negli art. 1080-1093 e circa il flusso delle acque negli art. 1094-1099.

D) *L'estinzione della s.* Oltre i modi comuni di estinzione, la s. si può estinguere anche:

a) con la fusione del fondo servente e dominante (art. 1072);

b) con la trasformazione, in modo che la cosa sia cambiata, tanto che la s. diventi impossibile, p. es. la fonte si secca. In tal caso però la s. non cessa subito, ma soltanto dopo un determinato spazio di tempo necessario per la prescrizione (art. 1074);

c) per prescrizione di 20 anni (art. 1073). Se la s. si esercita, ma in tempo diverso da quello determinato dal titolo o dal possesso, la prescrizione corre ugualmente ai fini dell'estinzione (art. 1076).

3. Principi morali. - Siccome tutta questa materia che riguarda le servitù e che limita il diritto di proprietà non è direttamente retta dal diritto naturale:

a) se la s. è costituita per destinazione del padre di famiglia, obbliga in coscienza i proprietari del fondo dominante e servente anche prima della sentenza del giudice, poiché la s. allora si fonda sulla presunta volontà del padre. Se però si dimostri che la volontà del padre di famiglia fu contraria, allora la s., in questo modo costituita, obbliga come qualsiasi altra s. strettamente legale;

b) se la s. si basa sulla legge, il proprietario del fondo dominante la può esigere a norma di diritto; ma il proprietario del fondo servente, per giustizia non è tenuto, se non dopo la sentenza del giudice; al più, in casi particolari, può essere tenuto per carità;

c) se la s. si fonda in qualche altro titolo (come testamento, contratto, donazione, ecc.) si devono applicare anche alle servitù i principi generali che riguardano i testamenti, i contratti, le donazioni, ecc.

Delle servitù si parla in tutti i diritti civili latini ed in quelli del ceppo germanico.

Nel diritto inglese ed americano le servitù figurano con il vocabolo *easement*. *Pal.*

BIBL. — Cfr. tutti i manuali di diritto romano e civile italiano ed i manuali di teologia morale (*de iustitia*). F. W. Pecchi, *Tractatus de servitutibus*, Coloniae Allobragum 1697 (per il diritto comune); O. Ruggieri, *Sviluppo storico-giuridico delle servitù, delle cose in diritto romano*, in *Studi e documenti di storia e di diritto*, 1883 (per il diritto romano); G. Lucchi, *Servitù prediali nel nuovo Codice civile: proprietà*, in *Palestra del clero*, 21 [3] (1942) 55-57 (per il diritto italiano, con riferenze morali); V. Arangio Ruiz, *La struttura dei diritti sulla cosa altrui in diritto romano*, in *Archivio giuridico*, vol. 77, 81, 82 (per il diritto romano); A. Trabucchi, *Istituzioni di diritto civile*, Padova 1948, p. 391-401 (per il diritto civile italiano); V. Heylen, *Tractatus de iure et iustitia* [5], Mechliniae 1950, p. 138 ss. (per la morale).

SERVIZI PUBBLICI (sciopero nei) — v. **Sciopero.**

SERVIZIO MILITARE. — 1. Funzione dell'esercito permanente. - Gli Stati non sono ancora fra di loro così solidamente uniti che si possano ritenere sicuri da ogni invasione o prepotenza. Nemici interni ed esterni possono minacciare lo Stato: da ciò la necessità di una forza armata capace di difenderlo dalle ingiuste aggressioni. Il *fine*, però, della forza armata deve determinare pure *la misura* di questa, per il fatto che la potenza militare non è né può essere fine a se stessa, bensì *mezzo al mantenimento del tutto*.

D'altra parte, essendo il peso militare grave, pericoloso, opprimente per il singolo, come per lo Stato stesso, ne viene di conseguenza che deve essere attuato più moderatamente che sia possibile. Per conseguenza, il sistema degli *eserciti permanenti* (frutto amaro delle egemonie di casta e delle avidità di conquista del sec. XVII) è giusto, solo in quanto è divenuta una dolorosa necessità, ossia un male necessario, a causa della tristezza dei tempi. Soltanto, quindi, la grave necessità collettiva può giustificare il sistema dell'esercito permanente, per il fatto che strappa, per anni,

dalla loro professione e dalle loro famiglie tutti i giovani idonei, per internarli nelle caserme ed addestrarli al mestiere delle armi.

2. LA COSCRIZIONE OBBLIGATORIA. - In Roma il s. militare era anzitutto un diritto dei cittadini che volevano concorrere alla difesa della patria, perché questa rappresentava la somma dei loro beni personali, materiali e morali. Nei periodi posteriori si ebbero i prezzolati o *soldati* (detti così dalla paga « solidum ») in quanto si mettevano al servizio di qualche principe o condottiero d'avventura. La coscrizione obbligatoria o s. militare, qual è oggi, risale alla Rivoluzione francese (1º gennaio 1794).

Il principio francese dell'obbligo generale e personale al s. militare fu accolto da tutti gli Stati, con deroghe più o meno notevoli. In Italia fu introdotto nel 1875.

In alcune nazioni si adottò e si adotta tuttora il primitivo sistema del volontariato, con accentuata tendenza alla coscrizione obbligatoria per il fatto stesso che il volontariato non dà più il gettito di un tempo.

È da condannarsi, però, in base ai principi morali cattolici, l'idea del *militarismo* come casta ed autorità a sé, da costituire un mestiere ed una forza autonoma nello Stato, tanto da sacrificare il bene pubblico e ancor più quello dei singoli (cfr. enc. di Benedetto XV, *Pacem, Dei munus pulcherrimum*, 23 maggio 1920, e *Nova impedent* di Pio XI, 2 ottobre 1931).

3. LICEITÀ DEL S. MILITARE. - Il s. militare come lo stato di soldato, non è di per sé peccato né peccaminoso, cioè occasione di peccato, come già asseriva a suo tempo S. Agostino: *Non enim militare delictum est, sed propter praedam militare peccatum est* (Sermo 82, n. 1 in Mont.). La carriera militare non contiene quindi nulla di intrinsecamente illecito. Lo stesso S. Giovanni Battista non condanna la milizia, non dice ai soldati che gli chiedono cosa possono fare per l'acquisto della vita eterna, di lasciare la milizia o s. militare; ma dà ad essi dei consigli salutari per appartenere al regno di Dio. Cioè: *Astenetevi*, egli dice, *da ogni vessazione e da ogni calunnia e accontentatevi della vostra paga* (cfr. Luc. 3, 14; cfr. anche S. Bonaventura, In evan. Lucae, c. III, v. 14, n. 31: Opera Omnia, VIII, Quaracchi, 1895, p. 77). In altre parole non è proibito entrare nella carriera militare, ma è proibito approfittare della divisa militare per abbandonarsi a soprusi. I soldati non debbono, quindi, approfittarsi né del nome, né della divisa, né dell'autorità che possono avere. La coscienza del dovere compiuto e un sufficiente onorario è quanto deve bastare all'uomo d'arme. Del resto, oggi, nelle nazioni civili la disciplina militare è tale da rimuovere ordinariamente simili abusi da coloro che prestano s. militare.

Il militare è nato per fare opera di giustizia e di fortezza; perciò è tenuto a custodire e difendere il bene comune più che se stesso; può quindi la sua essere anche opera virtuosa in quanto opera di pace, di giustizia e di ordine.

4. OBBLIGHI DEL MILITARE. - Il s. militare è un tributo personale dovuto per giustizia legale e per obbedienza alla legge dello Stato che richiede dai soggetti abili un addestramento atto, per l'occasione, alla difesa del bene pubblico e sociale. Può diventare ingiusto ed immorale il s. militare qualora si violino le leggi naturali, p. es. esigendo il medesimo da invalidi, da persone strettamente necessarie per il sostentamento della famiglia, ecc., violando le leggi ecclesiastiche, non rispettando il privilegio di immunità dei chierici (cfr. can. 121 e art. 3 Concordato Lateranense). Come pure può diventare ingiusto il s. militare se fosse eccessivo nel modo; ed inoltre fosse dannoso all'anima degli stessi soldati, in quanto non fosse provveduto sufficientemente alla pratica della religione ed al buon costume. In tal caso la legge diventa ingiusta e quindi c'è nel suddito un diritto di eluderla. Quando, invece, la legge del s. militare rimane entro i giusti limiti, crea per sé un obbligo di giustizia legale e sociale, quando vige il sistema di coscrizione obbligatoria; un obbligo di giustizia commutativa, quando vige il sistema di volontariato. Perciò i soldati, i quali prestino servizio dietro arruolamento volontario, sono tenuti per giustizia commutativa a compiere il loro contratto, prestando il relativo servizio entro i termini convenuti. In quanto agli altri, soggetti a regime di coscrizione obbligatoria, in tempo di pace, sottrarsi al s. militare con mezzi non intrinsecamente illeciti, comunemente non è ritenuta colpa grave. Può essere invece colpa grave, quando i mezzi usati sono illeciti; ad es. corrompere i medici; molto più quando ciò viene fatto in tempo di guerra. *Tar.*

BIBL. — P. D. A. TH. SCHIARA, *Theologia bellica*, t. I, Romae 1702, lib. IV; J. LECLERCQ, *Guerre et*

service militare devant la morale catholique, Bruxelles 1934; AERTNYS - DAMEN, *Theologia moralis*, I, Taurini 1939, n. 834-837; Quaderno: *I problemi del cristiano*, ed. Vita e Pensiero, Milano 1943.

SERVIZIO SOCIALE — v. **Assistente sociale.**

SERVO. — 1. NOZIONI E CENNI STORICI. - S. si chiama colui che serve o presta un servizio determinato. Proviene tale parola dal latino *servus* = schiavo, addetto cioè ai servizi umili. La parola latina *famulus* (famiglio) corrisponde meglio alla nostra espressione di *domestico* (v.), addetto cioè alla casa e coabitante con il padrone, quasi membro della stessa famiglia. Lo schiavo, nel mondo greco-romano, era considerato come una cosa (*res*), tanto che lo stesso Varrone (m. 26 a. C.), per distinguere lo schiavo o il s. dalle cose materiali (*res materiales*), chiama questo col nome di *instrumentum vocale*.

Nel diritto romano la servitù apparisce quindi come una vera *locatio hominis* = affitto di uno schiavo, e non una *locatio operis*, cioè affitto di prestazioni, come nel concetto del diritto moderno, mancando nei romani il concetto della dignità spirituale e morale del lavoro. Poco dissimile era la condizione del *s. della gleba* nell'alto Medioevo. Molto si dovette all'opera della Chiesa, alla predicazione dei suoi principi soprannaturali ed umani circa la spiritualità dell'anima e l'uguaglianza tra gli uomini, creati da uno stesso Dio e redenti dallo stesso N. S. Gesù Cristo, se la schiavitù scomparve gradatamente dal mondo civile e dagli ordinamenti giuridici, pur continuando purtroppo come abuso e fenomeno locale.

Oggi per s. s'intende colui che mette a disposizione di un altro soggetto le proprie energie di lavoro (piuttosto fisiche che intellettuali) contro un equo compenso. Perciò il carattere specifico che lo distingue dagli altri rapporti contrattuali ed in particolare dalla locazione d'opera (*locatio operis*) è il carattere della subordinazione del s. o lavoratore al datore del lavoro. In esso, infatti, il cosiddetto datore di lavoro o padrone dispone essenzialmente delle energie del s. e le utilizza secondo i propri criteri ed i propri fini; correlativamente il s. è tenuto, entro determinati limiti, ad esplicare le proprie energie fisiche secondo le direttive a lui assegnate dal padrone. Il contrario si ha nella cosiddetta locazione d'opera, nella quale uno dei contraenti acquista dall'altro il risultato del lavoro, mentre il secondo è tenuto essenzialmente a prestare, nei limiti convenuti, la cosa pattuita. Così abbiamo la differenza fra il domestico e il personale di servizio, p. es., di un albergo, fra l'autista privato e quello dipendente da una ditta di trasporti. Nel caso del s. il padrone acquista i servigi del lavoratore esclusivamente per il consumo proprio e dei suoi familiari, non quale strumento per un fine produttivo.

2. OBBLIGHI MORALI. - Per gli obblighi morali generali, v. Domestico. Obbligo specifico è quello della coscienziosa prestazione di lavoro per la quale fu assunto. Il s. è tenuto perciò alla subordinazione che deve manifestarsi con la docile obbedienza oltre che con la fedeltà e la diligenza nel curare come proprie le cose della casa; inoltre il s. è tenuto a non riportare fuori di casa nulla di tutto ciò che in essa avviene e si dice. Peccano quindi i servi (più o meno gravemente in ragione della materia o del danno arrecato) e perciò sono tenuti al risarcimento: *a*) se perdono inutilmente una notevole parte del tempo stabilito per il servizio; *b*) se, senza giusta causa, lasciano il lavoro prima del tempo pattuito; *c*) se, per propria incuria, lasciano danneggiare gli oggetti che hanno in custodia; *d*) se, senza il consenso, almeno presunto del padrone, fanno elemosine o prendono per sé e famiglia cibi, ecc. del proprio padrone; *e*) se, col pretesto della compensazione occulta, si appropriano di denaro, oggetti, ecc. non stando al pattuito stipendio.

Naturalmente a questi obblighi del s. corrispondono quelli del padrone (v.).

Un fedele cattolico può servire anche un padrone infedele ed eretico, a condizione che il padrone non esiga da lui alcun servizio contrario alla religione cattolica e che gli lasci la libertà di adempierne i doveri e che la sua posizione non costituisca per il s. un pericolo spirituale. Il s. non può né deve obbedire al proprio padrone, qualora questi richiedesse servizi contrari alla morale, al buon costume od in qualunque modo contrari alla legge di Dio e della Chiesa.

3. PRESCRIZIONI CIVILI. - Il CCI tratta del s. nella forma più diffusa di lavoro subordinato in rapporti particolari (art. 2289, 2246). Detto lavoro è regolato dalle disposizioni del Codice e, in quanto più favorevoli al prestatore di lavoro, dalla convenzione e dagli usi (art. 2240). Secondo l'uso generale i primi otto giorni di servizio si presu-

mono in prova. Se il s. è ammesso alla convivenza familiare (v. Domestico) ha diritto alla retribuzione in danaro, al vitto e all'alloggio. Conformemente agli usi, e per una manifesta ragione di equità, ha diritto pure alle cure e all'assistenza medica per le malattie di breve durata. È obbligatorio provvedere perché gli siano assicurate tutte le forme di previdenza e di assistenza, nei casi e nei modi stabiliti dalla legge (art. 2242). Il datore di lavoro è tenuto a versare per intero i relativi contributi, senza diritto alcuno a rivalsa (art. 1-3 e 6 D. L. 2 aprile 1946 n. 142). Il s. ha diritto al riposo settimanale, secondo gli usi, e, dopo un anno di ininterrotto servizio, ad un periodo di ferie retribuito, che non può essere inferiore a otto giorni (art. 2243). Si applicano al lavoro dei servi, come dei domestici, le disposizioni sul recesso dal contratto a tempo indeterminato e quelle sul recesso dal contratto per giusta causa, dettate dagli art. 2118-2119 per il lavoro nella impresa. Si ha diritto ad un periodo di preavviso minimo (art. 2118 CCI). Alla fine del contratto il s. ha diritto ad una indennità proporzionale agli anni di servizio. Il s., alla fine del contratto, ha diritto ad avere il certificato di lavoro (art. 2246 CCI). Queste norme presuppongono naturalmente le regole generali, che valgono per tutti i contratti e che si trovano nel libro delle obbligazioni. *Tar.*

BIBL. — A. LEHMKUHL, *Theologia moralis*, I, Friburgi Br. 1914, n. 809 ; MARC-GESTERMANN, RAUS, *Theologia moralis*, I, Lugduni 1927, n. 521, 706; BORSI-PERGOLESI, *Trattato del diritto del lavoro*, Padova 1933; M. D. CHENU, *Pour une théologie du travail*, Paris 1955.

SESSI (promiscuità dei) — v. Sessualità.

SESSI (uguaglianza dei) — v. Preguidizi sessuali.

SESSO. — 1. SCOPO. - *Dio creò l'uomo... lo creò maschio e femmina* (Gen. 1, 27). Le forze naturali lavorano in modo che gli uomini siano distinti in due sessi. Lo scopo principale della distinzione è la procreazione (v. Riproduzione). In virtù della diversità dei sessi, l'uomo e la donna sono due elementi integranti, due metà ineguali di un unico principio di procreazione. Principalmente la differenza si manifesta nella generazione; ma anche riguardo alla educazione (e ciò comprende tutta la vita di famiglia nel senso più largo della parola) la natura ha assegnato parti differenti all'uomo e alla donna. Perciò la natura ha fornito i due sessi di doti molto diverse.

2. DETERMINAZIONI. - In quanto la scienza lo può controllare, la determinazione del s. si fa verso la quinta settimana della vita del feto. Sulla causa o le cause che determinano il s. siamo ancora quasi in perfetta ignoranza. Meno ancora conosciamo i mezzi per influire sul s. dei figli futuri. Tutte le ricerche in questo campo sono rimaste senza certi risultati. Sta il fatto che il numero dei maschi e delle femmine che nascono in un popolo è approssimativamente uguale.

3. OSSERVAZIONI. - Il contatto sociale tra persone di diverso s. ha influsso benefico ed educativo. Questo contatto in una forma più naturale ed equilibrata offre la vita della famiglia numerosa, dove si trovano padre e madre e dove la prole quasi sempre comprende fratelli e sorelle. Un contatto fuori famiglia, troppo grande e frequente, non è senza pericolo. Perciò è da rimproverare la coeducazione di giovani di diverso s. nelle stesse scuole. Anche il costume di usare vestimenti chiaramente diversi per ciascun s. è di grande importanza per la vita morale. *Ben.*

BIBL. — C. A. REVELLI, *Perchè si nasce maschi e femmine? Il problema dei sessi*, Roma 1899 ; G. IUDICA CORDIGLIA, *Questioni medico-matrimoniali*, Milano 1952, p. 53 ss. ; A. BONNAR, *Il medico cattolico*, Alba 1953, p. 75 ss.

SESSO (determinazione del) — v. Sessuologia.

SESSUALITÀ. — 1. GENERALITÀ. - Per s. si intende quanto ha riferimento al sesso e, nei riguardi della morale, comprende sopra tutto la *sensualità* (v.), ossia la disposizione a considerare come sola o prevalente felicità il soddisfacimento sessuale, che costituisce il nucleo principale del *sensualismo*: la teoria filosofica che edonisticamente considera il piacere dei sensi come fine massimo di ogni azione.

Questo porta ad una vera e propria aberrazione dell'istinto sessuale, condannata non solo dalla morale cattolica, ma anche dalla legge naturale (v.). Invero, la s. pospone la naturale finalità genesica, riproduttiva, alla voglia smodata di piaceri sensuali, quando non cerca addirittura di sopprimere quella finalità a tutto beneficio della lussuria.

L'argomento è sviluppato in altre voci (v. Astinenza e continenza, Meretricio,

Neomalthusianesimo, Pervertimenti sessuali, Sensualità, ecc.) e qui non vi ritorneremo. Preferiamo trattenerci su due altre importanti questioni, che sono in stretto rapporto con la s.: alludiamo alla *riforma sessuale* ed alla *promiscuità dei sessi*.

2. LA RIFORMA SESSUALE. - Parecchi studiosi di sessuologia, capeggiati principalmente da M. Hirschfeld, direttore dell'*Institut für Sexualwissenschaft*, hanno creato, da un trentennio e più, un movimento che tende alla riforma sessuale, sostenendo la impossibilità della castità formale, la liceità di ogni prassi sessualistica ed altri concetti del genere, in aperto contrasto con la morale cattolica. Per i propugnatori della *scienza sessuale* i dettami della Bibbia e della Chiesa costituivano vincoli forse utili in tempi primitivi e per popolazioni semibarbare, oggi non solo superati, ma irrealizzabili ed inutilmente opprimenti; perché il genere umano raggiunga la felicità conviene piuttosto che l'edonismo — col libero appagamento dei sensi — ritorni in auge come nei secoli aurei del paganesimo.

Non è chi non veda quanto simili teorie siano pazzamente utopistiche, essendo davvero inconcepibile il raggiungimento di una qualsiasi felicità attraverso le lacrime, i lutti ed i reati derivanti dall'attuazione pratica dei principi sessuali banditi da quei riformatori. Evidentemente, al medico cattolico non è lecito collaborare in alcun modo col movimento sessuologico in discorso: movimento che parte da premesse ereticali per giungere — attraverso una via di animalesco egoismo — al dolore e al delitto.

3. LA PROMISCUITÀ DEI SESSI. - Purtroppo la società moderna, specie nelle Nazioni che si sono sottratte all'influenza spirituale della Chiesa cattolica, va di più in più accettando i principi propugnati dall'Hirschfeld e dai suoi seguaci: di qui il diffondersi, specie in certi circoli intellettuali, della omosessualità; di qui il libero amore, il neomalthusianesimo, il pauroso crescendo dei divorzi, ecc. con le gravi e notorie conseguenze morali, sociali e patologiche per l'intera umanità civile.

Uno dei corollari di quegli insani principi è la promiscuità dei sessi: male che a prima vista può apparire non grave, ma che, di fatto, diviene frequentemente pernicioso perché può costituire facilmente la premessa, l'occasione e l'incentivo per quei mali maggiori accennati in precedenza.

È a tutti noto come la prudente separazione tra giovani e fanciulle, che esisteva fino a qualche decennio addietro, sia ormai praticamente scomparsa. Nelle scuole, nelle fabbriche, negli uffici ed in ogni genere di adunanze i giovani dei due sessi sogliono vivere assieme con un cameratismo apparentemente asessuato; si ritrovano in qualsiasi ora del giorno e della sera, e si associano in balli, gite, campeggi, ecc. senza alcun accompagnamento di parenti, e così via; e ciò può favorire qualsiasi irregolarità morale.

Tale situazione è indubbiamente il portato dei tempi moderni, che — sotto l'assillo delle esigenze economiche e col favore di due lunghe guerre, le quali, sottraendo i maschi al loro abituale lavoro, hanno reso necessarie le prestazioni femminili — ha spinto la donna alla permanente conquista di occupazioni redditizie che una volta erano riservate all'uomo, allontanandola dal suo regno legittimo, la casa. Ciò spiega come le famiglie indirizzino le loro figliuole verso le carriere scolastiche dei maschi, affinché — dopo il conseguimento di un diploma o di una laurea — esse possano partecipare a qualsiasi concorso impiegatizio, e come le giovani, una volta conquistato il loro impiego, cerchino di sottrarsi all'autorità dei genitori, dai quali non dipendono più finanziariamente, ma che, al contrario, spesso sovvenzionano con una parte dei loro guadagni; ciò spiega, infine, come le donne impiegate vogliano mantenere una certa indipendenza anche nei confronti del marito, giacché contribuiscono col loro stipendio al benessere della nuova famiglia. Orbene, questa *indipendenza* femminile, che tende a generalizzarsi anche là dove non è mossa da ragioni economiche, non può non portare un incremento della sensualità.

Si tenta di giustificare tale uso con i pochi vantaggi che se ne possono attendere; e cioè che i giovani acquistino una maggiore spontaneità e spigliatezza nel trattare con i coetanei dell'altro sesso, e le fanciulle imparino a difendersi dalle lusinghe maschili assai meglio di quanto non facessero quando vivevano isolate.

Sta, invece, il fatto che la spontaneità degenera spesso in spregiudicatezza, e la maggiore libertà diviene incentivo alle biasimevoli attrattive del libero amore ed alle calcolate condiscendenze di cui parliamo a proposito della Iniziazione sessuale (v.). Né va dimenticato che quella sorta di ugua-

glianza dei sessi che si vorrebbe ottenere a mezzo della promiscuità, ecc. tende ad attuarsi, in pratica, non — come sarebbe desiderabile — con la diffusione delle qualità migliori (la sincerità dei maschi, la gentilezza delle fanciulle, e simili), ma col generalizzarsi dei difetti (grossolanità, mal garbo, intemperanze, ecc.), donde un globale scadimento del costume.

Infine — e questo è, forse, alla lunga, l'aspetto eticamente più grave della promiscuità dei sessi e della corsa femminile agli impieghi mascolini — occorre pensare alle dannose conseguenze derivanti all'umanità dall'abbandono delle cure domestiche da parte della donna moderna (v. anche Pregiudizi sessuali).

4. Conclusioni morali. - La morale cattolica, che pone la purezza fra i pregi maggiori del genere umano, condanna recisamente la sensualità, in ogni sua forma, ed il medico, edotto per esperienza delle deplorevoli conseguenze derivanti dall'edonismo, non può non conformarsi a tale ferma condanna, che comprende anche le pseudoscientifiche illazioni della *riforma sessuale*.

Dovrebbe anche essere cura dei governanti ridurre gradualnente la corsa della donna agli impieghi, migliorando le retribuzioni degli uomini e favorendo in varia guisa il ritorno delle donne al loro naturale ambiente domestico, per il quale sono state create. Poiché, peraltro, la promiscuità, nelle condizioni presenti, non può sempre evitarsi, i genitori hanno tanto più grave l'obbligo di sorvegliare su di essa per evitarne le degenerazioni. E gli stessi giovani debbono pure imparare che, se una corretta relazione con i coetanei dell'altro sesso non è cosa di per sé cattiva, può facilmente divenire tale quando si rallentino quei freni dell'autodominio e quei sentimenti di rispetto per l'altrui persona che l'insegnamento religioso inculca e che sono frutto di un ben temprato carattere e di un elevato livello etico. *Riz.*

BIBL. — G. Iudica Cordiglia, *Questioni medico-matrimoniali*, Milano 1952, p. 15 ss.; A. Bonnar, *Il medico cattolico*, Alba 1953, p. 75 ss.; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954; P. Meseguer, *Sessualità culla o tomba dell'amore*, in *Digest religioso*, 3 (1959) 55 ss.

SESSUOLOGIA. — 1. Concetto. - È l'insieme dei fatti e delle teorie relative ai fenomeni sessuali, dai punti di vista anatomico, fisiologico, patologico, psicologico, etnologico, ecc.

La sessualità è un fenomeno biologico molto diffuso, che — nell'uomo e nella maggior parte degli animali — si manifesta con il *gonocorismo* (sessi separati) e con l'*anisogamia* (l'organismo maschile produce piccole cellule destinate a penetrare in cellule assai più grosse, perché ricche di materiale nutritizio, prodotte dall'organismo femminile). Perciò la migliore e più comprensiva definizione, non diciamo del sesso, che è un'astrazione, ma dei sessi, è ancora quella con cui Aristotele iniziò il suo trattato sulla generazione: Maschio diciamo l'animale che genera in un altro essere, femmina quello che genera in se stesso.

2. Determinazione del sesso e dei caratteri sessuali secondari. - Da un punto di vista biologico, interesserebbe sopra tutto conoscere, in tema di sessualità, come avvenga la *determinazione del sesso*, cioè quali siano le cause che fanno sì che un individuo appartenga all'uno o all'altro sesso. Però il problema — taluni aspetti del quale hanno anche una cospicua importanza etica — è lungi dall'essere compiutamente risolto, nonostante i numerosissimi ed approfonditi studi che sono stati fatti in proposito. Ci limiteremo a riassumere, coll'Hartmann, le più importanti conclusioni che si possono trarre dall'insieme dei fatti sinora noti:

a) ogni individuo sessualmente differenziato ha in sé la potenzialità del sesso opposto;

b) la determinazione del sesso consiste nell'inibizione della realizzazione di un sesso senza tuttavia sopprimerne la potenzialità;

c) la determinazione del sesso può avvenire per effetto di cause non ereditarie (per lo più, la differente nutrizione; sembra anche [Schröder, Gordon, ecc.] la differente carica elettrica degli spermatozoi) oppure — come avviene in tutti gli organismi superiori — per effetto di fattori ereditari o *genotipici*.

Quanto alla *determinazione dei caratteri sessuali secondari*, cioè alle cause determinanti il differenziamento morfologico, fisiologico e psichico dei sessi, sappiamo che negli artropodi dette cause sono indipendenti dagli ormoni delle gonadi, mentre nei vertebrati dipendono dagli ormoni delle gonadi, variamente influenzati da altre ghiandole endocrine (v.), principalmente dalla ipofisi (v.).

3. Sviluppo dell'attività sessuale umana. - Secondo la maggioranza dei mo-

derni sessuologi, l'attività sessuale (la cui esplicazione non implica necessariamente il concorso di un individuo dell'altro sesso e non implica neppure un'attività genitale) non comincia alla pubertà, ma alla nascita. Stando agli psicanalisti, che sopra tutto insistono su queste vedute, la sessualità del bambino percorre tre fasi evolutive: orale, ano-uretrale, fallica. Psicologicamente il bambino, durante queste fasi « pregenitali » della sua vita sessuale, attraverserebbe varie esperienze: tendenze narcisistiche, peculiari attrazioni e rivalità verso ciascuno dei genitori, ed altre situazioni che, al dire dei freudiani, sarebbero di grande importanza per l'ulteriore sviluppo psicosessuale dell'individuo: il che pecca, per dir poco, di molta esagerazione.

4. Omosessualità. - Gli studi sullo sviluppo sessuale del bambino, sull'esistenza in ciascun sesso di residuali caratteri anatomici del sesso opposto, ecc. hanno condotto a supporre un'originaria bisessualità in ogni individuo ed un successivo orientamento di essa nel senso della mascolinità o della femminilità, determinato dalla disposizione originaria e da influenze ed acquisizioni estrinseche.

Nell'omosessuale codesto orientamento è stato scarso e fallace, forse per substrati ormonici e genetici tuttora piuttosto oscuri, fors'anche per alcuni momenti psicologici minuziosamente studiati dalla psicanalisi, che, spinta da preconcetti pansessualistici, ne ha, però, sopravalutata l'importanza patogena.

Non tutti gli studiosi aderiscono a queste vedute; molti — seguendo l'Ombrédanne — giungono a ritenere che in soggetti somaticamente normali l'omosessualità sia un vizio, una deviazione acquisita delle tendenze, non una malattia. Ed è anche probabile che tale deviazione sia dovuta, in gran parte, a malsane esperienze toccate al soggetto sin dalla fanciullezza.

Verosimilmente, tanto fattori costituzionali (genetici, ormonici) quanto fattori ambientali (educazione impropria, cattivi esempi, ecc.) prendono parte al determinarsi dell'omosessualità. Sicché possiamo concludere — con lo psicologo Rosanoff (citato da VanderVeldt e Odenwald) — che « qui come altrove... l'eredità determina ciò che un individuo può fare e l'ambiente determina ciò che un individuo fa ».

Quali che siano le opinioni personali del medico in proposito, egli non deve ritenere incurabile né l'omosessualità né le altre deviazioni sessuali, ma è tenuto a trattarle sempre come se fossero guaribili, adoperando, al riguardo, mezzi intrinsecamente leciti, dei quali si discorre alla voce Pervertimenti sessuali.

Anche rispetto agli omosessuali la *cura pastorale* può affiancare utilmente le cure mediche. Il sacerdote — respingendo l'opinione comune che considera questi soggetti solo come una abominevole categoria di degenerati e depravati — li accoglierà come infermi bisognosi di caritatevole comprensione e, dopo avere, così, conquistata la loro fiducia, farà leva sulle buone qualità in loro esistenti per indurli a vincere, con persistente buona volontà, le tendenze omosessuali, educandoli all'uso dei mezzi soprannaturali (la Grazia può ancora vincere dove i rimedi naturali non riescono) e inducendoli ad allontanare la mente dalle morbose fantasie sessuali per rivolgerle a qualche sana attività. Procedendo in questo modo, e non disperando al sopravvenire di dolorose ricadute, molto si sarà fatto per rimettere questi infelici sulla strada della normalità o, almeno, perché riescano a controllare efficacemente le loro insane tendenze.

Quanto al matrimonio, esso è indicato per i cosiddetti « pseudo-omosessuali » (individui che non sentono alcuna attrazione psichica per i membri del proprio sesso e le cui attività omosessuali sono soltanto un sostituto — sotto la spinta delle circostanze ambientali — alle attività eterosessuali); non andrà mai consigliato agli omosessuali genuini fintantoché un qualche trattamento curativo non abbia in loro generato reali attrazioni psichiche per l'altro sesso. E se un omosessuale, prima di essere guarito, vuole contrarre matrimonio, egli è moralmente tenuto a rivelare la sua condizione al futuro coniuge.

Per ciò che concerne altre perversioni, la patologia e la psicopatologia in genere delle sessualità, si vedano le voci: Ermafroditismo, Gonadi, Pervertimenti sessuali, Psiconevrosi sessuali. Per quanto riguarda i problemi del sesso, v. Sesso. *Riz.*

BIBL. — G. Montalenti, *Sesso*, in *EI*, XXXI, 481; G. Iudica Cordiglia, *Questioni medico-matrimoniali*, Milano 1952, p. 41 ss., 53 ss.; A. Bonnar, *Il medico cattolico*, Alba 1953, p. 75 ss.; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954; J. H. VanderVeldt e R. P. Odenwald, *Psichiatria e Cattolicesimo*, Napoli 1954; G. Santori, *Compendio di s.*, Roma 1958; W. Lenz, *Turbe da cause genetiche del differenziamento embrionale del sesso*, in *Rassegna mensile di medicina tedesca*, luglio 1960.

SETTA — **v. Eresia, Scisma, Società segreta.**

SETTIMANE SOCIALI. — 1. NOZIONE. - Le s. sociali costituiscono la maggiore manifestazione di studio a carattere sociale dei cattolici in Italia ed in alcune altre nazioni.

2. LE S. SOCIALI ITALIANE. - Le s. sociali italiane sorsero per iniziativa della Unione popolare fra i cattolici d'Italia, sotto la direzione di Giuseppe Toniolo. La prima ebbe luogo a Pistoia nel 1907. Invalse quindi l'uso di tenerle annualmente. Si ebbe però una sospensione dal 1914 al 1920 a causa della prima guerra mondiale; e dal 1930 al 1932 e dal 1935 al 1944, non essendo in quel periodo consentito ai cattolici di esprimere liberamente il proprio pensiero in campo sociale.

La 1ª si tenne a Pistoia (1907) e trattò di argomenti vari: cooperazione, leghe del lavoro, emigrazione, ecc.;

la 2ª si tenne a Brescia (1908), trattando dei contratti agrari, abitazioni operaie, ecc.;

la 3ª si tenne a Palermo (1908) sui problemi siciliani, sulle malattie del lavoro, ecc.

la 4ª si tenne a Firenze (1909) sul contratto di mezzadria, lavoro femminile, moralità, ecc.;

la 5ª si tenne a Napoli (1910) sulla famiglia, sulla cultura e l'azione educatrice, sulla associazione professionale;

la 6ª si tenne ad Assisi (1911) e trattò, come poi quasi tutte le seguenti, un unico tema: *L'organizzazione professionale*;

la 7ª si tenne a Venezia (1912) su *Il problema scolastico*;

la 8ª si tenne a Milano (1913) su *Le libertà civili e religiose dei cattolici*;

dopo la pausa della guerrra, si tenne a Roma la 9ª (1920) sulla *Produzione e Proprietà*;

la 10ª si tenne pure a Roma (1922) su *Lo Stato secondo la concezione cristiana*;

l'11ª si tenne a Torino (1924) sul tema *Autorità sociale nella dottrina cattolica*;

la 12ª si tenne a Napoli (1925) trattando temi vari sulla scuola, sulla legge morale e le leggi economiche, sull'organizzazione del lavoro, sull'Azione Cattolica e l'attività politica;

la 13ª si tenne a Genova (1926) su *La famiglia cristiana*;

la 14ª si tenne a Firenze (1927) su *L'educazione cristiana*;

la 15ª si tenne a Milano (1928) su *La vera unità religiosa*;

la 16ª si tenne a Roma (1929) su *L'opera di S. S. Pio XI*;

la 17ª si tenne pure a Roma (1933) su *La carità*;

la 18ª si tenne a Padova (1934) sopra *La moralità professionale* (nel 1935 la sessione, indetta sopra *Il valore etico del lavoro*, non fu tenuta a causa della guerra italo-etiopica; la situazione politica italiana e la seconda grande guerra costrinsero ad una nuova interruzione);

la 19ª si tenne a Firenze (1945) su *Costituzione e Costituente*;

la 20ª si tenne a Venezia (1946) su *Il lavoro*;

la 21ª si tenne a Napoli (1947) su *I problemi della vita rurale*;

la 22ª si tenne a Milano (1948) su *La comunità internazionale*;

la 23ª si tenne a Bologna (1949) su *La sicurezza sociale*;

la 24ª si tenne a Genova (1951) su *L'organizzazione professionale*;

la 25ª si tenne a Torino (1952) su *L'impresa nell'economia contemporanea*;

la 26ª si tenne a Palermo (1953) su *I problemi della popolazione*;

la 27ª si tenne a Pisa (1954) su *Famiglie di oggi e mondo sociale in trasformazione*;

la 28ª si tenne a Trento (1955) su *Società e scuola*;

la 29ª si tenne a Bergamo (1956) su *Vita economica ed ordine morale*;

la 30ª si tenne a Cagliari (1957) su *Aspetti umani delle trasformazioni agrarie*;

la 31ª si tenne a Bari (1958) su *Le classi e l'evoluzione sociale*;

la 32ª si tenne a Padova (1959) su *L'impiego del tempo libero come attuale problema sociale*;

la 33ª si tenne a Reggio Calabria (1960) su *Le emigrazioni interne ed internazionali nel mondo contemporaneo.*

3. METODO E VANTAGGI. - Il metodo di preferenza scelto nelle s. sociali è quello di fissare un tema di fondo — il lavoro, la professione, la libertà, la scuola, l'impresa, ecc. — e quindi enuclearlo in una serie di trattazioni disposte in forma organica. Scopo è quello di esaminare situazioni storiche e problemi d'attualità nella luce dei principi cristiani, per prospettare soluzioni e delineare orientamenti nei vari campi della convivenza.

In quest'ultimo cinquantennio le s. sociali hanno esercitato in Italia, tra le forze

organizzate dei cattolici militanti, una notevole azione orientatrice.

Le s. sociali sono sorte in molte altre nazioni. Fra tutte, le più note sono quelle che si tengono in Francia, e alle quali prendono parte elementi di molti altri Paesi: con il 1959 hanno raggiunto la 45ª sessione. *Pav.*

BIBL. — G. DALLA TORRE, *Storia delle settimane sociali in Italia*, in *L'Osservatore Romano*, 31 agosto 1935; P. PAVAN, *Le settimane sociali dei cattolici italiani*, Milano 1948; AN., *Settimana sociale di Genova*, in *Aggiornamenti sociali*, 2 (1951) 301-306; AN., *La XXV Settimana sociale*, *ibid.*, 3 (1953) 381-390; *XXIX Settimana sociale dei cattolici d'Italia... Vita economica ed ordine sociale*, Roma 1957.

SEVIZIE — **v. Clemenza, Maltrattamento degli animali.**

SHINTOISMO. — I. NOZIONE E CENNI STORICI. - La religione nazionale del Giappone è detta Kami-no-miki, cioè la via dei Kami (= dèi) e anche Shinto, nello stesso significato, per distinguerla dal Butsu-do, via del Buddha. *Kami* significa alto, superiore, ed è epiteto che si applica a ogni cosa che stia materialmente in alto, come i capelli, o abbia potenza che la fa considerar superiore, come il capotribù; come gli spiriti degli antenati, divenuti col tempo e per influenza della Cina oggetto di adorazione vera e propria, a cominciare dall'imperatore (mikado); o come gli spiriti possenti che personificano i fenomeni e le forze della natura, primo fra tutti il sole, Amaterasu, concepito come divinità femminile, regolatrice dei cieli, capostipite della famiglia imperiale, il cui sovrano ha rivestito, fino alla fine della seconda guerra mondiale, prerogative divine. Un paganesimo, dunque, strettamente nazionale e che, come tale, ha sempre sussistito, anche quando la cultura cinese e poi il buddhismo hanno elevato il livello culturale, anche dal punto di vista religioso. La cultura indigena del paese non ha saputo elaborare filosoficamente i dati della mitologia tradizionale, ed ha dovuto cedere largamente di fronte alla più alta visione morale del buddhismo. Il quale, penetrato dalla Cina in Giappone, attraverso la Corea, nel 552 d. C., fu largamente favorito prima dalle classi colte, per le quali appariva assai superiore al piatto naturalismo dello shinto, e poi anche dal popolo, quando due monaci, Denghio e Kobo (sec. IX), seppero innestarlo sulla religione indigena del paese, dando così origine al Riobushinto, shinto dal doppio aspetto o bilaterale, in quanto le divinità venivano considerate come manifestazioni diverse, rispettivamente shintoista o buddhista, della stessa figura divina. Il Riobushinto ebbe valore per oltre un millennio, fino alla sua abolizione, che seguì alla rivoluzione del 1868.

2. S. DI STATO. - Di spirito nazionalistico, la rivoluzione rimise in vigore il puro shinto, senza riuscirvi però, in quanto il buddhismo aveva ormai troppo profondamente penetrato, da 13 secoli, l'anima giapponese, organizzandosi in sètte (Tendai, Sing-gon, Zen, Giodo, Sein, Nicirem), tutte tendenti ad offrire ai fedeli un rifugio nel Buddha, di fronte alle perpetue agitazioni suscitate dalle guerre civili. Sicché, per mantenere salda la struttura della nazione, dopo varie contese, vista l'impossibilità di imporre lo s. come religione nazionale, il governo finì per riconoscere (1877) l'autonomia delle corporazioni buddhistiche e nel 1926 dichiarò i templi di Stato (*gingia*) monumento nazionale, e i sacerdoti ufficiali dello Stato, l'ossequio prestato ai templi dello shinto una pura cerimonia civile, che per mezzo delle antiche cerimonie mantiene viva nel popolo la tradizione del paese e la devozione al sovrano. Basandosi appunto su questa dichiarazione formale del governo giapponese, che lo shinto di Stato è soltanto un rito civile, la Chiesa cattolica dichiarò (1939) la liceità per i cattolici di partecipare alle cerimonie civili dello shinto di Stato e anche ai riti privati in occasione di matrimoni, funerali, ecc., della vita religiosa del Giappone.

Questo s. laicizzato e conservato allo scopo di mantenere salda la struttura della nazione (Koku-tai) conta circa 111.000 gingia, tutti alla dipendenza dell'Ufficio dei templi shintoisti, annesso al Ministero degli Interni: il più importante e sacro è quello di Ise, dove si venera la dea Amaterasu, antenata della casa imperiale.

3. S. SETTARIO. - Accanto allo s. di Stato v'è lo s. settario o religioso. Esso comprende 13 sètte giuridicamente riconosciute, sorte quasi tutte nel sec. XIX, controllate dall'Ufficio delle religioni, dipendente dal Ministero della Pubblica Istruzione, alla pari di tutte le altre corporazioni religiose buddhistiche o cristiane. I dommi e il culto di queste sètte assomigliano, salvo modificazioni e adattamenti, a quelli dello s. tradizionale. I loro santuari non possono chia-

marsi *gingia*, ma Kiokai (chiese) al pari di quelli delle altre religioni. Lo s. settario, che conta complessivamente circa 16 milioni di aderenti, rappresenta una religione popolare, non priva di pratiche superstiziose.

4. MORALE. - La morale dello shinto è di tipo aristocratico in quanto è emanazione della classe dei cavalieri (samurai). Il codice, non scritto, ma tramandato per tradizione, si chiama *bu-shi-do*, vocabolo che significa la via che i cavalieri debbono seguire. I suoi precetti di un'etica puramente civile sono desunti dalla dottrina di Confucio. Essi esaltano la rettitudine che permette di decidere secondo giustizia ed è il sostegno della vita morale, come lo scheletro sostiene il corpo; il coraggio fatto insieme di audacia e di tolleranza; la benevolenza che rende sensibili al dolore altrui; la cortesia, purché accompagnata da sincerità, il sentimento dell'onore, il dominio di se stessi.

Il puro shinto originario non si preoccupa affatto della vita interiore dell'individuo. Le antiche tombe dimostrano, dalla suppellettile in esse contenuta, che si credeva a una sopravvivenza dell'anima, la quale perciò veniva fornita delle cose necessarie: sopravvivenza che è anche dimostrata dal diffuso culto degli antenati. Ma circa la sorte dell'anima e quindi circa il premio o la punizione nell'altra vita, lo s. è muto; cosa che doveva influire sulla morale, la quale, più che di purezza interiore, si preoccupa di purezza fisica e rituale, considerando come fonte di impurità il contatto del cadavere o del sangue, le infermità, come l'albinismo e la lebbra, insomma tutto ciò che è molesto, disgustoso, ripugnante per i sensi, e che si può cancellare con una purificazione rituale. Naturalmente si tratta qui dello s. originale e non di quello posteriore, che ha sviluppato la sua dottrina morale con l'aiuto del confucianesimo e del buddhismo.

5. STATISTICA. - Gli shintoisti, secondo i calcoli dell'ab. E. d'Espierres (1934), riportati nella *Guida delle missioni cattoliche* (Roma 1934), ammontano a 18.044.000 di cui 16.644.000 in Asia e 1.400.000 in Australia e Oceania. *Tur.*

6. RILIEVI CRITICI. - Lo s. settario, considerato come sètta, cioè religione, è puro paganesimo, che culminava fino a poco tempo fa nell'adorazione dell'uomo vivente, il mikado: ed ancor oggi perpetua l'adorazione dei defunti (gli antenati). Il culto è poi imbevuto di pratiche superstiziose.

Lo s. di Stato, non dovendosi più riguardare come religione, non è che la veste esteriore di un acceso nazionalismo, che spesso ha giustificato ogni eccesso, perfino il suicidio a beneficio della nazione (v.).

La morale shintoista, come si è visto, più che ispirarsi alla perfezione interiore, è piuttosto rettitudine esterna e purezza rituale. Anche le evoluzioni posteriori, a contatto con il buddhismo e con il confucianesimo, hanno fatto sì che, con la parte positiva, fosse ricevuta dal s. anche la parte negativa di quelle religioni. *Pal.*

BIBL. — A. G. ASTON, *Shinto*, Londra 1905; I. NITOBE, *Bushido*, Napoli 1917; G. SCHURHAMMER, *Shinto*, Bonn 1923; G. KATO, *A Study of Shinto*, Tokio 1926; R. PETTAZZONI, *La mitologia giapponese*, Bologna 1926; J. M. MARTIN, *Le shintoisme ancien*, Hong-Kong 1927; N. ANESAKI, *History of Japanese Religion*, Londra 1930; D. H. HOLTOM, *The National Faith of Japan*, Londra 1937; K. REITZ, *Totenwiten des Shinto*, in *Annali lateranensi*, 3 (1939) 61-91; M. MUCCIOLI, *Lo shintoismo* (*Le religioni dell'umanità*, 8), Milano 1948.

SHOCK-TERAPIE. — 1. RICHIAMI STORICI. - Se è vero che questo delle s. (= terapie-urto, terapie-squasso, e simili) costituisce uno dei capitoli più moderni della psichiatria, non è men vero che tali violenti mezzi curativi possono ricollegarsi ai sistemi adoperati fin dalla più remota antichità nel trattamento della pazzia.

Sappiamo, infatti, da brani della più antica letteratura sanscrita, che, per guarire gli alienati, si cercava di spaventarli, facendoli avvicinare da un serpente o da una belva ammaestrata, ovvero inviando loro le guardie del Re con minaccia di morte. I medici romani trattavano questi infermi con tormenti, catene, ecc. (*tormentis, fame, vinculis, plagis*) ed anche con forti scosse emotive. Scribonio Largo, medico dell'imperatore Claudio, può ritenersi, per un certo verso, il precursore di Ugo Cerletti (per l'elettroshock), sebbene egli ricorresse non già — ovviamente — ad apparecchi elettrici, ma ad applicazioni di pesci torpedini e se ne avvalesse non contro le psicosi, ma contro le inveterate cefalee. Tanto nel Medioevo quanto nei secoli successivi, fra i mezzi più in voga per la cura della pazzia si annoveravano le percosse, i frullamenti e le emozioni terrifiche. « Pare sia quasi un destino — scriveva qualche tempo addietro il Buscaino — che i malati di mente debbano essere sempre trattati con mezzi

violenti: prima erano bastonate vere e proprie, quelle che consigliava Celso; ora sono sempre bastonate quelle che si somministrano, ma non più fisiche: chimiche... anzi biochimiche ».

2. L'ERA MODERNA DELLE S. - Da quando, nel 1917, il Wagner von Jauregg adottò la malarioterapia per debellare la paralisi progressiva, si è avuto in tutto il mondo scientifico un fervido rigoglio di ricerche per la cura delle malattie mentali: infermità che sembravano dolorosamente precluse ad ogni intervento terapeutico. E questo è, appunto, il sommo merito del clinico viennese: l'avere accesa la speranza nei cuori degli psichiatri e dell'umanità sofferente.

Dei numerosi metodi shock-terapeutici proposti sino ad oggi e più o meno largamente sperimentati nel campo delle infermità metali, ci limiteremo ad elencare quelli che hanno avuto maggiore seguito:

a) La *piretoterapia*: è una diretta derivazione della malarioterapia e venne escogitata per produrre i benefici effetti dell'ipertermia malarica senza i rischi del paludismo. Limitata dapprima alla cura della paralisi progressiva, essa è stata applicata, più tardi, ad altre malattie mentali, specialmente alla schizofrenia, e consiste nel provocare, con iniezioni di vaccini o con mezzi radianti, elevazioni febbrili più o meno elevate, persistenti e ripetute.

b) L'*insulino-terapia*, proposta dal viennese M. Sakel nel 1933 per il trattamento della schizofrenia, consiste in una serie di iniezioni endovenose di insulina, somministrata in dosi progressivamente crescenti, sino a portare l'infermo in coma ed a mantenervelo per un certo tempo. La cura completa richiede la provocazione di 80-100 comi (sei per settimana, in media).

c) La *terapia convulsivante cardiazolica* fu proposta, nel 1934, dall'ungherese Meduna, il quale, guidato dal concetto — in verità non del tutto esatto — di un antagonismo fra epilessia e schizofrenia, pensò di poter guarire quest'ultima producendo artatamente attacchi comiziali. Come mezzo epilettogeno egli utilizzò la rapida introduzione endovena di 5 o più centimetri cubici di *cardiazol* al 10%.

d) La *terapia acetilcolinica* è stata proposta, allo stesso scopo, nel 1937, dal Fiamberti e consiste nella quotidiana somministrazione, per lo più per via endovenosa, di mezzo grammo di bromuro d'acetilcolina (*pragmolina*) per un totale di cento iniezioni.

e) La *terapia convulsivante elettrica*: escogitata nel 1938 dal Cerletti, consiste nel produrre attacchi convulsivi mediante il passaggio di adeguate correnti elettriche attraverso il cervello. Il metodo — che ha assunto il nome di *elettroshock* — è semplice, pratico, economico, innocuo, e può essere impiegato anche al domicilio dell'infermo od ambulatoriamente. Per questi suoi vantaggi esso è stato adottato, con unanimità di consensi, in tutto il mondo civile.

3. AZIONI DELLE S. - Sebbene le s. si avvalgano, come abbiamo veduto, di metodi notevolmente diversi, pure a molti studiosi del difficile argomento sembra che esse, fondamentalmente, esercitino la loro azione in una maniera unica.

Tanto se si agisca direttamente (come avverrebbe con l'elettroshock) sull'apparato neuro-ormonico diencefalico, il *commutatore* centrale dei processi biologici, quanto se si provochino violente stimolazioni neurovegetative generalizzate (come si avrebbe con l'insulina e con l'acetilcolina) i diversi metodi di shock determinerebbero, in fondo, utili trasformazioni del biochimismo cerebrale, variamente alterato e compromesso dalle infermità mentali. Dato poi — come è riconosciuto da tutti gli studi biologici sulle emozioni — che queste ultime sono in grado di influenzare, sia pure in maniera più superficiale ed aleatoria, non solo i processi del pensiero, ma la totalità delle funzioni neurovegetative, non è lecito oggi escludere che anche le antichissime terapie delle psicosi a base di traumatismi fisici ed emotivi avessero un certo fondamento scientifico, analogamente alle moderne s., anche se queste ultime sono state suggerite e sperimentate dietro precise concezioni biologiche e sulla scorta di favorevoli reperti clinici. D'altro canto, il solo fatto che quelle remote cure traumatizzanti siano state in auge per millenni può autorizzare l'ipotesi (anche se non sorretta da dati statistici) che esse dovettero pur determinare qualche guarigione, o, almeno, qualche apprezzabile miglioramento: altrimenti non sarebbero state praticate per tanto tempo e presso ogni popolo della terra.

E le s. delle infermità mentali non sarebbero tanto una sorta di avverso *destino* (Buscaino), ma — per lo meno allo stato attuale delle nostre conoscenze — costi-

tuirebbero un trattamento razionale di cui già gli antichi avevano intravisto l'efficacia, pur solo attraverso grossolane applicazioni.

4. Indicazioni. - Una ormai larghissima esperienza internazionale in tema di s. consente di prospettare le seguenti indicazioni di massima.

La terapia insulinica esercita la sua azione curativa specialmente sulle varietà ebefrenica, paranoide e semplice della schizofrenia (v.).

La terapia convulsivante (massime con elettroshock) è particolarmente indicata nella schizofrenia catatonica, nella frenosi maniaco-depressiva (specie nella fase melancolica), nelle psicosi involutive e confusionali, nelle psicosi epilettiche e per accelerare il periodo di svezzamento dei morfinomani (v. Stupefacenti).

L'acetilcolina trova la sua principale indicazione nella schizofrenia, specialmente in quelle forme in cui prevalgono le allucinazioni e i deliri.

Non di rado, là dove fallisce un metodo shock-terapeutico ne risulta vantaggioso un altro, od anche l'associazione di più metodi : così, negli stati di eccitamento schizofrenico è indicato iniziare la cura con gli elettroshock e proseguirla con l'insulina o con l'acetilcolina ; in certe schizofrenie paranoidi giova, invece, rinforzare l'insulinoterapia con i metodi convulsivanti (cardiazol o elettroshock).

Spesso è utile consolidare, mediante trattamenti farmacologici (per lo più a base di tranquillanti ; v.), il miglioramento ottenuto con le s. Quando, però, occorresse procedere in senso inverso — se, ad esempio, si fosse iniziata la cura con il Largactil o con altri ganglioplegici e, dato il persistere della psicosi, si imponesse l'adozione degli elettroshock — va ricordata la necessità di non iniziare queste applicazioni elettriche prima di 7-8 giorni dall'ultima somministrazione di ganglioplegico ; altrimenti possono verificarsi incidenti anche mortali nell'applicazione della s.

All'infuori del campo psichiatrico l'elettroshock ha rivelato la sua efficacia (derivante da una diretta azione di squasso sui centri diencefalici) nel trattamento dell'asma essenziale, della psoriasi, dell'alopecia, dell'ulcera gastro-duodenale e di qualche altra affezione di natura neurovegetativa, come pure (Fornero) in casi di sterilità femminile.

5. Corollari morali. - Se è pressoché universale il consenso degli studiosi in merito alle s., non è mancata, tuttavia, qualche voce discordante, che qui conviene raccogliere e discutere obiettivamente.

Taluno biasima le shock-terapie perché *troppo aggressive* ; altri, come il Boss, giunge a sostenere, sulla scorta di illazioni psicoanalitiche, che i fautori di quei trattamenti sono addirittura mossi da impulsioni aggressive. Per altri ancora, come il Baruk, le terapie da shock vanno condannate perché violano la personalità morale del malato. Le esagerazioni di questi oppositori sono evidenti ; tuttavia (come riconosce anche il López-Ibor) le loro proteste non sono inutili, giacché esse prospettano, in vario modo, un problema del quale è opportuno che ci si occupi con la massima attenzione : quali sono i limiti morali di codeste cure ?

Che si tratti di terapie molto aggressive è un fatto, ma ciò non basta a condannarle ; invero, esse non sono più aggressive di un intervento operatorio, e nessuno pensa di biasimare la corretta opera del chirurgo. La immoralità non può neppure risiedere nella circostanza che spesso le s. vengono praticate senza il consenso dei soggetti, giacché il mancato consenso non dipende dal genere di cura, ma dalla qualità dei malati, che non sono in grado di decidere liberamente. L'applicazione di un elettroshock — scrive a questo punto il López-Ibor — suppone la stessa violenza morale che si esercita sull'infermo quando gli si pratica un'iniezione calmante, ed una violenza minore di quella che comporta il suo internamento in un ospedale psichiatrico : eppure nessuno riprova l'uso dei calmanti nei pazzi agitati, né il loro ricovero manicomiale. Quanto, infine, alla pericolosità delle s., essa è molto scarsa e, comunque, assai inferiore ai pericoli della stessa malattia mentale.

La condanna morale delle s., in se stesse considerate, va dunque respinta. Sussiste, invece, la necessità di procedere, su questa via, con certe cautele, suggerite sopra tutto dal fatto che l'infermo di mente non è in grado di intendere, di volere, di decidere, sicché le decisioni che il medico prende esigono il consenso dei familiari del malato e, sopra tutto, il conforto di una coscienza particolarmente retta, serena e sicura. Il principio etico al quale dovrà ispirarsi lo psichiatra prima di stabilire se un dato soggetto debba o no essere sottoposto alla

shock-terapia è uno solo: valutare, secondo la propria scienza, esperienza e coscienza, indipendentemente da ogni finalità di lucro, quale metodo curativo gli convenga impiegare, cominciando — possibilmente — dai metodi meno aggressivi e meno pericolosi.

La scelta, in pratica, spesso è tutt'altro che facile. In un caso di melancolia lieve — p. es. — parrebbe più conveniente, perché meno dispendioso e meno traumatizzante, l'impiego di farmaci stimolanti (quali l'ematoporfirina e i dinitrili succinici); o l'uso dei tranquillanti (v.) nelle forme discretamente ansiose. Tuttavia l'esperienza insegna che anche i casi apparentemente leggeri possono dar luogo ad episodi della massima gravità (suicidio), e che, come ebbe a dire il Puca nel 1955, la più grande profilassi del suicidio è l'elettroshock. Converrà, allora, praticare le anzidette cure previo internamento manicomiale? Neppure questa è una soluzione felice, se si considerino i nocumenti d'ordine giuridico-sociali ai quali va oggi incontro chi venga manicomiato (v. Ospedali psichiatrici): nocumenti senza dubbio più notevoli di quelli che può recare una dozzina di elettroshock. Altro esempio: in un caso di schizofrenia iniziale si può rimanere perplessi sull'adozione della lunga e costosa cura insulinica; d'altra parte, i vantaggiosi risultati di questa cura sono sopra tutto in funzione della sua tempestività.

Insomma: in presenza di un malato di mente le decisioni in merito all'adozione di questo o quel rimedio vanno prese con intelligente ponderatezza e con retta coscienza.

Lo psichiatra — al pari di ogni altro medico onesto e diligente — si chieda: Se costui fosse mio fratello o mio figlio, quale cura adotterei? E segua poi serenamente i dettami della sua mente e del suo cuore, ben sapendo che — con i moderni accorgimenti tecnici — i rischi delle s. sono oggi praticamente trascurabili, mentre — per ripetere le parole di Sutter e Porot — è sempre lecito affrontare un pericolo ipotetico se si hanno consistenti speranze di evitare un danno certo.

In conclusione: non v'è dubbio che le scoperte delle s. siano state altamente benefiche, giacché esse consentono la guarigione o, quanto meno, il miglioramento di una immensa schiera di infermi, costretti un tempo a lunghi periodi di alienazione mentale, sotto il costante assillo del suicidio o di altri irreparabili mali, ovvero destinati alla cronicità ed all'abbrutimento. Senza dire del fervore di indagini che ha ravvivato il campo degli studi psichiatrici, consentendo ulteriori successi nella lotta contro le psicosi: infermità le quali, minando l'integrità dello spirito, rappresentano il peggior male che possa colpire l'uomo. *Riz.*

BIBL. — M. SAKEL, *Neue Behandlungsmethode der Schizophrenie*, Wien 1935; L. MEDUNA, *Die Konvulsionstherapie der Schizophrenie*, Halle 1937; U. CERLETTI, *L'elettroshock*, Reggio Emilia 1940; C. RIZZO, *Il trattamento delle malattie mentali con l'elettroshock*. in *Giornale di medicina militare*, marzo (1942); A. M. FIAMBERTI, *L'acetilcolina nelle sindromi schizofreniche*, Firenze 1946; U. CERLETTI, *L'électrochoc*, nel vol. IV dei *Rapports* al Congresso mondiale di psichiatria (Parigi 1950); A. FORNERO, *Gamma ormonale dell'elettroshock e sua speciale influenza sulla sfera genitale e sulla sterilità*, in *Progressi di terapia*, ottobre (1950); J. J. LÓPEZ-IBOR, *Indications respectives des méthodes de choc*, nel vol. IV dei *Rapports* al Congresso mondiale di psichiatria (Parigi 1950); J. PAQUIN, *Morale e medicina*, Roma 1958.

SICUREZZA SOCIALE — v. **Medicina assicurativa, Previdenza.**

SIERO — v. **Gruppi sanguigni.**

SIERO DELLA VERITÀ. — I. PREMESSE GENERALI. - Il contrasto fra chi, per motivi di prepotenza o di giustizia, vuol conoscere la verità dei fatti e chi vuol tenerla nascosta è, praticamente, antico quanto l'uomo; e, senza dubbio, risale alla più remota antichità la ricerca di un mezzo per far dire il vero a chi, spontaneamente, non voglia farlo, o, comunque, per accertare se una determinata narrazione sia veridica. Tutti i metodi possibili sono stati, di volta in volta, sperimentati, a seconda delle circostanze, del grado di civiltà e del temperamento dello sperimentatore, e con un maggiore o minore successo a seconda dei poteri di resistenza e del temperamento del soggetto: intimidazioni, minacce o percosse, astuzie di falsi confidenti, procedure ipnotiche, rilassamento dell'autocontrollo mediante alcoolici, droghe stupefacenti e simili, ferite o mutilazioni progressive o, comunque, sofferenze inflitte anche solo ai familiari del soggetto, protratte detenzioni in segrete orrende, prolungate soppressioni del sonno o del cibo, continui eccitamenti sensoriali con stimolazioni acustiche, luminose, ecc. Sicché possiamo ben dire che l'uomo non abbia tralasciato alcun sistema per penetrare con la lusinga o con la violenza nell'animo del suo simile, per forzarne e deprimerne la volontà o per annullarne la perso-

nalità allo scopo di carpirgli un segreto o di fargli confessare un delitto. Un tempo si usava la tortura, oggi è di moda l'interrogatorio *di terzo grado*; i popoli primitivi adoperano beveraggi di sostanze stupefacenti e quelli civili utilizzano le iniezioni endovenose di barbiturici; ma identici sono gli scopi, ed i mezzi stessi impiegati sono, fondamentalmente, abbastanza simili fra loro.

Non è questo il luogo per illustrare i vari metodi testè accennati. Ci limiteremo a riassumere quanto si riferisce al cosiddetto *s. della verità* che, negli ultimi anni, ha dato luogo a tante discussioni nel campo della medicina e del diritto.

2. Richiami storici. - Nel 1925 P. R. Vissie sostenne che i soggetti trattati con la scopolamina erano posti nell'incapacità di ingannare. Ad uguali conclusioni giungeva, sei anni più tardi, l'House, il quale denominò *s. della verità* una miscela di morfina e di scopolamina che, iniettata nei delinquenti, produceva una sorta di stato crepuscolare nel quale venivano più facilmente confessati i reati commessi. Il termine romanzesco e inesatto dello studioso americano è tuttora in voga, specie nel grosso pubblico, sebbene né per quelle sostanze, né per altri farmaci aventi il medesimo scopo, si possa parlare di *sieri*, e sebbene nessuno di tali farmaci sia sempre in grado di far scoprire la *verità*. Lo stesso siero dell'House, sperimentato da altri ricercatori, non confermò i buoni effetti decantati dal suo scopritore ed è stato abbandonato. Parecchi anni, dopo, il Chistoni propose, sempre in vista degli interrogatori giudiziari, un trattamento mescalino-scopolaminico, ma la proposta non ebbe seguito pratico; però Divry e Bobon sostennero, recentemente, che nel famigerato Campo di Dachau le confessioni venivano provocate con la mescalina. Attualmente è di scena, in funzione di s. della verità, un gruppo di narcotici barbiturici il cui impiego, per altro, è rivolto, sopra tutto, a quel particolare genere di investigazioni psicologiche degli infermi di mente che prende il nome di *narcoanalisi* (v. anche Ipnotismo).

A quest'ultimo proposito conviene precisare che l'utilizzazione della narcosi — provocata con i mezzi più vari — per ottenere una facilitazione dell'interrogatorio degli ammalati psichiatrici, al duplice scopo diagnostico e terapeutico, ha sempre interessato gli alienisti. Prescindendo dai metodi empirici della medicina storica, dobbiamo ricordare che il Long (1842), il Griesinger (1845), il Morton (1846), il Sedillot (1847), il Baron (1896), il Basque (1907), il Claude (1924), il Deshaies (1938) e vari altri impiegarono a tal fine l'eterizzazione, mentre il Lacassagne (1867), lo Spencer (1878), il Marchand (1906), ecc. usarono la narcosi cloroformica.

Il Laignel-Lavastine fu, probabilmente, il primo ad usare, per via endovenosa, nel 1921, un preparato barbiturico (il *nembutal*), il cui effetto narcotizzante era seguito da « un'esteriorizzazione dei sentimenti » negli infermi così trattati, donde la « rivelazione del loro subcosciente ». Nel 1930 gli americani Bleckwen e Lorenz e l'olandese Meerloo usarono altri derivati barbiturici per interrompere gravi stati catatonici; uguali effetti disinibitori ottennero, nel 1932, il Lindemann ed il Gullotta, mentre, nello stesso anno, D. Mc Millan adoperò il nembutal per l'investigazione psicologica di individui affetti da svariate infermità mentali. L'impiego della narcosi barbiturica venne ripreso nel 1937 dall'Horsley (che coniò il termine narcoanalisi) e da allora se ne moltiplicarono le applicazioni, sopra tutto nel Nord-America, ove il procedimento narcoanalitico ebbe principalmente finalità terapeutiche nell'ambito delle psiconeurosi, per il sollecito recupero degli individui colpiti dalle gravi emozioni belliche. In Italia, nell'immediato dopoguerra, V. Perazzi, Spaccarelli e Cerquetelli (che propongono il nome di *narcosuggestione*), G. Alemà, Rizzo e Cortesi e, successivamente, parecchi altri psichiatri si sono occupati della narcosi barbiturica, la quale ora si trova nel bagaglio diagnostico-terapeutico di quasi tutti gli alienisti.

3. Tecnica, indicazioni e risultati della narcoanalisi. - Siccome oggi il s. della verità viene identificato con i barbiturici, nel senso che l'anzidetto procedimento narcoanalitico è quello forse più usato attualmente per ottenere, con mezzi farmacologici, le confessioni degli imputati, conviene che ci si soffermi sul modo di impiego della narcoanalisi, sui suoi effetti e sulle sue indicazioni, per integrare il poco che se ne è detto alla voce Ipnotismo.

Dei molti derivati barbiturici iniettabili per via endovenosa, i nostri medici usano principalmente il *pentothal sodio* americano — che è il sale sodico dell'acido etil (1-metilbutil)-tio-barbiturico — e l'italiano

narcovene S. (sale sodico dell'isopropil-bromo allil-N metilmalonilurea).

Recentemente si è cominciata ad usare l'associazione *amytal-simpamina*, mediante la quale si evita il completo addormentamento del soggetto e si ottiene, invece, una lunga fase di sub-narcosi, utile per l'azione psicoterapeutica, e, in genere, per l'interrogatorio.

Quale che sia il mezzo usato, la procedura narcoanalitica è sempre, all'incirca, identica.

Messo a letto il paziente, in una camera tranquilla e poco illuminata, gli si pratica l'iniezione di barbiturico. Durante la lenta introduzione del narcotico è bene far contare ad alta voce o far parlare il soggetto: così ci si accorge agevolmente dell'istaurarsi della sonnolenza, alla quale seguirà, dopo qualche minuto, il sonno vero e proprio. Di questa *fase pre-narcotica* i medici approfittano per iniziare l'interrogatorio, che verrà poi proseguito e completato con opportuni suggerimenti ed esortazioni psicoterapeutiche nella *fase post-narcotica*, che segna il passaggio dalla cessazione del sonno al risveglio completo. Non di rado, nei periodi crepuscolari pre- e post-narcotici compaiono manifestazioni verbali spontanee, rivelatrici di complessi e di sentimenti abitualmente trattenuti nel subcosciente; siffatte manifestazioni, non disgiunte, talvolta, da gesti e da espressioni mimiche accompagnanti la rievocazione di qualche penoso avvenimento più o meno dimenticato, vengono accuratamente notate, giacché sogliono rappresentare utili motivi per interrogatori successivi, interpretazioni, suggerimenti, ecc. su cui si basa l'azione psicoterapeutica del medico.

Questa è, in breve, la tecnica narcoanalitica come viene effettuata in psichiatria. Essa trova la sua principale indicazione nel campo delle psiconeurosi (v.) ove può rappresentare un eccellente fattore curativo (e sotto questo peculiare profilo alcuni chiamano la narcoanalisi *narcoterapia*, sebbene quest'ultimo termine — da noi illustrato in una voce apposita — vada riserbato ad altri trattamenti); tuttavia, in considerazione del suo valore diagnostico, la narcoanalisi non va limitata all'esplorazione degli psiconeurotici, ma conviene impiegarla nell'investigazione di ogni psicosi recente. Si è veduto, infatti, che talvolta la narcoanalisi, alzando il velo di un comportamento ancora in apparenza normale, mette a nudo le crepe dell'edifizio psichico e consente, p. es., di diagnosticare una iniziale schizofrenia là dove si riteneva trattarsi di una banale psiconeurosi, con grande vantaggio per l'infermo, che può essere sottoposto tempestivamente ad una razionale shock-terapia; in casi forse più rari può verificarsi il contrario, nel senso che un'apparente schizofrenia si rivela, invece, per una psicastenia a forma pseudo-schizofrenica. Si aggiunga che la narcosi barbiturica, onestamente e prudentemente impiegata, è praticamente innocua, sia *quoad vitam*, sia in vista di ipotetici aggravamenti della psicosi allo studio.

Quanto precede fa comprendere come la narcoanalisi abbia trovato e trovi largo impiego in psichiatria per vagliare e integrare le notizie anamnestiche, per sondare la personalità, per smascherare latenti forme neurosiche, per controllare gli effetti delle shock-terapie (v.) ed anche ai fini curativi di molte psiconeurosi. Dobbiamo peraltro riconoscere che i risultati ottenibili dalla narcoanalisi sono, in circa la metà dei casi, nulli: nel senso che né l'interrogatorio in pre- od in post-narcosi reca nuovi elementi utili per la diagnosi, né l'affettività si modifica, né si raggiungono apprezzabili effetti terapeutici.

4. La narcoanalisi in funzione di s. della verità. - Oltreché in clinica, la narcoanalisi è talvolta usata in medicina legale. Da notare subito che, mentre in clinica il narcoanalista ha a che fare con soggetti vogliosi di collaborare con lui nella speranza di recuperare la salute o, per lo meno, indifferenti di fronte ai metodi d'indagine usati, in campo peritale le ricerche hanno spesso per obiettivo individui simulatori o dissimulatori, il cui interesse sta nel tener celata la loro reale situazione psicologica o psicopatologica. Orbene, l'esperienza insegna che un simile interesse impedisce, spesso, l'accertamento narcoanalitico della verità. Il Goria, nel raduno psichiatrico varesino dell'aprile 1950, riferì l'episodio di una giovane isterica, la quale in narcoanalisi illustrò le circostanze di un delitto commesso alla sua presenza dal proprio amante, mentre da approfondite ricerche risultò che il delitto non si era mai verificato; e l'autore concluse: « Il così detto s. della verità può diventare il siero della bugia; va quindi impiegato con molta prudenza». Nello stesso anno O. Casati narrò il caso di una propria paziente, la quale, interrogata in narcoanalis

su un certo episodio che essa aveva sempre tenuto nascosto, rispose che, se anche le si fosse iniettato il s. della verità, non si doveva credere di poterle far dire ciò che voleva tacere e si richiuse in un insuperabile mutismo: ciò confermerebbe — commenta l'autore — quanto hanno già affermato altri studiosi (fra i quali ricordiamo il Ventura, che sperimentò su militari simulatori o pretestatori), cioè che quando un individuo ha particolare interesse a non rivelare determinati fatti, egli riesce a tacerli anche nel corso della narcosi barbiturica.

Cortesi ed altri sostengono, invece, che «le confessioni ricevute durante l'indagine narcoanalitica rappresentano la verità» e si dichiarano a favore di tale indagine, massime quando occorre «stabilire una diagnosi psichiatrica in soggetti in cui, pur non dimostrando l'esame psicologico precise alterazioni, pure, in correlazione a particolari elementi anamnestici, è logico supporre una certa abnormità che a volte può rivelarsi talmente grave da investire tutta la personalità psichica del soggetto». E concludono: «L'indagine narcoanalitica, riservata alla competenza di medici specialisti psichiatri, è da considerarsi allora né più né meno che uno tra i tanti mezzi di indagine psicologica..., tendenti a facilitare l'esteriorizzazione di elementi morbosi che possono aver agito sulla capacità di intendere e di volere del soggetto e che possono essere preziosi per stabilire la sua eventuale pericolosità sociale».

Anche l'Eward è favorevole all'impiego della narcoanalisi nelle perizie psichiatriche, purché sia rispettato il segreto professionale. Al che si deve obiettare che proprio i periti d'ufficio sono tenuti a riferire al Magistrato ogni circostanza clinica da loro acquisita, sicché — in questo caso particolare — l'obbligo del segreto professionale (v.) non è invocabile.

Dal canto nostro, possiamo concludere che i procedimenti narcoanalitici sono spesso infruttuosi e talora infidi, tuttavia non vanno senz'altro scartati in tema peritale purché, bene inteso, sia rispettata la personalità e la libertà del soggetto e siano praticati senza offesa delle leggi morali. Converrà, in ogni caso, riserbarne l'uso a quei casi nei quali la consueta metodologia psichiatrica è insufficiente per stabilire una diagnosi e, sopra tutto, converrà accoglierne i risultati con grande beneficio d'inventario, non senza averli interpretati alla luce tanto della documentazione giudiziaria quanto dei dati forniti dall'esame clinico consuetudinario: condotta prudente ed accorta che è abituale, del resto, nel medico, quando debba vagliare le risultanze di un qualsiasi mezzo diagnostico.

Queste ultime riserve cadono quando si usi la narcoanalisi (od un altro qualsivoglia procedimento a base di narcosi) in campo strettamente neurologico: per svelare la natura organica o funzionale di una paralisi, e simili. In questi casi una tale procedura suol dare reperti più significativi e — dal punto di vista scientifico — non sussistono fondamentali obiezioni contro il suo onesto e prudente impiego.

Anche nei manicomi giudiziari (v. Ospedali psichiatrici) la narcoanalisi trova utile applicazione sopra tutto per stabilire se i cosiddetti *prosciolti* possano essere o no dimessi dall'Istituto. A questo proposito giova sapere che i manicomi giudiziari ospitano molti individui che erano stati imputati di diversi reati, ma per i quali — essendosi riconosciuta l'esistenza di un vizio totale di mente — il tribunale aveva stabilito un certo periodo minimo di internamento detentivo, trascorso il quale, il Direttore del manicomio deve inviare al giudice di sorveglianza una relazione sulle condizioni mentali del soggetto e proporne o meno la dimissione secondo che l'individuo abbia cessato o no di essere socialmente pericoloso. «Non vi è dubbio — scrive il Fraulini — che è questo uno dei momenti più scabrosi e di maggiore responsabilità per chi è preposto ad un manicomio giudiziario»; spesso, infatti, nonostante ogni più diligente osservazione, gli alienati — massime quelli che delinquirono sotto il dominio di qualche delirio — riescono a dissimulare abilmente il nucleo delirante che continua a dominarli. Orbene, per porre in evidenza l'eventuale persistere della sindrome delirante antisociale, la narcoanalisi è apparsa molto indicata come mezzo di studio nel delicato e difficile campo delle dimissioni dei prosciolti (Fraulini). Sotto l'aspetto morale valgono anche qui le condizioni poste e le riserve fatte a proposito delle perizie giudiziarie.

Infine, nell'ambito delle indagini di polizia e delle indagini giudiziarie — ove l'applicazione della narcosi barbiturica parrebbe più indicata proprio come s. della verità — i procedimenti narcoanalitici non sono scientificamente giustificati, per-

ché, oltre al fatto, già ricordato, che spesso la narcoanalisi è inefficace e che — come scrivono De Caro e Rinaldi — i simulatori franchi riescono ad opporre una tenace difesa, anche in subnarcosi, su quegli argomenti nei quali esistono forti motivi di reticenza e di inibizione, può verificarsi il caso contrario: quello, cioè, di un innocente che, indebolito da una lunga detenzione e fiaccato dal martellìo delle domande che il funzionario inquirente gli rivolge durante lo stato oniroide indotto dal barbiturico, subisca una sorta di collasso spirituale e, sotto l'azione suggestiva di chi insistentemente interroga, giunga a confessare delitti mai compiuti. Questo comprensibile cedimento della volontà — predisposto da precedenti sofferenze materiali e morali e poi determinato dalle abnormi sollecitazioni praticate nel corso di una narcoanalisi poliziesca — potrebbe spiegare le fantastiche *confessioni* di un Card. Mindszenty, di un Clementis o di altre vittime politiche (a meno che non si sia trattato, più semplicemente, di volgari falsificazioni degli interrogatori giudiziari).

Ma, anche qualora un tale procedimento si dimostrasse efficace, non sarebbe ugualmente lecito, perché lesivo di diritti fondamentali e inviolabili della persona umana. Il reo ha diritto, in quanto persona umana, all'inviolabilità nel corpo e nell'anima; ha diritto quindi alla libertà assoluta della confessione, perché nessuno può essere costretto a procurarsi la propria rovina. Esigere dal colpevole la confessione del suo misfatto oltrepassa quanto si può reclamare dalle comuni possibilità della natura umana, e sconfina in una zona di eroismo, che si può consigliare, ma non imporre. Ora la narcoanalisi violerebbe questo diritto, perché di fatto, o almeno per natura sua, mira a *far confessare*.

Il reo ha inoltre diritto alla propria reputazione, anche se solo apparente. Inoltre il bene pubblico viene posto meno in pericolo con la dimissione di un reo (obiettivamente tale) che con la condanna di un innocente, al quale, durante lo stato crepuscolare, fossero state strappate rivelazioni compromettenti.

L'impiego della narcoanalisi sarebbe, tuttavia, lecito secondo alcuni — perché quasi identico al suo uso clinico — se venisse fatto col consenso dell'imputato, disposto a sottomettervisi nel legittimo desiderio di provare la propria innocenza. Secondo altri, invece, neppure ciò sarebbe lecito, in quanto costituirebbe un pericoloso precedente per altri rei, che, in analoghe circostanze, rifiutassero la narcoanalisi. S'intende poi, che, anche ammessa la liceità, in questo caso, il valore della prova non trascenderebbe mai quello di una qualsiasi altra indagine psicologica.

Né — si sostiene dai giuristi — l'investigazione narcoanalitica sarebbe, comunque, ammissibile, alla stregua delle norme di diritto positivo in vigore, dato che l'interrogatorio dell'imputato è affidato esclusivamente al giudice e richiede — per essere valido — che l'interrogando sia pienamente cosciente. È, dunque, inconcepibile che il giudice si avvalga delle dichiarazioni di un imputato posto artificialmente nella impossibilità di controllarsi, ossia con libertà morale ridotta o eclissata.

5. Altri metodi per scoprire la verità. - Le critiche e le riserve scientifiche e morali testè affacciate sul valore della narcoanalisi in funzione di scopri-bugie valgono anche, a maggior ragione, per gli altri metodi basati sull'aleatorio effetto di stimolanti, stupefacenti, inebrianti, ecc. (quali l'etere, la mescalina, l'alcool, la scopolamina).

Non è impossibile che nei paesi oltre la cortina di ferro — le nazioni ove i procedimenti giudiziari sono altrettanto frequenti quanto misteriosi nel loro svolgimento e assurdi nella loro conclusione (dato che gli imputati sogliono affrettarsi ad ammettere la loro colpevolezza ed accettano con gioia la pena loro inflitta) — sia stato messo a punto qualche metodo a base di droghe non ancora sperimentate dalla scienza occidentale e che un simile metodo si sia rivelato più efficace degli altri ai fini di scoprire la verità. La cosa, però, ci sembra estremamente problematica per quel che sappiamo, sia circa i diversi effetti dei farmaci, sia circa il vario comportamento dell'uomo di fronte ai mezzi di tormento, di sollecitazione o di coercizione; nel senso — esattamente — che per alcuni individui nessuno dei mezzi fisici o farmacologi a noi noti riesce a fare ammettere un delitto realmente compiuto, mentre altri, trattati con gli stessi mezzi, giungono a dichiararsi colpevoli di reati che, in effetti, non hanno mai commesso.

Altre modalità per svelare le bugie sono state escogitate da tempo, ma non hanno quàsi mai trovato, almeno da noi, impiego

pratico, sia per difficoltà tecniche, sia per la delicatezza dei reperti, sia per la frequente incertezza dei risultati. Ricorderemo brevemente, per amore di completezza, che alcuni di tali metodi consistono nella registrazione delle modificazioni della frequenza del polso, del volume degli arti, della conducibilità elettrica cutanea, ecc. svelabili con appositi strumenti nel corso dell'interrogatorio e le cui variazioni possono corrispondere a reazioni psico-emotive. Altri metodi si basano sulla valutazione dei tempi di reazione e delle risposte che il soggetto dà quando venga invitato a rispondere ad una serie di parole-stimolo, molte delle quali sono indifferenti, mentre altre, riferendosi al reato che è oggetto dell'investigazione, dovrebbero suggerire risposte indicatrici o caratteristici allungamenti dei tempi di reazione. Più recentemente si sono poste in opera indagini elettroencefalografiche (v. Onde cerebrali) al fine di captare le reazioni emotive verificantisi durante le contestazioni degli interrogatori dei delinquenti.

Questi ed altri metodi di sottile indagine d'ordine psico-fisiologico (il più recente dei quali è il poligrafo americano *Lie-detector*) sono scientificamente degni di attenzione, ma si prestano a frequenti errori d'interpretazione, sempre per la faccenda della diversa resistenza dei soggetti, sicché non sono utilizzabili per la scoperta delle bugie, a meno che — come ironizza il Raper — non si applichi un altro scopri-bugie per stabilire se uno scopri-bugie dice o non dice la verità.

6. Conclusioni morali. - Mentre, da un punto di vista tecnico-scientifico, l'impiego della narcoanalisi (e procedure affini) è praticamente scevro di controindicazioni e trova una sua limitazione solo nel fatto che spesso è inefficace e talora può dare risultati erronei, sì che conviene in ogni caso utilizzarne i reperti con avveduta prudenza, da un punto di vista morale la liceità di questo moderno procedimento varia notevolmente a seconda dei fini per cui lo si vorrebbe impiegare.

a) *In campo clinico* l'uso della narcoanalisi e degli altri sistemi escogitati per un buon sondaggio della personalità è moralmente lecito, purché avvenga col pieno consenso del soggetto, il quale dovrà essere informato, in precedenza, che egli, nel corso della prova, può svelare pensieri e ricordi che desidererebbe magari tener segreti. Sembrerebbe anche lecita, quando esistono gravi motivi per praticarla, l'applicazione di uno di quei metodi su individui che, per effetto della loro malattia, non sono in grado di dare il desiderato consenso, giacché la narcoanalisi trova una notevole parte delle sue indicazioni diagnostico-curative proprio in questi casi nei quali la psicosi impedisce uno spontaneo contatto dell'individuo con il medico e, in genere, con l'ambiente. In simile evenienza, sarà però necessario ottenere il consenso di chi ha la tutela legale del malato.

Non va, infatti, dimenticato che (come segnala il Palmieri) il medico il quale procedesse, p. es., ad una narcoanalisi senza il previo consenso dell'interessato o di chi per lui, non solo sarebbe riprovevole, ma potrebbe anche, in sede penale, incorrere nelle sanzioni dell'art. 613 CPI che punisce chiunque, mediante suggestione ipnotica od in veglia, o mediante somministrazione di sostanze alcooliche o stupefacenti, o con qualsiasi altro mezzo, pone una persona, senza il consenso di lei, in stato di incapacità di intendere e di volere.

Due altre importanti pregiudiziali condizionano la liceità della narcoanalisi in campo clinico. Occorre che il medico serbi il più assoluto segreto circa quanto avrà potuto apprendere nel corso delle sue investigazioni (cosa ovvia, dato che ogni sanitario è sempre vincolato dal segreto professionale). Occorre, altresì, che il medico non solo si astenga dal suggerire al paziente argomenti d'ordine sessuale o, comunque, tali da poterne turbare la coscienza, ma abbia cura di evitare ogni approfondimento di indagini su quanto l'infermo potrebbe narrargli non in connessione con la malattia che forma l'oggetto della ricerca. Al medico avveduto bastano pochi accenni per comprendere e valutare una precedente situazione di conflitto, senza che si debba insistere su temi scabrosi, sempre superflui e, talora, fonte di futuri disordini morali.

Comportandosi con queste sagge cautele, il narcoanalista avrà attuato quella prudente « discrezione » nell'esplorazione psicologica su cui anche Pio XII ebbe ripetutamente ad insistere nelle sue note allocuzioni ai medici.

b) *Nel campo peritale* è necessario che la narcoanalisi e simili provvedimenti non siano lasciati all'arbitrio degli interessati, né dei singoli periti ; ma che il giudice, prima di consentirne l'impiego, fissi con determinazioni di particolari le condizioni e le ne-

cessarie garanzie per i diritti e la libertà della persona.

c) *In campo giudiziario penale* — cioè usato come s. della verità per ottenere la confessione di un imputato in merito ad un delitto di cui lo si sospetti autore, o, comunque, perché si sveli qualche segreto — la narcoanalisi è moralmente illecita, perché viola la persona e i suoi diritti elementari, direttamente e indirettamente (Scremin), dato che — come scrive il Palmieri — la persona umana ha il diritto primordiale di non farsi accusatrice di se stessa, e, a più forte ragione, ha il diritto, anzi il dovere, di serbare gelosamente i segreti che le siano stati confidati.

Lo stesso Palmieri — che non ammette l'uso della narcoanalisi neppure nelle perizie — riporta la seguente massima formulata il 10 novembre 1948 dalla 1ª Sezione della Corte Suprema di Cassazione: « L'uso di mezzi di qualsiasi natura che privino o menomino la libertà psichica dell'imputato allo scopo di ottenerne la confessione, non solo non è consentito, perché la confessione, per essere legittima, deve essere volontaria e libera, ma anche perché costituisce illecito punibile, concretando una violenza fisica o morale in contrasto anche con l'articolo 13 della Costituzione che ribadisce il divieto della violenza esercitata sulla persona comunque sottoposta a restrizioni di libertà ». *Riz.*

BIBL. — G. ALEMÀ, *Narcoanalisi in psichiatria*, in *Rivista di neurologia* (1947) fasc. 6; E. RIZZO - M. C. CORTESI, *Che cos'è la narcoanalisi. Tecnica ed applicazioni*, in *La Riforma medica* (1948) ottobre; G. FAU, *De la torture au sérum de vérité*, in *Le pouvoir judiciaire* (1949) gennaio; F. DOMINICI, *La narcoanalisi nella prassi medico-legale*, in *Minerva medica*, 17 (1949) 505-509; V. E. VENTURA, *Un nuovo metodo di indagine e terapia delle psiconevrosi: la narcoanalisi*, in *Giornale di medicina militare*, 96 (1949) fasc. 2; E. EWARD, *La narcoanalyse et la liberté de la personne humaine*, in *Atti del IV Congresso internazionale dei medici cattolici* (Roma 1949), Roma 1950; A. GEMELLI, *Narcoanalisi, psicanalisi, metodi proiettivi di esplorazione rappresentano una lesione della libertà personale?*, in *Minerva medica*, 38 (1950) 217-227; V. M. PALMIERI, *La narcoanalisi dal punto di vista medico-giuridico ed etico-sociale*, *ibid.* (1950); M. RIVAS, *Il narco-esame in psichiatria*, in *Il Pisani*, n. 3 (1950); G. ALEMÀ, *La narcoanalisi*, in *Il lavoro neuropsichiatrico* (1951) fasc. 1-2; C. CORTESI, *La narcoanalisi nell'indagine psicopatologica nell'età adulta*, *ibid.* (1951); E. BOGANELLI, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 191 ss.; J. PAQUIN, *Morale e medicina*, Roma 1958; S. SCOCA, *Il siero della verità*, in *Cento problemi di coscienza*[3], Assisi 1959; P. P. TIZZANI (pseud.), *Il siero della verità*, in *Studi cattolici*, 3 (1959) n. 13, p. 32 ss.

SIFILIDE. — 1. CENNI STORICI. - Sull'origine della s. (così denominata, nel 1530, dal medico e umanista Girolamo Fracastoro, nel suo celebre poema *Syphilis, seu de morbo gallico*, che narra di un pastore americano, Sifilo, il quale, per avere offeso gli dèi, fu colpito da una grave malattia rapidamente diffusasi fra la popolazione) non possediamo dati sicuri. Taluni studiosi, basandosi su passi del Levitico 13-15 e su alterazioni ossee rinvenute in antichissimi scheletri, opinano che la s. sia stata tristo appannaggio dell'uomo sin dalla più remota antichità. Altri sostiene che la s. fosse una infezione ignota al mondo civile sin quando i marinai di Cristoforo Colombo se ne contagiarono in America e la trasportarono in Europa. Certo si è che la s., alla fine del secolo XV, si diffuse con una epidemia di eccezionale gravità per tutto il nostro continente, tanto che lo Scillazio, in una lettera mandata da Barcellona il 18 giugno 1495, vi accenna quale morbo diffusosi rapidamente dalla Francia (*qui nuper e Gallia defluxit in alias nationes*).

Sembra che, in Italia, il dilagare dell'infezione si sia verificato per opera delle truppe di Carlo VIII, che invase il regno di Napoli (1495). Di qui il nome di *mal francioso*, col quale venne allora chiamata la s., mentre i francesi la chiamarono *mal napolitano*, forse per un'aumentata virulenza del morbo fra quelle stesse truppe, dopo le vicissitudini della Campagna in Italia.

L'endemia sifilitica, che aveva rivestito caratteri di particolare gravità nei primi tempi della sua diffusione, andò in seguito attenuandosi, pur sempre costituendo, e per la sua diffusione — che non conosce barriere di razze o di condizioni sociali — e per la gravità delle conseguenze che può apportare all'individuo ed alla sua discendenza, una delle maggiori piaghe sociali.

Notiamo che oggi il sinonimo più usato per la s. è *lue* o *lues* (quasi a dire malattia contagiosa per eccellenza, il che scientificamente è inesatto).

2. CARATTERISTICHE. - La s. è malattia infettiva prodotta da una particolare spirochetacea scoperta dallo Schaudinn nel 1905, lunga circa un cinquantesimo di millimetro e denominata *treponema pallidum* (od anche, meno propriamente, *spirochaeta pallida*). Il germe penetra nell'organismo per contatto, attraverso a minime soluzioni di continuità dei tegumenti e — dopo 2-4 settimane di *incubazione* — compare sulla parte una nodosità caratteristica che prende il nome di *sifiloma iniziale* e che si ulcera

(*ulcera sifilitica primitiva, ulcera dura*), accompagnandosi al risentimento delle ghiandole linfatiche.

Il contagio luetico avviene, per lo più, nei contatti sessuali. Però sono tutt'altro che rare altre vie e sedi: alla bocca (per l'uso di bicchieri, cucchiai, ecc. inquinati), alle dita (infezioni professionali di medici, levatrici, infermieri), alla mammella (infezione per allattamento), e così via. Il contagio sifilitico si verifica senza il caratteristico fenomeno iniziale nei casi in cui il treponema sia immesso direttamente nel torrente circolatorio (come in infezioni — per altro, eccezionali — da trasfusione sanguigna) o nella infezione congenita del feto.

Dopo 1-2 mesi insorgono le manifestazioni generali che caratterizzano il cosiddetto *periodo secondario* dell'infezione: roseola sifilitica, ingrossamento di tutte le ghiandole linfatiche, risentimenti viscerali più o meno gravi, febbricola e — subiettivamente — senso di astenia e di malessere, cefalalgie, ecc. Con l'andare del tempo la sintomatologia si attenua e poi scompare.

Dopo 3 o 4 anni si inizia il *periodo terziario*, le cui manifestazioni — di tipo nodulare (*gomme*) e di tipo infiltrativo-sclerosante — attaccano singoli organi interni (fegato, rene, pancreas, ecc.) alterandoli profondamente.

Assai più tardi (dopo circa 10-20 anni dal contagio) ha luogo il cosiddetto *periodo quaternario*, caratterizzato da manifestazioni di tipo costantemente progressivo e assai poco sensibili alle cure specifiche. Queste manifestazioni interessano il cuore e specialmente l'aorta, nonché il sistema nervoso (paralisi progressiva [v.] e tabe dorsale).

Questo è, per sommi capi, l'andamento usuale della s. acquisita, quando, beninteso, non venga convenientemente curata. Se un simile decorso — relativamente benigno rispetto a quanto si verificava nei primi tempi della pandemia luetica — rende meno severa la prognosi circa la vita e la salute del singolo luetico, esso è, di per sé, fonte di maggiori calamità familiari e sociali, nel senso che l'individuo è più facilmente portato a sottovalutare la gravità del male ed a generare, in una delle varie fasi di remissione clinica della *lues*, figli quasi sicuramente luetici.

La s., invero, è facilmente trasmissibile alla prole. Un tempo si pensava che la trasmissione avvenisse per via degli elementi germinali, ma oggi si ritiene dai più che essa avvenga dopo la fecondazione, attraverso la circolazione materna. Pertanto si deve parlare di *s. congenita* e non di *s. ereditaria*.

La s. congenita è, socialmente, assai peggiore della s. acquisita, giacché riduce la fecondità dei coniugi, favorisce gli aborti, i parti prematuri, la mortalità infantile, incrementa la morbilità e la mortalità dei superstiti, è una delle maggiori cause delle cerebropatie infantili e delle cosiddette psico-degenerazioni che tanto contributo dànno agli ospizi, alle carceri, ecc. Va aggiunto che la s. congenita può trasmettersi anche in seconda generazione, non più — di solito — con manifestazioni attive, ma con *stimmate degenerative* (naso a sella, distrofie dentarie, malformazioni craniche, ecc.); la trasmissibilità si estingue spontaneamente nelle generazioni successive.

3. Trattamento. - La s. — facilmente e sicuramente accertabile in qualsiasi stadio mediante varie sierodiagnosi, la più importante delle quali è quella proposta dal Wassermann nel 1906 — è oggi *la più curabile delle malattie gravi* (L. Tommasi) ed è anche suscettibile di guarigione.

Invero, se — fino al 1910 — la cura antiluetica era quasi esclusivamente a base di mercurio, da quell'anno, per merito dell'Ehrlich, ebbe principio il trattamento assai più efficace con arsenobenzoli e — più recentemente — quello col bismuto (1919) e, in questi ultimi anni, con la penicillina.

Il sistematico impiego di questi diversi medicamenti, che vanno usati alternandoli opportunamente a seconda dell'entità del male, delle reazioni individuali, ecc., dà maggior garanzia, se non per le guarigioni definitive della s., per la rapida scomparsa delle manifestazioni luetiche.

S'intende che la cura sarà tanto più efficace, quanto più tempestiva e ripetuta — ad intervalli — per un triennio, ma il soggetto dovrà rimanere in osservazione clinica e sierologica per tutta la vita, affinché sia possibile stroncare, all'inizio, qualsiasi ripresa di questa cronicissima infermità.

4. Profilassi. - Il metodo migliore consiste nella continenza.

5. Considerazioni etico-sanitarie. - È evidente, innanzi tutto, l'obbligo che ogni ammalato ha di evitare di comunicare ad altri la sua malattia (v. Contagio). Saranno necessarie, quindi, opportune precauzioni, specialmente tra membri della stessa famiglia.

Sempre in tema di norme igieniche, è d'uopo aggiungere che, se è vero che l'infezione luetica perde molto della sua gravità, quando venga opportunamente curata (v. sopra), tuttavia il numero dei sifilitici che hanno l'accortezza o la possibilità di sottoporsi ad un simile trattamento è molto esiguo. Evidente è, dunque, la necessità, anche morale, in vista dei danni personali e sociali che derivano da una s. trascurata, di inculcare in ogni malato l'obbligo di sottoporsi a cure protratte ed a periodici controlli, e quella di venire incontro a tali infermi anche mediante dispensari gratuiti.

Una grave remora alla lotta contro il diffondersi della s. è data dal segreto professionale (v.), che peraltro occorre sostenere: il medico è strettamente tenuto a non rivelare tale malattia, senza il consenso esplicito dell'infermo. Vero si è che la legge italiana punisce la trasmissione cosciente delle malattie veneree, ma si tratta, ovviamente, di sanzioni piuttosto teoriche, le quali possono attuarsi assai di rado.

Una lotta sociale efficace potrà farsi soltanto quando lo Stato sarà in grado di fornire a tutti i malati cure convenienti ed indurli a controlli fino alla presumibile guarigione, salvo sempre il rispetto della libertà personale. La Svezia è la nazione che fin dal 1918 ha stabilito opportune provvidenze in questo campo e ne ha ottenuto notevolissimi risultati.

Questa è la strada da seguirsi anche dalle altre nazioni, se si voglia vincere tale benemerita crociata per il miglioramento biologico ed economico della nazione. Un buon passo avanti su tale strada sarebbe, comunque, quello — meno dispendioso e più facilmente realizzabile — suggerito dal Tommasi: l'attuazione di ricerche sierologiche nei punti nodali del vivere sociale (ammissione alla scuola, arruolamento militare, congedo, assunzione al lavoro, matrimonio). Con simili ricerche verrebbero esplorate annualmente vaste masse di persone; si accerterebbero le forme, anche ignorate o latenti, e si potrebbero disporre sistematici interventi curativi. *Riz.*

BIBL. — L. TOMMASI, *Corso di patologia e clinica dermosifilopatica* [2], Parte II, Roma 1948; M. TRUFFI, S., in *EI*, XXXI, 733; P. A. MEINERI, *Statistica dei contagi sifilitici durante un quarto di secolo (1925-1949)*, in *Bollettino d. Istituto ospitaliero dermatologico di S. Maria e S. Gallicano*, aprile 1950; ID., *La sifilide nel 1950*, in *Bollettino d. Istituto ospitaliero dermatologico di S. Maria e S. Gallicano*, marzo 1951; G. BERTACCINI, *La prognosi della s. allo stato attuale*, in *Rassegna clinico-scientifica*, luglio 1951; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954; G. SANTORI, *Aggiornamento sulla s. e sulle malattie veneree*, in *Federazione medica*, 31 gennaio 1956.

SIGILLO SACRAMENTALE. — 1. NOZIONE. - S. sacramentale si chiama l'obbligo di mantenere il segreto più assoluto intorno a tutto ciò che si sa dalla confessione fatta da un penitente, a chi riteneva essere ministro del Sacramento della penitenza, allo scopo di ricevere l'assoluzione, quando la manifestazione della notizia sarebbe tale da rendere onerosa ed odiosa la confessione sacramentale. Questo obbligo, imposto da Cristo stesso nell'istituire il Sacramento della penitenza e ripetutamente inculcato dall'Autorità ecclesiastica (Concilio di Trento, IV, Denz. n. 438; can. 889), è tale, che nessuna utilità o incomodo può mai farlo cessare. Esiste anche quando la confessione non fu condotta a termine; quando il penitente, per mancanza di disposizioni, non poté essere assolto; quando, con buona fede, la confessione fu fatta a chi non era sacerdote o non aveva il potere di assolvere.

2. SOGGETTO. - L'obbligo del s. sacramentale esiste per il confessore, e per tutti coloro che, direttamente o indirettamente, hanno conoscenza di cose che cadono sotto il s. sacramentale (can. 899 § 2), ad es. gli eventuali interpreti, i circostanti che, intenzionalmente o casualmente, hanno udito qualcosa della confessione altrui; coloro cui fossero state riferite cose che sono materia di s. sacramentale; i Superiori da cui venga sollecitata la facoltà di assolvere da un caso riservato; i teologi consultati dal confessore, con il consenso del penitente; coloro che leggano una scheda con i peccati altrui, quando questa debba essere considerata come confesssione in atto, o mezzo ordinato alla confessione.

3. MATERIA. - Sotto il s. sacramentale cadono innanzi tutto i peccati accusati insieme con la persona che se ne è accusata: non è in alcun modo lecito dire che un determinato penitente si è accusato di tale peccato anche veniale, o di molti peccati veniali, o di peccati veniali di maggiore entità, o di qualche peccato mortale. Sono inoltre materia del sigillo i particolari aggiunti dal penitente per spiegare i suoi peccati, p. es. il fine inteso, l'occasione, i complici, se possono rendere noto o causare il sospetto che tale persona abbia confessato tale peccato, o dar occasione a

qualunque dispiacere per il penitente o qualche altro; il fatto di aver rifiutato l'assoluzione, o di aver imposto una grande penitenza; i consigli pratici dati al penitente; anche il fatto della confessione, se può far sospettare che il penitente era aggravato di qualche peccato mortale o veniale specifico; i difetti occulti (p. es. la scrupolosità, la debolezza di volontà, l'irresolutezza), apparsi al confessore dalla confessione sentita; i peccati commessi dal penitente durante la confessione (in quanto possono avere qualche relazione con i peccati confessati).

Le qualità, virtù e grazie speciali, e le opere buone manifestate in confessione, di per sé, non sono oggetto del s. sacramentale; lo divengono però se furono manifestate per spiegare un peccato (p. es. un'ingratitudine verso Dio), e se la loro manifestazione può cagionare il sospetto di tale peccato. Sono tuttavia sempre oggetto di segreto naturale.

Quando rimane incerto se una cosa cada o meno sotto il s. sacramentale, esiste l'obbligo di osservare il silenzio.

Se, da altra fonte, è nota una cosa, saputa anche dalla confessione, la notizia che se ne ha indipendentemente dalla confessione non cade sotto il s. sacramentale. Nel manifestarla, però, si deve comunque attendere bene di non dare ad altri motivo di sospettare una lesione del sigillo. Lo stesso vale anche quando il penitente permette espressamente la manifestazione di una cosa da lui detta in confessione.

4. VIOLAZIONE. - Si distinguono la violazione diretta e la violazione indiretta del s. sacramentale.

La violazione *diretta* del s. sacramentale consiste nella manifestazione di un peccato conosciuto dalla confessione e della persona che se ne è accusata, o nominandola espressamente, o dando particolari equivalenti a una espressa designazione. Perché sia direttamente leso il s. sacramentale, non è necessario che il penitente sia conosciuto dagli ascoltatori, né che questi sappiano che si parla della confessione. La violazione diretta del s. sacramentale è un peccato gravissimo. Il confessore, che presuntuosamente violasse in modo diretto il s. sacramentale, incorrerebbe, per il fatto stesso, la scomunica riservata in modo specialissimo alla Santa Sede (can. 2369 § 1); altri, che avessero la temerità di violare direttamente il s. sacramentale dovrebbero essere puniti con pene salutari, che potrebbero essere anche la scomunica (can. 2369 § 2). È da notare che, in determinate circostanze, il silenzio o un certo comportamento esteriore, può costituire una violazione anche diretta del s. sacramentale.

La violazione *indiretta* del s. sacramentale consiste in parole, azioni od omissioni che creano il pericolo che altri vengano a sapere o possano sospettare qualche cosa che cade sotto il s. sacramentale. Anche tale violazione è, di per sé, un peccato grave; potrebbe tuttavia essere una colpa solo veniale, se il pericolo fosse del tutto lieve. Il confessore, che rompe indirettamente il s. sacramentale, può essere colpito dalle pene riferite nel can. 2368 § 1; gli altri, colpevoli di simile lesione, possono venire puniti con pene proporzionate alla gravità del reato, non esclusa la scomunica.

5. COROLLARI PRATICI. - Con l'obbligo del s. sacramentale è connesso l'obbligo di non fare di ciò che si sa della confessione nessun uso gravoso per il penitente o per altri, ossia tale che, se fosse lecito, renderebbe odioso il sacramento della penitenza. Questo obbligo esiste anche qualora detto uso non importi nessun pericolo di rendere noto ciò che cade sotto il s. sacramentale (Innocenzo XI, Denz. n. 1220; can. 890 § 1). Tale uso è un peccato grave, salvoché il danno causato sia del tutto esiguo. Neppure il pretesto di edificare l'uditorio scusa da questo divieto (Congregazione del S. Uffizio, 9 giugno 1915).

È evidente che le notizie acquistate in confessione non fanno cessare per il confessore gli obblighi che ha, indipendentemente da esse: p. es. l'obbligo di vigilanza sui sudditi; ma il Superiore non si può servire per il governo in foro esterno di notizie avute in confessione (can. 890). Per prevenire eventuali inconvenienti e malintesi in questi rapporti fra foro interno e foro esterno, la Chiesa proibisce normalmente ai Superiori di collegi, seminari, ecc. di udire le confessioni dei loro sudditi (can. 891, 138 § 3). *Man.*

BIBL. — B. KURTSCHEID, *Das Beichtsiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Freiburg 1912; L. HONORÉ, *Le secret de la confession. Etude historico-canonique*, Bruges 1924; V. COUCKE, *De sigillo sacramentali*, in *Collat. brugen.*, 26 (1926) 128-131; G. F. SAVIO, *Ad sigillum sacramentale animadversiones*, Torino 1936; R. CULHANE, *The ultimate reason of the Sacramental Secret*, Simerich 1937; H. SALON, *Le secret de la confession en droit français*, Milano 1940; G. VAN BELLEGHEM, *L'usage illicite des connaissances acquises en confession*, Québec 1949.

SIKHISMO. — 1. Nozione. - Movimento religioso iniziato da Nanak (1469-1538) nato a Lahore nel Penjab allo scopo di attuare un compromesso tra l'islamismo rigidamente monoteista e l'induismo; in esso confluiscono il politeismo vedico e la filosofia religiosa del brahmanesimo. Il nome deriva da Sikh *discepolo*: le dottrine religiose sono raccolte nel *Grant*, Libro, detto anche *Adi Granth*, Primo Libro, per distinguerlo da una compilazione più tarda.

2. Credenze. - Come frutto del compromesso, il s. ripudia i Veda costituiti dal Granth, gli sviluppi dottrinali del brahmanesimo (v.), il sacerdozio brahmanico, il culto delle immagini, troppo contrarie all'islamismo, ma oltremodo care agli Indù, che al loro posto hanno finito per divinizzare il libro sacro. I Sikh credono nella trasmigrazione delle anime (*samsara*), rispettano la vacca, ma è loro permesso di mangiar carne di animali anche domestici, mentre è proscritto l'uso del tabacco. L'impossibilità di conciliare due correnti religiose così diverse ha fatto sì che la speculazione teologica dei Sikh non risulti chiara e sia di fatto mista di panteismo.

3. Organizzazione. - Un tempo i Sikh, sotto la guida dei loro guru o maestri (ne enumerano dieci), raggiunsero, anche per la loro opposizione armata contro i Mongoli, un forte potere militare e si organizzarono in stato indipendente, fino a che gli Inglesi non li annessero al proprio dominio (1849).

Attualmente essi sono un'associazione religiosa con sede centrale ad Amritsar, con il suo tempio dorato (Harimandar), e contano 4.300.000 adepti (censimento 1931), con centri di cultura, scuole e orfanotrofi, e perfino una banca. *Tur.*

4. Rilievi critici. - La speculazione teologica sikhista conduce, come s'è detto, al panteismo e per giunta ad una forma volgare di panteismo, che piega all'idolatria ed al feticismo (divinizzazione del libro sacro). Essendo poi un miscuglio, mal amalgamato per giunta, di induismo e di islamismo, anche nel campo morale il s. partecipa degli eccessi dell'uno e dell'altro. La dottrina della trasmigrazione delle anime, che anche qui viene accettata, pare un canone fondamentale delle religioni dell'India. *Pal.*

BIBL. — E. Trumpp, *Die Religion der Sikhs*, Lipsia 1881; A. Macauliffe, *The Sikh Religion: its gurus, sacred writing and authors*, voll. 6, Oxford 1909; Moham. Iqbal, *Sikhs*, in *Encyclopédie de l'Islam*, Leida 1934; V. M. Giamil, *Il Sikhismo*, Roma 1944.

SILENZIO COLPEVOLE — v. **Cooperazione, Cooperatori (al male).**

SILICOSI — v. **Malattie professionali.**

SILLABO. — 1. Nozione e cenni storici. - Sotto il nome di S. (*Syllabus*) viene designata una serie di proposizioni raccolte e pubblicate da Pio IX assieme all'enciclica *Quanta cura* dell'8 dic. 1864, che riguardano i principali errori del tempo.

L'idea di un atto del genere, aveva avuto già il Card. Pecci, il futuro Leone XIII, quando era ancora Arcivescovo di Perugia. Nel 1852 *La civiltà cattolica* auspicava che la bolla di proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione contenesse anche la condanna esplicita del razionalismo e del semirazionalismo. L'idea del Card. Pecci piacque al Papa, che incaricò il Card. Fornari di saggiare il parere di un certo numero di Vescovi e di laici insigni; essi dovevano formulare le proposizioni, tenendo presenti, in modo particolare, 29 punti designati. Ben presto, però, fu scartata l'idea di accomunare la condanna di certe proposizioni al dogma dell'Immacolata Concezione. Il Vescovo di Perpignano, in una *Istruzione pastorale* del 23 luglio 1860, condannava egli pure in 85 proposizioni gli errori principali del tempo; ed il Papa, conosciuta la pubblicazione, giudicò che questa potesse servire di base per i lavori romani; perciò incaricò una Commissione di indagare quali delle 85 proposizioni potessero essere accettate. Ne furono ritenute prima 70 e poi 61, recanti ciascuna una propria censura teologica. Dopo varie vicende furono sottoposte al parere di circa 300 Vescovi, convenuti in Roma dalle varie parti del mondo per la canonizzazione dei Martiri Giapponesi. Non furono però pubblicate, perché una indiscrezione giornalistica del *Mediatore* di Torino eccitò il pubblico a rumore circa le suddette proposizioni, suscitando violentissime polemiche contro la S. Sede. Perciò il Papa soprassedette, anzi abbandonò l'idea di una condanna a mezzo di bolla pontificia.

Siccome però gli errori contenuti nelle proposizioni erano già stati da lui segnalati e proscritti in vari documenti pubblici (Allocuzioni, Encicliche, Lettere Apostoliche), a mezzo di apposita Commissione li fece estrarre e formulare in 80 proposizioni segnalando per ciascuna la fonte che potesse servire ad indicarne il valore

dogmatico. La promulgazione fu fatta nella data sopracitata a mezzo di due documenti simultanei, ma distinti: l'enc. *Quanta cura* e il *Syllabus*, che in diversa forma furono inviati ai Vescovi; l'enciclica recava la solita intestazione: *Venerabilibus Fratribus*, ecc.; il *Syllabus* era accompagnato da una semplice lettera del Card. Antonelli Segretario di Stato. La promulgazione fu seguita dall'unanime consenso e dall'adesione dell'intero Episcopato cattolico.

2. CONTENUTO E VALORE GIURIDICO E TEOLOGICO. - Gli errori condannati nel S. riguardano: il panteismo naturalistico e il razionalismo assoluto (prop. 1 - 7), il razionalismo moderato (8 - 14), l'indifferentismo e l'abitudinarismo (15 - 18), la Chiesa ed i suoi diritti (19 - 37), la società civile ed i suoi rapporti con la Chiesa (39 - 55), l'etica naturale e cristiana (56 - 64), il matrimonio cristiano (65 - 74), il potere temporale del Papa (75 - 76), il liberalismo (78 - 80).

Circa il valore giuridico-teologico del S., occorre notare: *a*) che è un atto dell'Autorità pontificia, poiché, quantunque redatto da una Commissione, il Papa lo fece suo e ne assunse tutta la responsabilità. La forma di promulgazione non pregiudica affatto, perché, come gli altri atti del Pontefice, si promulgavano affiggendoli *ad valvas*, cioè alle porte delle basiliche romane; per questo atto venne scelto l'invio diretto all'Episcopato. Il modo o la forma della promulgazione resta sempre ad arbitrio del legislatore; *b*) che ha un valore suo proprio, distinto cioè da quello che hanno i singoli documenti dai quali sono state estratte le proposizioni. Tale fu l'intenzione del Pontefice come risulta chiaramente dai rapporti del S. coi documenti antecedenti e dal comune sentire dei Vescovi, manifestato in seguito alla promulgazione; *c*) che è un atto dottrinale; è il Papa che qualifica le proposizioni come errori e mette in guardia i fedeli contro i pericoli che li minacciano da tali dottrine.

Circa il valore teologico la cosa è diversa. Alcune proposizioni contengono vere eresie, specie quelle che riguardano il panteismo, il naturalismo, il razionalismo assoluto; altre toccano questioni di politica religiosa, le quali non sono state opposte alla fede da non potersi assolutamente attuare, in un ordinamento differente di cose, senza danno della fede (*salva fide*); altre poi non sono eretiche, ma storicamente false, le quali non possono essere oggetto di un dogma, p. es. che il voto di castità degli ordinandi che rende nullo il matrimonio risalga a Bonifacio VIII. Quindi gli errori contenuti nel S. non ricevono da esso una censura nuova o diversa da quella che risulta dal documento dal quale sono estratti. *M.d.G.*

BIBL. — L. BRIGNE, *Syllabus*, in *DTC*, XIV, 2877-2923 (con abbondante bibliografia). Il testo si può vedere in Denz. 1700-1780; A. PIOLANTI, *Sillabo*, in *EC*, XI, 578-580.

SILLOGISMO — v. **Raziocinio.**

SIMBIOSI — v. **Psiconeurosi.**

SIMBOLIZZAZIONE — v. **Sogno.**

SIMBOLO DI FEDE — v. **Fede, Orazione.**

SIMONIA. — 1. NOZIONE. - Fu così detta da Simon Mago, colui che avrebbe voluto acquistare con denaro da S. Pietro il potere di imporre le mani e di far discendere lo Spirito Santo (Atti 8, 18).

È una particolare forma di sacrilegio reale, consistente nell'illecito mercimonio di cose spirituali e connesse con le medesime.

Include nel suo concetto non solo i patti illeciti per diritto divino, ma anche quelli proibiti dal diritto ecclesiastico, in vista di una maggiore tutela della sublimità dei beni spirituali.

2. S. DI DIRITTO DIVINO. - Consiste nella illecita commutazione di beni temporali con beni spirituali (Sacramenti, indulgenze, ecc.), oppure con beni temporali, ma inscindibilmente connessi con i primi (i benefici ecclesiastici). Ha luogo pure quando il valore spirituale rientra, sia pure parzialmente, nell'oggetto del contratto (can. 727 § 1).

Si noti ancora che per quanto la consacrazione o la benedizione non impediscano la vendita dell'oggetto (can. 1539 § 1 e 730), questo tuttavia perde la benedizione, se sottoposto a pubblica vendita; se si tratta poi di corone, queste perdono le indulgenze annesse, anche se sottoposte a vendita privata (can. 1305, 924 § 2).

3. MALIZIA. - La malizia del peccato di s. deriva non solo dalla ingiuriosa equiparazione dei beni spirituali con quelli di ordine inferiore, ma anche dal fatto che, mediante simili patti, coloro i quali sono solo

ministri di simili beni, ne usurpano illegittimamente il dominio, rivolgendoli in loro vantaggio temporale. Malizia questa che è insita sempre nel contratto, anche se nello stipularlo si voglia escludere qualsiasi ingiuriosa equiparazione tra il soprannaturale ed il terreno.

Essa invece non ha luogo quando Iddio stesso permette ai suoi ministri di esigere, in occasione del divino ministero, un giusto compenso per l'onesto sostentamento.

In realtà Gesù stesso, inviando i suoi discepoli ad annunziare la pace per le case della Galilea, ha fissato la massima secondo la quale *l'operaio è degno della sua mercede* (Luc. 10, 7). E S. Paolo dichiara espressamente come il Signore abbia *ordinato che coloro che annunciano il Vangelo, abbiano a vivere dei frutti del Vangelo* (1 Cor. 9, 14). L'equità naturale, infatti, esige che un onesto sostentamento sia dato a coloro che si adoperano a beneficio degli altri e non possono occuparsi di affari propri dei laici. Perciò è lecito ricevere qualche cosa per l'esercizio del sacro ministero a motivo dell'onesto sostentamento. Ciò può essere ottenuto o con proventi da un beneficio stabile o con elargizioni dei fedeli fatte liberamente o secondo un determinato metodo di tassa (v. Elemosina della Messa, Tassa ecclesiastica).

4. S. DI DIRITTO ECCLESIASTICO. - S. di diritto ecclesiastico è detta l'illecita commutazione di cose temporali connesse con le spirituali con altre dello stesso genere, o di cose spirituali con altre spirituali, o anche scambio di cose temporali, quando ciò sia stato proibito dalla Chiesa per pericolo di irriverenza verso le cose spirituali (can. 727 § 2). Non si ha qui la malizia, di cui si è parlato sopra, ma c'è il pericolo di scivolarvi.

Nell'attuale diritto canonico vari sono i casi certi di s. di diritto ecclesiastico. Così, in materia di benefici, sono proibiti i compensi dati dai chierici a chi fa la collazione del beneficio, al patrono e ad altri nell'atto della provvista del beneficio (can. 1441); sono proibite le permute dei benefici fatte per autorità privata (can. 1487 § 1), le rinunzie private fatte a favore di terzi (can. 1486). In materia contenziosa è proibita la transazione (v.), in alcuni casi. In materia di stipendi di Messe, è proibita anche la semplice parvenza di traffico o mercato (can. 827).

Mentre la s. di diritto divino non ammette parvità di materia, essendo peccato grave (*ex toto genere suo*) qualsiasi illecita commutazione, la parvità di materia è invece ammessa nella s. di diritto ecclesiastico.

5. LA LOTTA CONTRO LA S. NELLA CHIESA. - La Chiesa ha sempre condannato la s. perché il vendere e comprare le cose sacre è avvilirle. Fin dai primi secoli ha comminato le pene più gravi, quali la scomunica e la deposizione, contro i simoniaci (cfr. Canones Apostolorum, 28).

Tuttavia nei primi secoli la s. dovette esistere ben limitatamente a causa della povertà e delle persecuzioni della Chiesa. Non si ricorda, infatti, che il caso di Paolo di Samosata, vescovo di Antiochia, che usò venalmente della giurisdizione ecclesiastica (Eusebio, Historia eccles., VII, 30).

Nei secoli IV e V viene invece largamente praticata e diventa fenomeno di straordinaria gravità, perché la Chiesa comincia a possedere ricchezze, ad avere catecumeni poco fervorosi, e perché l'arianesimo fa sentire i suoi tristi effetti sulla disciplina ecclesiastica.

Nei secoli seguenti non accenna a diminuire; anzi s'infiltra anche nei monasteri che, specialmente da quel tempo, cominciano a possedere grandi ricchezze. Nel sec. XI aveva raggiunto proporzioni addirittura preoccupanti (cfr. le testimonianze di S. Abbone, abate di Fleury; PL 139, 446).

Al turpe mercato non sfugge neppure la gerarchia nei suoi gradi superiori.

Ma, come sempre, il dilagare del male è anche inizio della ripresa. Ed ecco si ingaggia un'energica lotta, specialmente per opera dei grandi papi da Leone IX a Gregorio VII e di grandi uomini da Umberto di Selva Candida (Adversus simoniacos: M G H, Libelli de Lite, I, 95-253; PL 143, 1005-1218) a S. Pier Damiani (Liber Gratissimus: M G H, Libelli I, 15-75; PL 145, 99-156). La lotta culmina con la riforma totale della Chiesa. Una nuova crisi si ebbe all'epoca della Rinascenza: una nuova e forte ragione conduce alla legislazione riformistica del Concilio di Trento.

6. SANZIONI CONTRO I SIMONIACI. - Nel diritto attuale le seguenti sanzioni colpiscono i simoniaci:

a) I contratti simoniaci sono invalidi e, quando si tratti di benefici, uffici e dignità, la provvista, fatta simoniacamente, è nulla, anche se la s. proviene da terza persona, purché non sia fatta dolosamente dal terzo e con la contrarietà del provvisto (can. 729, 1470 § 1 n. 6).

b) In sede penale i simoniaci incorrono automaticamente la scomunica (*simpliciter S. Sedi reservata*), la privazione del diritto di presentare, nominare ed eleggere e, se chierici, devono essere sospesi (can. 2392, 2327).

Tali pene si incorrono sia che si tratti di s. di diritto divino, come di diritto ecclesiastico.

c) In caso di ordinazione simoniaca o di amministrazione simoniaca dei Sacramenti, ministro e soggetto del Sacramento sono sospetti di eresia (can. 2371). *Pal.*

BIBL. — Sulla questione delle ordinazioni simoniache dal punto di vista dogmatico e storico, v. L. SALTET, *Les réordinations : études sur le sacrement de l'ordre*, Paris 1907 ; R. A. RYDER, *Simony*, Washington 1931 ; A. BRIDE, *Simonie*, in *DTC*, XIV, 2141 ss. - E v. pure i commenti al CIC, lib. III, i testi di teologia morale (*de religione*) ed una serie di articoli, riportati in G. MOSCHETTI, *Bibliographia iuris canonici...*, Romae 1941, p. 231. Per le questioni storiche del sec. XI, v. le opere di A. FLICHE, *La réforme grégorienne*, Louvain 1924-1937, 3 voll. ; I. PARISELLA, *Ecclesiae romanae pugna contra simoniam a Leone IX usque ad Concilium Lateranense I (a. 1049-1123)*, in *Apollinaris*, 15 (1942) 95 ss. ; P. PALAZZINI, *Il diritto strumento di riforma ecclesiastica in S. Pier Damiani*, 11 (1955) 361-408 ; G. B. BORINO, *Studi gregoriani* (raccolta di studi storici su Gregorio VII, di vari autori), Roma 1947-1956.

SIMPATIA. — 1. NATURA. - La s. è un'istintiva attrazione verso qualcuno.

2. MORALITÀ. - La s., di per sé, non è peccaminosa ; abbiamo però l'obbligo di controllare severamente i sentimenti di s., perché possono sfociare in bene ed in male. Dalla s. verso persona di altro sesso può nascere l'amore, che prepara ed accompagna il matrimonio, come può nascere una passione disordinata ed il vizio. Ugualmente dalle simpatie verso persone dello stesso sesso può nascere una vera amicizia, come anche la cosiddetta amicizia sensuale, terreno fecondo per i vizi contro natura.

L'omettere la repressione di una s. pericolosa diviene colpa mortale, quando il sentimento di s. cagiona un pericolo grave di peccare mortalmente. *Man.*

BIBL. — A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica* [7], Roma 1928, n. 600-606.

SIMPATICO — v. Sistema nervoso vegetativo.

SIMULAZIONE (nel campo etico). — 1. NOZIONE. - È una finzione, ossia è una condotta, un atteggiamento, talvolta abituale e di lunga durata, con lo scopo di causare presso altri un falso giudizio circa il proprio stato interno. È un atto molto simile alla bugia. Può essere adoperato per apparire migliore o peggiore, sia circa lo stato fisico (p. es., s. di una malattia), sia circa lo stato o il valore morale. Quando è fatta per esser considerati, onorati e lodati (forse anche premiati) come virtuosi o santi, la s. si chiama anche *ipocrisia*. La s. non è lo stesso che la dissimulazione (v.).

2. MALIZIA. - La s. è un peccato dello stesso genere che la bugia. Si potrebbe chiamarla una bugia attuata con la condotta, coi fatti (invece che con le parole).

Il peccato è lieve, se la s. è fatta soltanto per scherzo o per cavarsi d'impiccio ; se causa danni, il peccato è grave o lieve secondo che il danno è grave o lieve (v. Bugia, dove si trova la spiegazione degli elementi comuni). *Ben.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *De mendacio et necessitatibus commercii humani*, in *Gregorianum*, 1 (1920) 11-40, 425-474 ; M. LEMOSSE, *Dolus (évolution historique de la théorie du)*, in *DDC*, IV, 1357-1372 ; N. LEVI, *Capacità di intendere e di volere*, in *Nuovo digesto italiano*, II, 778-782 ; V. SCIALOJA, *Negozio giuridico*, *ibid.*, VIII, 973-988.

SIMULAZIONE (sotto l'aspetto giuridico). — 1. S. NEL DIRITTO IN GENERE. - Il diritto, sia canonico che civile italiano, conosce la s. nei negozi giuridici, che nel diritto canonico prende forma specialmente nella s. della S. Messa, dei Sacramenti (in particolare del matrimonio) e in qualche modo nella s. della fede (per quest'ultima, v. Apostasia, Fede). Il diritto penale italiano contempla poi la s. di reato, che costituisce un delitto specifico, accanto alla s. nei negozi giuridici.

2. LA S. NEL DIRITTO CANONICO. - a) *La s. dei Sacramenti.* Lasciando da parte la s. nei contratti, per cui il diritto canonico rimanda al diritto civile di ciascuna nazione (can. 1529), è da considerare in particolare la s. dei Sacramenti. La s. dei Sacramenti consiste nel porre il segno sacramentale senza l'intenzione di amministrare il sacramento, quantunque gli altri pensino che venga amministrato. Va distinta dalla dissimulazione, che consiste nel porre una azione non sacramentale in circostanze tali da far credere che venga amministrato un sacramento. La s. non è mai permessa, neppure per salvare la vita, perché intrinsecamente illecita ; la dissimulazione, invece, è permessa per motivo grave (v. Intenzione). Simulare in particolare la celebrazione della S. Messa e l'udire le confessioni è delitto, che viene punito con la scomunica in spe-

ciale modo riservata alla Sede Apostolica (can. 2322 n. 1). È delitto anche la simulata assoluzione del complice in peccato turpe (can. 2367; v. Complice).

b) *La s. nel matrimonio.* La dottrina canonica della s. trova la sua più larga applicazione nella simulazione del consenso nel matrimonio, cioè del contratto matrimoniale. Basta, per avere la s. totale o parziale, assoluta o relativa, che uno dei contraenti escluda con un positivo atto di volontà, manifestato o meno all'altra parte, la sostanza del negozio o qualcuna delle sue proprietà essenziali, allo scopo di impedire l'accordo delle volontà (cfr. can. 1086 § 2). La parte vuole una cosa e ne dichiara un'altra; così l'efficacia del consenso dichiarato viene neutralizzata da un positivo atto di volontà contrario o vincolata da condizioni o patti che, per la contraddizione inerente, rendono il consenso stesso inefficace a produrre effetti giuridici. La giurisprudenza canonica matrimoniale distingue nettamente tra volontà e condizioni di non contrarre o di escludere gli obblighi, e volontà e condizioni di violare gli obblighi legalmente assunti (v. Consenso matrimoniale).

3. La s. nel diritto civile italiano. - Negozio simulato è quello che ha un'apparenza contraria alla realtà o perché non esiste affatto (nella s. totale), o perché è diverso da quello che esternamente appare (nella s. parziale), ed ha il suo fondamento nella divergenza e difformità intenzionale tra la volontà interna e la dichiarazione esterna, che sono in perfetta antitesi cosciente. Nel diritto statuale questa disformità fra volere e dichiarazione, a differenza del diritto canonico, è comune a entrambi i contraenti, come risultato di un concerto e di una intesa fra loro; senza il concorso di entrambi, non si crea il fantasma giuridico del negozio simulato, ma ci può essere solo una menzogna unilaterale o una riserva mentale.

Il negozio simulato è nullo (cfr. art. 1414 CCI). Il diritto concede l'azione di nullità per s. quando, per motivi che interessano terzi, sia necessario accertare giudizialmente e dichiarare la s. (art. 1415 CCI). Le parti innocenti hanno pure un'azione per i danni.

4. S. nel diritto penale italiano. - Nel diritto penale italiano costituisce un delitto specifico la *s. di reato.* La s. di reato è il delitto di chi con denuncia, richiesta o istanza, anche anonima o sotto falso nome, afferma falsamente essere avvenuto un reato, ovvero mostra fintamente le tracce d'un reato così da mettere l'Autorità competente nella necessità d'iniziare un procedimento penale, oppure ancora dichiara falsamente all'Autorità giudiziaria di avere commesso un reato o di avere concorso a commetterlo (CPI, art. 367). È interesse comune che l'opera della giustizia non sia fuorviata da false denunce o dichiarazioni. La materialità del reato può assumere la forma diretta o verbale mediante denuncia, richiesta, ecc., oppure quella indiretta di far apparire come traccia di delitto quello che non è tale. La differenza essenziale tra la s. di reato e la calunnia è che in questa ultima il calunniato è espressamente indicato, mentre nella prima si finge il delitto ma non lo si attribuisce ad alcuno in particolare (CPI, art. 368).

L'imputabilità della s. di reato è solo a titolo di dolo o di falsa testimonianza e spergiuro, e la pena è della reclusione da un anno a tre anni; per le contravvenzioni la pena è ridotta (CPI, art. 367). *Pug.*

BIBL. — E. Glasson, *Théorie de la simulation,* Paris 1897; F. Ferrara, *La s. nei negozi giuridici,* Roma 1922; V. Manzini, *Trattato di diritto penale italiano,* V, Torino 1935; M. Conte a Coronata, *Institutiones iuris canonici. De matrimonio,* Taurini 1946; G. M. Fozzari, *Valutazione etica e consenso matrimoniale,* Napoli 1951.

SIMULAZIONE (sotto l'aspetto medico). — 1. Concetto. - In medicina legale, significa l'ostentazione cosciente, volontaria e maliziosa di sintomi morbosi insussistenti.

Svariatissimi sono i motivi capaci di indurre un individuo alla s. di qualche malattia organica o psichica, ma possono ridursi a questi due fondamentali: il desiderio di procacciarsi un utile (come si verifica, p. es., negli infortuni sul lavoro) o quello di sottrarsi ad un rischio (come nel servizio militare di guerra).

Quanto alla *forma mentis* del simulatore, alcuni studiosi hanno sostenuto che si tratta, abitualmente, di psicodegenerati, ma ciò non è perfettamente esatto e si è più nel vero asserendo che i simulatori, quando non sono frenastenici, sono individui di scarso senso morale, quasi sempre per un eccesso di egoismo.

2. Classificazione. - Seguendo la chiara classificazione del Leoncini, possiamo elencare le varie forme di s. in questo modo:

malattie simulate	nelle cause	provocate	mediante azione (a)
			mediante omissione (b)
		pretestate	per dissimulazione (c)
			per sostituzione (d)
	nelle manifestazioni	allegate (e)	
		esagerate (f)	
	negli effetti	prolungate	per azione (g)
			per omissione (h)
		aggravate	per azione (i)
			per omissione (j)

Lo specchio è evidente e non esige commenti speciali. Aggiungeremo, a semplice titolo di esemplificazione, che le malattie di cui al gruppo (a), le quali vengono anche definite coi termini di *autolesioni* o di *patomimie*, costituiscono il più vasto capitolo della s.; ad esse appartengono la provocazione di piaghe con caustici, quella di ascessi con iniezioni di petrolio o con altre sostanze eterogenee, ecc. Le malattie del gruppo (b) — relativamente rare — vengono occasionate dalla voluta omissione di elementari norme igieniche e terapeutiche. Nelle malattie pretestate dei gruppi (c) e (d) si tratta di affezioni genuine, di cui — però — l'individuo nasconde la vera origine (gruppo c) o che il soggetto, sempre a scopo di ingannare, attribuisce ad una causa diversa da quella reale (gruppo d); questo genere di s. è abbastanza frequente, in pensionistica, ove si pretestano cause, in rapporto ad eventi di servizio, che consentano un dato indennizzo.

Le malattie simulate nelle manifestazioni possono essere (gruppo e) allegate, inventate di sana pianta, oppure (gruppo f) semplicemente esagerate. Il gruppo (e) è il vero e proprio dominio della s., ma è assai limitato, se non addirittura insussistente, dato che — come diceva il Vivien — «si simula bene solo quello che si è avuto o che si ha». Il gruppo (f) è, al contrario, particolarmente numeroso, giacché si può esagerare per ingannare fraudolentemente, ma anche — e assai più spesso — per darsi importanza, per commuovere i familiari, ovvero solo per soddisfare a quel tanto di istrionesco che può trovarsi anche nello spirito di persone psichicamente normalissime.

Infine, i quattro gruppi di malattie simulate negli effetti riguardano forme morbose realmente esistenti, delle quali — però — il soggetto prolunga od aggrava le nocive conseguenze o mettendo in opera azioni lesive o deliberatamente trascurando le più elementari norme igienico-terapeutiche.

3. La s. incosciente. - Fondamentalmente diversa dalla vera s. — la cui caratteristica essenziale è il consapevole e deliberato proposito di ingannare — è la *s. incosciente*; termine introdotto dallo Charcot per indicare certi disordini funzionali prodotti dall'autosuggestione o da uno sdoppiamento della personalità e più facili a riscontrarsi nei sofferenti di isterismo (v.).

Così, certe paralisi o contratture che un isterico può presentare dopo aver subito un trauma e che non derivano da qualche lesione organica, ma vengono assunte e mantenute anche a lungo per un cosiddetto «meccanismo psicogeno», sono espressioni di s. incosciente. Molte sinistrosi (v. Psiconeurosi traumatica) appartengono anch'esse a questo tipo di s.

Che, poi, all'atto pratico, sia spesso difficile distinguere il simulatore genuino dal simulatore incosciente, è questione di puro interesse psichiatrico e medico-legale, che non autorizza a gettare ogni disordine funzionale post-traumatico nel calderone della volgare s.

4. Rilievi morali. - Anche nel campo della s. — come in numerosi altri — vi è una continua lotta, che potremmo dire del male col bene, fra chi escogita sempre nuove e più elaborate tecniche simulatorie (specie nell'autolesionismo) e chi studia e perfeziona i metodi per svelarle. E le leggi penali e militari comminano, a buon diritto, pene severe contro questa specie di truffatori che sono i simulatori coscienti.

Se il Codice civile equipara, in certo qual modo, la s. ad una truffa, la morale cattolica è, giustamente, più severa e — nelle malattie provocate, prolungate od aggravate — ravvisa un'offesa non solo al settimo, ma anche al quinto comandamento del Decalogo. In tali casi, trattasi, invero, anche di un reato contro la persona umana: reato che, qualche volta, per il verificarsi di inattesi aggravamenti, è giunto a produrre la morte dell'autolesionista.

La s. incosciente non è passibile di sanzione morale. *Riz.*

BIBL. — G. MOGLIE, *La psicopatologia forense*, Roma 1938; E. PANDOLFI, *L'oculistica nella medicina legale militare*, Roma 1942; P. G. CEVESE, *La prova di malattia quando reperti clinici e reperti morfologici siano discordanti*, in *Archivio di Medicina mutualistica*, fasc. XII, 1958; S. DIEZ, *Infortunistica* [2], Bologna 1959; M. GOZZANO, *Trattato delle malattie nervose* [3], Milano 1959.

SIMULAZIONE NEL MATRIMONIO — v. **Consenso matrimoniale.**

SINDACALISMO — v. **Sindacato.**

SINDACALIZZAZIONE — v. **Socializzazione.**

SINDACATO. — 1. NOZIONE. - È l'associazione dei lavoratori svolgenti una stessa attività economica o attività produttive affini o collegate, che ha come scopo la tutela ed il perseguimento degli interessi propri e comuni della loro categoria professionale. Inizialmente il s. si costituiva fra lavoratori salariati; anzi, la sua ragione di essere è dovuta all'impossibilità, che i lavoratori costatavano, di tutelare efficacemente il loro interesse, finché ciascuno procedeva isolatamente di fronte al rispettivo imprenditore; mentre la loro azione avrebbe potuto aver successo, qualora si fossero associati e avessero agito unitariamente, come poi realmente avvenne. Sorgendo sempre più numerose e sempre più consolidandosi le associazioni sindacali operaie, anche il ceto degli imprenditori avvertiva l'opportunità di organizzarsi e nascevano così i sindacati padronali, informati però a criteri meno rigidi sia nella struttura come nel funzionamento.

2. FINALITÀ. - Le finalità intese dalle associazioni sindacali non sono sempre le stesse: vanno da una ampiezza massima ad una minima. Vi furono e vi sono sindacati che perseguirono e perseguono obiettivi religiosi, morali, culturali, assistenziali, politici, economici (sindacati cristiani e socialisti); ve ne furono invece e ve ne sono altri che restrinsero e restringono la loro azione nell'ambito dei rapporti di lavoro (sindacati neutri). Anzi, il problema delle relazioni fra le varie associazioni sindacali, espresse da una stessa categoria professionale, è ancora oggi, almeno nell'Europa Occidentale, della più viva attualità. Le soluzioni principali prospettate si riducono a due: *a*) organizzazioni sindacali unitarie con compiti ristretti alla tutela di interessi esclusivamente economici, quelli cioè che formano il contenuto dei *contratti collettivi di lavoro*; *b*) molteplicità di organizzazioni sindacali, salvo a stabilire tra loro un'unità di azione ogni qualvolta vi siano interessi comuni da perseguire.

3. ORDINAMENTO GIURIDICO. - Nei suoi rapporti con l'ordinamento giuridico il s., dal suo nascere ad oggi, ha percorso quattro tappe: *represso, tollerato, istituto di diritto privato, istituto di diritto pubblico*. Nella prima metà del secolo scorso si vedeva in esso una riapparizione delle abolite corporazioni e quindi un attentato alla libertà dei cittadini e lo si perseguiva quale reato; a poco a poco il comune sentire andava modificandosi fino a vedervi il mezzo legittimo di difesa degli operai, e quindi si è passati a tollerarne la esistenza e l'azione. Fin dagli ultimi decenni del secolo scorso ci si preoccupava di elaborarne la configurazione giuridica e si finiva per accentuarne sempre più il carattere pubblicistico, data l'enorme importanza che venne assumendo nella vita sociale.

In Inghilterra i sindacati sorsero per iniziativa degli stessi lavoratori e mirarono ad obiettivi economici e sociali. In un secondo tempo le stesse organizzazioni sindacali, *Trade Unions*, espressero un movimento politico (laburismo) per difendere i propri interessi e far valere i propri diritti attraverso gli organi statali. I Dominions può dirsi che si siano messi sulla linea inglese, e così pure gli Stati Uniti d'America del Nord. Nel continente europeo invece sono sorti prima i partiti politici a carattere sociale: comunismo, socialismo, correnti cristiane, i quali poi si sono adoperati per dare vita ad associazioni sindacali proprie. A ciò forse si deve se in Inghilterra l'organizzazione dei lavoratori è stata unitaria e si è evoluta in un'ascesa graduale, ma continua: mentre nel continente è stata

pluralistica, contrastata, a sbalzi; ha, cioè, vissuto la stessa vita convulsa dei rispettivi movimenti politici.

4. ORGANIZZAZIONE. - Anche oggi il problema della organizzazione sindacale riveste primaria importanza nella istaurazione di un nuovo ordine economico sociale. Vi è chi persiste nel voler fare del s. uno strumento di lotta; e vi è chi lo vorrebbe ridurre a organo burocratico statale. La corrente di pensiero più rispondente alla realtà della vita e i movimenti sociali informati ad equilibrio mirano a conferire al s. la fisionomia di un corpo sociale posto fra il singolo e lo Stato, investito del compito di perseguire gli interessi comuni della propria categoria, funzionante in forma genuinamente democratica, animato da spirito collaborazionistico. *Pav.*

BIBL. — M. SACCO, *Storia del sindacalismo*, Milano 1936; *Atti della Settimana per il progresso sociale*, Parigi 1936; E. VILLANI, *I sindacati*, Roma 1945; G. MAZZONI, *La conquista della libertà sindacale*, Roma 1947; AN., *Il partito laburista è marxista*, in *Aggiornamenti sociali*, 2 (1951) 177-178; AN., *Le conclusioni della Settimana sociale di Genova*, *ibid.*, 307-310; ISTITUTO SOC. AMBROSIANO, *Appunti nell'evoluzione del sindacato*, Milano 1951; AN., *Il sindacalismo e lo stato*, in *Aggiornamenti sociali*, 3 (1952) 201-212; A. TOLDO, *Il sindacalismo: natura e missione*, Milano 1955; ID., *Il sindacalismo in Italia*, Milano 1955.

SINDACO. — 1. ETIMOLOGIA E SIGNIFICATI VARI. - La voce s. (dal greco σύνδικος, composto di συν insieme, e δίκη giustizia), oggi nel significato popolare indica il capo dell'amministrazione comunale e l'organo esecutivo del Comune.

Gli antichi greci chiamarono s. o sindaci alcuni ufficiali pubblici, incaricati, dopo la espulsione dei trenta tiranni, di rivedere i conti, giudicare sopra i beni confiscati dei cittadini e sostenere in qualità di avvocati ed oratori una legge che venisse impugnata. Di qui i vari e più recenti significati di questa parola, che vale: patrocinatore di una causa, di un affare; colui che tratta i negozi della città o del Comune, ossia il capo della municipalità; revisore dei conti. Vi sono i così detti *sindaci apostolici*, concessi dalla S. Sede agli ordini mendicanti per il lato amministrativo; i sindaci di una università, un collegio o capitolo per significare colui che agisce e difende gli interessi, cause o liti, riguardanti detta persona morale. Il significato più comune, come già dicemmo, è per indicare la persona che è a capo di un Comune.

2. S., CAPO DEL COMUNE. - Il s. è capo del Comune e funzionario dello Stato. Come capo del Comune firma i provvedimenti, stipula i contratti, sta in giudizio come attore e convenuto, promuove gli atti conservativi dei diritti del Comune, veglia al regolare andamento dei servizi comunali, fa i regolamenti comunali e provvede alla loro osservanza, fa i ruoli dei tributi e delle entrate patrimoniali del Comune, rilascia attestati di notorietà, stati di famiglia, certificati di povertà e tutte le altre attestazioni comunali, e in genere compie tutte le funzioni proprie del Comune o di cui il Comune è incaricato dallo Stato. Come funzionario dello Stato, sotto la direzione delle Autorità superiori, compie tutti gli atti relativi al servizio dello stato civile.

3. ELEZIONE E OBBLIGHI DEL S. - Il s. viene eletto a scrutinio segreto dal consiglio comunale nel proprio seno, e scade contemporaneamente al Consiglio comunale (D.L. 7 gennaio 1946). È rieleggibile. Presiede la *Giunta* e il *Consiglio comunale*.

In Italia, perché uno possa essere eletto s. si richiede che abbia la cittadinanza italiana, che goda dei diritti civili, che abbia una buona condotta morale e politica, che sappia leggere e scrivere, che non sia stato interdetto od inabilitato per sentenza, né condannato a pene detentive superiori ai tre anni, né sia sottoposto a misure di sicurezza. Ciò richiede giustamente il buon nome e la dignità che riveste un s. di fronte al popolo, che deve riscontrare nei capi le virtù degne di un popolo civile e cristiano.

Per il fatto che il s. deve tutelare il bene comune, esso dovrebbe essere apolitico nel più ampio significato della parola. Egli è e deve essere il protettore di tutte le persone, né può sacrificare queste per un'idea personale o politica. Le regole del mandatario valgono anche per l'ufficio di s.

Né può col sacrificare i diritti dello Stato dar prova di carità. La sua virtù consiste nel non esagerare tali diritti, nel non abusare dell'autorità ricevuta e soprattutto nel non fabbricarsi diritti personali, immaginari o dettati dalla cupidigia o dalla ingiustizia (Luc. 3, 13). Per i sindaci di società anonime, v. Società anonima. *Tar.*

BIBL. — F. J. CONNAL, *Morals in politics and profession*, Westminster, Maryland 1946; J. KING, *Moral aspects of dishonesty in public office*, Washington 1949.

SINDROME — **v. Patologia.**

SINDROME DI KORSAKOFF — **v. Alcoolismo.**

SINDROME GENERALE D'ADATTAMENTO — v. **Patologia.**

SINDROMI EBOIDI, SINDROMI EBOIDOFRENICHE — v. **Ebefrenia.**

SINFISOTOMIA — v. **Gravidanza.**

SINISTRO STRADALE. — 1. CONCETTO. - Il s. stradale rientra nel quadro generale dell'infortunistica, e merita particolare considerazione per l'enorme rilievo che ha raggiunto in seguito al moltiplicarsi dei mezzi meccanici di locomozione e all'accresciuta velocità dei mezzi medesimi.

Della frequenza di tali sinistri è detto altrove (v. Infortunistica). Qui intendiamo mettere in evidenza soprattutto la responsabilità sociale e la gravità morale che essi comportano.

Il s. stradale è un fatto illecito (*contra ius*).

Si dice s. stradale perché è connesso con la circolazione. Esso pertanto suppone: *a*) uno o più veicoli senza guida di rotaie; *b*) il fatto della circolazione, della quale fanno parte anche le soste; *c*) uno o più utenti della strada, conducenti o pedoni; *d*) un evento dannoso prodotto dalla circolazione dei veicoli a trazione meccanica o animale, ma sempre dovuto alla circolazione (non, p. es., alla natura dell'animale).

2. LA RESPONSABILITÀ. - Ognuno ha il dovere di rispettare i diritti altrui. Tali diritti possono sorgere da contratti (obbligazioni contrattuali) o dalla legge (obbligazioni legali).

La violazione di diritti legalmente protetti, se turba l'ordine sociale, può costituire un delitto; se cagiona solo un danno privato, dà luogo a una azione per danni. Nel primo caso si ha per sanzione una pena; in tutti e due i casi, se ebbe luogo il danno, questo deve essere risarcito.

La responsabilità può essere diretta o indiretta, per fatto proprio o altrui, o anche puramente oggettiva. Nel campo penale è sempre personale e diretta.

Fonti di responsabilità sono il dolo e la colpa (CCI, art. 2043, 2697; can. 2200 § 1-2, 2203 § 1-2). Il dolo consiste nella volontà di nuocere (*praevidit, voluit*). La colpa consiste in un comportamento positivo o negativo (azione o omissione), il quale violando un precetto generico o precetti specifici, ha prodotto un evento di danno o di pericolo, non voluto, ma preveduto o prevedibile. La colpa può essere semplice (*non praevidit, sed praevidere poterat*) o con previsione (*praevidit, noluit, sed fecit*). Alcuni assimilano la colpa con previsione al dolo eventuale.

La colpa può essere grave, lieve e lievissima. Il massimo grado di colpa con previsione si avvicina al dolo. La diligenza generalmente richiesta nel prevedere è quella detta di un buon padre di famiglia: ma il grado di diligenza deve essere proporzionato al pericolo che incombe. Così nella circolazione stradale di oggi si richiedono una diligenza e prudenza particolari.

In alcuni casi la colpa è presunta (*praesumptio iuris*) salvo prova contraria, da esibirsi con criteri vari, che vanno fino al caso fortuito (CCI, art. 2047, 2048, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054).

In molti casi si verifica una colpa anche da parte di chi aveva l'obbligo di vigilare e di provvedere (*culpa in eligendo, in vigilando, in educando*).

In altri casi si ha una responsabilità volontariamente assunta come rischio (*cuius commoda et incommoda*) senza possibilità di prova liberatoria (CCI, art. 2049). Qui il concetto di colpa quasi svanisce; ma l'assunzione del rischio è pure un'azione generica pericolosa. Sono forme di responsabilità oggettiva stabilite per provvedere alle necessità della vita moderna.

Ora è principio generalmente ammesso che *ogni fatto dell'uomo, doloso o colposo, che reca un danno ingiusto ad altri, obbliga quello che lo ha commesso a risarcire il danno* (CCI, art. 2054; can. 1529, 1951 § 1-3, 2210 § 1, 2°, ecc.).

I concetti su esposti circa la colpa si applicano anche al s. stradale. Occorre pertanto esaminare la condotta colposa, il rapporto causale, il danno.

3. LA CONDOTTA COLPOSA. - La colpa stradale può essere extracontrattuale (aquiliana: *damnum iniuria datum*) e contrattuale; e può dar luogo al delitto colposo.

a) Tutti gli utenti della strada, conducenti e pedoni, hanno l'obbligo di rispettare le correnti del traffico e la libertà di circolazione, evitando di recare danno agli altri. Attesa la complessità degli obblighi stradali, i conducenti devono avere particolari qualità e usare una diligenza e una prudenza ad alto grado.

Il s. stradale presuppone due elementi, l'uno obiettivo e l'altro subiettivo. L'elemento obiettivo risulta dall'insieme di tutte le forze che concorrono a produrlo (ambien-

tali, meccaniche, fisiche). L'elemento subiettivo risulta dai poteri psicotecnici dell'utente della strada (sensazione, percezione, attenzione, previsione, valutazione, reazione, azione). In ogni pericolo infatti bisogna considerare gli intervalli: cronologico (percezione del tempo), tecnico (possibilità di manovra) e psichico (intuizione del pericolo), i quali insieme costituiscono il tempo psicotecnico, che dà la misura del pericolo e della perizia e prudenza necessarie per superarlo.

La causalità del s. risulta pure di due elementi: materiale e psichico. L'elemento materiale sta nella produzione dell'evento dannoso; l'elemento psichico nella presunzione di colpa.

La responsabilità è solidale, del conducente e del proprietario, anche in casi di vizi di costruzione o di difetti di manutenzione (CCI, art. 2054, 4° c.).

La responsabilità diretta del danno è del conducente, se non provi di aver fatto tutto il possibile per evitare il danno (CCI, art. 2054, 1° c.).

La responsabilità indiretta è del proprietario, salvo che provi che fu fatto uso del veicolo contro la sua positiva volontà (CCI, art. 2054, 3° c.).

Se uno solo fu il danneggiato, l'autore del danno deve risponderne. In caso di danni reciproci, la colpa si presume uguale da ambo le parti, fino a prova contraria, nel qual caso ognuno deve rispondere del rispettivo danno causato (CCI, art. 2054, 2° c.).

b) La colpa può sorgere anche da un preciso rapporto contrattuale (CCI, art. 2043 ss.) per mancato adempimento. Le due forme possono concorrere insieme. La differenza sta solo in ciò che la colpa contrattuale viola un obbligo determinato, la extracontrattuale viola un diritto assoluto (*erga omnes*). Ma l'essenza della colpa è la stessa. Se le due forme concorrono insieme, non si ha un concorso di norme, ma solo un concorso di azioni, che possono essere proposte insieme, o l'una all'altra subordinata; e l'una può sopravvivere, quando l'altra è prescritta.

Il debitore, che non esegue la prestazione, è tenuto a risarcire il danno, a meno che provi che l'inadempimento, o il ritardo, è dovuto a impossibilità della prestazione per cause che non sono a lui imputabili (CCI, art. 1218 ss.). Se il creditore ha concorso a produrre il danno, la responsabilità del debitore diminuisce, secondo il concorso delle colpe, e può anche cessare se tutta la colpa viene attribuita al creditore. Se il debitore si serve dell'opera di terzi, risponde dei fatti dolosi o colposi da essi compiuti.

La colpa contrattuale può verificarsi nell'acquisto dei veicoli e nel trasporto di persone e di cose. Il vettore è responsabile del s. se non prova di aver adottato tutte le misure idonee a evitare il danno (CCI, art. 1681). È responsabile anche il padrone o committente, salvo che abbia locato il veicolo, nel qual caso sarebbe escluso, perché si tratterebbe di una *locatio rei*, non di una *locatio operis*.

c) Il s. stradale può costituire anche un delitto colposo. La colpa risulta di un elemento soggettivo (previsione o prevedibilità dell'evento), di un elemento oggettivo (violazione di norme generiche o specifiche), e di un rapporto causale tra la condotta e l'evento. Si ha così una condotta volontaria che produce un evento non voluto. Gli elementi psichici intellettivo e volitivo, che in principio coincidono, poi per cause endogene o esogene si dissociano, e la volontà produce un evento che non ha voluto. Le cause sono la negligenza (omissione di diligenza proporzionata al pericolo), l'imprudenza (commissione priva di ponderazione, riflessione e autodominio), l'imperizia (preparazione insufficiente per una data attività), e la inosservanza di norme specifiche.

Nel determinare la colpa, alcuni insistono particolarmente sull'attività dell'agente (teorie soggettive), altri sulla oggettivazione della condotta dell'agente, nell'evento (teorie oggettive). Le prime considerano soprattutto la prevedibilità o la preversibilità o l'errore vincibile che fa deviare l'azione. Le altre si fondano specialmente sul comportamento illecito, la causalità materiale e volontaria efficiente, la condotta pericolosa. In ogni caso non si può prescindere dall'elemento soggettivo della prevedibilità, che si traduce in un errore sulle condizioni e sugli effetti della propria condotta. Se la valutazione è errata, c'è colpa, a meno che l'errore sia scusabile perché superava i limiti della prevedibilità.

L'essenza della colpa è sempre la stessa, quantunque gli effetti siano diversi in campo civile, penale, amministrativo (es. circa la prova, la imputazione, la giustificazione, la compensazione, ecc.).

Il s. stradale in genere diviene incriminabile quando dà luogo a omicidio o a lesioni personali per scontro o investimento (cfr. can. 2354 § 1-2, 2355).

Gli utenti della strada (conducenti e pedoni) hanno gli stessi diritti e gli stessi doveri. Tutti sono interessati alla libertà di circolazione e alla prevenzione dei pericoli.

Il conducente deve usare la prudenza e la diligenza necessarie nel caso (tenuta della mano, attraversamento, sorpasso, precedenza di diritto e di fatto, ecc.) e fare attenzione al comportamento altrui (mancanza di attitudine, di attenzione, ecc.). Se il s. accade, si risponde anche per colpa lievissima, se non è stata usata una adeguata diligenza. Cessa la colpa solo fuori della percezione psicotecnica. Spesso l'errore sta proprio nella valutazione del tempo psicotecnico (cronologico, meccanico, umano); e tale valutazione dà in genere la misura della prevedibilità. Il conducente non può addurre a scusa del s. né il repentino mutamento della condotta altrui, né l'osservanza di una norma, perché la norma prevalente è sempre quella di evitare il danno.

Anche il pedone deve essere prudente e diligente, come le esigenze odierne del traffico richiedono nelle varie circostanze. Anche egli deve usare l'attenzione e la percezione necessarie, ed essere educato e sensibile ai doveri imposti dalla circolazione per prevenire i pericoli e tutelare la incolumità propria e altrui. Il pedone deve circolare al margine della strada riservata ai veicoli, usare gli attraversamenti pedonali, soprapassaggi e sottopassaggi, attraversare sempre in senso perpendicolare, e non mai in larghi e crocevia, rispettare le precedenze, ecc.

È possibile la partecipazione nel delitto colposo. La partecipazione dolosa consiste nell'accordo delle intenzioni. Per la partecipazione colposa basta che diverse condotte causali abbiano influito nello stesso evento dannoso; ciò può avvenire per precedente o per occasionale incontro di interessi (es. l'uno abusa di fari abbaglianti e l'altro non rallenta la corsa). La colpa dei partecipi può essere di uguale o di diverso grado.

Tra conducente e pedone non c'è presunzione di colpa; il grado di responsabilità di ciascuno va desunto dalla rispettiva condotta.

Nel delitto colposo non ha luogo il tentativo, perché questo suppone l'intenzione diretta all'evento (dolo); tanto meno si può ammettere nel s. stradale, che suppone essenzialmente l'evento dannoso.

La colpa deve essere provata. La prova è un onere processuale, che normalmente in campo civile spetta a chi afferma la propria azione o eccezione; ma in certi casi possono aver luogo la prova indiretta o l'inversione dell'onere della prova; in campo penale occorre in genere la prova diretta, salve le eccezioni stabilite dalla legge.

4. Il rapporto causale. – Il rapporto causale unisce la condotta dell'agente all'evento. La condotta è qualificata dall'evento, che è conseguenza logica di essa. Occorre tra i due un collegamento logico, in base al quale viene ad essere stabilita la imputabilità.

Il rapporto di causalità è duplice: materiale e psicologico, in quanto l'effetto dannoso deriva dal comportamento dell'agente, e a questo viene imputato. Infatti l'agente con la sua azione o omissione non ha impedito, come era suo dovere, il s. e perciò ne deve rispondere.

Nel corso del s. può accadere che si intromettano elementi estranei, indipendenti dalla volontà, o che interferisca un'altra attività volontaria illecita. In tali casi l'elemento materiale non si modifica, ma l'elemento psicologico può riferirsi a più attività che abbiano partecipato o determinato l'evento. Occorre in questi casi determinare il rapporto causale. Circa tale determinazione la dottrina è divisa.

Alcuni, secondo l'opinione tradizionale, credono che si debbano considerare *ex-post* tutti gli elementi che hanno condotto al s. (teoria dell'equivalenza o *condicio sine qua non*). La serie causale non viene interrotta o esclusa per una condotta occasionale che non abbia efficienza autonoma. Basta che l'evento sia l'effetto di una attività volontaria antigiuridica. La teoria si fonda sulla causalità, non sulla prevedibilità.

Altri pensano che debbano prendersi in considerazione *ex-ante* solo gli elementi prevedibili ed evitabili che costituiscono la serie idonea a produrre il danno (teoria della causalità adeguata, unita alla prevedibilità). Gli elementi non indispensabili sono fuori della serie e costituiscono l'impreviso e l'imprevedibile. L'utente risponde dell'evento perché questo è conseguenza di una sua azione idonea e adeguata a produrlo.

Altri parlano di una causalità efficiente, qualificata dalla prevedibilità. La prevedibilità determina i limiti tra l'imputabile e il non imputabile. Questa teoria, che suppone sempre un giudizio *ex-ante* introduce sottili distinzioni, difficili ad applicarsi nella

pratica, e in fine non sembra dire di più della causalità causante, cioè della causalità.

Altri infine uniscono alla prevedibilità l'errore vincibile fondato sulla normale attitudine dell'uomo: l'errore si identifica con la probabilità del danno o del pericolo prevedibile con la normale perizia, ma viziato da imprevisione (colpa).

Tra le esposte teorie sembra da preferire quella della causalità adeguata, perciò il giudizio si deve formare *ex-ante*, cioè della capacità causale di un comportamento pericoloso, non *ex-post* della entità del danno che di fatto seguì da tale comportamento.

La causalità connessa con la circolazione è una causalità qualificata. La prevedibilità è speciale perché riguarda una attività pericolosa, che richiede particolare attenzione e acuta percezione, e impone un comportamento oltremodo prudente. Su tale percezione psicotecnica si fonda la libertà di circolazione e la teoria dell'affidamento o della legittima aspettativa. Questo elemento psicologico giova a determinare il grado di illiceità e la entità della colpa. L'utente risponde dell'evento perché ha mancato al dovere di prevedere ed evitare il danno. L'elemento psicologico resta chiarito da quello materiale: un s. si è verificato in quelle circostanze di tempo, di luogo, di azione. È messa così in evidenza l'anormalità della condotta, in relazione a quella che avrebbe dovuto essere per evitare il s., e che non è stata adottata per un errato calcolo psicotecnico. L'accurato esame dell'*iter* incidentistico metterà in evidenza se la responsabilità del s. vada attribuita al soggetto agente o anche ad altre persone o debba attribuirsi al danneggiato o a fattori estranei. A tale scopo l'*iter* incidentistico va scomposto nei suoi elementi: parti, prodromi, nesso causale, fatti estranei imprevedibili, evento. Il giudice dall'evento dovrà risalire alla condotta, attraverso il rapporto causale e con criteri psicotecnologici identificare la causalità.

Nel caso in cui più cause, preesistenti, simultanee o sopraggiunte, concorrano a produrre l'evento, solo se esse sono estranee, autonome ed efficienti, interrompono o escludono il rapporto causale. Questo effetto può aversi per caso fortuito, forza maggiore o fatto illecito altrui. In tale ipotesi, se la causa estranea ed efficiente si aggiunge alle preesistenti, producendo un danno maggiore, si hanno reciproche responsabilità; se invece la causa estranea ed efficiente tronca il precedente nesso di causalità, tutta la responsabilità è attribuita alla nuova causa sopraggiunta.

Il caso fortuito stradale è assai vario; e spesso, agendo sul soggetto, ne mette in evidenza la capacità psicologica (grado di intelligenza, attenzione, osservazione) e psicotecnica (capacità di reazione, anche subcosciente). Il fortuito che incide nel nesso psicologico, può insorgere preceduto da prodromi o no. Se un malore, per esempio, fu avvertito in antecedenza dal conducente, ed egli proseguì nella guida, il s. è imputabile a lui. Non gli si può al contrario imputare, se il malore sorse improvviso. Il fortuito che incide nel nesso meccanico, riguardante, per esempio, i congegni motori o circolatori del mezzo di locomozione, normalmente è imputabile al conducente, perché egli ha il dovere di controllarli; ma se, nonostante l'accurato controllo, per esempio il guasto nei freni sorse improvviso, dovrà essere attribuito al fortuito.

Anche il danneggiato con la propria condotta può concorrere a produrre il s. In tal caso occorre determinare la parte di responsabilità che gli spetta. In sede penale il concorso del danneggiato non altera la maggiore colpa efficiente di chi ha prodotto il danno; in sede civile invece il concorso del danneggiato fa sì che gli si attribuisca una parte di responsabilità del danno. Se poi il danneggiato fu causa unica del danno, egli solo deve rispondere, e non ha diritto a risarcimento. Tutto ciò va chiarito dal giudice con opportuna indagine.

La prova del rapporto di causalità tra la condotta e l'evento va desunta da tutto lo svolgimento del s. Innanzi tutto deve essere dimostrato che si tratta di causalità connessa con la circolazione. Poi bisogna dimostrare il nesso di causalità obiettiva tra la circolazione e l'evento, e il nesso di causalità psicologica tra la condotta causale efficiente e il danno. Non basta infatti provare la trasgressione di una norma, sia pure punibile, o una condotta negligente o imprudente, per accertare che da tale condotta derivò il danno. Occorre provare l'efficienza causativa dell'azione od omissione che determinò il s.

Quanto al soggetto che deve fornire la prova, il presupposto della circolazione deve essere dimostrato dal danneggiato. Il conducente, invece, sul quale in sede civile grava la presunzione di responsabilità, deve provare di aver fatto tutto il possibile per evi-

tare il danno (CCI, art. 2054); mentre in sede penale l'onere della prova incombe al danneggiato, il quale deve dimostrare che l'imputato fu causa efficiente, unica del s.

Riguardo all'evento colposo, le contravvenzioni possono essere irrilevanti (es. mancanza del bollo sulla patente), rilevanti come violazione di norma specifica circa la velocità, le segnalazioni visive e uditive, la precedenza di diritto e di fatto nei crocevia, ecc., o rilevanti e causanti il danno. In questo ultimo caso la contravvenzione è assorbita dal fatto colposo; i casi precedenti, mancando l'evento, non interessano per la presente questione.

5. Il danno. - Il danno è il terzo elemento del s. stradale. Il danno consiste in una alterazione, diminuzione o distruzione di un bene giuridicamente protetto. Il pregiudizio recato a un bene può essere materiale e giuridico. Spesso i due aspetti si uniscono e si confondono. Può aversi però un fatto illecito senza danno, e un danno senza fatto illecito.

Il danno giuridicamente irrilevante manca di protezione giuridica.

Il danno è sempre reale. I delitti possono essere solo formali e di pericolo; il danno è sempre effettivo. Il danno viene commisurato all'alterazione dei beni.

Il danno può essere patrimoniale e non patrimoniale, secondo che sono lesi beni materiali valutabili in danaro (ricchezza) o non materiali (es. la salute, l'integrità personale, la bellezza, l'onore, la reputazione, il decoro) che non permettono una esatta valutazione economica.

Per questo motivo alcuni escludono tali beni dal concetto di danno. Ma in realtà una utilità economica c'è sempre; e gli stessi beni superiori, e i vantaggi spirituali che essi procurano (come la liberazione dal dolore, la serenità dello spirito) possono essere in qualche modo compensati economicamente. La difficoltà è solo nella valutazione.

Il danno può essere diretto o indiretto. Questo non si desume dalla successione nel tempo, ma dal riferimento alla causa (*causa causae est causa causati*).

Il danno può essere recato alle cose e alle persone. Anche la persona umana ha un valore economico; e pertanto è un danno la diminuzione della capacità lavorativa, che di fatto si suole risarcire col metodo della capitalizzazione o della rendita vitalizia.

Può aversi anche un danno alla vita di relazione, che riguarda l'espansione della personalità, come nei rapporti matrimoniali, religiosi, artistici, estetici, sociali, sportivi. Anche qui c'è un insieme di beni che devono essere tutelati, e la diminuzione dei quali costituisce un danno anche economico. La difficoltà della valutazione non può esimere dall'obbligo del risarcimento.

Il danno deve essere effettivo e certo. La valutazione del danno è data dall'interesse (*id quod interest*), e risulta dalla perdita subita (*damnum emergens*) e dal lucro cessante (*lucrum cessans*). Questo ultimo elemento è più difficile a valutarsi, anche perché spesso riguarda il futuro. Il giudice deve apprezzarlo in base ai dati di fatto (*facta concludentia*) e alla comune esperienza (*id quod plerumque fit*).

Se dal s., insieme col danno, proviene al danneggiato un vantaggio, questo deve essere calcolato, se deriva dalla stessa causa: non se ne deve tener conto se è dovuto a causa diversa, per esempio se il fatto illecito fu solo occasione al pietoso intervento di un terzo. In ogni caso il danneggiato non deve essere risarcito più volte sotto diverso aspetto.

Il danno non è sempre proporzionato alla colpa; può aversi un danno grave per una colpa leggera e viceversa. L'investimento può essere semplice o complesso per la partecipazione di più veicoli. Può avvenire per accostamento, abbattimento, arrotamento, trascinamento. La lesione può essere diretta o indiretta, cioè per contatto immediato o come conseguenza dell'urto.

Se più persone concorsero al fatto che ha prodotto il danno, sono tutte solidalmente obbligate, anche per diritto canonico (can. 2211), al risarcimento, perché il fatto illecito è imputabile a tutte. Chi però ha provveduto di fatto al risarcimento, ha azione di regresso contro i partecipi secondo i vari rapporti che intercedono tra di loro.

L'azione per danni spetta al danneggiato e, se deceduto, ai suoi familiari. Essa decorre non dal fatto illecito, ma dal verificarsi del danno. L'azione di regresso decorre dal pagamento, se il partecipe risulta già coobbligato.

L'azione per danni può essere proposta nel processo penale, o separatamente da esso (can. 2210 § 2). Se precede il giudicato penale, esso fa stato anche per il risarcimento dei danni in quanto decida che il fatto non ha avuto luogo o che una data per-

sona non vi ha partecipato, non in quanto abbia pronunciato sentenza di assoluzione per difetto o dubbio dell'elemento psicologico.

Se il giudice penale ha determinato la quantità del danno, il giudice civile può sempre valutare i danni verificatisi dopo la sentenza (es. per progresso di malattia). Se c'è stato condono di pena, la sentenza penale vale sempre come base al processo civile.

Il giudice deve ricostruire l'evento nei suoi presupposti e nei suoi elementi essenziali. L'esame processuale deve riguardare l'apparenza materiale, il contenuto autoptico, le conseguenze. I dati probanti certi e controllati sono naturali, logici e giuridici. I mezzi di prova sono oggettivi e soggettivi. Tra i primi vanno enumerati il campo di azione, l'ambito cronologico, l'ambito topografico, i rilievi fotografici e planimetrici, gli schizzi panoramici. Tra i secondi sono la confessione delle parti, le testimonianze e le perizie specialmente psicotecniche e medicolegali.

6. Considerazioni morali. - La colpa stradale va posta nel giusto rilievo anche sotto l'aspetto morale. Il numero e la entità dei sinistri, che ogni giorno si verificano, inducono a riflettere seriamente sulla gravità dell'obbligo che si ha di fare il possibile per evitarli, e pertanto di osservare le norme che regolano la circolazione e di usare la perizia, la prudenza e la diligenza, che sono necessarie secondo i casi.

Se il s. si è verificato, l'obbligo morale di risarcire il danno dipende dalle tre condizioni seguenti:

a) che l'azione o l'omissione abbia violato un diritto propriamente detto (di giustizia commutativa);

b) che l'azione o l'omissione sia stata causa efficiente del danno;

c) che l'azione o l'omissione dannosa abbia costituito peccato.

Dalla prima condizione risulta l'ampiezza della norma morale; essa infatti comprende non solo i fatti illeciti protetti dal diritto, ma tutti i diritti lesi, contro qualsiasi violazione. Vi è compreso anche il caso di chi, dopo aver posto, senza colpa, la causa del danno, omette colpevolmente di fare tutto il possibile per evitarne le conseguenze.

Per la seconda condizione si rende necessario quel nesso di causalità, oggettivo e soggettivo, tra la condotta dell'agente e l'evento dannoso, di cui si è parlato sopra (n. 4). Se l'agente non fu vera causa del danno, non gli si può imputare.

Per la terza condizione si richiede che l'agente, causando il danno, abbia commesso una colpa morale grave. Ma tale deve ritenersi ordinariamente quella di chi non usa la prudenza, perizia e diligenza necessarie in cosa così pericolosa, quale è oggi la circolazione. A nessuno infatti è lecito esporre, senza sufficiente motivo, la vita e l'integrità personale propria o altrui, a grave pericolo di comprometterle.

Chi, senza colpa morale, ha commesso un illecito giuridico, non è obbligato in coscienza al risarcimento finché non vi sia stato condannato dal giudice, ma, dopo la sentenza di questo, è obbligato anche in coscienza a riparare il danno.

Sono pure tenuti a riparare il danno, in ogni caso, coloro che per contratto hanno accettato tale obbligo, assumendo il rischio delle relative operazioni (Per la parte statistica e medico-legale dell'argomento, v. Infortunistica). *Rob.*

BIBL. — F. Alimena, *La colpa nella teoria generale del reato*, Palermo 1947; A. de Cupis, *Il danno*, Milano 1947; G. Gentile, *Responsabilità civile extracontrattuale automobilistica*, Milano 1952; G. Battaglini, *Interruzione del nesso causale*, Milano 1954; F. Cigolini, *La responsabilità della circolazione stradale*, Milano 1954; M. Spasari, *Profili di teoria generale del reato, in relazione al concorso di persone nel reato colposo*, Milano 1956; E. Altavilla, *La colpa*, Torino 1957; E. Bonasi-Benucci, *Problemi giuridici della circolazione stradale*, Roma 1957; E. Bonvicini, *L'iter dell'incidente stradale*, Milano 1957; D. R. Peretti-Griva, *Rapporto di causalità e concorso colposo*, in *Riv. giur. circ. e trasp.*, 1957; L. Zanaldi, *Incidenti stradali*, Padova 1957; L. Balsamo, *Colpa stradale*, Milano 1959.

SINISTROSI — v. Psiconeurosi belliche, Psiconeurosi traumatica.

SINODO DIOCESANO. — 1. Nozione. - È il legittimo consesso, ordinato dal Vescovo, tra i chierici della diocesi ed altri che sono tenuti ad intervenire, nel quale trattansi tutti i problemi attinenti alle particolari necessità e utilità della diocesi stessa (can. 356 § 1). Nel s. l'unico legislatore è il Vescovo, il quale solo, pertanto, firmerà i decreti sinodali (can. 362). È tuttavia di grande importanza ed utilità che le leggi vengano rogate dal Vescovo, dopo aver sentito i voti e i pareri dei partecipanti al s. In alcune nomine, anzi, come degli esaminatori e giudici sinodali e dei parroci consultori, il voto dei padri del s. è deliberativo (can. 385 § 1).

2. S. E VESCOVO. - Il s. deve essere convocato dal Vescovo ogni dieci anni e ad esso hanno da essere invitati, con il dovere di parteciparvi: il vicario generale, i canonici della chiesa cattedrale o i consultori diocesani, il rettore del seminario (almeno maggiore), i vicari foranei, il rappresentante di ciascun capitolo collegiale, i parroci del luogo ove si celebra il s., un rappresentante di ogni singolo decanato o forania, gli abati *de regimine* ed un superiore (da eleggersi dal Provinciale) delle singole religioni clericali esistenti nella diocesi: infine, quanti il Vescovo invita con l'obbligo di intervenire (can. 358). Chi è impedito, non può inviare ad arbitrio un procuratore: deve dimostrare al Vescovo l'impedimento (can. 359).

3. LUOGO E CERIMONIE DEL S. - Il s. si deve ordinariamente celebrare nella chiesa cattedrale, non è tuttavia proibito tenere le sessioni non solenni in altri luoghi (can. 357 § 1). Il s. è legittimamente costituito se siano presenti quanti bastino a rappresentare la diocesi, né sia escluso alcuno che abbia diritto a parteciparvi: viene presieduto dal Vescovo o da un suo delegato (can. 357 § 1). Gli officiali del s., eletti dal Vescovo, sono il promotore, il cui ufficio è di curare che tutto nel s. venga fatto a norma di diritto, il segretario ed il notaio, che redigeranno autenticamente gli atti, ed infine i cerimonieri.

Contro i decreti sinodali si dà solamente il ricorso *in devolutivo*, cioè senza che intanto ne resti sospesa l'esecuzione. *Fel.*

BIBL. — Classico è il trattato di BENEDETTO XIV, *De synodo dioecesana*, Ferrara 1756. E inoltre: D. M. BOUIX, *Tractatus de episcopis ubi et de synodo dioecesana*, Parigi 1859; M. PISTOCCHI, *De synodo dioecesana*, Torino 1922; P. VITO, *Il sinodo diocesano*, Napoli 1928; A. VILLIEN, *De synodo dioecesana*, in *Ius pontificium* (1935) 156 ss. Per la storia di alcuni sinodi locali, cfr. G. MOSCHETTI, *Bibliographia iuris can.*, Romae 1941, p. 178-179; M. RIZZI, *De synodis dioecesanis et de constitutionibus synodalibus*, in *Apollinaris*, 28 (1955) 292-315; A. G. RONCALLI, *Scritti e discorsi*, III (1957-1958) 163, 269, 307-357, 371; *Il primo sinodo diocesano di Roma* (numero speciale della *Rivista diocesana di Roma*, che riporta i discorsi del Santo Padre), Roma 1960.

SINTOMO — v. **Patologia.**

SIONISMO — v. **Ebraismo.**

SISTEMA ENDOCRINO — v. **Endocrinologia.**

SISTEMA MORALE. — 1. NOZIONE. - Per s. morale s'intende un metodo che serve a risolvere una situazione concreta o un dubbio pratico in materia morale; un metodo che traccia la via sicura per uscire dall'imbarazzo tutte le volte che si è nell'incertezza circa la liceità di un atto che si sta per compiere.

Il problema sorge dall'ipotesi dell'incertezza e del dubbio, nel quale tanto la proposizione che afferma, quanto quella che nega la liceità dell'atto non può essere altro che un'opinione (in senso oggettivo) più o meno probabile (v. Opinione).

Ora il giudizio della coscienza oscillante tra due opinioni opposte non può essere norma etica, ma è necessario che si risolva in certezza, o mediante una più accurata indagine del valore dell'azione che si vuol compiere oppure, qualora questa sia impossibile o si riveli inefficace, mediante l'impiego dei principi riflessi (v. Principio riflesso).

Ma può darsi anche il caso che tale sicurezza non sia del tutto possibile, atteso il timore — derivante certamente da errore o da ignoranza — di violare la legge comunque si operi (coscienza perplessa). In questo caso, se non è possibile differire l'azione per un più attento esame del valore etico della decisione da prendere, prudenza vuole che si abbracci la soluzione che sembra la meno grave, preferendo, per es., il bene comune al bene individuale, la legge naturale a quella positiva, ecc.

2. ORIGINE E CONTENUTO DEI SISTEMI MORALI. - I principi, di cui sopra si è parlato, sono detti riflessi, perché, pur rimanendo estranei al contenuto morale della azione particolare, di cui si dubita, incidono però indirettamente sul valore etico della medesima, prendendo a base la stessa natura del dubbio che agita la coscienza.

Questi principi riflessi, sebbene non del tutto ignoti ai Padri ed agli Scolastici, furono elaborati in sistema solo nel sec. XVI. Nei Santi Padri prevale un atteggiamento piuttosto rigorista, ma non mancano esempi di soluzioni favorevoli alla libertà: così nel caso che si dubiti della giustizia della guerra; S. Agostino non proibisce al soldato di combattere, ed in modo analogo S. Gregorio di Nazianzo difende i diritti della libertà contro il rigorismo di Novaziano.

Sotto l'influsso dei principi giuridici e dell'oggettivismo esagerato di Aristotele, il medioevo è nel dubbio per la soluzione tuziorista, ma si tratta di un tuziorismo mitigato, né mancano affermazioni che pos-

sono servire di base ad un beninteso probabilismo. Lo stesso S. Tommaso, quando si propone *ex professo* la questione del dubbio, la risolve in senso tuziorista ; ma quando discorre della conoscenza richiesta perché la legge possa obbligare, egli fissa già il principio di una soluzione più larga e più umana. E più umana si rivela nel sec. XIV la tendenza di alcuni, i quali si accontentano o di una certezza morale in senso largo (Gerson), o di una maggiore probabilità (Nider, S. Antonino).

E ancor più largo si rivela l'indirizzo della scuola di Salamanca, per opera di Francesco di Vitoria e soprattutto di Bartolomeo Medina, il quale è il primo ad esporre e difendere espressamente i diritti della libertà anche in contrasto con una legge, per la quale militino motivi più forti (probabilismo).

La tesi del Medina, pur suscitando larghi consensi, non fu esente da critiche, e queste ben presto divennero sempre più acri, prendendo alimento dall'eccessivo benignismo, col quale alcuni la interpretarono o la utilizzarono, sottilizzando al massimo il concetto di probabilità o riducendolo ad un semplice calcolo numerico di nomi e di autorità (lassismo). Ma mentre alcuni si limitarono a condannare simili eccessi, altri, oltrepassando i limiti, coinvolsero nella loro critica anche gli autori più moderati, arrivando a posizioni estreme (tuziorismo assoluto), che la Chiesa ha dovuto rigettare, non meno di quanto aveva fatto nei confronti dell'atteggiamento lassista degli altri.

Di qui l'origine dei vari sistemi, che si svolgono tra queste due posizioni estreme : il tuziorismo ed il lassismo.

Il *tuziorismo* assoluto proclama la necessità di seguire sempre la via più sicura, anche quando i motivi contrari all'esistenza di un determinato precetto godano della massima probabilità (Sinnich). Condannato da Alessandro VIII (a. 1690) (cfr. F. Claeys-Boùùaert, Autour de deux décrets du Saint-Office... 2 mars 1679... 7 décembre 1690, in Ephemerides theologicae lovanienses, 29 [1953] 419-444), esso, per sfuggire alla condanna, piegò nel *tuziorismo mitigato* (Opstraet, Steyaert, Gerdil) che, sebbene poggi sulla stessa preoccupazione di evitare il pericolo di una qualsiasi infrazione, sia pur materiale, della legge, permette però di seguire, nel dubbio, la libertà, ove i motivi che militino in suo favore siano davvero probabilissimi.

Molto più moderato e più umano, il *probabiliorismo* si accontenta che questi motivi siano solo più probabili, ma esige altresì questa maggiore probabilità, dovendo la norma etica adeguarsi alla norma logica per cui, ove manchi la certezza, l'intelletto non può ragionevolmente aderire alla proposizione che apparisca meno verosimile (Gonet, Bossuet, Tirso Gonzalez e la maggior parte dei Domenicani moderni).

L'*equiprobabilismo*, mentre concorda col precedente sistema nel ritenere moralmente certa l'opinione sostenuta da ragioni più probabili, ricorre invece al principio giuridico del possesso nel caso in cui le due opinioni, l'una favorevole alla libertà e l'altra in favore della legge, si equilibrino (Gousset, D'Annibale, Tanquerey ed in genere i Redentoristi).

Su basi del tutto diverse si muove il nuovo *sistema*, detto *del compenso*, detto anche *sistema della prudenza cristiana* (Laloux, Manier, Potton, Prümmer), il quale, commensurando il grado di obbligazione della legge dal grado di conoscenza che si ha della medesima, esige che il pericolo di una possibile infrazione della legge sia compensato e giustificato da motivi proporzionati.

Al contrario il *probabilismo* puro, respingendo qualsiasi calcolo e prescindendo da qualsiasi confronto, è sempre per la libertà, qualora esistano gravi motivi contro l'esistenza o l'ambito di un vincolo morale, che non sia legato con la necessità di raggiungere un determinato fine (Medina, Reiffenstuel, Goepfert, Bouquillon e quasi tutti i teologi della Compagnia di Gesù).

Il *lassismo*, come sistema non fu mai professato da alcuno : esso è solo la degenerazione pratica del probabilismo, interpretato ed applicato con eccessivo benignismo che, preoccupato di ridurre al massimo i vincoli morali, alla diligente ricerca preferì una più comoda ignoranza e tentò rivestire dei colori della probabilità le più assurde e ridicole opinioni (Caramuel, Giov. Sanchez, Moya, ecc.).

3. RILIEVI CRITICI. - Nel tuziorismo è implicata una sopravvalutazione della capacità razionale dell'uomo ed è presupposta una concezione errata dell'ordine etico : la complessità degli elementi etici propri dell'attività umana e la profonda ricchezza psicologica della medesima non permettono, il più delle volte, di raggiungere, nella ricerca relativa alla sua moralità, quella

certezza assoluta che escluda qualsiasi possibilità di errare. Pertanto l'errore, ove si verifichi, non può essere imputato moralmente all'uomo, ma rimane al di fuori dell'ordine etico, così come estranea al medesimo ordine rimane l'infrazione materiale della legge che da esso dipende. E questo rilievo si oppone non solo al tuziorismo assoluto ma anche a quello mitigato e vale altresì per gli altri sistemi che poggiano sul medesimo presupposto.

Né è vero, come affermano i fautori del probabiliorismo, che nel dubbio si debba aderire all'opinione che si rivela più verosimile, così come non è necessario, per conformarsi praticamente all'opinione meno probabile favorevole alla libertà, accertarla teoricamente. D'altra parte la maggiore verosimiglianza non è criterio di maggiore verità, né vale a distruggere il valore dei motivi opposti, i quali fanno sì che il vincolo rimanga dubbio e quindi praticamente nullo.

Ricorrere al principio del possesso significa voler tradurre nel campo etico una norma giuridica, che non ha valore se non nell'ipotesi di un possesso certo in contrasto con un diritto dubbio: mentre, ove il dubbio verta intorno all'esistenza della legge, non si può mai parlare di un possesso certo da parte della medesima, neppure nel caso in cui essa abbia precedentemente obbligato.

Parimente non si vede come possa tradursi in questo campo il principio del compenso, applicabile solo a quei casi, nei quali il male è previsto unicamente come una risultanza accidentale della propria operosità. Nel dubbio, invece, l'ipotetica infrazione della legge è ontologicamente legata alla stessa attività che si compie, essendo in essa immanente; sicché non è solo permessa, ma è attivamente accettata dal soggetto operante, e dovrà essere sempre a lui imputata ove si pensi che per una simile infrazione esista realmente un'imputabilità morale.

Ad evitare una sì grave difficoltà bisognerà necessariamente distinguere l'ordine ontologico dall'ordine morale: solo così potrà dirsi che la violazione del primo non trascini necessariamente dietro di sé la infrazione del secondo, nel dubbio circa l'esistenza o ambito della legge. Ma ammettere questo principio vuol dire accettare il punto di vista proprio del probabilismo.

4. I PRINCIPI DEL PROBABILISMO. - *a*) Nel dubbio positivo e prudente circa l'esistenza o l'ambito di un determinato precetto, non è illecito seguire in pratica l'opinione favorevole alla libertà, anche se l'opinione opposta, più rigida, è sostenuta da motivi più gravi, purché nel confronto di questa la prima conservi ancora la sua probabilità. Il dubbio infatti non rivela l'esistenza della legge; sicché questa, anche se c'è, rimane estranea al soggetto e non ne vincola la coscienza. Né questa è comunque legata dai principi riflessi dei sistemi più rigidi, dato che neppure essi si presentano con i segni della certezza. Sicché, a meno che non si voglia cadere nel tuziorismo, non si può impedire di stare per la libertà.

b) Non così invece quando il dubbio verte circa la necessità di un mezzo, che si rivela come probabilmente indispensabile per il raggiungimento di un determinato fine parimente necessario: ché in tal caso prudenza vuole che si segua la via più sicura.

Non si tratta infatti in questi casi di semplice onestà dell'azione, la quale prossimamente dipende dalla nostra ragione e coscienza; ma si tratta del valore dell'azione stessa o di una *conditio sine qua non* per il raggiungimento di un fine, le quali cose non dipendono da noi, non potendo il nostro apprezzamento cambiare la natura delle cose. Così nel dubbio che la fede esplicita nei misteri della Trinità e dell'Incarnazione costituisca un mezzo necessario per la salvezza eterna, non se ne può trascurare l'insegnamento prima della collazione del Battesimo o dell'amministrazione della Penitenza.

Similmente l'infedele o l'eretico che comincino a dubitare della verità della loro situazione religiosa, non possono sospendere l'indagine, adagiandosi sulla sola creduta probabilità delle loro opinioni. Così pecca chi, conseguita la vera fede, semplicemente sospende il suo giudizio su una verità proposta da credere, perché la sospensione è contro l'obbligo di fare un atto di fede, e, se il dubbio è pertinace, diviene eretico (can. 1325).

c) Lo stesso deve dirsi, ove il dubbio positivo verta circa un fatto, che condizioni l'adempimento di una legge certa; poiché in tal caso pure la certezza del precetto implica il dovere della scelta del mezzo più sicuro. Il dubbio relativo all'esistenza della legge incide sullo stesso vincolo, che non può diventare morale se non mediante la coscienza che se ne acquista; mentre il dubbio relativo ad un fatto non incide sulla

natura del medesimo, né perciò rende certo l'adempimento della legge.

Quindi la legge della carità esige che si procuri a sé ed agli altri il battesimo certo: la legge della religione, cui spesso si aggiunge il dovere della carità o della giustizia, vieta, in linea di massima, di esporre i sacramenti al pericolo di nullità; così come la giustizia esige che si soddisfi in maniera sicura ai diritti degli altri.

d) Ove però il fatto condizioni la stessa obbligazione, il dubbio di fatto si risolve di per sé in dubbio di diritto, venendo con esso a mancare la certezza circa l'esistenza del vincolo morale.

e) Nel caso, infine, che il dubbio di fatto sia negativo, esso non potrà ragionevolmente infirmare la certezza morale precedentemente acquisita; certezza che, in rapporto alle azioni umane, prende vita talvolta dalla stessa presunzione. Per questo si suol dire che nel dubbio si deve giudicare conformemente alle ordinarie contingenze (*in dubio iudicandum est ex ordinarie contingentibus*), che nel dubbio negativo circa l'esistenza di un determinato fatto, questo non lo si può presumere (*factum non praesumitur, sed probandum est*), che invece, ove si sia certi del fatto, bisogna presumere che esso sia stato posto validamente (*in dubio standum est pro valore actus*), ecc.

Se però in rapporto ad un determinato fatto non esista alcun principio che renda comunque certa la soluzione del dubbio, ossia se questo, come suol dirsi è negativo, da ogni parte, la soluzione sarà diversa a seconda della diversa funzione che il fatto compie in ordine alla legge; se esso, infatti, condiziona una determinata proibizione, questa, nel dubbio, non tiene (es.: non è illecito comunicarsi nel dubbio di aver leso il digiuno eucaristico); se invece la legge impone una particolare azione e presuppone una determinata condizione ad una facoltà che essa concede, il dubbio negativo relativamente all'adempimento del precetto o al verificarsi della condizione richiesta deve essere risolto in senso tuziorista. *Pal.*

BIBL. — Oltre a tutti i trattati di teologia morale fondamentale, cfr. J. De Blic, *Probabilisme*, in *DAFC*, II, 301-340; T. Richard, *Le probabilisme morale et la philosophie*, Paris 1922; F. Delerne, *Le système morale de S. Alphonse de Liguori. Etude historique et philosophique*, S. Etienne 1929; T. Richard, *Etudes de théologie morale* (2: de la probabilité à la certitude pratique), Paris 1933; P. Eugène, *Autour de S. Antonine. La conscience morale à cinq siècles de distance*, in *Rev. thom.*, 18 (1935) 629-652.

SISTEMA NERVOSO — v. **Funzionalità cerebrale.**

SISTEMA NERVOSO VEGETATIVO. — 1. Introduzione. - Le molte e complesse funzioni biologiche dell'uomo si svolgono in due direzioni diverse: l'una ha lo scopo di mettere l'individuo in rapporto con l'ambiente (ed è la *vita di relazione* o *vita animale*), l'altra tende a garantire all'organismo un'efficace attività dei singoli organi, nonché una mutua coordinazione funzionale degli organi stessi per il migliore mantenimento ed esercizio dei processi vitali interni. Questo secondo gruppo di attività costituisce la *vita vegetativa*, che possiamo definire come «l'insieme di quelle funzioni aventi lo scopo di assicurare all'individuo le più favorevoli condizioni vitali interne».

Quella parte del sistema nervoso che presiede all'armonico funzionamento della vita di relazione prende il nome, appunto, di *sistema nervoso di relazione* (e di esso si parla estesamente nella voce Funzionalità cerebrale); la restante parte, preposta all'armonica attività della vita vegetativa, si denomina *s. nervoso vegetativo*. I due sistemi si completano scambievolmente e concorrono entrambi, indissolubilmente, allo sviluppo della vita somato-psichica.

2. Nozioni di anatomia e di fisiologia. - Il s. nervoso vegetativo va distinto in tre parti anatomo-funzionali.

A) L'*ortosimpatico* (o simpatico propriamento detto) ha le proprie stazioni centrali disseminate dal bulbo al midollo lombare e collegate alla catena di gangli simpatici, che fiancheggia la colonna vertebrale. Da questa catena partono numerosissime fibre dirette ai visceri ed ai tessuti periferici, ove raggiungono speciali reti nervose, ricche di piccoli gangli, dette *plessi*, da cui emanano, sempre più distalmente, altre fibre vegetative, le quali dànno luogo a nuovi plessi.

L'ortosimpatico favorisce la dilatazione della pupilla, l'attività della tiroide, della preipofisi, della midollare surrenale, eccita il cuore e la vasocostrizione, inibisce la secrezione lacrimale, salivare, gastro-intestinale, biliare, pancreatica, rilascia la muscolatura bronchiale, gastro-enterica, vescicale, sessuale e, in genere, il tono dei muscoli striati, stimola la pilomozione, ecc.

B) Il *parasimpatico* (o *sistema vagale*) consta di centri disseminati dal mesencefalo al midollo sacrale, dai quali partono

fibre mesencefaliche (deputate alla contrazione dell'iride e del cristallino), bulbari (per la stimolazione delle ghiandole lacrimali e salivari e per la vasodilatazione del capo), cervico-lombari (per la inibizione pilomotoria e per la vasodilatazione del tronco e degli arti), sacrali (che costituiscono il *nervo pelvico*, adibito alla vasodilatazione del bacino, alla contrazione della muscolatura vescicale e sessuale, ecc.). Il principale costituente del parasimpatico è il nervo *vago*, di origine bulbare e che ha azione cardiomoderatrice, bronco-costrittrice, stimolatrice del tubo digerente e dei reni, ecc.

Distalmente, anche le fibre parasimpatiche fanno capo a parecchi *plessi*, venendo così, in certo qual modo, a mescolarsi alle fibre ortosimpatiche.

C) Il *metasimpatico* è un fine reticolo nervoso che avviluppa ogni tessuto e penetra, con le sue terminazioni, in ogni organo. Esso è provvisto di relativa autonomia e partecipa, in vario modo, della natura sia dell'orto- sia del para-simpatico, le cui ramificazioni terminali gli trasmettono le rispettive influenze.

L'intero organismo si trova, così, permeato di elementi neuro-vegetativi, i quali regolano ad ogni istante, sia direttamente con impulsi nervosi, sia con impulsi chimici (ormonici ed umorali), l'attività di ciascun organo e le molteplici correlazioni interorganiche. Questa regolazione avviene mercè l'armonico sinergismo dei singoli componenti neuro-endocrini, i quali vengono schematicamente raccolti in due gruppi a funzioni distinte: l'un gruppo (che fa capo all'ortosimpatico e comprende, fra l'altro, la tiroide e la midollare surrenale) è l'acceleratore del ricambio, il propulsore del catabolismo; l'altro (che fa capo al parasimpatico, al pancreas endocrino, alla corteccia surrenale, ecc.) è il ritardatore, il risparmiatore d'energia, il promotore dell'anabolismo. Fra questi due gruppi — o sezioni — non esiste, però, un antagonismo meccanico e fisso, bensì un sinergico alternarsi delle rispettive attività, in stretto rapporto con le molteplici e di continuo mutevoli esigenze biologiche dell'organismo.

Le differenti attività — neuro-vegetative, ormoniche ed umorali — vengono, poi, coordinate dall'*ipotalamo*: quella porzione di diencefalo che, intimamente connessa con l'ipofisi, prende il nome di *regione diencefalo-ipofisaria* (v. Ipofisi). I centri ipotalamici posteriori, retropituitarici, hanno funzione prevalentemente ortosimpatica; quelli mediani e anteriori, in prevalenza parasimpatica. Nel suo assieme, la regione diencefalo-ipofisaria costituisce il supremo regolatore dell'intera vita vegetativa e, anche per i suoi rapporti col talamo e con la corteccia cerebrale, rappresenta il principale raccordo fra la vita vegetativa e la vita di relazione, la « centrale » dei ritmi biologici (veglia-sonno, ecc.) e dei processi istintivo-affettivi.

3. Cenni di clinica. - Due sono le proprietà fondamentali del s. nervoso vegetativo: il *tono* (che corrisponde alla sua azione continua, costante ed energica) e la *eccitabilità* (ossia la sua facoltà di reagire ai vari stimoli). Definiremo, pertanto, *ortosimpaticotonici*, *parasimpaticotonici*, od *anfotonici*, quei soggetti nei quali prevale, rispettivamente, l'attività tonica dell'ortosimpatico, del parasimpatico o di entrambe le sezioni neurovegetative; quando tali azioni toniche sono abnormemente forti o, al contrario, insufficienti (e, in ambo i casi, siamo già sul terreno della patologia) parleremo di *ipertonia* o, viceversa, di *ipotonia* dell'una o dell'altra sezione. In altre condizioni morbose dovremo parlare, invece, di *iperestesia* (o ipereccitabilità o debolezza irritabile) di questa o di quella sezione neurovegetativa ovvero di entrambe, come pure potrà avverarsi una condizione, anch'essa patologica, di *ipoestesia* (o ipoeccitabilità o torpore). Ricordiamo, infine, che le dette variazioni del tono o dell'eccitabilità raramente interessano tutta una sezione vegetativa; per lo più si tratta di variazioni regionali che, in certi casi, determinano reazioni complicate e perfino manifestazioni contraddittorie.

Per offrire un quadro, sia pure approssimativo, dei principali squilibri neurovegetativi costituzionali, riassumiamo dal Pende i seguenti dati:

Ipertonia ortosimpatica. Soggetto magro, di tipo longilineo-stenico, dai muscoli veloci, tachipsichico, aggressivo, iperteso, con inibizioni del tono e della sessualità.

Ipertonia parasimpatica. Individuo brevilineo-stenico, adiposo, dai muscoli tonici, forti, resistenti, dalle secrezioni abbondanti, vorace, bradipsichico, ipoteso, tendente alla vasodilatazione, all'iperperistalsi, bradicardico, con accentuazione sessuale.

Iperestesia ortosimpatica. Facili crisi di esaltata eccitabilità dell'ortosimpatico (aci-

dosiche, angiospastiche, ipertermiche, iperglicemiche, ipertensive, tachicardiche, ecc.) con contraccolpi in senso opposto.

Iperestesia parasimpatica. Crisi alcalosiche, cenestopatiche, ipersecretorie, spasmofile, allergiche, meteoropatiche, ipoglicemiche, extrasistoliche, ecc. da ipereccitabilità del parasimpatico, con facili contraccolpi in senso opposto.

4. Note morali. - Riteniamo superfluo trattenerci ad illustrare le numerose sindromi dipendenti da questa o quella deficienza od abnormità dell'una o dell'altra porzione neuro-vegetativa. Ci basta avervi accennato in generale, al fine — soprattutto — di dare una sia pur pallida idea dell'importanza del s. nervoso vegetativo, che, a ragione, viene spesso invocato per giustificare le più disparate infermità somatopsichiche.

Da un punto di vista più strettamente etico ricorderemo che ogni squilibrio psico-affettivo si ripercuote sul normale funzionamento del s. nervoso vegetativo e che, dall'altro canto, ogni disfunzione neurovegetativa ha più o meno importanti risonanze nella sfera psichica, sia perché turba il benessere interiore (cenestesi), sia perché deprime o eccita — a seconda dei casi e delle forme morbose — l'affettività e la stessa zona superiore delle facoltà intellettive. L'antico adagio: mente sana in corpo sano (*mens sana in corpore sano*) trova la sua spiegazione nelle correlazioni psicovegetative che abbiamo cercato di illustrare sommariamente in precedenza. Ed è, quindi, precipuo compito del sagace educatore rivolgere la propria attenzione (mediante l'ausilio di un medico esperto) anche al s. nervoso vegetativo tutte le volte che si accorga di anomalie, deviazioni e claudicazioni nella condotta o nello psichismo dei giovani che gli sono stati affidati. Anche i tentativi di correzione delle cattive tendenze individuali saranno più efficaci se alle esortazioni ed alle altre norme educative si associeranno quelle cure che la medicina costituzionalistica ha scoperto per migliorare il funzionamento neuro-vegetativo dei soggetti.

Il compito è tutt'altro che agevole, perché le deformazioni ed i pervertimenti neuro-psichici e neuro-vegetativi sogliono derivare da alterazioni spesso sottili, ma sempre profonde, della costituzione dell'individuo. Cionondimeno, è bene conoscere che l'eccessiva irritabilità o l'iperemotività, gli spunti fobici, ansiosi o distimici, il buon umore o la depressione abituali, l'iper- o l'ipo-sessualità, l'ipocondria o l'isterismo, e perfino le tendenze ladresche e truffaldine o quelle aggressive, ecc. possono essere prodotti o favoriti dai sopra accennati squilibri neuro-vegetativi costituzionali. Invero tale conoscenza ci fornisce le armi per una lotta più efficace, nella quale l'esercizio della volontà e quello della pietà potranno essere vantaggiosamente integrati con i presidi terapeutici del caso. *Riz.*

Bibl. — N. Pende, *Lezioni di patologia medica funzionale*, Roma 1949; E. Boganelli, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 51 ss.; N. Valobra, *Malattie nervose*[2], Torino 1955.

SITOFOBIA — v. **Melancolia.**

SITOMANIA — v. **Dipsomania.**

SITUAZIONE (morale della) — v. **Morale della situazione.**

SLOGAN — v. **Pubblicità.**

SMARRIMENTO. — 1. Concetto. - È l'atto di chi perde un oggetto per caso o dimenticanza, quindi senza volontà di rinunziare al dominio di esso (il possessore o il detentore sono equiparati, nel caso, al proprietario). Chi ritrova un oggetto smarrito è tenuto a restituirlo al proprietario; se non lo conosce, deve conservare la cosa o, se questa non si può conservare, deve venderla e tenere il prezzo in deposito, finché vi sia la possibilità di ritrovare il padrone. Mancando tale speranza, alcuni moralisti affermano che il prezzo sia adibito in usi caritativi, altri invece lo attribuiscono al ritrovatore.

2. Disposizioni civili. - Il diritto italiano stabilisce che, non conoscendosi il padrone, la cosa ritrovata sia data al sindaco del luogo del ritrovamento, indicandone le circostanze. Il sindaco renderà nota la consegna, pubblicandola nell'albo pretorio del Comune, in due domeniche successive, per lo spazio di tre giorni ogni volta. Dopo un anno dall'ultimo giorno della pubblicazione, non presentandosi il proprietario, la cosa o il prezzo, nella vendita necessaria, appartiene al ritrovatore. Il proprietario o ritrovatore devono rifondere le spese occorse. Il proprietario deve pagare a titolo di premio al ritrovatore, se questi lo richiede, il decimo della somma (se questa

eccede le diecimila lire, il sovrappiù è solo del ventesimo) o del prezzo dell'oggetto ritrovato. Il prezzo è stabilito dal giudice secondo il suo prudente apprezzamento, quando la cosa non ha valore commerciale (CCI, art. 927-931).

3. VALUTAZIONE MORALE. - Non è lecito arricchirsi con la proprietà altrui; *res clamat ad dominum*: l'oggetto reclama il suo proprietario (padrone). Quando la cosa smarrita raggiunga la materia grave, ritenerla illegittimamente è colpa grave; in materia leggera è peccato veniale, salvo che non si tratti di un valore (sia materiale che artistico o scientifico) quasi insignificante. Se il padrone non si ritrova, con tranquilla coscienza si possono seguire le disposizioni del Codice civile locale. *Sir.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 66, a. 5; TH. JORIO, *Theologia moralis*, II, Napoli 1946, n. 626, p. 379; n. 627, p. 380.

SOBRIETÀ. — 1. NATURA. - La s., intesa in senso largo, consiste nel conservare la giusta misura in qualunque cosa dilettevole; in senso stretto, è la moderazione nell'uso delle bevande alcooliche. Questa moderazione, in modo tutto speciale a tutela della dignità umana e cristiana, è parte della virtù della temperanza (v.).

2. MISURA. - L'uso delle bevande spiritose non è di per sé illecito; lo stesso San Paolo scrive al suo discepolo Timoteo: *Non bere più soltanto acqua, ma fa' uso di un po' di vino, a causa del tuo stomaco e delle tue frequenti indisposizioni* (1 Tim. 5, 23). Ma, nell'usare le bevande alcooliche, ci vuole moderazione, tanto più che possono privare dell'uso della ragione, e ci vuole anche una retta intenzione (v. Temperanza). Le volontarie privazioni nell'uso delle suddette bevande, per spirito di mortificazione e per dare buon esempio, sono cosa molto lodevole. Vi sono, anzi, casi in cui la totale astinenza da bevande inebrianti è necessaria per scansare eccessi: quando, cioè, si è ereditata una forte propensione alle bevande spiritose, e quando, con l'uso abusivo, si sono contratte inveterate abitudini d'alcoolismo.

3. PECCATI CONTRARI. - Si può peccare contro la s. per eccesso, ossia oltrepassando la giusta misura nell'usare bevande spiritose (v. Gola); si può anche peccare contro la s. per difetto, non facendo cioè uso di qualche bevanda alcoolica, qualora il bene del corpo lo esiga.

4. QUESTIONI CONNESSE. - Hanno analogia con le bevande alcooliche i cosiddetti narcotici o stupefacenti (v.), come la morfina, la cocaina, l'oppio. L'uso di questi, benché di per sé non illecito, lo è tuttavia facilmente a cagione del pericolo di contrarre inclinazioni quasi irresistibili, di nuocere seriamente alla propria salute, e di rendersi inadatti a qualunque lavoro utile e produttivo. Quanto all'impiego di stupefacenti, per scopi curativi, esso è lecito, sempre che siano prese le precauzioni necessarie.

Gravissime sono le conseguenze dell'uso immoderato delle bevande alcooliche, sul bevitore e sulla sua posterità (v. Alcoolismo). L'abuso dei cosiddetti narcotici ha conseguenze ancor più tremende, poiché rapidamente crea un così forte bisogno della droga, che per procurarsela l'individuo non esita alle volte neppure dinanzi al delitto. La sottrazione progressiva di quantità sempre maggiori del narcotico, a chi ne ha contratto l'abitudine, è quasi il solo trattamento che possa condurre alla guarigione. *Man.*

BIBL. — V. OBLET, *Gourmandise*, in *DTC*, VI, 1520-1525; A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1954, p. 333 ss.

SOCIALISMO — **v. Collettivismo, Marxismo, Sindacato, Socializzazione.**

SOCIALIZZAZIONE. — 1. NOZIONE. - La s., nel senso originario, è l'attuazione del sistema economico socialista. I socialisti si dividono in *revisionisti* o *riformisti*, che auspicano una evoluzione naturale a lunga scadenza, ed in *rivoluzionari*, che vogliono un rinnovamento per mezzo della forza. Questi ultimi propugnano: la soppressione della proprietà privata e dello sfruttamento capitalistico, la sostituzione del mercato libero con una centrale di approvvigionamento. Tutto il processo economico dovrebbe passare nelle mani degli enti sociali; infine la spartizione dei prodotti dovrebbe essere fatta secondo i bisogni. Tra le due tendenze non c'è differenza essenziale, tutte e due tendendo allo stesso fine: l'abolizione della proprietà e l'attuazione dell'economia socialista.

2. DISTINZIONI. - Secondo varie costruzioni teoretiche si distinguono: *a*) la *sindacalizzazione*, la quale non abolisce la proprietà privata, ma la trasferisce dagli attuali proprietari ai lavoratori. È una forma

di s. che ha ormai perduto ogni appoggio; *b*) la *municipalizzazione*, che si ha quando le aziende passano alla proprietà del Comune, rappresentante l'unità dell'economia socializzata; *c*) la *nazionalizzazione* (o statizzazione), che si ha quando le imprese passano sotto proprietà dello Stato, che ne è l'amministratore. È da osservare che la parola nazionalizzazione ricorre con una certa regolarità anche per i vari tipi di s.; *d*) la *s.*, che è una nozione più ampia della nazionalizzazione, si divide in s. parziale e integrale, a seconda che si intende la soppressione assoluta della proprietà privata e della iniziativa privata, oppure solo il sottrarre dal dominio privato certe imprese per difendere la sfera economica della persona.

La s. si distingue, a seconda del modo di gestione delle imprese socializzate: 1) in *s. cooperativa* che si attua per mezzo della emancipazione cooperativa dal capitale; 2) in *democratizzazione economica* che riconosce l'indispensabilità dei capi della produzione, ma sottomette la loro attività agli organismi superiori dell'economia nazionale nell'interesse dei lavoratori.

3. ESPROPRIAZIONE E COMPENSAZIONE. - Sta il fatto che lo Stato e il Comune, una volta ricchi, furono espropriati nell'èra del liberalismo. Lo Stato diventò povero, debitore, dipendente dall'imposta. Se oggi esso tende a riacquistare le perdute posizioni economiche, si tratta di un fenomeno antiliberale, ma non è ancora di socialismo. È errata l'affermazione che solo la economia privata sia giustificata, come pure l'altra, che soltanto la proprietà collettiva o statale sia giustificata. Lo Stato ha diritto alla proprietà, ma non si da far sparire la proprietà privata per mezzo dell'espropriazione non giustificata (*s. calda*) o da aggravarla tanto con le imposte da renderla insostenibile (*s. fredda*). C'è ancora la cosiddetta *s. velata*, quale si attua, ad es., nel blocco degli alloggi e nella libera disposizione da parte dello Stato o del Comune.

Nella questione della s. nazionalizzazione è fermo principio direttivo della dottrina sociale cristiana di curare il bene comune, rispettando la proprietà privata e la sua funzione sociale. Con tale principio nulla c'è da obiettare alla giustificata espropriazione o s. In tal modo si è anche in pieno accordo con la vita reale, sociale ed economica.

4. LA S. SOCIALISTA. - I socialisti da parte loro, procedendo da un principio *a priori*, prestabilito già da un secolo, proclamano l'espropriazione e la s. come obiettivo dell'ordine economico socialista, senza guardare ai fatti reali ed alle esigenze del bene comune. La s. integrale, proclamata un secolo fa dai socialisti, si cominciò ad attuare dal primo dopo-guerra, quando i socialisti cominciarono a condividere nei vari Paesi democratici il potere politico, promuovendo qua e là la s. delle ferrovie, delle miniere, ecc. Ma da allora in poi essi sono divenuti più prudenti e si accontentano di una s. graduale, per non minacciare l'esistenza economica del paese, pur tenendo fermo il loro obiettivo d'una s. integrale. A dire il vero, la s. viene appoggiata dalla evoluzione dell'economia di concentrazione e di monopolio degli ultimi tempi, come, anche, dall'interferenza sempre più sentita dello Stato nella vita economica, specialmente durante l'ultima crisi economica, il tempo pre-bellico e post-bellico. Tutto tende verso la restrizione della proprietà privata e perciò non è da meravigliarsi che, entro i limiti delle necessarie riforme della proprietà, vi siano pratiche coincidenze per la riforma propugnata dalla scuola sociale cattolica e da quella socialista. Nonostante ciò la differenza tra le due scuole è fondamentale; per i cattolici la proprietà privata sta alla base dell'ordine sociale e tanto si concede alla s. quanto è richiesto dal bene comune; mentre i socialisti non riconoscono alla proprietà privata nessuna funzione sociale e tendono ad abolirla. Essi non si domandano se si dia il diritto alla espropriazione ed all'abolizione di proprietà, ma solo se esista la maturità di certe imprese per la s. e se sia praticamente prudente il farla. Per questi ultimi alla s. parziale deve necessariamente seguire la s. integrale. Lo stesso accade con la *s. fredda*, mezzo preferito per vincere i recalcitranti. I socialisti affermano che con la s. è la *società* che diviene proprietaria dei mezzi di produzione. La frase è a doppio senso. È chiaro che non possono tutti né disporre né comandare sull'economia socializzata. Come il potere politico si esercita per mezzo dei vari organi legislativi ed esecutivi, così, ancor più, nell'economia centralizzata, un potere terribile si accumula nelle mani di uno solo: e tutto e tutti vengono a dipendere da lui.

Con la soppressione della proprietà privata sparisce la più forte garante delle libertà personali, sociali e culturali.

5. La s. e l'economia. - Le superiori organizzazioni sociali devono supplire alle società inferiori. Quindi, l'immediata attuazione del benessere privato non spetta alla società, ma all'individuo. Lo Stato deve garantire il bene comune, dove ogni cittadino, con la propria libertà e attività, possa avere agio di vivere. Mediante l'ordinamento giuridico, particolarmente mediante l'ordinamento della proprietà, lo Stato deve dirigere, proteggere, vigilare sul bene comune e reprimere ogni disordine. Deve vegliare, perché non venga a mancare il sufficiente per le necessità almeno elementari (cibo, alloggi, indumenti), e in caso di estrema necessità spetta a lui procurarlo. Per l'andamento dei propri affari lo Stato può partecipare alla vita economica. Ingerirsi, però, nella totalità della vita economica è una ingiustizia. Unica ragione della s. è il postulato del bene comune, ma la s. rappresenta un caso eccezionale, un mezzo estremo e sempre destinato a rinvigorire la sana proprietà privata. La s. di qualche ramo dell'economia può ammettersi : *a*) se qualche impresa non corrisponda all'interesse ed ai bisogni del popolo ; *b*) se la situazione finanziaria dello Stato richieda questo trasferimento alla proprietà statale ; *c*) se in generale lo richieda il benessere comune.

Tutte le grandi imprese di utilità comune sono meglio gestite dall'amministrazione pubblica, che da quella privata (trasporti, elettricità, acqua, gas, ecc.). Le fonti naturali d'energia (del sottosuolo), indispensabili in ogni specie d'industria, sono di tale importanza, che è necessario per la comunità di assicurarsene il possesso contro il monopolio capitalistico di privati. Lo stesso si potrebbe dire delle grandi banche, che, per mezzo di un preponderante interesse di acquisto del capitale privato, rappresentano un potente monopolio capitalistico del credito. Inoltre, nella grande industria e nel grande commercio, se tutti gli altri mezzi restano inefficaci, per eliminare i monopoli privati, si può ricorrere alla s.

È da rigettarsi dunque la dottrina e la prassi comunista di una s. integrale, e di uno Stato totalitario, che necessariamente la segue, di una burocrazia onnipotente e della proletarizzazione generale, ultimo risultato della s. Ma è pure da rigettarsi la concezione del liberalismo di assoluta libertà di sfruttamento e di sfrenata concorrenza, che conduce necessariamente alla formazione dei monopoli capitalistici privati. La s., quindi, deve essere attuata solo per motivi reali di necessità economica, cioè per difendere le piccole proprietà, aumentare i proprietari sani, rendere liberi gli uomini economicamente, politicamente e socialmente. V. anche Pianismo. *Per.*

BIBL. — La bibliografia italiana sulla s. comprende saggi ed articoli per lo più pubblicati in periodici e in giornali quotidiani. In lingua francese vi sono buone trattazioni di Picard, Tardy, ecc. Il punto di vista socialista è stato esposto sul saggio : Battara, *S. delle industrie monopolistiche*, Roma 1945. L'opposta tesi della corrente liberale si trova nell'opuscolo : *Lineamenti di una politica economica liberale* (a cura del partito liberale italiano), Roma 1945. Per la tesi cattolica, v. F. Vito, *L'economia a servizio dell'uomo*, Milano 1945, e molti articoli nella *Rivista intern. di scienze sociali* di Milano. Cfr. inoltre : Legge italiana del 3 aprile 1926, n. 686. Competenza di disporre il pagamento delle indennità di espropriazione ; H. Sesmat, *La sécurité moderne*, Paris 1944 ; G. Gundlach, *De socialisationis consiliis pro vita oeconomica*, in *Gregorianum*, 25 (1944) 229-234 ; J. Leclercq, *Propriété et nationalisation*, Anvers 1945 ; J. Dennine, *Le Saint-Siège et la nationalisation des entreprises*, in *Rev. dioc. de Tournai*, 2 (1947) 405-407 ; R. Spiazzi, *Democrazia e ordine sociale*, Brescia 1959.

SOCIALIZZAZIONE SANITARIA — v. **Assistenza mutualistica.**

SOCIETÀ. — 1. Natura. - Sulla natura della s. gli autori cattolici, senza essere completamente d'accordo, sono tuttavia unanimi in ciò che è essenziale.

Essi negano alla s. il carattere di un essere esistente in sé e per sé, e totalmente trascendente in rapporto agli individui. Essi però ammettono che la s. non è semplicemente e solamente l'insieme degli individui, che ne costituiscono le membra.

Questa doppia affermazione è capitale. Ed è essa che divide radicalmente la posizione cattolica dai sistemi individualisti e totalitari : gli uni tolgono alla s. ogni realtà propria, gli altri, al contrario, fanno della s. un assoluto. Fra queste due concezioni, la dottrina cattolica occupa un posto di mezzo. Essa vede nella s. un essere nuovo in rapporto agli individui ; una realtà ontologicamente distinta, che ha la sua unità : un'unità di ordine e nello stesso tempo un essere essenzialmente relativo, perché egli non esiste che nelle persone che lo compongono.

La s., avendo la funzione di promuovere il bene comune, ne porta con sé, inconte-

stabilmente, le prerogative. Tutto quello che essa domanda a nome della sua missione, essa lo chiede in nome di un bene che trascende il bene proprio degli individui. Essa può dunque esigere che essi le sacrifichino i loro vantaggi personali. È tutto questo è un fatto normale, perché gli individui sono membri di un corpo sociale ed il bene del tutto ha la precedenza sul bene della parte.

D'altra parte se il destino dell'uomo comporta la ricerca di un bene strettamente individuale, avente valore assoluto e che reclama la piena disposizione di sé, la s. non potrà che rispettare senza restrizione, e favorire, secondo i suoi propri mezzi, l'apporto degli individui per accedere a questo bene: in mancanza di questo, egli cesserebbe di servire il bene della natura umana. Tale è esattamente l'attitudine che essa deve adottare a riguardo del destino eterno e soprannaturale degli individui.

In questo dominio la trascendenza della persona umana, vale a dire di ogni individuo concreto, si afferma rigorosamente e viene limitato il potere della s. Al contrario nel piano delle realizzazioni temporali, la prospettiva è diversa, la gerarchia dei valori giuoca in ordine inverso. E non è men vero che in questo dominio l'attitudine della s. è interamente dettata dai fini personalistici.

Intanto se il destino della persona umana comporta, oltre alla ricerca di un bene strettamente individuale, la prosecuzione di un bene essenzialmente sociale e comune a tutti gli uomini, favorire questo bene comune è servire la collettività degli individui, e così servire pure la persona individuale, che in quanto membro della s. partecipa al bene della collettività.

2. Fine del vivere sociale. - La felicità della comunità e dei singoli uomini, in quanto sono membri di tale comunità, ecco lo scopo della organizzazione sociale. Soltanto con la collaborazione è possibile ottenere alcuni beni particolari necessari al pieno sviluppo dell'uomo.

Gli operatori del bene comune, infatti, sono tutti i membri della collettività, gli esseri intelligenti radunati in comunione di intenti ed in fusione di volontà, protesi al medesimo scopo: il suo raggiungimento mette in moto le energie fisiche e spirituali dei soggetti, i quali riversano nel tesoro comune il loro contributo.

L'impulso di solidarietà viene infatti stimolato dagli impellenti bisogni della vita umana, cui ciascuno intende soddisfare, collaborando per la sua parte alla creazione delle condizioni a ciò favorevoli. Il bene che ne risulta è un effetto collettivo ed appartiene ad ogni singolo membro, che possiede il diritto inalienabile di sentirlo su se stesso nella misura in cui ha concorso a crederlo.

3. Concetto sintetico della s. - Dopo quanto si è esposto non è difficile intenderci sul concetto di s., che è un'unità di ordine tra gli uomini per il raggiungimento di un fine certo e comune, da raggiungersi con mezzi comuni. È evidente che quattro sono gli elementi costitutivi: fine comune, pluralità dei membri, mezzi necessari, unità sotto l'autorità.

Tra questi è eminente l'elemento fine, che poi determina la natura della s. (spirituale o temporale, pubblica o privata, ecc.), il potere ossia il diritto ai mezzi, secondo la gerarchia dei beni e le relazioni alle altre s.

Dal fine dipende quindi lo stato giuridico della s. La s. può essere libera o necessaria, secondo se i sudditi sono liberi di aderirvi oppure vi sono obbligati per naturale necessità o per positiva volontà di Dio; perfetta o imperfetta: la prima persegue un fine completo e fruisce di pieni diritti nel proprio ordine, l'altra un fine umano, incompleto, e conseguentemente è limitata anche nei suoi diritti.

4. Le due s. perfette. - Due sono le s. perfette, cioè supreme e indipendenti, Chiesa e Stato, s. ecclesiastica e s. civile: l'una è di diritto naturale, lo Stato, in quanto richiesta dalla natura stessa dell'uomo; l'altra, invece, dipende dalla positiva volontà di Dio, la Chiesa.

5. Obblighi di giustizia legale e distributiva. - La s. è legata verso i singoli da particolari obblighi, che si assommano particolarmente in obblighi di giustizia distributiva: dare a ciascuno il suo secondo la debita proporzione. È legata ancora da particolari diritti, che si assommano anche questi negli obblighi di giustizia legale dei cittadini verso la società. Ciò vale per la Chiesa e per lo Stato. V. anche: Associazione (diritto di), Stato (società civile). *Pal.*

BIBL. — F. Suarez, *De legibus ac de Deo legislatore*, in *Opera omnia*, Parisiis ss. t. V-VI; V. Cathrein, *Filosofia morale*, trad. ital., Firenze 1929; L. Taparelli, *Saggio teoretico di diritto naturale*, Roma 1928; J. Leclercq, *L'état ou la politique*, Namur 1929; M. Defourny, *Aristote. Études sur la politique*, Paris 1932; J. Eschmann, *De societate*

in genere, in *Angelicum*, 11 (1934) 56-77; B. SCHWALM, *La société et l'état*, Paris 1937; I. M. GUENECHEA, *Principia iuris politici*, Roma 1938; A. BRUCCULERI, *Lo stato e l'individuo*, Roma 1938; D. DEL BO, *Il bene comune*, Firenze 1942; A. MESSINEO, *Monismo sociale e persona umana*, Roma 1943; P. PAVAN, *La vita sociale nei documenti pontifici*, Milano 1945; A. FANFANI, *Summula sociale*, Roma 1945; P. PALAZZINI, *Il perché della politica*, in *Civ. ital.*, 1 (1950) 45-49; ID., *Mete e limiti del convivere sociale*, *ibid.*, 1 (1950) 124-130; L. STURZO, *La società: sua natura e sue leggi*, Bergamo 1949; J. V. LANGMEAD CASSERLY, *Morals and man in the social sciences*, London 1951; P. HAVOIT, *L'individu et l'état*, in *Rev. diocès. de Tournai*, 7 (1952) 193-211; M. BARONCI, *L'arte dell'impossibile. La politica è carità*, Roma 1953; J. MARITAIN, *L'homme et l'état*, Paris 1953; P. PAVAN, *L'ordine sociale*, Torino 1953; G. THILS, *Teologia e realtà sociale*, Alba 1957; R. SPIAZZI, *Democrazia e ordine sociale*, Brescia 1960.

LEONE XIII, *Immortale Dei*, 1° novembre 1885; PIO XI, *Divini Redemptoris*, 19 marzo 1937; PIO XII, *Summi Pontificatus*, 20 ottobre 1939.

SOCIETÀ ANONIMA. — 1. NOZIONE. - È la forma più diffusa di associazione di capitali. Essa ebbe origine in Olanda nel secolo XVII per far fronte alle aumentate necessità di capitale per lo sviluppo delle imprese mercantili e manifatturiere. Caratteristica di questa forma di società è la divisione del capitale in quote di valore minimo, dette *azioni*, che possono essere sottoscritte e acquistate in numero variabile. I possessori delle azioni (*azionisti*) partecipano, in proporzione al numero delle azioni possedute, alla ripartizione dell'utile realizzato dall'impresa (*dividendo*). Le responsabilità e i rischi sono limitati all'ammontare delle azioni sottoscritte, a differenza di altre forme di società (da ciò la qualifica di *limited* attribuita dalla legge inglese a tutte le società per azioni).

La società per azioni si dice *anonima* in quanto essa non è, in sostanza, una associazione di persone (come le cooperative, le associazioni di lavoratori, ecc.), ma una associazione di capitali, nella quale i proprietari, quando le azioni sono al portatore, sono sconosciuti.

Gli inconvenienti di carattere sociale, derivati dall'abuso di tale caratteristica nell'enorme sviluppo raggiunto dalle anonime, hanno portato alcuni legislatori a rendere obbligatoria la *nominatività* delle azioni.

2. ORGANIZZAZIONE. - La società per azioni è retta generalmente da un *Consiglio di amministrazione* con un Presidente; a volte il Consiglio affida la effettiva direzione a un *Comitato esecutivo* o ad un *Amministratore delegato*. Il controllo dell'amministrazione è esercitato da un *Collegio di sindaci*, nominato dall'*Assemblea degli azionisti*. Nonostante i poteri dell'assemblea gli azionisti non possono, di fatto, specie nelle grandi società, esercitare alcun controllo efficace, anche perché, spesso, la maggioranza delle azioni è accentrata in poche mani (anche a mezzo di patti speciali di *sindacato*) ed è quella dalla quale escono i dirigenti effettivi della società.

3. UTILITÀ E INCONVENIENTI. - Rendendo possibile, mediante il concentramento di capitali, colossali imprese, la società per azioni ha determinato una vera e propria rivoluzione nella produzione delle ricchezze ed è stata fattore preponderante dello sviluppo dell'economia moderna. Il sistema, però, ha spesso degenerato (società a catena, società fittizie, trusts, cartelli, ecc.), costringendo i governi a dettare norme e sanzioni per evitare gli abusi.

Il CCI reca attualmente disposizioni precise sulla costituzione, sulle azioni, sugli organi sociali e sugli amministratori, sulla compilazione dei bilanci, sulle valutazioni delle attività e delle passività, con sanzioni penali per le infrazioni.

4. NOTE MORALI. - La s. anonima è espressione tipica della economia capitalistica: ne ha i pregi e i difetti (v. Capitalismo). Associa capitali e non persone, con preponderanti fini di lucro e spesso di speculazione. La formazione della società è legittima; l'anonimità delle azioni diminuisce però il senso della responsabilità. Risponde generalmente ad un'attività produttiva ed anche ad un'attività della più grande importanza. Il profitto, dunque, è in linea di principio legittimo: la forma di attività che retribuisce è, infatti, degna di raccomandazione per il bene particolare e generale della società. I grossi profitti, però, prelevati sulle necessità del pubblico oppure grazie a monopoli di oggetti necessari, ad una artificiale rarefazione del prodotto, a malsana speculazione, sono altamente biasimevoli e gravano sulla coscienza di chi li realizza (cfr. Settimana sociale di Torino, 23-28 sett. 1952). Oggi la s. anonima presenta carattere di inferiorità morale e sociale di fronte a forme già esistenti (cooperative) e a nuove auspicate forme di associazione, che tengano maggior conto delle esigenze del lavoro e attuino la collaborazione di tutti i fattori della produzione. *Bau.*

BIBL. — C. JANNET, *Le capital, la spéculation et la finance*, Paris 1892; E. BARONE, *Principi di economia politica*, Roma 1906; L. EINAUDI, *Corso di scienza della finanza*, Torino 1920; C. DOMPÈ, *Le commerciali*, Milano 1930.

SOCIETÀ DELLE NAZIONI — v. **Organizzazione Nazioni Unite.**

SOCIETÀ PROIBITA — v. **Società segreta.**

SOCIETÀ SEGRETA. — 1. CENNI STORICI. - Presso i popoli primitivi, e spesso anche presso popoli civilizzati, in tempi cioè di grande smarrimento religioso, sono state sempre numerose le società segrete a carattere religioso. Così, p. es., all'inizio dell'èra cristiana i vari culti dei misteri: Dionisio, Mitra, Iside, ecc.; così al tempo della Riforma le molteplici società alchimistiche. Negli ultimi secoli le società segrete assumono generalmente un carattere piuttosto culturale e politico e si distinguono spesso, specialmente quelle politiche, per un'indole ostile alla Chiesa cattolica o alla convivenza civile esistente. Così nel secolo XVIII i franco-muratori o la Massoneria (la più famosa di tutte), i *Rosenkreuzer*; nel sec. XIX i Carbonari, i Ku-Klux-Klan, i Nichilisti, ecc.

2. PERICOLO. - Il bene non ha ragione di nascondersi, almeno in via di principio. Soltanto accidentalmente e temporaneamente può essere necessario di occultare una dottrina o un istituto anche buono, in caso cioè di ingiusta persecuzione. Per questa ragione anche la Chiesa, per molto tempo nei primi secoli, condusse una esistenza occulta, mantenendo il segreto sui suoi membri e sulla sua attività e obbligando i fedeli alla legge dell'arcano (*lex arcani*). In un regime, però, di libertà la segretezza obbligatoria di una associazione, sia dei capi responsabili, sia dei membri, sia delle regole ed attività genera spontaneamente il dubbio e un legittimo sospetto sulle sue rette intenzioni; la sottrazione poi al controllo delle Autorità civili ed ecclesiastiche facilita positivamente un'aberrazione verso il male. I fatti hanno dimostrato che quasi tutte le società segrete, sia religiose, sia culturali, sia politiche furono spesso covi di immoralità, di macchinazioni contro la Chiesa o lo Stato, od almeno di indifferentismo religioso.

3. CONTEGNO DELLA CHIESA. - Queste ragioni spiegano il contegno severo della Chiesa di fronte alle società segrete. Essa proibisce e dichiara peccato mortale il farsi iscrivere a tali società, che obbligano al segreto sotto giuramento (Istruzione della S. Congregazione del S. Ufficio, 10 maggio 1884). Ma con severità più rigorosa tratta quelle società segrete che minacciano positivamente la vita della Chiesa e dello Stato. Sin dall'origine della Massoneria la Chiesa non ha cessato di proibire ai suoi fedeli di partecipare a tale setta o ad altre con essa imparentate e di punire i colpevoli con le censure ecclesiastiche (p. es., Clemente XII, cost. *In eminenti*, 20 aprile 1738; Benedetto XIV, cost. *Providas*, 18 marzo 1751; Pio IX, *Apostolicae Sedis*, 12 ottobre 1869 e così anche molti decreti ed istruzioni della S. Congregazione del S. Ufficio). Nella legislazione odierna del CIC è rimasta in vigore la scomunica riservata (*simpliciter*) alla Santa Sede contro tutti i membri della Massoneria e di simili associazioni, che macchinano contro la Chiesa o contro la legittima potestà civile (can. 2335). Fra le società segrete proibite, ma non sotto pena di scomunica, sono, p. es., gli *Odd Fellows*, i *Sons of Temperance*, ecc. Una eccezione alla regola della condanna di tutte le società segrete potrebbe forse chiamarsi la società dei *Knights of Columbus*, che si è acquistata moltissimi meriti nel campo della beneficenza, specialmente negli Stati Uniti; praticamente, però, questa associazione non si sottrae al controllo dell'Autorità ecclesiastica, anzi conta fra i suoi membri parecchi Vescovi. *Dam.*

BIBL. — H. GRUBER, *Mazzini, Freimaurerei und Weltrevolution*, Regensburg 1901 (trad. italiana, Roma 1908); A. PREUSS, *Secret and other societies*, St Louis 1924; A. LUZIO, *La massoneria e il risorgimento italiano*, Genova 1925; J. QUIGLEY, *Condemned societies*, Washington 1927; E LENNHOFF, *Die Freimaurerei*, Wien 1932; M. CONTE A CORONATA, *Institutiones iuris canonici*, IV, Torino 1935, p. 378-388; B. DOLHAGARAY, *Franc-Maçonnerie*, in *DTC*. VI, 722-731; G. B., *I rosa croce*, in *Aggiornamenti sociali*, 6 (1955) 161-168.

SOCIOLOGIA. — 1. NOZIONE. - Disciplina o complesso di discipline, che studiano la società umana nelle sue origini, nel suo evolversi, nelle strutture e forme che viene via via assumendo.

2. COLLOCAZIONE DELLA S. TRA LE SCIENZE. - Ancora oggi si discute se la s. debba considerarsi una scienza originale o l'insieme delle scienze e discipline che trattano aspetti specifici del convivere umano; e si discute pure se la s. debba limitarsi a riprodurre e decifrare i fatti sociali o le si debba inoltre ascrivere un compito orientativo.

Forse l'accezione migliore è quella di ritenere che alla s. spetta anzitutto l'esame sereno e obiettivo dei fenomeni sociali; e in secondo luogo la rivelazione delle tendenze

costanti che dai medesimi fenomeni emergono per trarne degli orientamenti per l'azione. Così intesa, la s. implica una determinata concezione della realtà umana; per cui, in tal senso, si può parlare di una s. di ispirazione cristiana. *Pav.*

BIBL. — A. VIERKANDT, *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1930-31; E. SELIGMAN - A. JOHNSON, *Encyclopaedia of the Social Sciences*, Nuova York e Londra, 1930-35, 15 vol.; L. STURZO, *Essai de sociologie*, Paris 1935; H. P. FAIRCHILD, *Dictionary of Sociology*, Nuova York 1944; W. F. OGBURN - M. F. NIMKOFF, *Sociology*, Boston 1940 (ed. in 2 voll. nel 1944 e 1946); J. LECLERCQ, *Introduction à la sociologie*, Louvain 1948; J. L. and J. P. GILLIN, *Cultural Sociology*, Nuova York 1949; A. CUVILLIER, *Manuel de sociologie*, Paris 1950, 2 voll.; *Sociologia religiosa*, in *Aggiornamenti sociali* (1955) 281 ss.; F. BOULARD, *Primi risultati della sociologia religiosa*, Milano 1955; G. GRASSO, *Elementi di sociologia religiosa*, Torino 1955; G. THILS, *Teologia e realtà sociale*, Alba 1957; *Enciclopedia sociale* di A. Ellena, Alba 1958; R. SPIAZZI, *Democrazia e ordine morale*, Brescia 1960.

SODALIZIO — **v. Confraternita, Unione pia.**

SODDISFAZIONE. — 1. NATURA. - La s., in senso largo, significa qualunque compenso dato per un'ingiuria fatta, in specie ogni riparazione dell'offesa arrecata a Dio col peccato: intesa così, comprende tutti gli atti di penitenza (v. Penitenza, Virtù); in senso stretto, significa il privarsi di cose grate e il sostenere cose ingrate, per riparare l'oltraggio fatto a Dio col peccato. Solo ciò che ha carattere penale può, in senso stretto, essere soddisfattorio; nello stato di natura decaduta, però, non vi è opera buona che non sia in qualche modo penale.

2. DISTINZIONE. - Si distinguono la s. sacramentale, ossia la penitenza imposta dal confessore al penitente, e la s. non-sacramentale, ossia la s. data a proprio arbitrio.

Fra le opere soddisfattorie sono da annoverare: il privarsi di cose grate, l'imporsi cose ingrate, e il sostenere le molestie occorrenti, con l'intenzione di soddisfare; il Concilio di Trento parla di preghiere, digiuni, elemosine e altre opere di pietà (Denz., n. 906; 923).

Si debbono inoltre distinguere le soddisfazioni offerte a Dio per i propri peccati e quelle offerte per peccati altrui; le azioni buone, infatti, compiute in stato di grazia, possono essere soddisfattorie anche per i peccati di coloro che ci sono uniti col vincolo della carità (Gal. 6, 2), in particolare delle anime del purgatorio.

3. NECESSITÀ. - Uno degli effetti di ogni peccato è il debito di sostenere una pena, e la s. vicaria, di valore infinito, data da Gesù Cristo con la sua passione e morte, non toglie affatto per il peccatore la possibilità e l'obbligo di una s. personale (i Protestanti pretesero il contrario), ma lo mette invece in grado di fare opere soddisfattorie, accette a Dio; queste opere, ricevendo il loro valore dai meriti della passione e della morte di N. S. Gesù Cristo, ben lontane dal menomare l'efficacia universale del sacrificio di Gesù Cristo stesso, la mettono nel modo più splendido in evidenza.

Il Signore, rimettendo la colpa, potrebbe anche rimettere sempre integralmente la pena: lo fa nel battesimo, ma, per i peccati commessi dopo il battesimo, dispose che rimanga il debito di una pena temporale, da estinguere, sia quaggiù, sia dopo morte nel purgatorio, con opere soddisfattorie, o per mezzo di indulgenze (Mat. 16, 24; Luc. 3, 8; Rom. 8, 17; Coloss. 1, 24; 1 Pietr. 2, 21; Concilio di Trento: Denz., n. 807; 840; 904; 922; 925).

La volontà di soddisfare è uno degli elementi costitutivi del Sacramento della penitenza, ed è necessaria per ottenere la remissione dei peccati; non deve tuttavia necessariamente essere esplicita, ed è contenuta nella contrizione o attrizione, quando questa ha le dovute qualità. Manca evidentemente presso colui che rifiuta di accettare un'equa s., imposta dal confessore. La s. sacramentale effettiva non è parte essenziale, ma solo integrale del Sacramento, dal quale riceve uno speciale valore soddisfattorio.

L'omissione della s. sacramentale è peccaminosa. La colpa è mortale: quando si omette una penitenza grave ingiunta per un peccato mortale, non ancora direttamente rimesso nel Sacramento della penitenza; quando si tralascia una parte notevole di tale penitenza, o una sua circostanza molto gravosa; quando viene omessa una cosa grave, ingiunta come s. per un peccato veniale ma che predispone molto a peccare mortalmente, e necessaria per allontanare questo pericolo.

Le preghiere imposte come s. debbono essere recitate oralmente. Se si tratta di preghiere che si sogliono recitare alternando, p. es., i salmi o il rosario, si possono dire in questo modo.

La penitenza sacramentale deve essere compiuta dal penitente in persona, e con l'intenzione di fare la penitenza. Chi però dopo aver compiuto la cosa ingiuntagli come

s., dubita se l'abbia fatto con la dovuta intenzione, può presumere di aver avuto l'intenzione necessaria, quando l'opera non era anche materia di un altro precetto, e non fu ordinata ad un altro fine. Chi compie la penitenza sacramentale, in stato di peccato mortale, non è tenuto a ripeterla, a meno che la natura dell'opera ingiunta non richieda lo stato di grazia, come, p. es., la comunione. Rimane però privo dell'effetto che è la remissione di una parte della pena temporale, ancor dovuta per i peccati rimessi.

Il penitente non può, di propria autorità, commutare la s. impostagli in altre opere. Qualora l'adempimento della penitenza causasse serie difficoltà, il penitente potrebbe esporle in confessione, e domandare una commutazione. Se un termine fu stabilito dal confessore, la penitenza deve farsi entro il tempo determinato; se non fu stabilito, la s. si deve fare quanto prima si può, senza grave incomodo. Non è necessario aver fatto la penitenza, prima di accostarsi alla santa comunione. Chi, senza ragioni sufficienti, tarda a fare la penitenza sacramentale pecca; la colpa è mortale: quando la penitenza è grave, e il tardare crea un pericolo serio di ometterla per dimenticanza (cosa facilmente possibile) o per ignavia; quando viene impedito l'effetto medicinale della penitenza, in modo tale da costituire un pericolo grave di ricaduta in colpa mortale; quando il ritardo ha per effetto una diminuzione notevole della s. ingiunta. Chi ha omesso di compiere la penitenza sacramentale, al tempo dovuto, rimane obbligato a farla al più presto.

4. Corollari pratici. - Siccome, in molti casi, la s. sacramentale non sarà sufficiente per estinguere totalmente il debito della pena ancor dovuta per i peccati rimessi, è opportuno aggiungere altre soddisfazioni, in specie offrire spesso a Dio, a questo fine, le prove della vita. Secondo alcuni teologi, l'orazione *Passio Domini*, che viene recitata dopo l'assoluzione, eleva tutte le azioni buone del penitente al grado di s. sacramentale.

Le soddisfazioni compiute quaggiù, in stato di grazia, sono anche meritorie: la qualcosa è indizio palese della grande misericordia del Signore; in purgatorio, al contrario, non sono più meritorie, perché con la morte finisce il tempo del merito. *Man.*

BIBL. — J. M. Capella, *De satisfactione Jesu Christi et de satisfactione nostra*, Ferrariae 1551; E. Amann, *Pénitence (satisfaction)*, in *DTC*, XII, 932-934; P. Galtier, *Satisfaction*, in *DTC*, XIV, 1129-1210; B. Merkelbach, *Summa theologiae moralis*, III[3], Parisiis 1939, n. 534-567.

SODOMIA. — 1. Concetto e distinzione. - S., detta così dal peccato degli abitanti di Sodoma (Gen. 19), in senso proprio è il concubito fra due persone di sesso uguale. Atti venerei senza concubito si riducono, a meno che non siano commessi solo come mezzo per provocare il piacere venereo, a questa specie a causa dell'affetto verso il sesso indebito; s. in senso improprio è chiamata anche il concubito fra persone di diverso sesso, ma in maniera contro-natura.

La s. in senso proprio, se praticata fra donne, si chiama anche *amore lesbico* o *saffico*; se commessa con bambini (e allora contiene spesso anche l'elemento della violenza) *pederastia*. A questo peccato hanno una inclinazione quasi innata i cosiddetti omosessuali, i quali, a causa di una perversione dell'istinto naturale, disprezzano l'altro sesso e trovano il piacere sessuale soltanto con persone dello stesso sesso (v. Pervertimenti sessuali).

2. Giudizio morale. - La s. è un peccato abominevole (Gen. 13, 13; Lev. 18, 22; 20 13; Rom. 1, 26-27; 1 Cor. 6, 9; 1 Tim. 1, 10); ripugna intrinsecamente alla natura e al fine primario dell'atto sessuale: è lussuria contro natura (v. Lussuria); è di specie diversa dalla semplice polluzione (Prop. 24ª condannata da Alessandro VII; Decr. 24 settembre 1665). *Dam.*

BIBL. — A. Vermeersch, *De castitate et de vitiis contrariis*[2], Roma 1921, n. 343, 346; L. Wouters, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis*[2], Brugis 1932, n. 51-53, 56-57; B. Merkelbach, *Quaestiones de castitate et luxuria*[4], Liège 1936, p. 63-65; V. M. Palmieri, *Medicina legale canonistica*, Città di Castello - Bari 1946, p. 149-156; A. Arrighini, *De homosexualitate hominum et foeminarum, de morbo, de causis, de remediis*, Napoli 1949; A. Lanza - P. Palazzini, *Theologia moralis. Appendix. De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 181-183.

SOFFI FREDDI — v. **Metapsichica.**

SOFROPSICHE — v. **Intelligenza.**

SOGGETTO DELLA LEGGE — v. **Legge ecclesiastica.**

SOGNO. — 1. Generalità. - I sogni indicano il persistere dell'attività psichica nel sonno (v.) e sogliono rappresentare una anarchia ideativa, ove l'immaginazione — stimolata dall'affettività e non più inibita

dall'attenzione, dalla critica, dai freni etici — si esercita nella massima libertà. L'attività onirica comincia molto presto nei bambini: in essi i sogni sono assai semplici e costituiscono sempre la realizzazione di un desiderio. Le donne sognano con maggior frequenza degli uomini o — per lo meno — ricordano di più i propri sogni, dato che — come è stato documentato con l'elettroencefalografia (v. Onde cerebrali) — praticamente, tutti i dormienti sognano (Kleitman, Dement, ecc.) e il sognare rappresenta una necessaria valvola di sicurezza, che permette all'uomo di liberarsi dall'interna tensione procuratagli dalle cure quotidiane. Nei vecchi anche l'attività onirica si indebolisce, parallelamente al generale abbassarsi dell'intera vita psichica.

I sogni sono espressi per lo più in forma visiva ed acromatica (poche volte si tratta di scene colorate); seguono, a grande distanza, le rappresentazioni oniriche con impressioni uditive, poi quelle con impressioni gustative od olfattive.

Sembra che i sogni non siano «istantanei», ma che l'azione sognata duri all'incirca quanto l'azione reale, e che si ricordino solo i sogni precedenti di poco il risveglio.

2. Significato. - Talvolta la spiegazione di un dato s. è ovvia. Si tratta di sogni provocati da stimoli cutanei (come nel noto caso di Cartesio che sognò di essere stato ferito in una data parte della persona, che al risveglio apparve sede di una puntura di pulce), da impressioni cenestetiche (i Crociati sitibondi sognavano, collettivamente, fresche sorgenti; durante la ritirata da Mosca i famelici soldati di Napoleone sognavano lauti banchetti), ecc. Più spesso manca, a prima vista, ogni visibile spiegazione dei sogni. Tuttavia molte volte si riesce a decifrare il significato simbolico delle immagini che si affacciano nel s., nonostante la loro apparente incoerenza.

Sebbene la struttura dei sogni sia *asintattica*, perché in essi non sono rispettate né le relazioni di tempo e di spazio, né le associazioni logiche (sostituite da un'associazione puramente catatimica delle immagini: v. Memoria), pure in essi è ravvisabile un significato, quando si considerino come una traduzione simbolica di situazioni, idee e sentimenti realmente vissuti dal soggetto.

Questa traduzione o trasformazione dell'idea latente in un contenuto manifesto, il cui reale significato suole essere oscuro e difficilmente decifrabile, è dovuta a quella forza psichica subcosciente che maschera il significato manifesto delle nostre tendenze, delle nostre passioni, quando esse contrastano con i principi della morale. Questa forza, che gli psicanalisti chiamano *censura* (v. Psicanalisi), non agirebbe, dunque, soltanto nelle coscienze allo stato di veglia, ma anche nelle rappresentazioni oniriche, dissimulandone gli aspetti più scabrosi.

La trasformazione dell'idea latente in contenuto manifesto suole avvenire per *condensazione* (rappresentazioni diverse, non aventi lo stesso tono affettivo, si fondono, nel s., in un'unica rappresentazione) o per *dislocazione* (nel s. si ha la sostituzione di un elemento con un altro, che è, per noi, oggetto delle medesime preoccupazioni e dei medesimi desideri) o per *simbolizzazione* (trasformazione, nel s., di un'idea astratta in un'immagine concreta che ne assume il significato).

L'analisi psicologica dei sogni, smascherandone le diverse e molteplici condensazioni, dislocazioni e simbolizzazioni, può rivelarne le reali tendenze latenti e mostrare che talvolta in s. si fanno o si dicono cose che, allo stato di veglia, vengono accuratamente represse dai freni inibitori del senso morale.

L'analisi psicologica del s. è procedura ardua, complessa, che va riserbata a competenti e onesti psicanalisti, i quali vi si possono dedicare per seri motivi terapeutici e con le cautele accennate alla voce Psicoterapia. Altrimenti essa non è conveniente, potendo facilmente dar luogo ad interpretazioni erronee che — in caso di individui pavidi e impressionabili — sarebbero anche in grado di produrre fastidiosi turbamenti.

La comune «arte di interpretare i sogni», che ha fornito e fornisce il materiale per quei cervellotici *Libri dei sogni* sempre così cari al popolino, è tutt'altra cosa, quando si limita a... suggerire i numeri del lotto. Diventa anch'essa illecita se impiegata per indovinare il futuro (*Oniromanzia*; v. Divinazione presso i popoli non cristiani) o per altri scopi di natura scioccamente superstiziosa. *Riz.*

3. Questioni morali. - È opportuno oltre ai sogni della notte, dire qualche parola dei sogni del giorno, che sono sogni impropriamente detti.

a) *Sogni della notte*. Sono i sogni nel senso comune della parola. In questo stato

le facoltà intellettuali dell'uomo (ragione, volontà) non dominano l'attività dei sensi. Questa attività però può essere causata da diversi agenti. Anzitutto da agenti intellettuali, esistenti fuori dell'uomo. Dio può causare un s. e dalla S. Scrittura appare che di fatto Dio usa talvolta il s. per comunicare qualche cosa ad un uomo. In tali casi Dio dà all'uomo anche la certezza che il s. viene davvero da lui. Anche gli spiriti, gli angeli come ministri di Dio ed il diavolo per proprio conto e con proprie intenzioni, possono causare dei sogni. Se non è causato da Dio o da uno spirito buono o cattivo, il s. è frutto della attività dei sensi. Ciò però non significa che questa attività si svolga senza subire l'influsso di altri fattori, sia interni come lo stato fisico del corpo (dolori, disturbi funzionali, malattie), sia esterni (pressione dei sensi esterni come sentire una campana, un segnale di allarme). Anche fattori psichici, come desideri, timori, cose sentite o pensate nel passato, influiscono sulla attività dei sensi durante il s. In breve, i sogni sono spesso, almeno parzialmente, l'effetto di cose realmente esistenti sia dentro che fuori dalla persona che sogna. Siccome la scienza naturale basta per conoscere dall'effetto la causa, così essa può bastare per conoscere dai sogni le cose reali, che ne sono la causa, p. es. lo stato psichico o fisico della persona, gli influssi che ha subito, i suoi desideri, ecc. Perciò non ogni interpretazione dei sogni è condannabile, e una scienza puramente umana può bastare per dedurre dai sogni dei dati utili, da usarsi, p. es., per la guarigione d'una persona ammalata, specialmente se si tratta di malattia o anormalità psichica (v. Psicoterapia). Prima di affidarsi, però, ad una persona che adopera una tale scienza, bisogna avere la certezza che si tratti davvero di scienza umana e che la persona è seria ed onesta e né per mancanza di virtù né per ignoranza della morale cattolica farà cose contrastanti con le norme di questa stessa morale.

Usare i sogni propri o altrui per conoscere il futuro è soltanto lecito, se abbiamo la certezza che il s. viene da cause naturali, poiché conoscendo queste cause naturali presenti, possiamo ragionevolmente concludere qualche cosa circa il futuro. Credere ai sogni come indicatori del futuro e predire gli avvenimenti futuri dai sogni propri o raccontati da altri è un peccato di superstizione (v.), se non abbiamo sufficiente certezza per ammettere che il s. viene da Dio (caso molto raro). Perciò non è lecito consultare i divinatori e credere alle loro predizioni.

b) *Sogni del giorno*. Sono i prodotti della fantasia che l'uomo volontariamente evoca o permette che sorgano e permangano, per avere l'impressione di vivere una vita diversa da quella nella quale vive realmente e per subire le sensazioni provocate da una tale impressione. È una specie di vita interna, creata e vissuta, perché la vita esterna non dà soddisfazioni. L'uomo cerca nella fantasia ciò che in realtà desidera, ma non può o non può ancora (i giovani) o non può più (i vecchi) realizzare. Questi sogni possono essere peccaminosi per il loro contenuto. Il compiacimento della volontà in atti immorali rappresentati dalla fantasia (p. es., atti di vendetta) costituisce peccato. Anche però se il contenuto di questi sogni non è immorale, essi generalmente costituiscono una perdita di forze e di tempo, indeboliscono il carattere, diminuiscono l'energia e la volontà di raggiungere gli scopi reali e possibili della vita e di rendersi membri utili alla società. Quindi, per queste ragioni, alimentare abitualmente i sogni del giorno può essere riprovevole. Genitori, educatori, ecc. hanno il compito di prevenire o guarire (in casi gravi con l'aiuto di un buon psichiatra) una tale tendenza morbosa, se la osservano in grado notevole in un giovane. Il pericolo è più grande negli anni tra l'inizio della pubertà e l'età maggiore (13-21). *Ben.*

BIBL. — A. Salmon, *La fisiopatologia del sonno*, Bologna 1930; F. Felici, *Summa psychanalyseos lineamenta eiusque compendiosa refutatio*, Gabiniani 1937, p. 91-94; M. Gozzano, *Psicologia sperimentale*, III, Corso di lezioni, tenuto nella R. Università di Cagliari l'anno 1939-1940; E. Boganelli, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 166 ss.; W. Dement, *The effect of dream deprivation*, in *Science*, 10 giugno 1960.

SOLDATO — **v. Servizio militare.**

SOLENNITÀ — **v. Santificazione delle feste.**

SOLERZIA — **v. Prudenza (virtù annesse alla).**

SOLFOCARBONISMO — **v. Malattie professionali.**

SOLIDARIETÀ — **v. Carità.**

SOLLECITAZIONE. — 1. Nozione. - È una specie di istigazione (v.). In senso stretto s. ha il significato di provocare (*allicere*)

altri a cose indegne o impure. Quindi l'azione della s. dovrebbe definirsi l'uso di una certa arte per far cadere un altro nel male o peccato impuro. Ciò può essere fatto con parole esplicite, consigli, promesse, segni od altri atti che manifestino l'animo pravo del sollecitante. In senso più ampio si dice di qualsiasi induzione al male ed è sinonimo di istigazione.

2. IL DELITTO DI S. - Per la tutela della santità del sacramento della penitenza, la Chiesa nella sua legislazione stabilisce severissime pene per il così detto delitto di s., in materia di pudicizia o di castità (can. 894, 904, 2363, 2368).

Tale delitto riguarda l'atto della provocazione ad un peccato grave contro la castità, qualora provenisse dal sacerdote confessore, il quale infelicemente abusasse del sacramento della penitenza per incitare qualsiasi penitente a tale peccato (can. 904) o nel cedere alla seduzione, se questa provenisse dal penitente (s. attiva o passiva).

Per questo enorme delitto sono comminate gravissime pene che vanno dalla sospensione della celebrazione della S. Messa, dall'udire le confessioni alla privazione di benefici, uffici e inabilità ad essi; dalla privazione della voce attiva e passiva fino alla degradazione.

3. OBBLIGO DELLA DENUNZIA. - La Chiesa, gelosa custode delle anime e dei santi sacramenti, fa obbligo grave ad ogni fedele di denunziare alla competente Autorità ecclesiastica (S. Ufficio o Ordinario del luogo, can. 904) l'infelice sacerdote confessore che si fosse reso reo del delitto di s. La denunzia deve farsi entro un mese dal fatto certo della s. Tale obbligo è diretto non soltanto all'emendazione dell'infelice delinquente, ma anche ad impedire che si ripetano abusi ed a garantire la retta amministrazione del sacramento della penitenza e la salvezza delle anime. Il penitente sollecitato se, entro un mese dalla conoscenza di tale obbligo, non denunzia il sollecitante, incorre la scomunica, né può essere assolto fino a quando non adempia tale obbligo.

4. FALSA DENUNZIA. - Se la Chiesa è così giustamente severa contro quell'infelice sacerdote-confessore che si rendesse reo di s., non meno severa è contro quel penitente che, spinto da gelosie, mormorazioni infondate e malintese espressioni, ardisse denunziare falsamente un sacerdote-confessore come sollecitante. Tale denunziante incorrerebbe la gravissima pena della scomunica in speciale modo riservata alla S. Sede, né potrebbe essere assolto, neppure sul letto di morte, se non avesse prima ritrattato formalmente la falsa denunzia (can. 2363). Inoltre tale falsa denunzia costituisce l'unico peccato riservato per se stesso (*ratione sui*) alla S. Sede (can. 894). *Tar.*

BIBL. — D. I. A. GRAFFIS, *Consiliorum casuum conscientiae*, Venetiis 1612; D. QUADRIO, *Viridarium reservatorum*, Comi 1671, p. 279 ss.; P. L. COZZA, *Dubia selecta circa sollicitationem*, Romae 1709; J. BLANCHARD, *De constitutione Benedicti XIV, quae incipit Sacramentum Poenitentiae pratica dissertatio*, Engolisme 1883; A. BERARDI, *De sollicitatione et absolutione complicis*, Faventiae 1887; A. DE SMET, *De absolutione complicis et sollicitatione*, Brugis 1921; P. CERATO, *De delicto sollicitationis*, Patavii 1922; G. ARENDT, *De absolutione complicis disquisitio*, in *Jus pontificium*, 3 (1923) 27-31; P. PELLÉ, *Le droit pénal de l'Eglise*, Paris 1939, p. 212 ss.; H. LINENBERGER, *The false denunciation of an innocent confessor*, Washington 1949; P. PALAZZINI, *Sollecitazione*, in *EC*, XI, 940-943; E. LIO, *De delicto sollicitationis relate ad amplexum reservatum*, in *Casus conscientiae*. II. *De censuris*, curante P. Palazzini, Romae 1956, p. 74-103.

SOMATOLOGIA — v. **Antropologia, Psicologia.**

SOMME DEI CONFESSORI (Summae confessorum). — 1. NOZIONE ED ORIGINE. - S. dei confessori, ovvero *Summae casuum et de casibus conscientiae*, sono chiamati quegli scritti che riportano le regole del diritto da applicarsi nel foro interno della penitenza. Alcune sono ordinate secondo l'ordine logico, altre secondo l'ordine alfabetico.

Tennero dietro ai libri penitenziali (v.). Ad essi prepararono la via i manuali di indole pastorale che insegnavano il modo di amministrare il sacramento della penitenza, come i *Manualia parochialium sacerdotum*, i *Parochialia curatorum*, i *Confessionalia*, e, in particolare, il celebre *Poenitentiale* di Roberto Flamesbury, scritto negli anni 1208-1215. Ebbero un particolare interesse, dopo che il Concilio Lateranense IV impose (1215) a tutti i fedeli dei due sessi l'obbligo della confessione annuale. Poco dopo questo Concilio, infatti, scrisse una *Summa de poenitentia* detta *Innocenziana*, Tommaso di Chabham, inglese, un'altra il maestro Paolo Ungaro ed un'altra ancora Frater Conradus.

2. SEC. XIII. - Nel secolo XIII tre furono le *Somme* più interessanti:

a) la *Summa Raymundiana*, composta da S. Raimondo da Peñafort O. P. (m. 1275), che è senza dubbio la più celebre e la più importante per il suo interesse e la

sua considerevole influenza. Le prime tre parti dell'opera sembra che siano state scritte a Barcellona tra gli anni 1222-1228 o nel 1229, non terminate certamente prima dell'anno 1227, e messe in circolazione nell'anno 1234; la quarta parte *de matrimonio* fu composta circa gli anni 1235-1236 ed è un rifacimento della *Summa de matrimonio* di Tancredi. Un compendio metrico di questa *Summa*, composto a metà del sec. XIII o XIV da Adamo Teutonico, fu chiamato *Summa pauperum* o *Summula de summa*;

b) la *Summa Monaldina* o *Summa de iure tractans*, che è stata composta in ordine alfabetico da Monaldo O.F.M., prima del 1274;

c) la *Summa Joannina*, che ampliò quella di S. Raimondo da Peñafort, scritta fra gli anni 1280-1298 da Giovanni di Friburgo O. P. (m. 1314), che poi ci aggiunse la parte giuridica contenuta nel IV libro delle Decretali.

A queste tre *Somme* si debbono unire altre *Somme*, ancora inedite, cioè la *Summa confessorum* di Giovanni Erfordense o di Sassonia O. F. M., che fu scritta verso la fine del sec. XIII, divisa per ordine logico, con la raccolta di molte norme canoniche, e la *Summa de officio sacerdotis*, che compose alla fine del sec. XIII o all'inizio del sec. XIV Alberto da Brescia O. P. (m. 1314), in cui è proposta la dottrina di S. Tommaso d'Aquino.

3. SEC. XIV. - Nel sec. XIV è degna di speciale menzione la *Summa Astesana*, che terminò nell'anno 1317 l'Astesano o Astaxasus O. F. M., oriundo della città di Asti (m. ca. 1330).

La *Summa rudium*, per ammaestramento dei sacerdoti più semplici e meno istruiti, è opera anonima di un religioso dell'ordine dei Predicatori, dopo la morte di Papa Giovanni XXII, circa gli anni 1334-1338; è un riassunto della *Summa Joannina*.

La *Summa Pisana* o *Magistrutia* o *Pisanella* fu scritta a Pisa prima del 7 dicembre 1338 da Bartolomeo da S. Concordio O. P. (m. 1347). Vi fu aggiunto un supplemento per opera di Nicolò da Osimo O. G. M., di indole piuttosto giuridica.

4. SEC. XV. - Nel sec. XV ed all'inizio del XVI è da notarsi:

a) la *Summa Angelica* o *Summa casuum conscientiae*, composta circa l'anno 1486 da Angelo Carleto o da Chivasso (n. 1494 o 1495). Dipende dalla *Summa Pisana*.

b) la *Summa Baptistiniana* o *Rosella*, alfabetica, ha per autore Battista della Sale, detto anche Trovamala, O.F.M. (m. sulla fine del sec. XV, dopo l'a. 1494).

c) la *Summa Tabiena* di Giovanni Cagnazzo da Tabia o Tabiense, italiano (m. a Bologna nell'anno 1521), è terminata nell'a. 1515.

5. SEC. XVI. - Infine, la *Summa Silvestrina* o la *Summa summarum*, in ordine alfabetico, fu fatta all'inizio del sec. XVI da Silvestro Prierias o Mazolino Sabaudo O.P., nato circa l'a. 1456, Maestro del Sacro Palazzo (m. a Roma nell'a. 1523). *Pal.*

BIBL. — J. DIETERLE, *Die Summae confessorum*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 24 (1903) 363-374; 26 (1905) 79 ss.; N. PAULUS, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, I, Paderborn 1922, p. 229-230; A. TEETAERT, *La Summa de poenitentia de S. Raymond de Penyafort*, in *Ephem. liturg. lovan.*, 5 (1926) 49-72; H. WEISWEILER, *Handschriftliches zur Summa de poenitentia des Magister Paulus von S. Nikolaus*, in *Scholastic.*, 5 (1930) 248-260; P. MANDONNET, *La Summa de poenitentia magistri Pauli, presbyteri S. Nicolai* (Magister Paulus Hungarus O. P., 1220-1221), Münster 1935, p. 525-548.

SOMMO PONTEFICE — v. **Pontefice (Sommo).**

SONNAMBULISMO. — 1. DEFINIZIONE. - Etimologicamente (dal latino *somnus* = sonno, *ambulo* = cammino) il termine dovrebbe indicare soltanto quella particolare condizione di dissonno (v. Sonno) in cui il soggetto cammina pur essendo immerso nel sonno. Più estensivamente esso denota l'episodico esplicarsi, durante il sonno, di attività automatiche, in misura tale da permettere al soggetto di compiere funzioni (quali alzarsi dal letto, parlare, avventurarsi in passi pericolosi, leggere, scrivere, ecc.) che ripetono quelle appartenenti allo stato di veglia; anzi, spesso, il sonnambulo, malgrado l'offuscamento della coscienza, dimostra una coordinazione motoria od anche una finezza dei sensi specifici superiori al solito.

2. CAUSE. - L'episodio sonnambulico sembra prodursi quando le rappresentazioni mentali oniriche raggiungono un grado tale di esaltazione, da agire sui centri motori (della parola, del cammino, ecc.), determinando la loro entrata in azione.

Il s. suole osservarsi in individui isterici o neuropatici, dotati di vivace immaginazione; esso si verifica soprattutto nell'età infanto-giovanile, più nel sesso femminile che nel maschile, e spesso prende le mosse da una viva emozione diurna. Tal-

volta lo si osserva nell'epilessia (v.) e costituisce allora un *equivalente epilettico*, caratterizzato dalla violenza delle sue manifestazioni, dall'assenza di risposte alle domande rivolte nel corso della crisi, dalla rapidità del risveglio. Altre volte è sintomo di narcolessia (v.). Va ricordato, infine, il s. che può aversi nell'ipnosi provocata (v. Ipnotismo) e che cessa con gli stimoli (soffio al viso, e simili) che interrompono lo stato ipnotico.

Il sonnambulo compie i suoi atti automatici ad occhi aperti e fissi, con la pupilla per lo più ristretta ; quando cammina evita gli ostacoli, ma procede con una certa rigidità che lo fa quasi somigliare ad un automa ; spesso è in grado di rispondere alle domande degli astanti ed è particolarmente suggestionabile, come se si trovasse sotto ipnosi artificiale ; al risveglio non conserva memoria alcuna di quanto ha compiuto nel sonno.

3. Corollari terapeutici. - Durante la crisi è meglio evitare di provocare il risveglio del sonnambulo ; e, se il risveglio appare necessario perché, ad es., il soggetto rischia di trovarsi in una situazione pericolosa, conviene farlo dolcemente e, se è possibile, in condizioni tali che l'individuo non si avveda, al ridestarsi, di avere corso un qualche pericolo. La cura, però, deve essere causale, diretta cioè a modificare l'abituale stato morboso (isterismo, nevrastenia, epilessia, ecc.) che ha permesso l'istituirsi del s.

4. Valutazione morale. - Nei riguardi della morale, il sonnambulo è assolutamente irresponsabile di ciò che possa eventualmente commettere durante la crisi ; può esservi tuttavia una responsabilità in causa. Lo stesso si dica nel campo del diritto canonico (can. 2201 § 1, 3). Inoltre, tenuto conto della suggestionabilità, dianzi ricordata, dei soggetti nel corso degli accessi, si deve evitare non solo di suggerire loro azioni scorrette, ma qualsiasi azione che non sia dettata dal bene dell'infermo, perché non è lecito sperimentare per gioco su malati incoscienti, tanto più che tali suggerimenti o comandi aggravano le crisi ed aumentano la suggestionabilità, venendo in tal modo a far peggiorare anche la malattia principale, di cui il s. costituisce solo una manifestazione. *Riz.*

BIBL. — A. Salmon, *La fisiopatologia del sonno*, Bologna 1930 ; H. Roger, *Les troubles du sommeil*, Paris 1932 ; F. Roberti, *De delictis et poenis*, I², Romae 1940, p. 143.

SONNILOQUIO — v. Sonno.

SONNO. — 1. Definizione e finalità. - Nel suo più esteso significato biologico, il s. può definirsi, col Salmon, il normale periodo di riposo che segue all'attività dell'organismo, perché esso possa riprendere la sua funzione. E tale riposo si osserva anche nei più semplici esseri organizzati, incluse le piante. Scrisse il Claparède che l'uomo dorme per non intossicarsi ; e, invero, lo stato di veglia implica un accumulo di tossici, prodotti di rifiuto del metabolismo, tanto più abbondanti quanto più intensa è l'attività lavorativa, mentre lo stato di s. favorisce l'eliminazione di quei prodotti di rifiuto. Inoltre, nel s. tutti i ritmi della vita vegetativa si rallentano, e questo rallentamento è provvidenziale per l'organismo, giacché rappresenta un risparmio alimentare ed una minore usura dei meccanismi organici.

2. Carattere del s. fisiologico. - Per lo più l'intensità del s. (misurata dal valore di un eccitamento capace di provocare una risposta) è massima 1-2 ore dopo l'addormentamento, quindi presenta una serie di oscillazioni per aumentare di nuovo nell'ora che precede il risveglio spontaneo. In un minor numero di individui il massimo della intensità si ha, invece, nella seconda metà del s. Quanto più il s. è profondo, tanto più esso è riparatore, giacché più intensamente si verificano quello svelenamento e quel rallentamento della vita vegetativa, che ne costituiscono il fine precipuo.

Qualunque sia il tipo di s. proprio agli individui, oggi si ritiene — anche in base ad accurate ricerche elettroencefalografiche (v. Onde cerebrali) — che, per il normale riposo notturno, sono necessarie 4 ore di sonno profondo, abitualmente precedute o seguite — a seconda dei soggetti, come dianzi si è visto — da altre 3-4 ore di sonno superficiale, spesso interrotto da brevi risvegli, chiamato anche « s. di lusso » perché non assolutamente indispensabile per la salute dell'individuo.

Le ore di sonno dell'adulto sano variano, dunque, parecchio da soggetto a soggetto : è risaputo che, p. es., Goethe, Kant, Bismarck, abbisognavano di dormire a lungo, mentre Napoleone, Edison, Murri, dormivano poche ore.

Tanto queste differenti necessità quanto l'esigenza — per molti — del « pisolino » pomeridiano, sono in parte legate a fattori

costituzionali, ma, in parte forse maggiore, dipendono dall'abitudine. Così, il grande clinico Murri si era abituato in gioventù a dormire solo quattro ore per potersi dedicare più a lungo allo studio. Altri si sono abituati a dormire poco di notte e ad integrare il loro fabbisogno ipnico con qualche sonnellino diurno : fenomeno che si verifica abitualmente nei vecchi (vedi appresso).

Comunque, chi è pago di dormire solo poche ore dorme più profondamente di quelli che abbisognano di molte ore di s. : cosa giustificata da quanto abbiamo detto in precedenza.

Durante il s. le diverse funzioni vitali si modificano più o meno profondamente. Per ciò che riguarda le funzioni della vita neurovegetativa (v. Sistema nervoso vegetativo) si osserva, nella fase ipnica, un rallentamento (pari ad un quinto circa) dei ritmi respiratorio e circolatorio ; la pressione arteriosa si abbassa, il metabolismo basale si riduce, la sudorazione aumenta mentre le altre secrezioni diminuiscono, e anche le contrazioni gastro-intestinali scemano d'intensità : in complesso si verifica un relativo prevalere della parasimpaticotonia. Quanto alle funzioni cerebro-spinali o della vita di relazione (v. Funzionalità cerebrale), esse diminuiscono tutte quante : tono muscolare, motilità, reflettività superficiale e profonda, sensibilità. Riguardo, infine, alle funzioni intellettuali o psichiche, queste vengono progressivamente soppresse con l'approfondirsi del s., finché si giunge all'abolizione completa dell'attenzione, della percezione, della volontà, del giudizio, dell'affettività, dell'intera coscienza. La facoltà psichica più resistente è l'immaginazione, da cui dipenderebbero i *sogni* ; la sua attività persiste nel s. di lieve e di media profondità per sospendersi solo nel s. profondo, ove sembra che i sogni manchino quasi completamente. Il s. con sogni potrebbe dirsi, quindi, un s. parziale o incompleto. Qualche autore ritiene, col Bichat, che il s. sia sempre parziale, perché lo psichismo inferiore, fatto d'automatismi, resterebbe sempre più o meno vigile, dando luogo, fra l'altro, ai sogni ; e la circostanza che alcuni soggetti sognino sempre ed altri mai dipenderebbe da ragioni affettive e mnemoniche, nel senso che i primi vengono impressionati dai sogni fatti e li ricordano, mentre gli altri non se li rammentano neanche al momento del risveglio.

Queste vedute sul *s. parziale* sono state avvalorate da recenti acquisizioni di psicologi nordamericani, che, mediante delicate ed esatte procedure sperimentali, hanno potuto dimostrare come, anche durante il s., la mente sia in grado di percepire — attraverso l'udito — e di utilizzare nuove idee, di assimilare suggestioni capaci di influenzare l'ulteriore condotta, ecc. Possibilità, queste, di notevole importanza morale, pedagogica e psicoterapeutica.

A prescindere da codeste stimolazioni uditive, è noto che la mente, nel corso del s., è in grado di continuare a pensare sulla guida delle sue ideazioni vigili ; sì che, dormendo, qualche studioso ha risolto problemi o fatto invenzioni su cui invano si era affaticato da sveglio (così sarebbe avvenuto a F. A. Kekulè von Stradonitz per certe formule chimiche, così a F. Schubert per alcuni Lieder, ecc.).

3. GENESI DEL S. : IL CENTRO IPNOREGOLATORE. - Nel dormiente la corteccia cerebrale riduce notevolmente la propria attività. Secondo le accreditate vedute della scuola reflessologica del Pavlov, si tratta dell'inibizione in tema di riflessi condizionati (v.) : inibizione nella quale consiste il fenomeno ipnico. Questo processo di inibizione generalizzata sarebbe, a sua volta, la conseguenza dell'attività di un *centro nervoso ipno-regolatore*, che numerosissime indagini moderne di sperimentatori e di clinici hanno localizzato nella porzione posteriore dell'ipotalamo e nell'adiacente porzione anteriore del mesencefalo, nel pavimento della parte caudale del terzo ventricolo ed attorno al contiguo imbocco dell'acquedotto di Silvio. Molto probabilmente (come sostiene il Salmon) il centro ipno-regolatore subisce l'influenza di particolari ormoni secreti dall'adiacente ghiandola ipofisaria (v. Ipofisi).

In ultima analisi, il s. consisterebbe, quindi, in un parziale e facilmente reversibile blocco della coscienza e degli stimoli centrifughi e centripeti, effetto di un'inibizione corticale, determinata dal centro ipnoregolatore diencefalo-mesencefalico, il quale entrerebbe in azione, sollecitato per lo più da variazioni chimiche complesse (endocrine, tossiniche, metaboliche), al fine di prevenire un eccessivo affaticamento e di consentire la restaurazione dell'organismo.

4. L'INSONNIA. - L'insonnia (o *agripnia*) è la mancanza totale o parziale di s. ed è un tormento che affligge buona parte della umanità. L'insonnia completa, in cui l'ammalato non riesce, letteralmente, a chiu-

dere occhio, è eccezionale e non può mai durare più di qualche notte senza compromettere gravemente la vita del malato. D'ordinario questi infermi presentano un sonnecchiamento, intervallato da lunghe fasi di veglia, del quale neppure essi si rendono conto, ma che tuttavia basta a mantenerli in condizioni generali discrete. I nevrastenici sogliono essere i martiri dell'insonnia, la quale si osserva anche nella frenosi maniaco-depressiva, in sindromi tossiche e tossinfettive, in caso di dolori morali o fisici, e perfino quando l'individuo sia in istato di superaffaticamento

Non ultima causa dell'insonnia nervosa risiede negli eccessivi rumori e nei molti altri eccitamenti sensoriali che caratterizzano i nostri tempi (v. Civilizzazione).

Il trattamento dell'insonnia varierà, naturalmente, a seconda delle cause che la mantengono, e dovrà prefiggersi, come cura radicale, l'eliminazione di tali cause. Nelle forme cosiddette *sine materia* dei neuropatici, si ricorrerà non tanto ai sedativi e — peggio — agli ipnotici (oppiacei, aldeidi, barbiturici, ecc.), quanto ad accurate norme igieniche integrate da cure fisiche, giusta i consigli di un provetto e coscienzioso neurologo.

5. L'IPERSONNO. - L'ipersonno, a seconda della sua intensità, si distingue in *sonnolenza* e *letargia*. Esso suole essere prodotto da svariate affezioni organiche dell'encefalo o dei suoi involucri (encefalite epidemica, tumori cerebrali, meningite, malattia del sonno trasmessa dalla mosca tsè-tsè, anemia cerebrale, ecc.), da diverse intossicazioni esogene (per uso eccessivo di ipnotici) o endogene (come nel diabete e nell'uremia), da insufficienze ormoniche, ecc. Talvolta, come nei vecchi, alla sonnolenza diurna va unita insonnia notturna, per una sorta di *incontinenza di s.*, così denominata per la analogia con l'incontinenza di urina, frequente nella senilità.

Anche per l'ipersonno la cura varierà secondo le cause che hanno prodotto il disturbo.

6. IL DISSONNO. - Col termine generico di dissonno (o *parasonnie*) si comprendono le restanti anomalie della funzione ipnica che non rientrano né nell'insonnia, né nell'ipersonno. Si tratta, quindi, di anomalie qualitative, comprendenti i sogni terrifici (o *incubi*), le crisi di terrore notturno (*pavor nocturnus*, caratteristiche di certi bambini nervosi), il *sonnambulismo* (che, nella sua più ampia accezione, comprende anche il *sonniloquio*: facoltà di parlare nel sonno), il *delirio onirico* (che è uno stato confusionale, con allucinazioni, sopravveniente nel dormiveglia), i *movimenti anormali compiuti durante il s.* (che non vanno confusi con le fisiologiche mioclonie descritte nei dormienti dal De Lisi e da altri autori), la *narcolessia* e le *cataplessie*, ecc.

Queste anomalie (v. Narcolessia, Sonnambulismo) sono, fondamentalmente, espressione di *s. parziale*, nel senso che o per cause morbose acquisite (soverchio riempimento dello stomaco, speciale irritabilità nervosa, lievi intossicazioni, ecc.) o per altri fattori patogeni che ci sfuggono, avviene una sorta di dissociazione del s., verosimilmente perché alla fisiologica inibizione diffusa del cervello che determina il s. normale, si sostituisce una inibizione parziale, che lascia desta una parte di corticalità. In certi casi avremo, così, il s. di tutte le funzioni motorie e lo stato di veglia della psiche (come nelle varie forme di cataplessia: v. Narcolessia); in altri, viceversa, avremo che l'inibizione produttrice del s. è limitata al substrato della coscienza ed il soggetto è in grado di eseguire complessi atti motori (come nel Sonnambulismo, v.); in altri ancora, e più frequenti, l'inibizione corticale è pressoché completa e resta vigile, o addirittura in fase di temporaneo eccitamento, una sola attività (come nel notturno digrignare i denti ed in altri movimenti anomali constatabili nel sonno).

7. CONSIDERAZIONI MORALI E GIURIDICHE. - Due fenomeni, entrambi verificantisi nel s., possono dar luogo a discussioni a sfondo morale: i sogni a contenuto peccaminoso e le polluzioni notturne.

I *sogni a contenuto peccaminoso* (sogni per lo più erotici) sono, in se stessi, privi di significato morale. Possono, però, tali sogni essere favoriti da una condotta diurna non sufficientemente castigata, ed in tali casi costituiscono utile segnale di allarme per migliorare il proprio comportamento, soprattutto il controllo degli occhi e del pensiero. Può, peraltro, accadere che il soggetto indugi, dopo sveglio, sulla lubrica scena sognata, e questo, ovviamente, sarebbe colpevole (v. Sogno, n. 3).

Quanto alle *polluzioni notturne*, sono anch'esse, di per sé, fenomeni fisiologici, naturali, privi di valore morale e per i quali valgono le precedenti considerazioni.

Converrà solo aggiungere che tanto il dormire sul dorso quanto la replezione della

vescica favoriscono la congestione degli organi genitali e, quindi, i sogni erotici e le polluzioni. È, quindi, opportuno, consigliare d'essere parchi nei cibi e nelle bevande a cena e di dormire su un fianco. Solo eccezionalmente si dovrà ricorrere all'uso serale di sedativi del sistema nervoso.

In sede penale nessuno è chiamato in causa per fatti occorsigli dormendo. Nelle fonti del diritto canonico però (X, 5, 10, 3) si addebitano sì, a volte, fatti criminosi, avvenuti durante il s., ma solo per responsabilità in causa, quando il soggetto, pur prevedendo l'effetto, non abbia usato i mezzi adatti a prevenirlo. *Riz.*

BIBL. — A. SALMON, *La fisiopatologia del sonno*, Bologna 1930; H. ROGER, *Les troubles du sommeil*, Paris 1932; G. MICHIELS, *De delictis et poenis*, I, Lublin-Brasschaat 1934, p. 151; E. BOGANELLI, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 163 ss.; G. WENDT, *Gli enigmi del s.*, in *Rassegna medica*, fasc. IV, 1958.

SONNO (cura del) — **v. Narcoterapia.**

SONNOLENZA — **v. Sonno.**

SONTUOSITÀ — **v. Fortezza (virtù annesse alla).**

SORDITÀ — **v. Afasia, Sordomutismo.**

SORDOMUTISMO. — 1. DEFINIZIONE E NATURA. - È una grave forma morbosa causata da sordità congenita o precocemente acquisita (prima dei sette anni) che, a sua volta, determina una condizione di mutismo.

Una metà, circa, dei casi di s., dipende esclusivamente, o quasi, dalla sordità; è di natura schiettamente degenerativa ed ereditaria e si comporta come un carattere recessivo (nel senso mendeliano). Questi sono i casi più facilmente educabili. L'altra metà dei casi è dovuta a lesioni cerebrali che non cagionano soltanto la sordità, ma anche una evidente deficienza mentale, ed in questi casi l'educabilità è scarsa o nulla.

Quando la sordità è acquisita dopo la nascita, nell'infanzia, la favella subisce una involuzione più o meno rapida finché scompare. Ma se la malattia auricolare che causò la sordità guarisce, anche la parola può recuperarsi. Comunque, questa varietà di s. (otogeno acquisito) è quella più suscettibile di educazione.

A determinare il s. non è necessaria una sordità completa; è sufficiente la sordità per un ampio tratto della scala tonale. Sicché alcuni sordomuti possono udire rumori ed anche qualche suono musicale, ma sono incapaci di parlare.

Da una recente statistica del Serafini risulterebbe che il s. infantile è ereditario nel 17% circa dei casi, in meno del 7% dipende da incompatibilità Rh (v. Gruppi sanguigni) o da gestosi materne (v. Gravidanza) o da parti distocici, mentre nel 58% circa dei casi è acquisito dopo la nascita (per infezioni virali o batteriche). Nel rimanente 8% dei soggetti l'eziologia del s. è oscura o dubbia.

2. EDUCAZIONE DEI SORDOMUTI. - Che l'individuo, affetto da s., sia muto non per difetto degli organi della fonazione, ma unicamente perché è sordo, viene confermato dal fatto che il sordomuto puro (ossia quello che non sia anche affetto da deficienza psichica, da frenastenia) può apprendere a parlare con un adeguato insegnamento che sostituisca la mancata azione eccitante degli stimoli uditivi con altri stimoli (visivi, tattili, meccanici) capaci di destare l'attività degli organi centrali fonatori.

Attraverso le opere di Plinio e di S. Agostino si aveva notizia, in verità piuttosto vaga, che fin dall'antichità qualche sordomuto aveva ricevuto un certo grado di istruzione.

Sembra che lo stesso Plinio abbia affermato per il primo che il sordomuto non parla perché non ci sente; concetto chiaramente espresso, più tardi, da S. Alberto Magno (1206-1280) con questi termini: «Quegli uomini che dalla nascita sono muti, sono tali perché dalla nascita sono anche sordi».

G. Cardano (1501-1576) sarebbe stato il primo a ritenere possibile la cura del s., avendo scritto: «Possiamo far sì che il sordomuto leggendo oda e scrivendo parli». Spetta, tuttavia, al benedettino spagnolo P. Ponce (1520-1584) il merito di avere impostato, ed in gran parte risolto, il problema della vera educazione del sordomuto. Egli partiva dalla scrittura delle parole, applicandovi l'immagine delle cose, e, sostituendo pazientemente lo stimolo visivo a quello uditivo, faceva pronunziare ad una ad una prima le lettere quindi le sillabe e le parole. In tal modo egli riuscì ad insegnare ai sordomuti a parlare. Questo *metodo orale* venne più tardi soppiantato — specie in Francia — dal più comodo e rapido *metodo mimico* o *manuale* che ha, però, lo svantaggio, fra l'altro, di impedire la conversazione fra sordomuti e udenti. Gli abati De l'Epée

(1716-1789), Deschamps (1745-1791) e Sicard (1746-1822), che si erano consacrati interamente all'educazione dei sordomuti, furono i benemeriti apostoli di questa «scuola francese», alla quale accorsero molti filantropi, vogliosi di apprendere il metodo per diffonderlo nei loro Paesi: da ricordare fra questi l'abate Silvestri, che nel 1784 aprì a Roma una scuola per sordomuti. Quasi contemporaneamente, il tedesco S. Heinicke (1727-1790) applicava su vasta scala il *metodo orale*, che era stato rielaborato da un altro tedesco, l'Ammon, e da allora esso dominò, sempre più incontrastato, nell'insegnamento ai sordomuti.

Oggi, in Italia, numerosi istituti (tre dei quali, a Roma, Milano e Palermo, sono governativi) provvedono all'istruzione di tutti i giovani sordomuti con un corso di studi che dura otto anni, nei quali si fornisce al soggetto il mezzo di espressione orale, gli si impartiscono nozioni letterarie e scientifiche e lo si addestra in qualche professione (stampatore, ebanista, calzolaio, ricamatrice, ecc.), che possa dargli l'indipendenza economica.

3. QUESTIONI GIURIDICHE E MORALI. - In base alla legislazione italiana i sordomuti vanno divisi in due categorie per ciò che riguarda la loro imputabilità o responsabilità penale; nella prima manca la capacità d'intendere e di volere ed il soggetto non è imputabile; nell'altra la pena è diminuita, perché la suddetta capacità risulta grandemente scemata. Evidentemente la prima categoria comprende quei sordomuti che sono anche frenastenici; e la seconda concerne i sordomuti puri, che — come si è detto in principio — sono più facilmente educabili. Su questa linea si può collocare pure il giudizio per la valutazione morale, tenendo però presente che la valutazione morale si orienta non già sulla presunzione ma sulla realtà.

Per ciò che riguarda la capacità civile, il CCI (art. 415) prescrive che i sordomuti possono essere inabilitati.

Nel campo del diritto canonico il s. interessa la recezione dei santi Sacramenti, in particolare la penitenza e il matrimonio, ed il diritto penale. Per quest'ultimo aspetto il s. è una circostanza minuente o del tutto scusante, a seconda che il peccato grave sussista o meno (can. 2218 § 1-2).

In rapporto ai Sacramenti, quando manchi la capacità di intendere e di volere, la sordità può essere anche causa di incapacità a riceverli. Comunque, il battesimo deve essere sempre conferito. L'ordine, se conferito, sarebbe valido. Se si suppone la capacità di peccare, va conferita la penitenza e l'estrema unzione; però, per quanto riguarda la penitenza, la sordità è causa scusante dall'integrità dell'accusa e il sordomuto non può essere obbligato a scrivere i propri peccati (il sordastro invece, per sé, ha il dovere di confessarsi in luogo speciale). Per quanto riguarda la cresima e la comunione, questi Sacramenti vanno conferiti se nel sordo c'è sufficiente capacità di intendere e di volere.

In materia matrimoniale i canonisti, aderendo alla realtà clinica dei fatti, sogliono distinguere i soggetti in tre grandi categorie:

a) sordomuti diventati tali in età adulta (evidentemente per effetto di distinte lesioni dell'apparato della fonazione e di quello dell'udito, giacché, altrimenti, la sola sordità — sopraggiunta negli adulti — non è in grado di causare il mutismo), quando già sapevano cosa fosse il matrimonio; costoro sono perfettamente capaci di contrarre matrimonio;

b) sordomuti dalla nascita o dall'infanzia, ma istruiti: anche a questi, in genere, è consentito il matrimonio;

c) sordomuti dalla nascita o dall'infanzia, mancanti della debita istruzione: costoro, secondo alcuni studiosi, sarebbero capaci, almeno fino a prova contraria, di contrarre matrimonio; secondo altri, la presunzione legale dovrebbe essere, invece, per la loro incapacità matrimoniale, sino a prova contraria.

In pratica si tratta di decidere, caso per caso, se, stabiliti tutti gli elementi di giudizio (natura della malattia, capacità naturale di intendere, ecc.), si può supporre che il sordomuto abbia sufficiente coscienza del matrimonio.

I sordomuti possono lucrare le indulgenze annesse alle preghiere pubbliche, se, insieme con tutti gli altri fedeli, che pregano nello stesso luogo, innalzino il cuore e la mente a Dio. Se si tratta di preghiere private, è sufficiente che le recitino mentalmente o che le esprimano con segni o che le percorrano solamente con gli occhi (can. 936). *Riz.*

BIBL. — G. MICHIELS, *De delictis et poenis*, I, Lublin-Brasschaat 1934, p. 150; G. MOGLIE, *La psicopatologia forense*, Roma 1938; P. A. D'AVACK, *Cause di nullità e di divorzio nel diritto matrimoniale canonico*, I, Roma 1949; E. LUGARO, *Sordomutismo*, in *EI*, XXXII, 156; I. CONTI, *Storia della rieducazione dei sordomuti*, in *Udire*, n. 3, 1959; L. SERAFINI, *Sull'etiopatogenesi del sordomutismo infantile*, in *Gazzetta sanitaria*, luglio-agosto 1960.

SORELLA, SORELLASTRA — v. **Consanguineità.**

SORTE (operazioni di pura) — v. **Fallimento.**

SORTILEGIO. — 1. NOZIONE. - S. da *sortes-legere* è una forma di divinazione (v.), che si può svolgere in varie maniere. Per vedere se una cosa si deve fare o no, ci si affida ad una consultazione arbitraria del caso.

2. LICEITÀ ED ILLICEITÀ. - Bisogna distinguere : se si tratta delle *sortes divisoriae*, per cui si stabilisce, col s., di porre termine ad una lite, è lecito, perché è come un contratto al quale si sottopongono ambedue le parti. Le *sortes consultoriae* invece, per le quali si indaga se una cosa si debba fare o no, sono peccati di superstizione (v.), se si aspetta il responso dal demonio ; se si aspetta esplicitamente da Dio la decisione, si ha il peccato della tentazione di Dio (v.) a meno che non ci sia l'ispirazione divina, di cui si hanno esempi nella S. Scrittura. In una causa sufficientemente grave, per necessità o utilità, venuti meno tutti gli altri mezzi, si può ricorrere alla sorte, dopo aver fatto una preghiera a Dio, e una protesta contro ogni intervento del demonio.

Le *sortes divinatoriae*, per cui si cerca di conoscere una cosa occulta con mezzi inadatti, sono ordinariamente peccati gravi di superstizione, eccetto che c'entri l'ispirazione di Dio o il solo motivo di giuoco e curiosità. Se c'entra la tentazione di Dio, allora il peccato cambia specie (v. Tentazione di Dio). *Pal.*

BIBL. — I. GAREZZO, *De moderno occultismo*, Casali Montisferrati 1941 ; FRATE FUOCO, *Occultismo e suoi fenomeni*, Alba 1941.

SOSPENSIONE (pena ecclesiastica). — 1. CONCETTO. - La s., come pena canonica medicinale e vendicativa, si viene delineando a partire dal sec. III, come mitigazione di pene più gravi. Le decretali fanno pure parola della s. *ex informata conscientia*, che il Concilio di Trento estende dai regolari ai chierici secolari (Conc. Trid., Sess. XIV, c. 1, *de ref.*).

La s. priva un ecclesiastico dell'esercizio dei diritti che gli provengono dall'ufficio o dal beneficio o da entrambi. Quest'ultima è *generale*, mentre le altre due sono speciali (can. 2278). La s. può essere inflitta attraverso una regolare sentenza o per mezzo di un precetto particolare (can. 1933 § 4).

Se la pena è inflitta per sentenza giudiziale, la motivazione è prescritta dal rito di procedura ; ma quand'anche fosse irrogata o dichiarata con precetto particolare, come suole avvenire nei delitti notori, è necessario attenersi alle regole ordinarie dei precetti e indicarne le cause, a meno che si tratti di s. *ex informata conscientia*, la quale non esige espressa motivazione (can. 2186 § 2).

2. EFFETTI DELLA S. - Gli effetti della s. si devono considerare separatamente nei singoli casi di applicazione della pena. Così la s. dall'ufficio, se generale, proibisce l'esercizio di ogni atto in dipendenza del potere di ordine, giurisdizione o semplice amministrazione, che venga posto in rapporto all'ufficio (can. 2279 § 1).

La s. dalla giurisdizione, in generale, vieta ogni atto di potestà di giurisdizione in ambo i fori, sia si tratti di potestà ordinaria, che delegata (can. 2279 § 2 n. 1). Così anche la s. *a divinis* vieta gli atti che richiedono il potere di ordine, p. es. celebrare la S. Messa, confessare, amministrare i sacramenti, ecc. (can. 2279 § 1 n. 2) ; ma non è proibito confessarsi né, per sé, far la santa comunione come un laico.

La s. dagli ordini vieta ogni atto della potestà di ordine, ricevuta per l'ordinazione ; mentre la s. dagli ordini sacri vieta ogni atto della potestà di ordine, ricevuta per l'ordinazione *in sacris* (can. 2279 § 1 n. 3-4). Può darsi anche la s. dall'esercizio di un certo e determinato ordine o dal potere di conferire un certo e determinato ordine o dall'esercizio di un certo e determinato ministero. La s. dall'ordine pontificale proibisce ogni atto della potestà di ordine episcopale ; la s. dai pontificali proibisce l'esercizio degli atti pontificali (can. 2279 § 1 n. 3-9). La s. dal beneficio non priva il sospeso dal potere di amministrare il beneficio, ma di spenderne le rendite per i propri usi ; queste dovranno essere usate per la beneficenza o il culto, secondo le indicazioni dei sacri canoni o la volontà di chi lo ha sospeso. Può tuttavia essere tolta espressamente anche l'amministrazione (can. 2280 § 1). Se, nonostante la s., il beneficiato continuasse a percepire i frutti, è tenuto alla restituzione e può esservi obbligato anche con pene (can. 2280 § 2).

Se inflitta ad un corpo morale, può colpire i singoli delinquenti o la comunità come tale (can. 2285).

3. CONSEGUENZE E CESSAZIONE DELLA S. - La violazione della s. data come pena medi-

cinale produce l'irregolarità (v. Irregolarità e impedimenti al Sacramento dell'Ordine). L'insordescenza (v.) per sei mesi in essa autorizza il Superiore a provvedimenti più gravi.

Come pena medicinale, la s. cessa con la assoluzione (v.); come pena vendicativa, può cessare con l'espiazione, la dispensa, il condono, ecc.

4. La s. ex informata conscientia. - La s. *ex informata conscientia* è un rimedio straordinario (can. 2186 § 2), con cui un ecclesiastico viene sospeso dall'ufficio a causa di un delitto certo (can. 2190), ma che non si può, per un'impossibilità fisica o morale, provare in foro esterno. Non comprende quindi la s. dal beneficio e non si dà, almeno in via ordinaria, se non come pena vendicativa. È rimesso alla prudenza dell'Ordinario il rendere note al sospeso le ragioni del provvedimento (can. 2193). Il sospeso, però, può ricorrere in via amministrativa alle Congregazioni romane competenti (can. 2194), alle quali l'Ordinario deve manifestare i motivi del provvedimento.

Il delitto che può essere punito con questa pena deve essere occulto (can. 2191 § 1 n. 3), non notorio né, in genere, pubblico; tale pena, infatti, intende salvaguardare insieme la giustizia e la personalità del delinquente. Un delitto pubblico può essere punito con la s. *ex informata conscientia*, solo quando il processo sia impossibile o impedito dallo stesso chierico (can. 2191 § 3 n. 1-3).

5. Aspetti morali. - La s. come pena, in tutti i suoi aspetti, è giustificata dallo sforzo di contemperare le esigenze della stretta giustizia con i necessari riguardi alla personalità individuale, al bene comune e alle ragioni etiche e sociali proprie della legge ecclesiastica nell'interesse delle anime. *Pug.*

BIBL. — Per la parte giuridica si possono vedere tutti i trattatisti e i commentatori del diritto penale della Chiesa; ad es., F. Roberti, *De delictis et poenis*, I², p. II, Romae 1940, p. 475 ss. Per la parte morale v. i teologi moralisti; ad es., E. G. Rainer, *Suspension of clerics*, Washington 1937; C. J. De Jong, *De suspensione ex informata conscientia*, Romae 1950. È inoltre: A Bride, *Peines ecclésiastiques*, in *DTC*, XII, 624-659; J. Visser, *De suspensionis censura*, in *Casus conscientiae*. II. *De censuris*, curante P. Palazzini, Roma 1956, p. 25-29.

SOSPENSIONE (rinvio della pena). — 1. Nozione. - La s. della pena è il rinvio dell'applicazione della medesima. Si ha quando si sia domandata e ottenuta la grazia o quando chi deve scontarla si trovi in condizioni disagevoli, per salute o per altre considerazioni, che renderebbero inumano l'obbligo di scontare la pena stessa (can. 2223 § 3 n. 4; cfr. anche can. 2288).

2. Necessità. - La s. della pena è una necessità di ordine naturale e giuridico. Risponde anche alla finalità della pena, particolarmente emergente nel diritto canonico, di favorire la resipiscenza del reo. *Pug.*

BIBL. — Tutti i trattati canonistici o penalistici *de poenis*; in particolare: F. Roberti, *De delictis et poenis*, I², p. II, Romae 1940.

SOSPETTO TEMERARIO — v. **Giudizio temerario.**

SOSPETTOSI — v. **Psicopatia.**

SPAZIO VITALE. — 1. Nozione. - Espressione metaforica per indicare il complesso di risorse di cui abbisogna un essere umano, una famiglia, un popolo, per trarne i mezzi di sussistenza necessari e sufficienti ad un dignitoso tenore di vita; per cui si suol affermare che ciascuno ha il diritto al suo s. vitale; e si suol parlare dello s. vitale della famiglia e dello s. vitale di un popolo.

L'espressione fece fortuna soprattutto nel periodo di tempo in cui era in auge il razzismo; e venne usata nell'intento di giustificare la politica di espansione del popolo germanico, caldeggiata e attuata dal nazionalsocialismo.

2. Esigenza o diritto? - Lo s. vitale è e può essere un'esigenza; non ne segue però che sia un diritto; diviene diritto solo nei limiti in cui può essere realizzato senza ledere i diritti altrui; non si può infatti far valere il diritto alla vita per se stessi, sopprimendola negli altri. In tal senso Pio XII rivendicava alla famiglia il diritto ad uno s. vitale (Messaggio pentecostale 1941); lo rivendicava, cioè, rilevando come nella terra vi siano ancora vastissime zone che attendono di essere abitate; e, qualora lo fossero, nessuno soffrirebbe danno, tutti invece se ne avvantaggerebbero. *Pav.*

BIBL. — A. Messineo, *Spazio vitale e grande spazio*, Roma 1942.

SPECIALISTA — v. **Medicina.**

SPECIALIZZAZIONE — v. **Deontologia medica, Medicina, Psicotecnica.**

SPECIE (morale e teologica) DEI PECCATI — v. **Peccato (specie del).**

SPECIFICAZIONE — v. **Accessione.**

SPECULAZIONE. — 1. S. IN SENSO LARGO. - La s. in senso largo (*lato sensu*) è una categoria che esprime il particolare carattere assunto dall'attività economica, svolgentesi nel tempo storico, carico di contingenze e quindi molto diverso dal tempo astratto, considerato dalla teoria economica. L'attività economica che si inserisce nel tempo partecipa della sua continuità. La situazione di mercato di ieri influisce sulla situazione di mercato di oggi insieme alle previsioni che si fanno sulla situazione del mercato di domani.

L'elemento *previsione* è sempre presente e il suo peso è tanto più grave, quanto maggiore è il tempo di cui un'operazione economica ha bisogno per concludersi. È lieve nella singola operazione di compere e vendite di un oggetto di consumo immediato; è molto forte per operazioni produttive che esigono immobilizzazione di capitali che esauriranno la loro utilità in un lungo ciclo di anni.

Questo elemento previsione è appunto la s., che non raramente equivale a un atto di fiducia nell'avvenire (o a un indovinare: perciò si parla di *senso* degli affari).

2. S. IN SENSO STRETTO. - La s. in senso stretto è l'attività professionale rivolta alla previsione del futuro, un futuro prossimo naturalmente (che non ha durata superiore a 12 mesi). Questa attività si esprime nelle operazioni cosiddette a termine che si fanno nelle borse sui titoli, su merci fungibili e anche sui cambi (laddove non vige il controllo dei cambi e lo Stato non regola di imperio il prezzo delle merci fungibili).

3. SERVIZI DELLA S. PROFESSIONALE. - Alla s. professionale si suole riconoscere il vantaggio di rendere meno brusche le oscillazioni economiche nel tempo. Una carestia di grano, prevista da oggi fra un anno, incomincia a ripercuotersi sui prezzi di oggi, cagionando una immediata riduzione del consumo e quindi determinando un aumento delle scorte riportate, le quali varranno ad attenuare la carestia di domani e il futuro rialzo dei prezzi.

Questi benefici della s. sono naturalmente condizionati all'accuratezza delle previsioni. La statistica dimostra, viceversa, che le previsioni, quanto maggiore è il tempo che impegnano, tanto più sono fallaci. Agli speculatori di professione si uniscono i giocatori; e gli errori rischiano di amplificarsi e turbare il ritmo normale della vita economica. Molti governi hanno dovuto, pertanto, regolare la s. in modo molto più severo di quanto non fosse già regolata dagli organi della borsa. La s. organizzata, nonostante i suoi tralignamenti, rende però un indiscutibile servizio alla vita economica moderna, permettendo agli industriali e commercianti di coprirsi, a tassi ragionevoli, contro rischi che non sanno valutare. Così, ad es., l'industriale che compera oggi del cotone per avviare una produzione che si concluderà entro tre mesi, se non vuol correre il rischio di ribasso del prezzo della materia prima, nello stesso tempo che compera il cotone a pronti, può rivenderlo a tre mesi sul mercato a termine allo stesso prezzo.

4. COROLLARI MORALI. - V. Borsa. *Mai.*

BIBL. — P. V. CZERNIN, *Die Boerse*, Jena 1937; J. M. KEINES, *The general theory of employment, interest and money*, London 1939.

SPERANZA. — 1. NATURA. - La s., in genere, è un atto della volontà, che si ripromette di ottenere un bene amato e desiderato, difficile a raggiungere, ma ritenuto conseguibile. La s. teologale è l'atto della volontà che si ripromette di ottenere la vita eterna, e i mezzi per conseguirla; presuppone necessariamente l'affetto per Dio, in quanto oggetto che, da noi posseduto, ci rende pienamente perfetti e beati, e il desiderio di conseguire l'eterna beatitudine: atti che possono compiersi anche da chi non spera. Ha per *oggetto formale*, ossia per motivo, Dio in quanto può e vuole aiutare, cioè l'onnipotenza soccorritrice di Dio, infinitamente buono per noi e fedele alle sue promesse. Il Signore però, nel condurci alla beatitudine, ha riguardo a certe cose, che sono motivi secondari e subordinati della nostra s.: cioè i meriti infiniti di Gesù Cristo, i meriti e le preghiere di Maria S.ma, mediatrice di tutte le grazie, e degli altri Santi, le nostre opere meritorie. L'*oggetto materiale primario* della s. è la vita eterna: Dio stesso, oggetto di contemplazione immediata, nonché la visione di Dio, che mette l'uomo in perfetto possesso del Bene infinito, e l'indicibile beatitudine congiunta con essa. L'*oggetto materiale secondario* della s. sono gli aiuti necessari o utili per raggiungere la vita eterna; comprendono grazie prevenienti, esterne e interne, e grazie susseguenti (v. Grazie).

La s. teologale, e gli atti che la precedono, benché non abbiano un carattere del tutto

disinteressato non sono tuttavia reprensibili, né incompatibili con lo stato di perfezione quaggiù; sono atti soprannaturali, meritori in coloro che vivono in grazia.

2. NECESSITÀ. - Per necessità di mezzo, l'atto di s. è necessario per tutti quelli che hanno raggiunto l'età della discrezione, e che debbono disporsi alla giustificazione (Conc. di Trento, Denz. 798).

Per coloro che non sono ancor stati giustificati, è necessario un atto formale di s.; per coloro, invece, che debbono ricuperare lo stato di grazia, perduto peccando mortalmente, se hanno già esplicitamente sperato in Dio, e non si sono resi colpevoli di disperazione e di formale infedeltà, è sufficiente un atto virtuale di s., ossia un atto di s. che ha preceduto, e in forza del quale il peccatore si pente dei suoi peccati e si ordina in Dio come ultimo fine.

Per necessità di precetto, ogni adulto deve sperare in Dio. In forza del precetto stesso della s., esiste l'obbligo grave di porre l'atto di s. in Dio: appena raggiunta l'età della discrezione; quando un atto di s. risulta necessario per vincere una tentazione grave contro la s.; più spesso durante la vita: obbligo al quale si può, tuttavia, soddisfare con atti che vengono posti in virtù di un antecedente atto formale di s., e che inchiudono la s., p. es. con la preghiera; è, però, di grande utilità fare spesso, anzi ogni giorno, formali atti di s. In forza di altri precetti, vi è l'obbligo di sperare in Dio: quando l'adempimento di un dovere, p. es. della preghiera o della contrizione richiede la s. (nel qual caso, un atto virtuale di s. è generalmente sufficiente), e quando un atto di s. è necessario per superare una tentazione contro una virtù distinta dalla virtù della s.

Si deve sperare in Dio, senza nessuna esitazione; la s., però, può sempre crescere in fermezza, ossia in intensità.

3. PECCATI OPPOSTI. - Si può peccare contro la s. teologale: per omissione, non sperando cioè in Dio, quando la s. è doverosa, nonché per presunzione e per disperazione (v. queste voci). Si pecca ancora contro la s., ripudiando Dio quale fine ultimo: quest'avversione è sempre un peccato molto grave.

La pusillanimità e l'attaccamento eccessivo ai beni della terra dispongono a venir meno alla s.: la colpa, sotto questo aspetto, è più o meno grave, a seconda del pericolo creato.

4. COROLLARI PRATICI. - A tutti il Signore dà grazie sufficienti per salvarsi. A misura tuttavia che l'uomo è più profondamente convinto della propria insufficienza e debolezza, che spera più fermamente in Dio, e che implora con maggiore fiducia l'aiuto del Signore, riceve anche grazie più abbondanti.

La s., anche la più ferma, non dà l'assoluta certezza di conseguire l'eterna beatitudine, perché la volontà può difettare resistendo alle grazie prevenienti del Signore. Con la s. deve dunque andare congiunto un moderato timore, molto salutare. *Man*

BIBL. — A. D. SERTILLANGES, *Les vertus théologales. II. L'espérance*, Paris 1913; S. HARENT, *Espérance*, in *DTC*, V, 605-676; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 1190-1206; C. GAY, *Vita e virtù cristiane nello stato religioso*, I, Padova 1937, p. 261-348; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 236-248, 540-544, 602-611; V. MC NABB, *Speranza buona*, Milano 1939; G. M. COULON, *De certitudine spei secundum S. Thomam*, Washington 1947; P. B. DONNA, *The hope*, Washington 1948; J. SETTYLLI, *L'espérance*, Paris 1950; VARI AUTORI, *Speranza*, in *Tabor*. 5 (1951) 197-266.

SPERGIURO. — 1. NOZIONE. - S., in senso lato, è qualunque giuramento illecito, a cui manchi cioè una delle tre condizioni che debbono accompagnare ogni giuramento: la verità, il giudizio e la giustizia (v. Giuramento); in senso stretto, è una falsa affermazione, confermata con giuramento.

2. CENNI STORICI. - La dottrina dello s., già conosciuta dal diritto romano (il *periurus* veniva colpito d'infamia: D. 3, 2, 1; C. 2, 4, 41 e, se era causa della morte di un innocente, veniva condannato a morte: D. 48, 8, 1, 1), è stata elaborata particolarmente dai moralisti, per passare poi nel diritto canonico ed esercitare il suo influsso nelle moderne legislazioni civili.

3. MALIZIA. - La dottrina dei moralisti venne riassunta da S. Tommaso nella II-II, q. 99 della *Summa Theologica* in quattro articoli, nei quali dimostra che per lo s. si richiede la falsità del contenuto del giuramento (art. 1); che ogni s. è peccato mortale (art. 2-3); che la colpevolezza o meno di una persona privata che deferisce un giuramento dipende dalla colpevolezza della veracità o della falsità di chi giura; che se invece è una persona pubblica a deferire il giuramento secondo le esigenze del diritto, viene scagionata da qualunque colpa.

La ragione intrinseca per cui ogni s. in senso stretto è sempre peccato mortale, sta nella specifica malizia ch'esso contiene, cioè nell'ingiuria e disprezzo di Dio.

4. PENE. - Nelle decretali lo s. ha, come nel diritto romano, tutte le conseguenze dell'infamia (X, III, q. 5, c. 9; X, II, 20, 34); gli ecclesiastici colpevoli di s. sono privati di ogni ufficio e beneficio (X, III, 22, 9); i laici sono colpiti con 40 giorni di digiuno e 7 anni di penitenza pubblica (C. 81, q. 1, c. 8). Nel CIC lo s. viene preso in considerazione in ordine alla deposizione ed alla testimonianza giudiziale e nel diritto penale.

La parte trovata rea di falso nella deposizione deve essere punita con la rimozione dagli atti legittimi ecclesiastici per un tempo da stabilirsi dal giudice secondo le circostanze; e, se prima di deporre in giudizio, ha prestato giuramento di dire la verità (*de veritate dicenda*), viene colpita con l'interdetto personale se laico, con la sospensione se chierico (can. 1743 § 3). Le stesse norme vengono estese alle false deposizioni dei testi (can. 1755 § 3). Il reo di s. viene annoverato tra i testi sospetti (can. 1757 § 2 n. 1); in tal caso la esclusione ha luogo non appena sia stato dichiarato tale in giudizio, senza che si renda necessaria una speciale dichiarazione di inabilità; e viene ancora escluso dall'ufficio di perito (can. 1795 § 2).

Il delitto di s. è contemplato nel can. 2323. Tale figura di delitto considera solo lo s. estragiudiziale. La pena è indeterminata e rimessa al prudente arbitrio dell'Ordinario, con particolare considerazione se trattasi di un chierico; ciò può riferirsi allo s. tanto assertorio che promissorio.

5. NEL DIRITTO PENALE ITALIANO. - I penalisti italiani hanno discusso, in passato, circa l'opportunità dell'incriminazione dello s., osservandosi che il giuramento equivale ad una transazione e che a chi volontariamente transige non si fa ingiuria (*volenti non fit iniuria*). Si fa notare però che l'equiparazione alla transazione (v.) è assai contestata e che, ad ogni modo, non si vede la ragione di impedire la configurazione di un delitto, là dove si è verificata la lesione di un interesse di natura pubblica quale è quello posto alla base della retta amministrazione della giustizia.

L'art. 371 CPI prevede il fatto di « chiunque, come parte in giudizio civile, giura il falso » e si riferisce a qualsiasi specie di giuramento (art. 2736-2739 CCI). *Vio.*

BIBL. — O. MEISTER, *Eid und Meineid in ihrer Bedeutung für das heutige Rechtsleben*, in *Theol. prakt. Quartalsch.*, 81 (1928) 103-117; J. CHELODI - V. DAL-PIAZ, *Jus poenale*, Tridenti 1935, p. 64; A. VERMEERSCH, *Theologia moralis*, II, Romae 1937, n. 191.

SPERICOLATEZZA — **v. Audacia.**

SPERMATOZOI — **v. Gonadi.**

SPERSONALIZZAZIONE E DEPERSONALIZZAZIONE. — 1. DEPERSONALIZZAZIONE IN PSICOLOGIA SPERIMENTALE E NELLA PSICHIATRIA. - In psicologia è frequentemente usata la parola *depersonalizzazione*, con la quale si intende l'affievolimento o la disparizione della coscienza del proprio io.

Gli ammalati si lamentano della perdita della propria personalità, perché credono di non possedere più il proprio io. L'ammalato agisce come il normale (Pick, 2 Ps. 50, 275 ss.); ma non attribuisce le sue azioni a se stesso; non è lui che parla, che cammina. L'azione sembra dissociata dal soggetto. La percezione del mondo e di se stesso resta priva dell'elemento affettivo e quindi tutto appare estraneo, rigido ed incolore.

Nello stato di estraneità (Heymans, 2 Ps. 36, 321; 43, 1 ss.) tutto appare nuovo, quasi sogno, automatico, la percezione non è più vissuta, ma puramente osservata. A. Ribot, nel suo libro famoso (Les maladies de la personnalité), si servì delle ricerche sistematiche degli psichiatri francesi (Séglas, Krishaber).

2. DEPERSONALIZZAZIONE IN PSICASTENIA. - La depersonalizzazione è sintomo non raro nella psicastenia.

Forme varie: *a*) estraneità: il proprio *io* appare al malato come se fosse di un altro; *b*) sdoppiamento della personalità: l'ammalato ha l'illusione di due *io* nella stessa coscienza, senza del resto crederci veramente; *c*) illusione di depersonalizzazione completa: l'*io* sembra morto, perciò anche il mondo appare privo di realtà.

Secondo uno psichiatra acuto come lo Janet, gli ammalati non credono a ciò che pensano, si tratta di impressioni poco profonde; essi hanno però il sentimento di non vivere pienamente la propria vita e perciò non percepiscono con chiarezza e intensità sufficiente la realtà della propria persona.

3. S. - In un senso diverso è usata oggi la parola *s.* Oggi la nozione della *persona* è giunta ad un livello assai elevato nella sua lunga evoluzione.

La definizione di Boezio della persona, *rationalis naturae individua substantia*, ripresa e trasformata da S. Tommaso, indica la radice ontologica del valore e della dignità della persona nel suo aspetto filosofico, giuridico, sociale e morale.

La persona non è soltanto soggetto psicologico, ma anche soggetto di diritti e di doveri. Principalmente vanno rispettati i diritti che le derivano dalla sua natura, sanciti dalla legge naturale, divina ed umana, cioè dei diritti propri della personalità.

Tutto quello che impedisce l'esercizio di questi diritti, o li viola addirittura, deve considerarsi come attentato alla persona, alla sua integrità psichica, morale o perfino materiale, all'esercizio delle sue facoltà, alla possibilità di perfezionarsi.

Tali attentati sono una lesione della personalità, la sua diminuzione estrinseca, come una *capitis diminutio*.

Inoltre, certi attentati alla persona, anche se non la privano a breve scadenza della vita o non gliela abbreviano, ledono la sua salute o integrità corporale, psichica, morale.

Questi attentati non possono toccare direttamente la natura ontologica della persona, anche se la si privi dell'esercizio delle funzioni psichiche più importanti, ma provocano una vera diminuzione della personalità empirica, privando la persona di qualche cosa, che le appartiene intimamente. Specialmente grave appare ogni lesione di integrità morale e psichica.

L'aspetto sociale ed economico della vita moderna offre oggi gli spunti per lanciare grida d'allarme in difesa della persona lesa dalle particolari condizioni di vita e di lavoro.

Si tratta delle particolari condizioni della vita moderna, che creano una tensione psichica quasi permanente; dell'organizzazione del lavoro, particolarmente nella produzione industriale, che può provocare col tempo menomazioni transitorie o permanenti dell'integrità psichica ed anche morale. Si parla, a proposito dell'industria, del lavoro monotono, senza interesse per il soggetto, della cosiddetta solitudine psichica dell'operaio, della mancanza di rapporto vivo con i compagni e con i dirigenti, che possono provocare effetti disastrosi sulla psiche dell'operaio.

L'uomo è il termine a cui mette capo l'universo e, perciò, il fondamento, il fine ed il soggetto di ogni sana economia (1 Cor. 3, 21-23). Egli ha una missione da svolgere nel mondo. A tale scopo ha ricevuto da Dio il diritto alla vita ed alla vita umana, cioè degna d'una persona umana, la quale, con un'attività cosciente, libera, responsabile e socievole, esige anche una base materiale sicura per elevarsi al compimento dei suoi doveri morali ed al raggiungimento del suo ultimo fine.

In questo inquadramento l'economia è in funzione dell'uomo, non l'uomo dell'economia.

È quindi anticristiana e antinaturale una concezione della vita economica che miri solo alla produzione, alla maggiore produzione, senza curarsi del rispetto della personalità dell'uomo chiamato ad essere strumento intelligente di questa produzione e fine della produzione stessa.

Il socialismo, il quale tende non ad organizzare la disciplina del profitto, ma a sopprimerla, mettendo in comune i mezzi di produzione, misconosce essenzialmente la dignità della persona umana. Questa, ragionevole e libera, non può sottostare nella sua attività economica ad un regime di perpetua compressione.

Proprio a proposito di questi effetti dell'economia moderna, tutta protesa alla produzione e alla organizzazione, è stato più volte usato il termine di s.

A questo proposito l'ha usata anche Pio XII nel Messaggio natalizio del 24 dicembre 1952 (AAS 45 [1953] 37 ss.). Egli precisava che la salvezza della società moderna non può venire unicamente dalla produzione e dall'organizzazione. La vita sociale non si può costruire come una gigantesca macchina industriale. Pur senza misconoscere i felici risultati dell'industrialismo moderno, c'è da osservare che dall'organizzazione spinta all'eccesso deriva la s. dell'uomo moderno.

« In non pochi Paesi lo Stato moderno va divenendo una gigantesca macchina amministrativa. Esso stende la sua mano su quasi tutta la vita: l'intera scala dei settori politico, economico, sociale, intellettuale, fino alla nascita e alla morte, vuole farsi materia della sua amministrazione. Nessuna meraviglia quindi se in questo clima dell'impersonale, che tutta la vita tende a penetrare ed avvolgere, il senso del bene comune si attutisce nelle coscienze dei singoli, e lo Stato perde sempre più il primordiale carattere di una comunità morale dei cittadini.

« In tal guisa si rivela l'origine e il punto di partenza della corrente, che travolge in stato di angoscia l'uomo moderno: la sua "spersonalizzazione". Gli si è tolto in larga misura il suo volto ed il suo nome; in molte delle più importanti attività della vita è stato ridotto a puro oggetto della società, poiché questa, alla sua volta, viene trasformata in sistema impersonale, in una fredda organizzazione di forze ».

Effetti del molteplice disconoscimento della persona umana sono la povertà, la miseria, l'infanzia debilitata, la disoccupazione.

« Chi pertanto vuole arrecare soccorso ai bisogni degli individui e dei popoli non può attendere la salvezza da un sistema impersonale di uomini e di cose, anche se fortemente sviluppato sotto l'aspetto tecnico ». *Pal.*

BIBL. — A. Gemelli, *L'operaio nella industria moderna*, Milano 1946 (parla piuttosto dell'integrità della personalità dell'operaio, della sua difesa, della sua depressione morale); G. F. Vito, *Le riforme di struttura e la sorte delle grandi imprese*, in *Vita e pensiero*, 25 (1952) 490-501; lo stesso trattò il problema in una relazione tenuta durante la Settimana Sociale di Torino, settembre 1952 (nel rendiconto pubblicato in *La civiltà cattolica*, ott. 1952, il termine non appare).

SPETTACOLO — v. Divertimenti, Teatro.

SPIAGGE — v. Nudità.

SPILORCERIA — v. Avarizia, Fortezza (virtù annesse alla).

SPIONAGGIO. — 1. Nozione. - In senso generale può definirsi come attività segretamente svolta in tempo di pace o in tempo di guerra, per raccogliere notizie e trasmetterle. Ma perché si abbia lo s. in un senso più proprio e particolare, nel suo significato giuridico di reato, occorre che vi sia un precedente divieto da parte della legittima Autorità di raccogliere e trasmettere ad altri notizie che debbono rimanere segrete.

2. Oggetto. - Possono costituire oggetto di s. notizie anche di ordine politico ed economico, ma in genere lo s. riguarda le notizie di ordine militare, specialmente in tempo di guerra.

3. Divieto. - Ogni Stato ha proibito lo s. ed ha stabilito pene anche gravi contro le spie. Così, ad es., l'Italia negli art. 257-262 del CPI.

Oltre alle norme di diritto interno ve ne sono di diritto internazionale positivo. Nella quarta convenzione del secondo Congresso internazionale della pace dell'Aja (1907), fu determinato quando si ha il reato di s. Nell'art. 29 di detta convenzione si dice: non può essere considerato come spia che colui il quale, agendo occultamente o sotto falsi pretesti, raccoglie o cerca di raccogliere informazioni nella zona di operazioni di guerra di un belligerante con l'intenzione di comunicarle alla parte contraria.

Non sono perciò da considerarsi spie i militari, non travestiti da civili, i quali raccolgono notizie nella zona di operazioni di guerra del nemico per trasmetterle al proprio esercito. L'espressione *zona di operazione di guerra*, atteso che nei tempi moderni si compiono atti di guerra anche con l'aviazione, va intesa in senso lato e comprende tutto il territorio dello Stato belligerante. È anche necessario che la raccolta di notizie riguardante un belligerante sia fatta con lo scopo di trasmetterle allo Stato belligerante nemico.

Lo s., specialmente in tempo di guerra, essendo di grande utilità per gli eserciti belligeranti, fu sempre esercitato, e fu sempre proibito e punito con gravi pene.

Ma anche se mancassero apposite leggi di diritto interno e di diritto internazionale, lo s., esercitato in qualsiasi forma e per qualsiasi scopo, sarebbe sempre vietato ai cittadini di uno Stato contro il proprio Stato, essendo sempre moralmente e gravemente illecito ogni atto che si sa essere di danno alla propria Nazione. *Pas.*

BIBL. — Si vedano i vari manuali di diritto internazionale, quali, ad es., P. Fauchille, *Traité de droit intern. publ.*, Paris 1921, p. 147-152; G. Diena, *Diritto intern. pubblico*, Milano 1930, p. 625; G. Balladore Pallieri, *La guerra*, Padova 1935, p. 244; I. Edgar Hoover, *Maestros del engaño*, Mexico 1959, p. 295 ss.

SPIRITI (discernimento degli). — 1. Nozioni. - Tutti sperimentano in sé moti indeliberati. Questi moti possono provenire da diversi principi. Bisogna distinguere il principio buono: Dio, gli Angeli, la parte sana dell'uomo aiutata dalla grazia; e il principio cattivo: il demonio e la carne. Generalmente prevale nell'uomo l'influsso dell'uno o dell'altro spirito: del demonio nei perversi, della carne nei tiepidi, di Dio in coloro che seriamente tendono alla perfezione, la quale prevalenza però non impedisce ingerenza di altri spiriti.

È cosa assai importante il conoscere lo spirito che ci muove; le regole, che aiutano

a questo discernimento, si chiamano regole sul discernimento degli s.

2. Regola di discernimento. - Il Signore stesso ha dato la regola fondamentale per questo discernimento, quando ha detto che dai frutti si conosce l'albero (Mat. 7, 17). Bisogna confrontare ciò a cui spinge un moto indeliberato con la dottrina evangelica: se vi è consonanza, è da escludere l'influsso dello spirito cattivo, se vi è dissonanza, bisogna escludere l'influsso dello spirito buono. I maestri di spirito, come S. Antonio eremita, Cassiano, S. Bernardo, S. Tommaso, l'autore dell'*Imitazione* (1, 3, c. 54 e 55), S. Ignazio (Esercizi spirituali, 4ª settimana), stesero regole per il discernimento degli s., e S. Paolo parla di un carisma speciale per discernere gli s., che agiscono nell'uomo (1 Cor. 12, 10). Ecco alcune norme utili per questo discernimento.

La natura decaduta fa ricercare il piacere in tutto, e fa rifuggire dalla mortificazione e dalle umiliazioni; spinge a lagnarsi e a scoraggiarsi. Il diavolo non sempre allontana dalla mortificazione, ma spinge a mortificazioni esterne ed eccessive, per fomentare prima la superbia, e poi far indietreggiare e cadere nello scoraggiamento. Ispira una grande stima per la propria persona, e porta a vantarsi delle proprie qualità e azioni, o a dire male di se stesso per essere poi lodato o non venir ripreso. Nutre in ogni maniera l'amor proprio. Alle volte causa scrupoli per dei nunnulla e spinge ad una grande larghezza in cose gravi e pericolose, come la lettura di certe opere. Ispira una certa impazienza di non essere ancora santi, e, se accade qualche fallo, cerca di condurre allo scoraggiamento, anzi alla disperazione.

Dio ispira la mortificazione esterna ma moderata, ed anche la mortificazione interna; spinge a vera umiltà e perfetta obbedienza. Fa tendere alla perfezione, rammentando che bisogna raggiungerla gradatamente. Anima lo zelo per la gloria di Dio e ci fa dimenticare noi stessi. Porta all'esercizio della carità fraterna, all'amore per la croce e alla pazienza nelle tribolazioni. Se avviene qualche fallo, fa pensare alla misericordia del Signore. Una subitanea e profonda consolazione interna, senza che sia preceduta da alcuna cosa capace di produrla, se porta al bene, è un indizio assai sicuro che Dio opera in noi. Rivelazioni private sono una grazia del tutto straordinaria, alla quale sarebbe presuntuoso aspirare, ma Dio di frequente illumina la nostra mente intorno alla verità della fede e a ciò che è opportuno fare. *Man.*

BIBL. — A. Chollet, *Discernement des esprits*, in *DTC*, IV, 1375-1415; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 951, 957, 1281-1284; J. De Guibert, *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, Romae 1937, p. 139-157; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 323-332.

SPIRITI DISINCARNATI — v. **Metapsichica, Spiritismo.**

SPIRITISMO. — 1. Concetto e teoria. - È una particolare interpretazione di alcuni fenomeni metapsichici (v. Metapsichica) ritenuti prodotti da anime di trapassati, ed è anche la dottrina e la prassi circa l'evocazione di codeste anime.

Le origini storiche dello s. risalgono al 1847, allorquando la fanciulla undicenne Kate Fox, che abitava, con la famiglia, in una casa presso New York, in cui si avvertivano colpi (*raps*) battuti alle pareti ed altri strani fenomeni, pensò che si trattasse di manifestazioni dello *spirito disincarnato* di un defunto, e le venne in mente di chiedere all'invisibile battitore la ripetizione di un determinato numero di colpi per confermare la propria ipotesi. Essa venne soddisfatta e da allora si iniziò una serie di conversazioni tra la fanciulla (ed altri suoi conoscenti) e lo *spirito*, che rispondeva, secondo un alfabeto convenzionale, prima battendo sul muro, e, più tardi, percuotendo il pavimento col piede di un tavolino. Qualche anno dopo la famiglia Fox si trasferì in Inghilterra e, in tal modo, varcò l'oceano l'uso dei *tavolini parlanti* (o *semoventi*), che già si era divulgato rapidamente in America.

2. Lineamenti dottrinali. - La grande e durevole voga dello s. (i cui adepti, stando al Servadio, nel 1936 si aggiravano sui 15 milioni di individui sparsi in tutto il mondo) si spiega soprattutto con ragioni sentimentali. Si tratterebbe di persone, forse religiosamente indifferenti o torpide, ansiose di ottenere una prova materiale dell'immortalità dell'anima, o di poter stabilire tangibili rapporti con i propri trapassati, ecc. senza dover sottostare alle impegnative esigenze delle religioni dogmatiche.

L'insegnante lionese H. Rivail (1804-1869), meglio conosciuto con lo pseudonimo di Allan Kardec, può considerarsi il

legislatore dello s., avendo tracciato, a partire dal 1857, le principali linee dell'edificio spiritistico. Egli sostenne — in analogia col neoplatonismo ellenistico — che l'uomo constava di un *corpo* fisico dissolventesi con la morte, di uno *spirito* indistruttibile e perfettibile, e di un *perispirito* (o corpo fluidico) che, durante la vita, lega lo spirito al corpo e, dopo la morte, resta aderente allo spirito. Per mezzo del perispirito, appunto, sarebbero rese possibili alcune manifestazioni paranormali dei viventi (ossia, in genere, i fenomeni medianici di carattere fisico: v. Metapsichica), nonché le comunicazioni dei defunti col mondo dei vivi.

Successivamente, una ricchissima letteratura pseudo-scientifica, fondata su queste comunicazioni medianiche, ha fornito ampi, minuziosi ed altrettanto gratuiti ragguagli sul disincarnarsi degli spiriti, sul loro modo d'esistenza nell'al di là, sul loro progressivo perfezionarsi nelle varie *sfere* dell'universo ultrasensibile, sulle ragioni che inducono gli spiriti a riaccostarsi ai viventi per aiutarli, proteggerli, ecc.

3. Interpretazioni. - Se, fra i cultori della metapsichica in genere, l'ipotesi spiritica è andata perdendo terreno nell'interpretazione dei fenomeni paranormali, ed è stata di più in più sostituita da congetture psicologico-naturalistiche, tuttavia quella ipotesi ha ancora i suoi strenui sostenitori; e costoro, in appoggio alle proprie vedute, proclamano giustamente il dato di fatto della mancanza di una spiegazione puramente scientifica per quei fenomeni, i quali — invece — si armonizzano e si giustificano pienamente con l'ipotesi spiritica.

Ribattono i naturalisti che, essendo ancora la ricerca metapsichica sperimentale nella fase degli accertamenti, sarebbe dannoso e prematuro arrischiare supposizioni implicanti l'abbandono del piano di ricerca scientifica; senza contare che, se talune categorie di fenomeni paranormali, un tempo spiegabili soltanto con l'ipotesi spiritica, sono oggi riconosciuti — dagli stessi spiritisti — come interpretabili naturalisticamente, ciò autorizza ad inferire che anche gli altri fenomeni potranno essere, un giorno, interpretati alla stessa maniera scientifica.

Insomma, le controversie pro e contro l'ipotesi spiritica delle manifestazioni metapsichiche, sono, ancora oggi, in pieno fervore.

4. Problemi etici. - Come è meglio illustrato nella voce Metapsichica, i cattolici sono concordemente d'avviso che le manifestazioni paranormali, considerate dagli spiritisti come dovute a spiriti disincarnati, dipendono da intervento diabolico, qualora — bene inteso — si escluda il trucco e non si riesca a trovare una spiegazione d'ordine chiaramente scientifico del singolo fenomeno. Non è mancato, neanche tra i cattolici, qualcuno che abbia supposto, per esempio, che forse altri esseri, la cui esistenza non ci è stata palesata altrimenti, possono intervenire, ma si tratta di voci isolate e di ipotesi del tutto infondate.

La Chiesa si è ripetutamente pronunziata contro le pratiche spiritiche, dissuadendone i fedeli e denunciando la loro pericolosità per la salute delle anime e per quella stessa dei corpi. A quest'ultimo proposito possiamo confermare che le sedute spiritiche (anche solo quelle fatte *per divertimento*, quasi come un gioco di società) sono dannose per la salute mentale, massimamente quando chi vi partecipa non si trova in condizioni di perfetto equilibrio neuro-psichico: condizioni che, in pratica, non si avverano quasi mai.

Aggiungeremo, infine, che lo s. non è lecito neanche come mezzo di cura. Il Worcester ed altri psichiatri citati dallo Scremin avrebbero ottenuto guarigioni in vari casi di malattie mentali, e ciò è spiegabile considerando gli intensi shock emotivi che possono determinarsi nelle sedute spiritiche e pseudo-spiritiche e ponendo mente ai possibili effetti benefici di codesti shock su individui psiconevrotici. Tuttavia il procedimento è da condannarsi anche quando il medico finga soltanto di ricorrervi e, invece, faccia inscenare una seduta truccata, nella quale gli interventi diabolici sono esclusi.

Non è mai eticamente corretto e giustificato ricorrere a trucchi ed inganni, sia pure per ottenere un risultato vantaggioso ed onesto; tanto più che la psichiatria possiede ogni parecchi altri mezzi shock-terapeutici di assai più sicura efficacia, leciti, e anche consigliabili. Ed è riprovevolissimo ricorrere — sempre ai fini di cura — allo s. vero e proprio, inteso, cioè, come evocazione di anime di trapassati, giacché queste anime non possono entrare in relazione con i viventi sol perché evocate da un *medium*, ma unicamente per singolare concessione divina, che non si impetra con quei mezzi; è invece possibile che, al posto delle anime evocate, si rivelino spiriti demoniaci.

Al bilancio passivo dello s. si deve anche aggiungere l'effetto disastroso che questa prassi può avere sui sentimenti religiosi e morali dei partecipanti, i quali talora piegano all'irreligione ed alla disonestà morale.

Tutto ciò spiega e giustifica pienamente — se ve ne fosse bisogno — le numerose decisioni in materia della Chiesa, la quale, ancora nel 1917, decretava il proprio divieto nei seguenti termini: non è lecito, per mezzo del cosiddetto *medium* o senza di esso... prendere parte alle sedute spiritiche (AAS 9 [1947] 268). *Riz.*

BIBL. — H. THURSTON, *La Chiesa e lo spiritismo*, Milano 1938; FRATE FUOCO, *Occultismo* [2], Alba 1941; U. URRUTIA, *El diablo*, Mexico 1950; R. P. SANTILLO, *S.*, Pinerolo 1952; F. M. PALMÉS, *Metapsichica e spiritismo*, Roma 1952; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954; E. SERVADIO, *S.*, in *EI*, XXXII, 393; P. CASTELLI, *Lo spiritismo*, Vicenza 1955; C. BALDUCCI, *Gli indemoniati*, Roma 1959.

SPIRITUALITÀ (scuole di). — 1. NOZIONE ED ESISTENZA DELLE SCUOLE DI S. - Scuole di s. si dicono, con terminologia piuttosto recente, le varie palestre di formazione alla perfezione cristiana od alla santità.

Per sé identica è la meta o fine della perfezione (v.): identici sono i mezzi fondamentali per attuarla. La vocazione alla perfezione, infatti, nella sua realizzazione si trova a dipendere da un identico patrimonio di dottrina spirituale e si concreta sempre da parte di Dio col darsi a noi sia in se stesso, sia per mezzo del suo Figlio divino, e da parte dell'uomo con la generosa e costante cooperazione alla grazia, progredendo nella carità.

Tuttavia l'acquisto della perfezione, pur convenendo nella sostanza, si arricchisce nella varietà della forma e delle sfumature accidentali. Per constatare la verità dell'asserzione basta dare uno sguardo alle diverse famiglie o Congregazioni religiose, da quelle d'ordine contemplativo e di stretta clausura a quelle attive, apostoliche e caritative.

Nelle varie scuole, al di là delle manifestazioni esteriori che rivelano solo superficiali differenze, si ha per ciascuna di esse una diversa maniera di usare i mezzi per raggiungere la perfezione interiore, una varietà di proporzione e di gerarchia nella loro unificazione organica, una varietà di scelta fra le diverse vie che assicurano un utile impiego di questi mezzi. Le diverse s. pongono l'accento sull'uno o sull'altro modo che l'anima ha di considerare i suoi rapporti con Dio e nella utilizzazione dell'uno e dell'altro Santo, preso come prototipo di vita spirituale.

Le salde s., pur nella varia utilizzazione dei mezzi e nella varia accentuazione dei particolari, si offrono con il carattere di un tutto organico, di una formula di vita, di cui l'esperienza ha mostrato l'efficacia, come strada per raggiungere il fine della santificazione.

2. ORIGINE DELLE VARIE SCUOLE: LEGITTIMITÀ E CAUSE DELLA LORO DIVERSITÀ. - Il problema delle scuole di s. può essere considerato da tre punti di vista: *storico*, cioè l'esistenza, lo sviluppo, le manifestazioni di queste varie scuole; *teorico*, ossia la causa di questa diversità di scuole e la loro legittimità; *pratico*, ossia il modo personale di comportarci di fronte sia all'esistenza di varie scuole, sia al sorgere ed al moltiplicarsi di esse.

Lasciando da parte quest'ultimo aspetto, che riguarda una questione pratica di direzione di anime, dal punto di vista storico e teorico, l'esistenza di varie s., più che trovare la loro spiegazione nelle varie scuole di teologia speculativa, come parrebbe a prima vista, la trovano nell'aver Iddio suscitato nei diversi tempi vari campioni di santità, dando loro una fisionomia diversa secondo i tempi, i luoghi e le finalità volute dalla Provvidenza divina, e creando attorno ad essi dei movimenti spirituali, che generalmente si sono concretati in famiglie religiose, che hanno trovato così in questi campioni di vita spirituale i loro fondatori e maestri.

A creare così le scuole di s., sotto l'azione di Dio, che fa sorgere ad un determinato momento un nuovo centro di attività spirituale per assolvere nuovi compiti e per rispondere a nuovi bisogni, contribuiscono così l'esperienza di vita interiore propria del fondatore e l'esperienza della formazione spirituale dei primi discepoli, che imprimono un indirizzo suscettibile ad essere riprodotto da molte altre anime.

I teologi vengono in seguito ed offrono il sostegno della loro speculazione ed il frutto delle loro indagini, per dare giustificazione dottrinale agli aspetti caratteristici della scuola stessa. I mutui contatti tra scuole, il sopravvenire di esperienze nuove, di nuovi campioni di santità, tutti questi nuovi apporti possono rendere sempre più efficace la vitalità delle varie scuole, pur nella fedeltà al tipo originale di santità

Sono così sorte, più o meno in ordine di tempo: la *s. agostiniana* o scuola di s. agostiniana, la *s. benedettina*, la *s. domenicana*, la *s. francescana*, la *s. della Compagnia di Gesù*, la *s. carmelitana*, la *s. berulliana*, la *s. di Alfonso de' Liguori*, fino alla s. degli odierni istituti secolari (v.).

La varietà delle scuole di s. si spiega così sia per la diversità degli uomini, delle loro indoli ed inclinazioni, sia per la stessa altezza di perfezione racchiusa nell'ideale cristiano, che permette diverse partecipazioni, sia anche per la varietà dei diversi fondatori e delle varie epoche e culture, in cui le scuole sono sorte, sia dai fini particolari intesi da ciascuna.

3. Quale criterio usare nel giudicarle o nel seguirle? - In genere non bisogna voler ridurre a schemi troppo semplicistici le caratteristiche delle varie scuole. Essendo ciascuna scuola cattolica, ciascuna contiene implicitamente tutto quello che Gesù ha voluto ed insegnato essere utile alla perfezione cristiana. E per questo, pur mettendo l'accento su determinate verità e virtù particolari (ad. es. il Francescanesimo sulla povertà), nessuna scuola esclude le altre.

C'è da ammirare nella varietà la stupenda ricchezza del Vangelo e della vita divina nella Chiesa, che appare nelle indefinite possibilità di bene e di grazia, tutte ugualmente ammirevoli. Da ciò l'unione e la stima reciproca tra le varie famiglie spirituali, che nella varietà cantano l'armonia dell'unità (Giov. 17, 22 ss.).

Non bisogna andare all'infinito nell'ammettere teoricamente l'esistenza di varie scuole e si deve essere circospetti nell'ammettere accentuate differenze. In pratica, data la varietà delle scuole di s., è giustificato che un'anima scelga una determinata s.

Quando si appartiene ad una famiglia religiosa, che ha una propria s., è norma di sapienza modellarsi su quella, secondo i principi in essa raccomandati.

Dovendo guidare altri, se non hanno già una tendenza particolare, è prudente cercare di santificarli secondo i principi e mezzi generali di ascetica e mistica, cioè secondo quella s. generica, contenuta nel magistero ordinario della Chiesa, che ci indica il fine dell'uomo ed i mezzi per raggiungerlo. Se però mostrano una inclinazione speciale verso qualche forma di s. specifica, bisogna far loro seguire la grazia, appoggiandoli ai maestri più sicuri ed accreditati della scuola, verso cui sono inclinati. *Pal.*

BIBL. — F. X. Marquart, *Ecoles de spiritualité*, in *Vie spirituelle*, 12 (1926) 310 ss.; F. Cavallero, *Ecoles de spiritualité*, in *Rev. d'ascétique et de mystique* (1926) 313 ss.; J. De Guibert, *En quoi diffèrent réellement les diverses écoles catholiques de spiritualité*, in *Gregorianum*, 19 (1935) 264 ss.; I. Colosio, *Intorno al problema della molteplicità delle scuole spirituali*, in *Vita cristiana*, 15 (1943) 175 ss.; I. Schuster, *Le scuole cattoliche di spiritualità*, Milano 1944; Vari Autori, *Le scuole cattoliche di spiritualità*, Milano 1945.

SPOGLIO — v. **Tassa ecclesiastica.**

SPONSALI — v. **Fidanzamento.**

SPORT. — 1. Nozione. - La parola s. è la forma abbreviata o contratta da *disport*, anglosassone, e *desport*, antico francese, i quali vocaboli significavano «lasciar da parte il lavoro (una seria occupazione) per occuparsi con il giuoco». Così lo s. significò il divertimento gradevole, la ricreazione, poi il divertimento procurato dalla caccia della selvaggina, dalla pesca, la partecipazione ai giuochi, le esercitazioni, specialmente di carattere atletico all'aria libera ed anche collettiva. *To make sport* era il procurare i divertimenti, le esibizioni del coraggio nell'attacco e nella difesa, il giuoco o una particolare forma di divertimento, specialmente all'aria libera, contenente qualche esercitazione; nel plurale poi le gare atletiche, come spettacoli di società. Da questa evoluzione storica si arrivò al concetto odierno di s. (v. Medicina sportiva, a cui si rinvia anche per i vari tipi di s.).

2. Soggetto dello s. - L'uomo, soggetto dello s., ha una triplice vita: la vegetativa come sustrato della sensitiva, questa a sua volta sustrato della vita intellettiva. Per il nesso fisiologico fra la vita vegetativa e sensitiva, noi costatiamo il loro mutuo influsso. Gli studi dei medici e psicologi infatti ci mostrano il grande influsso della costituzione fisica nelle azioni umane, sia per il sistema nervoso centrale, midollo spinale, midollo allungato e cervello, del quale risulta che certe regioni della corteccia grigia sono legate abbastanza strettamente con certi processi psichici, sia per la composizione umorale, soprattutto ghiandolare ed ormonica (v. Medicina sportiva), la quale agisce attraverso le facoltà sensitive sull'intelletto e sulla volontà. Più chiara appare la relazione della costituzione fisica con le passioni.

L'anima intellettuale, che è la forma essenziale del corpo umano, è prima nella

gerarchia dei valori; la sensazione e la vita vegetale invece sono operazioni organiche.

Perché sia salva questa gerarchia di valori, nello s., come in tutta l'educazione fisica, si tratta di dare all'anima un valido organismo e fare *mens sana in corpore sano*; si tratta non di fare lo s. per lo s., di sviluppare il corpo per il corpo, ma il corpo per l'anima, senza la quale il corpo è nulla, come lo dimostra l'inerte cadavere; ma anche quando il corpo è infermo, l'anima ne risente perché male può esercitare le sue alte funzioni. Si tratta dunque di fare del materiale per lo spirituale.

Lo s. è un'esercitazione opposta al lavoro professionale. Purtroppo come si è diffuso oggi, in tutte le sue categorie, è prevalentemente spettacolo per la gente e lavoro professionale per chi lo pratica.

3. Storia e orientamento storico dello s. - Dall'avvento del Cristianesimo e, possiamo anche dire, fin dal Vecchio Testamento, la cultura fisica ebbe la giusta guida e fu l'irrobustimento del corpo a servizio dello spirito. Per i Greci era stata soltanto armonia del corpo con l'anima, ma una religione idolatra, come quella greca, in cui gli stessi dèi partecipavano dei vizi umani, non avrebbe mai potuto assurgere alle grandi mete additate allo s. dalla parola eterna. Tanto meno per i Romani che nei loro *ludi* e *munera* e nelle terme abbassarono il concetto della moralità a limiti estremi.

Fu questo il momento di risorgere. Alle ginniche manifestazioni greche volge gli occhi per primo S. Paolo. Da lui la nostra vita ci viene descritta come palestra di onestà, per dar prova di sé e meritare la corona eterna.

S. Paolo nella 1ª ai Corinti (9, 24-27) ricorda i giuochi Istmici in onore di Poseidone, che ogni due anni i Corinti potevano vedere, dove gli atleti di tutto il mondo ellenistico mostravano la loro abilità nella corsa, nel salto, nel lancio del disco, nel pugilato e nella lotta.

Nella gara, egli osserva, corrono tutti nel modo migliore possibile, vi si cimentano con le massime energie, sia del corpo come dello spirito, ma uno solo riceve la corona della vittoria. « Correte dunque, egli conclude, a fine di ricevere il premio ».

Un altro richiamo agli s. del tempo S. Paolo ce lo offre nella 2ª ai Corinti (4, 7-10): « Ma noi questo tesoro lo abbiamo in vasi di creta, affinché la superiorità della potenza sia da Dio e non da noi. Siamo tribolati in ogni modo ma non oppressi, esitanti ma non disperati, perseguitati ma non abbandonati, abbattutti ma non estinti ».

La lotta, o qualche fase dei giuochi atletici, erano motivi molto spesso usati per la decorazione dei vasi di creta. Orbene è molto probabile che l'Apostolo, nel testo citato, faccia allusione ai movimenti molto rapidi nella lotta, la quale sempre compariva sia nei quattro giuochi grandi (Pitici, Istmici, Nemei, Olimpici) sia in quelli provinciali. La prova decisiva nel pentatlon era la lotta e perciò questa vittoria era la più gloriosa.

Nella 1ª Tim. (4, 7-8) egli dice: « Esercitati nella pietà; perché gli esercizi fisici sono utili a ben poca cosa, mentre la pietà è utile a tutto, avendo per sé delle promesse e per la vita presente e per quella futura ».

S. Paolo è dunque l'avversario degli esercizi fisici? No. L'ascesi degli atleti è utile per tutti, ma essa non basta. Gli esercizi, come la corsa, la lotta, servono in prima linea a temperare il corpo nella robustezza ed agilità per poter acquistare il premio terreno, ma il corpo stesso è una cosa che passa, ha quindi un'utilità limitata, mentre la pietà (vita spirituale) è utile a tutto.

Da allora la Chiesa ha seguito sempre questa linea: elevare, nobilitare cristianamente il concetto dello s. Poiché infine che cosa è lo s. se non una delle forme della educazione del corpo? (v. Cultura del corpo). Ora questa educazione è in stretto rapporto con la morale.

I Padri Apostolici continuarono ad usare il linguaggio sportivo solo come simbolismo, ma ben presto vennero gli Apologisti e combatterono l'idolatria dei giuochi greci i quali, divenuti cruenti in Roma, avevano fatto dell'atleta un gladiatore e quindi un omicida.

Dal militarismo romano e dalla semplicità barbarica nascono le belle usanze medioevali e da un misto di ricordi classici, ringentiliti dalla fede cristiana, esce il cavaliere a cui la cultura fisica servì per esercitarsi nei tornei e nei giuochi delle corti medioevali, rifuggendo dal nuocere al suo simile, anzi proteggendo i deboli e le donne.

Arriviamo così all'Umanesimo.

Chiusi nei loro studi, i dotti indagano il passato mondo classico che il Rinascimento porterà alla luce. In quel rivivere di sommerse concezioni pagane, affiorarono anche

le esercitazioni fisiche, mentre continuarono i giuochi, specialmente della palla. I valori morali però furono trascurati. Vediamo allora sorgere i grandi Santi, come Ignazio di Loyola, Filippo Neri ed altri, che si occuparono dell'educazione della gioventù, dando la giusta importanza alle esercitazioni fisiche colle gare ed i giuochi.

Uno o due secoli più tardi, con Locke e Rousseau, l'educazione generale, e, quindi, anche quella fisica, si staccherà dal concetto religioso e su questa direttiva si baseranno gran parte delle correnti moderne.

Il Cristianesimo, proclamando l'eguaglianza di tutti gli uomini, basata sull'anima immortale, combatté la crudeltà dei combattimenti gladiatori e la vanità e la smodata passione per le corse negli stadi, che non conferivano certamente la salute fisica ai concorrenti e non educavano nemmeno il carattere, né quello degli spettatori.

Lasciando da parte gli s. nell'antichità ed accostandoci più vicino a noi, il sec. XVIII, che aveva visto sorgere la tecnica e, con le sue varie applicazioni, soppiantare con le macchine il lavoro dell'uomo, vide anche iniziarsi il grande sviluppo dello s., come sana attività ricreativa, dopo la monotona meccanicità del lavoro.

Dalla seconda metà di detto secolo cominciarono a formarsi le prime associazioni ginnastiche e sportive. Nel 1844 a Torino (Società Ginnastica Torinese), nel 1853 (Club Filathletic) e nel 1866 (Amateur Athletic Club) a Londra, nel 1860 in Germania (Turnverein) e nel 1862 in Boemia (Sokol).

E la ginnastica, come parte necessaria ed indispensabile dell'educazione, entrava anche nelle scuole, la prima volta in Danimarca nel 1814, poi in Prussia sotto Federico IV nel 1842. Il Piemonte l'introduceva nel 1859 ed il Regno d'Italia nel 1878.

È l'Inghilterra che, con la *Foot-ball League*, fondata nel 1888, inizierà il professionismo, il quale degenererà, specialmente in altri Stati, che non avevano la stessa tradizione sportiva, basata sullo spirito cavalleresco. Lo s. cessa presso molti di essere tale e diventa battaglia, spettacolo, commercio, e qualche volta esponente politico, come tutti gli eccessi.

4. VALUTAZIONE MORALE. - Per alcuni aspetti si rinvia ad altre voci, come: Sport femminile e promiscuo, Sport pericolosi.

Per quanto riguarda i giusti limiti di una sana cultura del corpo, v. Cultura del corpo; per quanto riguarda la promiscuità nelle gare, v. Educazione, Nudismo, Sesso; per quanto riguarda certe forme di degenerazione di divertimenti, v. Acrobazia, Divertimenti.

Qui si intende dare solo una valutazione morale di fondo, che non è difficile, dopo aver esaminato storicamente l'azione moralizzatrice del Cristianesimo, in questo settore.

La ginnastica e lo s., considerati in se stessi, oltre a corroborare il fisico, costituiscono spesso un provvidenziale mezzo di deviazione di energie esuberanti, che potrebbero sfociare nel male, ed una sana terapia per temperamenti ammalati. Ma perché rispondano al loro scopo e non contrastino con gli interessi superiori dell'individuo, è necessario che siano proporzionati alle condizioni fisiche di ognuno, rispettino le differenze fisiologiche e psicologiche dei due sessi, ed osservino in tutto, nel tempo, nel modo e nella valutazione, la gerarchia dei valori.

È da denunziarsi innanzitutto la degenerazione brutale che stanno subendo da tempo alcuni s. ed il carattere combattivo, l'introduzione di gare e di forme sportive che hanno per unico scopo quello di sollecitare i più bassi istinti del pubblico (per es., nelle gare a mescolanza fra uomini e donne), ed anche il ruolo sempre maggiore che viene a tenere nello s. il fattore lucro, fattore che ha ridotto gli atleti ad una merce preziosissima ed ha creato il «divismo sportivo».

Negli stessi ambienti sportivi, nazionali ed internazionali, non si è sempre assistito passivamente al favore incontrato da forme e modalità sportive, che stanno dando agli stadi moderni un aspetto da circo. Una tale degenerazione non può non preoccupare tutti, poiché falsa sostanzialmente la stessa definizione o meglio la stessa finalità prima dello s.: favorire cioè la formazione integrale dell'uomo potenziandone le facoltà psico-fisico-morali. *Pal.*

BIBL. — L. GEDDA, *Lo sport*, Milano 1931; L. FODOR, *Christiana cultura corporis cum speciali respectu ad modernum sport*, in *Natura et moralitas*, Romae 1947; J. CONNELL, *Honesty in sports*, in *American eccles. review*, 127 (1952) 385-387.

PIO XII, *Discorso al Congresso scientifico nazionale dello sport e dell'educazione fisica*, 8 nov. 1952: AAS, 44 (1952) 868 ss. (e in *La civiltà cattolica* [1952]. IV, 579 ss.); ID., *Discorso ai dirigenti delle Associazioni sportive italiane*, 16 maggio 1953: AAS, 45 (1953) 408 ss.; ID., *Discorso ai dirigenti e iscritti al Centro sportivo italiano*, 9 ott. 1955: AAS, 47 (1955) 725-733; GIOVANNI XXIII, *Ad athletas ex omnibus nationibus*, 24 aug. 1960; *Viris e consilio Olympiis certaminibus apparandis*, 20 aug. 1960: AAS, 42 (1960) 817-819; 819-821.

SPORT FEMMINILE E PROMISCUO. — 1. LA DONNA PUÒ E DEVE PRATICARE GLI SPORT ? - Poiché lo sport è esercitazione personale sintetica aspirante ai relativi massimi rendimenti si deve rispondere che lo sport è prevalentemente per l'uomo. Questo che è stato creato dagli uomini, è espressione della forza fisica, psichica e morale, prevalentemente dell'uomo. In alcuni paesi, le donne, spinte dall'emancipazione, hanno voluto anche in questo campo gareggiare con gli uomini, ma riguardo alle forze fisiche ciò è impossibile.

E dal punto di vista psicologico-morale ? La donna deve possedere le virtù a lei proprie, e specialmente quelle che sono necessarie per poter adempiere la sua missione di madre o una delle professioni corrispondenti alla natura femminile.

Nel 1935 l'Episcopato di Germania proclamò che le esibizioni e le gare delle giovani e delle donne sono da respingere : molti risero, pensando che la Chiesa non fosse moderna. Il Papa Pio XI, in occasione del I° Concorso ginnico-atletico nazionale femminile delle « Giovani Italiane » a Roma, nel 1928, deplorava che nella città santa del Cattolicesimo, dopo venti secoli di cristianesimo, si facessero i concorsi ginnici ed atletici delle giovani, che erano da tali concorsi esclusi nella Roma pagana, ciò che è sempre in vivo contrasto con le speciali delicate esigenze dell'educazione femminile.

Anche l'Episcopato Bavarese, nel 1931, insisteva sulle norme già date (4 ott. 1931) e simili ne vennero impartite nel 1934 dall'Episcopato di Svizzera (Die Schweizer Bischöfe über moderne Sittlichkeitsfragen, in Die Winterthurer « Hochwacht » 21 giugno 1934, citato in Schinere Zukunft, 9 [1933-1934], p. 1108).

I tempi hanno richiesto un alleggerimento di queste norme ; lo sport oggi è introdotto anche nelle scuole ; è reso obbligatorio in certe forme anche per le donne. La Chiesa non ha potuto sottrarvisi. « Noi abbiamo approvato, diceva Pio XII, in una delle sue allocuzioni, che anche alla gioventù femminile sia data nelle proprie organizzazioni la possibilità di una sana attività sportiva. In caso contrario, dove sarebbero forse alcune tentate di andare ? Non si osa dirlo, ma non si comprende che troppo » (Ai parroci e quaresimalisti di Roma, 8 marzo 1952). Il problema che resta è : Quali sport può la donna praticare ? Come li deve praticare ?

È da raccomandare anzitutto la correttezza del vestito sportivo femminile, unita alla praticità. Non si tratta di misurare con il centimetro cose, delle quali si devono occupare le sarte, ma è da notare che alcune volte non si mantengono neppure le norme date dai regolamenti tecnici sia per l'atletica leggera che per il nuoto, e ciò è un palese indizio di poca moralità.

La Santa Chiesa, per essere fedele alla sua missione, combatte energicamente quelli che vogliono distruggere la barriera naturale della castità e così guastare moralmente le future madri, le future maestre delle giovani. Da qui le norme dei Vescovi di tutto il mondo, da qui la parola dei Pontefici nei discorsi e nelle encicliche, da qui le istruzioni della S. C. del Concilio (AAS, 22 [1930] 27 ; cfr. H. Michaud, Pour une théologie du vêtement, in Revue apologétique, 64 [1937] p. 55-60), che condannano quelle vesti che sono troppo corte o trasparenti o mettono in rilievo il fisico, perché non si tratta solo del pudore, ma anche del sentimento estetico e della protezione della dignità umana in genere.

Altro motivo da tener presente nello sport femminile è il fattore pubblicitario. Il barone Pierre de Coubertin, rinnovatore dei Giuochi Olimpici, parlando alla radio nel 1935 sulla Pax Olympica disse che per lui « l'uomo maturo per una gara è il vero eroe olimpico ». Ma per la donna soggiungeva : « Io personalmente non approvo la loro partecipazione alle pubbliche gare, ma questo non significa che esse non possano praticare una serie di esercitazioni sportive, ma non in pubblico spettacolo ». Della stessa opinione era il suo successore, il conte Henri de Baillet-Latour ; ma, nonostante la sua espressa contrarietà, nella sessione del Comitato Internazionale Olimpico (a. 1900), la donna partecipò alla gara di tennis ; nel 1908 : tiro con l'arco, remo, pattinaggio artistico sul ghiaccio ; nel 1912 : nuoto ; nel 1924 : scherma, pallacanestro e ginnastica ; nel 1932 : pattinaggio di velocità ; nel 1936 : gare di sci.

Con la maggiore diffusione dello s. femminile, ancor più si alzarono le voci contro le gare femminili olimpiche. Anche nella Società Internazionale di Ginnastica si sostenne da molti lo stesso punto di vista : la donna non appartiene alla luce acuta dei riflettori per un'eccitata pubblicità sportiva nel mondo, come si fa nei Giuochi Olimpici. E perciò si diceva : le donne pos-

sono benissimo praticare i giuochi sportivi, ma devono essere sempre lontane dalla pubblicità organizzata. Anche questo freno è man mano venuto a cadere. Oggi la donna partecipa con l'uomo alla pubblicità dello sport. Ciò è da deprecare.

2. Quali sport esercitare? - La Federazione nazionale cattolica francese «Raggio sportivo femminile», nel 1937, prese ad organizzare 50.000 giovani cattoliche a praticare tutti gli sport, caratteristicamente femminili: pallacanestro, pallavolo, nuoto, tennis e ginnastica.

Nel 1937 negli U. S. A. le giovani e le donne cattoliche protestarono al Comitato nazionale e condannarono gli sport che esauriscono il fisico femminile e producono danno alla futura maternità, dimostrandosi contrarie anche per le esibizioni pubbliche, in tutto ciò che in qualche modo abbassa la dignità della donna, approvando e promovendo però l'attività sportiva corrispondente all'età e capacità, purché non si tratti di record e di esibizioni ed organizzando partite fra le società e curando, oltre la divisa, corrispondente alla modestia cristiana, il controllo e la direzione medica. (Youth Leaders Loss-leaf note-book, Washington 1937, p. 52-53).

In Portogallo, nel Regolamento della *Mocidade Portuguesa Feminina* (Gioventù Portoghese Femminile), che è affidata all'Opera delle Madri per l'Educazione Nazionale (OMEN), venne stabilito: che saranno escluse le competizioni o le esibizioni di natura atletica, gli sport nocivi alla missione naturale della donna e tutto quanto possa ferire la delicatezza del pudore femminile (Problemi della Gioventù, Roma, 1 [1941] p. 268-271).

Giustamente si è osservato che l'onda ritmica che sorge dall'anima penetra il corpo, manifestandosi anche nella ritmica del movimento (S. Th. A. Walter, Seinsrhuthmik, Freiburg Br. 1932, p. 207).

Basandosi sulle esperienze, specialmente delle associazioni sportive cattoliche, si può fare un elenco delle discipline e dei giuochi sportivi che si possono praticare dalla donna e che hanno fondamento nei presupposti scientifici: alpinismo; sci, naturalmente senza i salti; canottaggio; atletica leggera; corsa; ma la corsa di velocità con ostacoli a mezzo fondo ed a fondo è proibita dai medici. La giovane può praticare un moderato salto in lungo ed in alto, in quanto può essere serbata in essi la modestia cristiana. Il salto triplo e con l'asta è pure da proibirsi.

Possono essere praticati: il getto del giavellotto (600 gr. e 2,20 m.); il lancio con la palla pesante (speciale); il lancio del disco (1 kg.), del peso (4 kg.); i modelli però debbono essere di peso corrispondente alla costituzione, perché anche i pesi indicati, olimpici, per alcune sono troppo pesanti, e si consiglia di esercitarsi con ambedue le braccia; il nuoto (esclusi i tuffi dall'alto); il tennis (con ambedue le braccia); il pattinaggio (escluse le corse di velocità); l'equitazione e il ciclismo (questi due ultimi secondo i consigli del medico).

I giuochi sportivi — pallamano, pallacanestro, pallavolo e hockey sul prato — sono consigliabili.

È lasciato quindi alla giovane ed alla donna un vasto campo di disciplina e giuochi sportivi, nel quale può, con gran vantaggio, non solo controbilanciare i danni prodotti dalla sedentarietà della vita moderna, ma prepararsi bene per la sua missione naturale più alta: la maternità.

3. Sport promiscuo. - Lo sport promiscuo risente del perturbamento, talvolta anche lievissimo, che può dare la lussuria, perché nel migliore dei casi non potrà mai riuscire un giuoco perfettamente cavalleresco, per es. la doppia mista nel tennis, la pallavolo, se l'uomo fornirà colpi difficili alla donna, anche nel caso che questa sia una giocatrice migliore, e poi il giuoco stesso soffrirà nel suo elegante combattentismo. Così pure nello sciare e nell'alpinismo la promiscuità disturba, pur ammettendo che gli individui siano correttamente vestiti, come si vuol supporre in ogni caso.

Ciò è opinione di molti tra coloro che praticano e perciò amano il vero sport, non del semplice spettatore, pur appassionato, che si vuol chiamare «sportivo», perché le capacità fisio-psichiche dei due sessi sono troppo differenti.

La S. C. del Concilio nel 1930 si rivolgeva agli stessi genitori perché allontanassero le figliuole dai concorsi ginnastici e nel caso fossero costrette ad intervenirvi procurassero di far loro indossare abiti del tutto onesti e mai ne permettessero di indecenti.

Se poi pensiamo alla promiscuità nei bagni pubblici sia al mare che nei fiumi o all'aria aperta e vi aggiungiamo anche gli sport invernali, col necessario alloggio ed i balli, non è da meravigliarsi che la gioventù non si educhi alla purezza, ma anzi viva

nella continua occasione del peccato di lussuria. *Pal.*

BIBL. — A. SEGGEWISS, *Die Not erwarbstatiger Frauen und Madchen*, in *Stimmen der Zeit*, 120 (1931) 173-183; O. SCHNEIDER, *Sendung der Frau*, in *Stimmen der Zeit*, 120 (1931) 337-346; E. STEIN, *Gründlagen der Frauenbildung*, *ibid.*, 120 (1931) 414-424; H. OPFL, *St. Paulus und die Frau in der Kirche*, in *Benediktinische Monastsschrift*, 14 (1932) 63-77; *Probleme der Frauenbildung*, in *Benediktinische Monatsschrift*, 14 (1932) 356-371. 436-444; 15 (1933) 24-44. 110-122; *Eingliederung der Frau in das Corpus Christi Mysticum*, *ibid.*, 15 (1933) 412-425; A. MITTERER, *Mann und Weib nach dem biologischen Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart*, in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 57 (1933) 491-556; R. ALLERS, *Das Werden der sittlicher Person*, Freiburg i. Br. 1935, p. 209; A. KOCH, *Der Aufstieg der Frau im Frühchristentum*, in *Stimmen der Zeit*, 130 (1935-36) 457-471; M. KARD FAULHABER, *Charakterbilder der biblischen Frauenwelt*[7], Paderborn 1938; M. J. GERLANS, *La femme obéissante ou émancipée ?*, in *Revue apologétique*, 68 (1939) 15-33.

SPORT PERICOLOSI. — Resta qui da considerare la moralità dello sport sotto l'aspetto di pericolosità.

Tra le discipline sportive quelle che propriamente producono il maggior numero di vittime sono il pugilato, la lotta, il rugby e i cosiddetti sport a motore (cui impropriamente è applicato il termine sport).

1. L'ALPINISMO. - Nell'alpinismo, più che in ogni altro sport, due caratteri sono strettamente uniti da non potersi separare: la ricerca ed il superamento delle difficoltà, lotta e pericolo, e la gioia della bellezza panoramica.

La lotta per il superamento delle difficoltà nell'alpinismo porta dei pericoli, che sono causati sia da agenti esterni, come le cadute di sassi o macigni, i precipizi, le lavine, le valanghe, la nebbia, il fulmine, sia dall'alpinista stesso, come la sua temerità, l'equipaggiamento insufficiente, la debolezza fisica, il falso amor proprio, l'imperizia. E sono questi secondi pericoli che, portando spesso all'esagerazione, causano la maggior parte degli infortuni alpinistici.

Così si assiste all'eritema solare, e precisamente all'infiammazione della pelle, provocata dall'azione dei raggi solari, al congelamento, e, se l'azione è molto intensa o rapida, all'assideramento, al crampo durante la discesa, ai traumi provocati dalle cadute dei sassi dall'alto, a fratture del cranio, della colonna vertebrale o degli arti nelle cadute da parete e, a volte, purtroppo, anche alla morte.

L'alpinismo, praticato in saggia misura, porta al potenziamento di tutte le facoltà fisiche, e anche psichiche e morali; è quindi lo sport più completo. Oltre che sport, è anche un necessario allenamento per la gente di montagna, che, per esigenze di vita, deve trovarsi in condizioni di poter affrontare la montagna e non lo potrà mai senza la necessaria preparazione. Senza parlare poi delle esigenze nel campo militare, per addestrare truppe alla guerra di montagna. In tutti questi casi c'è una ragione proporzionatamente grave e non si può parlare di illiceità.

Il problema dell'illiceità si pone solo per l'alpinismo come sport (semplice diletto, al di fuori ancora delle esigenze scientifiche), attesa la sua pericolosità. Questa pericolosità però non è così grave, quando si rimane entro i limiti di una saggia misura; mentre aumenta gradualmente quando si evadono questi limiti. Ne segue che l'alpinismo in sé e per sé non si può condannare, mentre vanno condannati i temerari tentativi di fare dell'alpinismo, senza la necessaria preparazione e capacità. Si ha allora un volontario esporsi al rischio della vita o di mutilazioni o lesioni più o meno gravi.

2. IL PUGILATO. - Tutti i trattati di medicina professionale, pur concordi nell'esaltare l'efficacia del pugilato, nella fase di allenamento, sullo sviluppo armonico di tutto l'organismo mediante, soprattutto, l'esercizio di tutti i muscoli, enumerano numerosi svantaggi e pericoli e danni del pugilato gara, e specialmente del pugilato professionistico. Causa di questo aspetto negativo e deprecabile del pugilato è evidentemente la natura stessa di questo sport di forza.

Le regole che attualmente lo disciplinano non sono sufficienti ad eliminare tutti gli inconvenienti, anche perché non vengono ovunque rigorosamente osservate, in particolare per quanto riguarda il controllo e la vigilanza medica prima e durante l'incontro.

La vittoria è di chi mette a terra l'avversario per almeno 10 secondi, o lo costringe all'abbandono, o gli è superiore ai punti. Il modo di vittoria giudicato migliore è lo *knock-out*: abbattuto. Esso si verifica quando un colpo ben diretto in zone particolarmente sensibili (mento, lato della mandibola, regione della cavità cardiaca e gastrica) produce lo shock nervoso dell'avversario. Colpi proibiti sono quelli alla cintura, alle reni ed all'avversario che è a terra (e

l'avversario va considerato a terra, quando una parte qualunque del suo corpo, diversa dai piedi, tocca il suolo, e quando è abbandonato alle corde).

Vi è una forma di pugilato, il *pugilato francese*, in cui si può colpire l'avversario anche con i piedi ed in qualunque parte. Esso quindi può essere particolarmente pericoloso, qualora non si stia alle regole ed alle precauzioni imposte.

Tra le lesioni più comuni, in cui incorrono i pugili, ricordiamo le fratture dei metacarpi, delle ossa nasali, mascellari, lesioni del padiglione auricolare, lussazioni, ecc. Frequenti sono le commozioni cerebrali, più o meno gravi, con conseguenti perturbazioni psichiche. Su 2.500 professionisti iscritti nel registro della boxe americana, il 50% è rappresentato da individui detti *punch-drunk*, che cioè hanno preso una sbornia di pugni, da cui non si riavranno più ; le lesioni cerebrali non si rimarginano.

A giudizio degli esperti, il pugilato, fra gli s. pericolosi, occupa percentualmente il primo posto per le contusioni-escoriazioni, ed il terzo (dopo il rugby e l'atletica pesante) per ferite e fratture. Le morti sul ring sono state negli Stati Uniti d'America : 6 nel '45 ; 16 nel '46 ; 9 nel '47 ; 13 nel '48.

3. La lotta. - È una gara di forza e di destrezza, che si trova in uso presso tutti i popoli, in tutti i tempi, con modalità però molto diverse. Genericamente può essere considerato un combattimento corpo a corpo di due contendenti senza armi, fondato esclusivamente sulla pressione del corpo e sull'allacciamento delle membra.

La *lotta greco-romana* è quella che più si avvicina alla nozione data ed è una delle meglio disciplinate : in essa, infatti, è proibito provocare la caduta violenta, torcere le dita all'avversario, prenderlo alla gola, percuoterlo, graffiarlo, fargli lo sgambetto.

Nella *lotta libera* è invece permesso lo sgambetto e qualunque presa sportiva ; praticamente la presa di qualunque parte del corpo, fatta eccezione degli organi delicati. Anche in essa, dunque, ogni presa pericolosa per la vita e per le membra o che miri a far soffrire l'avversario è antisportiva.

Malgrado queste restrizioni, si verificano con frequenza lesioni della colonna vertebrale, del torace, degli arti, degli occhi e, in particolare, distorsioni e distrazioni muscolari. Questi infortuni hanno spesso conseguenze gravi. Nello *Jiu-Jirsu* (lotta giapponese), qualunque modo è buono per mettere l'avversario fuori combattimento. Anzi in questa forma di lotta il mezzo più comune per raggiungere lo scopo è la presa dolorosa ed il colpo violento. Va tuttavia notato che le mosse più usate, pur essendo dolorosissime, sono però innocue.

4. Rugby. - Meno pericolosi di questi sport agonistici, che si svolgono tra due avversari soltanto e si fondano sull'aggressione diretta, sono gli sport collettivi. Una eccezione notevole è però costituita dal rugby, qualificato, appunto, come il più brutale degli sport collettivi.

Già duro secondo il regolamento originario inglese, è divenuto pericolosissimo nella forma assunta in America.

La caratteristica di questo sport è che il pallone si conquista con la mischia e l'avversario che ne è in possesso può venir fermato con qualunque presa. Le conseguenze sono tali che in America si è stati costretti a limitare a poche settimane la stagione annuale di questo sport. Una statistica segna per una sola di queste stagioni 47 morti e 1.200 feriti gravi.

L'allenamento stesso è fra i più rudi ed esigenti. Tuttavia il rugby, se non fosse degenerato in tal modo, sarebbe il più completo fra gli sport a squadra.

5. Sport a motore. - Sono impropriamente detti sport in quanto non hanno la finalità di potenziare le facoltà psico-fisico-morali, ma il fine diretto è il perfezionamento del mezzo tecnico. Non è necessario soffermarci e provare che essi (motociclette, automobili) qualora non vengano esercitati con la necessaria prudenza, possono divenire pericolosissimi (per sé e per gli altri) ed occasione di numerose e gravi lesioni e di morte.

6. Valutazione morale. - I principi di teologia morale, che servono per dare un giudizio circa la moralità dell'esercizio di questi sport, sono semplicissimi.

Solo per un motivo proporzionatamente grave è lecito esporsi a pericolo di morte. Conseguentemente un motivo più o meno grave si richiede anche per l'esercizio di attività o professioni, che abbrevino la vita o danneggino la salute. L'uno e l'altro di questi principi morali non sono che corollari del principio più generale affermante che l'uomo non è padrone ed arbitro assoluto della sua vita.

Nell'applicazione di questi principi allo sport bisogna tenere innanzi tutto presente

che un pericolo non è prossimo per tutti allo stesso modo. L'esperienza, l'esercizio, l'abilità personale influiscono notevolmente in questo senso e valgono a mutare un pericolo da prossimo a remoto. Da ciò si deduce anche che la prima dote richiesta in chi voglia esercitare s. pericolosi è la prudenza nella sua forma più semplice: valutare le proprie forze e le proprie qualità.

Le lesioni sportive, che si possono verificare nell'esercizio dello sport, possono essere il mezzo ordinario, la condizione indispensabile della vittoria, o viceversa verificarsi solo come effetti accidentali tollerati in considerazione dell'effetto buono parallelamente al quale si producono.

Nella prima ipotesi avremo uno sport intrinsecamente cattivo, immorale, e tale quindi da non potersi ammettere per nessun motivo. Così se il *pugilato*, per sua natura, non permettesse la vittoria che con una grave lesione o con lo *knock-out*, sarebbe da riprovarsi in modo assoluto.

Ma esistono, fra gli sport olimpici, tali forme sportive? Stando ai regolamenti dei singoli sport, si dovrebbe rispondere negativamente; però non si può negare che nell'aggressione vi è sempre pericolo di ledere l'integrità propria o dell'avversario. Tuttavia, tutto considerato, se l'aggressione può essere mezzo ordinario e necessario per la vittoria, tale non lo è mai la lesione, la quale è soltanto tollerata e di lieve entità.

Tutti gli s. pericolosi rientrano dunque nella seconda fattispecie; la lesione sportiva è tollerata in considerazione dell'effetto buono. Ora, in base ai principi dell'azione con duplice effetto, è necessario, alla liceità dell'uso di tali sport, che esista una causa proporzionatamente grave.

Da notare che negli sport ad aggressione è sempre necessario un motivo che ne giustifichi l'esercizio, perché in esso il pericolo è sempre prossimo. Negli sport invece in cui il pericolo è solo remoto, non è richiesto sotto pena di peccato grave che vi sia una causa giustificante.

Si tratta ora di vedere quale potrà essere una causa sufficiente a legittimare l'esercizio di sport, che espongono a pericolo prossimo. È da escludere subito una delle cause scusanti più comunemente addotte: il preteso beneficio per la salute e per la perfezione organica. È infatti assurdo voler cercare un vantaggio per la sanità del corpo in esercizi che ne possono compromettere l'integrità e perfino causare la morte! Quegli stessi medici che consigliano il pugilato o la lotta come efficaci esercizi d'educazione fisica, li consigliano solo nella loro fase di allenamento non già di esercizio agonistico.

È neppure si può ammettere che il solo divertimento, il lucro o il premio in se stesso siano motivi sufficienti a permettere l'esercizio di s. pericolosi nel senso sopra spiegato. Questi motivi sono invece senza dubbio sufficienti, se si tratta di sport che (come il calcio) inducono solo un pericolo remoto.

L'educazione della volontà e della formazione del carattere possono costituire invece, in alcuni casi almeno (p. es. nelle Accademie militari), motivo sufficiente ed unico, atto a giustificare e permettere l'esercizio di una attività sportiva pericolosa. Attività che dovrà essere opportunamente regolata e limitata appunto in funzione del motivo che la giustifica: un vantaggio per la vita individuale e sociale. Quando lo sport è intrinsecamente cattivo è chiaro che chi vuole la causa vuole anche gli effetti, e perciò tutti gli effetti buoni e cattivi vengono imputati. Quando invece lo sport, sebbene pericoloso, è giustificato per determinati motivi e sotto certe condizioni, nasce il problema dell'imputabilità delle lesioni e dei danni che eventualmente ne seguissero. Nel caso si verifica, come già si è detto, il doppio effetto: l'uno buono (vittoria sull'avversario), e questo è voluto; l'altro cattivo (una eventuale lesione, qualunque essa sia), e questo è soltanto tollerato. Né si reca ingiuria all'avversario il quale, almeno praticamente, acconsente ed accetta l'aggressione con i suoi effetti.

Ma se l'aggressione fosse antisportiva diverrebbe subito illecita, perché non più giustificata, ed inoltre obbligherebbe l'aggressore a riparare i danni causati, costituendo una evidente violazione del diritto altrui; ciò anche indipendentemente dalle prescrizioni della legge civile. In particolare privare un uomo dei suoi sensi, anche solo per pochi secondi, con un colpo diretto appunto a questo scopo, non è mai lecito.

Gli s. pericolosi ed in particolare gli sport ad aggressione, prescindendo dai loro aspetti peggiori, rimarranno sempre al di fuori ed in opposizione alla concezione cristiana dell'uomo e della sua dignità? Vorremmo augurarci di no; ma la realtà è oggi spesso diversa, perché si è spesso ben lontani dalle forme di sport puro e dilettantistico, specialmente nel campo minato degli sport aggressivi. Attendendo a questa realtà con-

creta, deprecabile, si comprendono certi giudizi, in sé troppo severi, pronunziati in una recente polemica, a proposito del pugilato. Si comprendono ancora le severe parole di Pio XI in un discorso del 12 novembre 1933, nel quale, alludendo ad un incontro mortale di pugilato avvenuto in quei giorni, parlava di «scene, non solo di forza, ma di brutale violenza... È qualche cosa questo di poco umano». *Pal.*

BIBL. — LORETO SEVERINO, *Il delitto sportivo*, Milano 1930; L. GEDDA, *Lo sport*, Milano 1931; P. A. ARRIGHINI, *Quinto: non uccidere*, Padova 1946; L. FODOR, *Christiana cultura corporis cum speciali respectu ad modernum sport* (natura et moralitas), Claudiopoli 1947; E. BOGANELLI, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 409 ss.; G. C. BERNARD, *The morality of prizefighting*, Washington 1952.

PIO XII, *Discorso ai partecipanti al Congresso nazionale sulle attività ginnico-sportive*, in *L'osservatore romano* del 9 nov. 1952; cfr. ancora i vari articoli apparsi in *Palestra del clero* e *Famiglia cristiana* (1956) nella polemica tra P. Alfredo Boschi, P. Filippo Robotti, prof. Luigi Scremin e D. Giuseppe Angiolini a proposito della moralità del pugilato.

SPOSO — v. Fidanzamento, Coniugi.

SPURIO (figlio) — v. Legittimazione.

STABAT MATER. — 1. NOZIONE. - È un commosso canto liturgico di esaltazione del dolore della B. Vergine ai piedi della Croce e di ricorso alla sua mediazione. Rievocata la scena del Calvario, il poeta invoca ardentemente di essere fatto partecipe della Passione dell'Unigenito Figlio e della *compassio* della Madre, implorando infine la salvezza della propria anima.

2. ORIGINE ED AUTORE. - Si hanno molte redazioni, le più antiche delle quali risalgono all'inizio del XIV sec. e provengono da messali e libri liturgici, indice questo che la Chiesa ne fece ufficialmente uso assai presto, accogliendo il canto nella tradizione liturgica. Date le varie redazioni, il problema di una ricostruzione critica del testo si presenta assai difficile e quasi di impossibile soluzione, se si tiene conto che tra ancor poche redazioni, messe a confronto, si sono trovate redazioni di una quarantina di versi di fronte ad altre di un centinaio di versi. La redazione che si ha nel Messale Romano è quella imposta da Benedetto XIII con decreto del 1727. Consta di 60 versi in sei strofe esastiche.

Incerto è l'autore. Si son fatti i nomi di S. Bernardo, S. Bonaventura, Innocenzo III, Giovanni XXII, Gregorio IX. Più quotata è la tesi che lo attribuisce a Jacopone da Todi, sebbene gli argomenti non siano decisivi. Incerti, infatti, sono gli argomenti interni, tratti da raffronti stilistici con altre poesie di Jacopone; più fondati forse quelli basati sull'atteggiamento sentimentale della sequenza in rapporto ad altre poesie e sull'atteggiamento psicologico dell'autore negli ultimi anni della sua vita (1303-1306). Non decisivi anche gli argomenti esterni tratti dalla tradizione manoscritta, militando a favore di Jacopone, tra i più antichi codici, due del sec. XIV e l'edizione di Brescia del 1495, di fronte però a indicazioni discordanti.

3. CONTENUTO, METRO, ECC. - Lo *S. Mater* è oggi una delle cinque sequenze che si leggono nel Messale Romano accanto al *Veni Creator* (v.), al *Lauda Sion* (v.), al *Victimae Paschali* (v.) e al *Dies irae* (v.). Si è già detto dell'argomento specifico che inserisce questa sequenza tra i cento e più inni che hanno per tema la *Compassio Mariae* (cfr. le collezioni di inni sacri medioevali del Blume, Chevalier, ecc.). Pur essendo scritta in latino la sequenza non osserva più le antiche leggi sulla quantità, ma le nuove sul ritmo; ritmo di tipo discendente con percussione sulle sedi dispari. La strofa esastica è composta di due membri paralleli, ciascuno di due ottonari piani e di un senario sdrucciolo, rimanti: a a b c c b.

Si tratta di un componimento di grande valore lirico. Attualmente ne è obbligatoria la recita nella liturgia della Messa nelle due feste della Vergine Addolorata, venerdì della settimana di Passione e 15 settembre. *Pal.*

BIBL. — G. PUCHEN, *Jacopone da Todi frère mineur de S. François*, Paris 1914; F. ERMINI, *Lo Stabat Mater e i pianti della Vergine nella lirica del medio evo*, Città di Castello 1916.

STABILIMENTO INDUSTRIALE — v. Assistente sociale.

STABILITÀ E STABILIZZAZIONE DEI PREZZI. — 1. STABILIZZAZIONE. - La domanda globale delle merci dipende dall'offerta globale della moneta circolante effettivamente, la quale a sua volta è condizionata dalla offerta totale della moneta e dalla preferenza per la liquidità. Questa ultima determina la proporzione del reddito periodico che ciascuno tiene presso di sé sotto forma di moneta fiduciaria, legale o giacente in conti correnti bancari, e quindi anche la velocità di circolazione della moneta. Poiché l'offerta di moneta, specialmente in regime

di monete inconvertibili, può essere fatta variare a piacimento, è sembrato possibile mantenere la stabilità dei prezzi. L'approfondimento del tema ha confermato questa possibilità teorica, ma l'ha fatta dipendere da una molteplicità di difficili controlli qualitativi, oltreché quantitativi, della moneta e del credito e dal sussidio di controlli reali. La stabilizzazione è appunto la politica intesa a mantenere la stabilità dei prezzi.

2. Stabilità. - La stabilità dei prezzi è sempre un concetto relativo e molto complesso, che si riferisce a un indice dei prezzi (qui sorge la spinosa questione quale indice scegliere), risultante da una media ponderata di prezzi, i quali nel passaggio dal tempo A al tempo B possono mutare tutti quanti pur lasciando l'indice inalterato. La stabilità non può, viceversa, essere assoluta, non può, cioè, riferirsi ai singoli prezzi senza ad un tempo mummificare la vita economica.

3. Valutazione della stabilità. - La stabilità dei prezzi è raccomandata dai suoi fautori per l'onestà delle relazioni economiche contrattuali. Sembra, tuttavia, più conveniente che progressi e regressi relativi della ricchezza possano tradursi immediatamente in diminuzioni o aumenti generali dei prezzi, giacché l'economia è un organismo al cui funzionamento tutti cooperano, e del cui stato solidarmente devono risentire gli effetti.

4. Questioni morali. - Per le questioni morali connesse, v. Prezzo. *Mai.*

BIBL. — D. H. Robertson, *Money* [17], London 1948.

STAMPA. — 1. Importanza. - Essendo un mezzo di comunicazione di idee, che penetra dappertutto sia nella forma di libri di qualsiasi dimensione, sia nella forma di giornali, foglietti, affissioni, ecc., la s. costituisce oggidì uno dei mezzi più efficaci di apostolato e di propaganda religiosa e d'altra parte uno dei canali più larghi coi quali viene nutrita l'incredulità e l'immoralità. La s., specialmente quella giornalistica, ha l'enorme potenza di formare e di dirigere la opinione pubblica e possiede una forza decisiva in quasi tutti i rami della vita sociale. Di qui il suo eccezionale valore e la grande responsabilità.

2. Libertà di s. - La libertà di parola e quindi di s. è uno dei diritti naturali e fondamentali della persona umana, diritto però che trova i suoi limiti nell'oggetto dell'opera stampata e nelle circostanze della pubblicazione. Riguardo all'oggetto, la libertà vale soltanto per ciò che è vero (o almeno discutibile) e onesto; il falso e l'immorale non hanno nessun diritto di esistenza e tanto meno di propaganda, anzi debbono essere soppressi positivamente, perché a gran parte dei lettori mancherebbe il giudizio necessario per distinguere la verità del sofismo e la forza morale necessaria per resistere alla tentazione delle letture perverse (*Sillabo*, n. 79; Leone XIII, Enc. *Libertas*, 20 giugno 1888). Soltanto per evitare danni maggiori si può tollerare la s. di idee false e immorali. E perciò, nel caso pratico, libertà di s. si prende spesso come una tolleranza, una permissione di ciò che per sé può essere male, in vista di un bene maggiore. Il bene maggiore sarebbe di evitare il pericolo del dispotismo da parte di una autorità umana come è lo Stato.

Riguardo alle circostanze della pubblicazione, la libertà di s. viene legittimamente limitata da giuste considerazioni di prudenza e di opportunità. Per queste ragioni, dunque, è lecita e spesso anche raccomandabile una censura (v.) previa una proibizione posteriore da parte dell'Autorità sia civile che ecclesiastica. Ciò che la Chiesa fa, mentre lo Stato, in regime democratico, per la ricordata preoccupazione di evitare il pericolo di dispotismo (spesso eccessiva e artificiosamente alimentata), rifugge da simili provvedimenti fatta eccezione dei periodi di emergenza. Il che non si può dire che sia in tutto e sempre opportuno e favorevole per la tutela del buon costume.

3. Libertà di s. in Italia. - La Costituzione italiana (art. 21) proclama l'assoluta libertà di s. quando asserisce che tutti hanno diritto di manifestare liberamente il proprio pensiero con la parola, lo scritto, e ogni altro mezzo di diffusione. La s. non può essere soggetta ad autorizzazioni e censure. D'altra parte si preoccupa degli abusi della libertà di s. in materia di buon costume là dove asserisce che sono vietate le pubblicazioni a s. contrarie al buon costume. La Costituzione attende però ancora di essere attuata con leggi adeguate. Il relativo progetto di legge è ancora allo studio delle Camere. In materia di buon costume qualche cosa si è fatto con la legge per la repressione sui giornali a fumetti per ragazzi; per il resto è ancora vigente il R. D. L. 14 gennaio 1944 sulla disci-

plina della s. in attesa dell'approvazione del ricordato progetto di legge.

4. NOTE MORALI. - La s. cattiva (libri e riviste) è uno dei principali mezzi di corruzione. L'apostolato della buona stampa deve costituire una delle principali attività nel campo cattolico nei nostri giorni, combattendo la s. cattiva e promuovendo quella buona economicamente e culturalmente. I giornali cattolici debbono mettersi al servizio della verità e moralità, posponendo a questo dovere ogni considerazione di vantaggi economici. Autori ed editori di libri e scritti pericolosi commettono un peccato di scandalo e partecipano, inoltre, a tutti i peccati che si commettono in conseguenza di tali libri, almeno in quanto vagamente previsti. Scrivere in giornali e periodici che di solito offendono la religione e il buon costume è una cooperazione, giustificabile soltanto per gravi e proporzionate ragioni; il CIC lo proibisce espressamente, se non per una giusta causa secondo il giudizio del Vescovo (can. 1386 § 2). V. anche: Biblioteche, Cooperazione, Letture, Scandalo, Tipografo. *Dam.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *La tolérance*, Paris 1912; L. GUIGONNET, *Il clero e la stampa*, Udine, 1915; A. PAGANO, *Sul fondamento e sui limiti della libertà giuridica di manifestazione del pensiero*, Tivoli 1927; A. ODDONE, *La manifestazione del pensiero e l'ufficio della Autorità politica*, in *La civiltà cattolica* (1944) I, 88 ss.; C. COSTANTINI, *Impadronirsi della stampa è impadronirsi dei cervelli*, Roma 1945; V. DE CARIA, *La libertà di stampa*, Roma 1949; A. G. Card. RONCALLI, *Scritti e discorsi*, II (1955-1956) 17, 316, 518; III (1957-1958) 414.

S. P. GIOVANNI XXIII, *Ai partecipanti al III convegno nazionale della stampa cattolica d'Italia*, 4 maggio 1959.

STATISTICA APPLICATA. — 1. CONCETTO DI STATISTICA E DI S. APPLICATA. - Il termine «*statistica*» significa, anzitutto, tecnica e metodo appropriati a indagare i fenomeni collettivi, cioè quelli che si possono misurare soltanto in base a molteplici osservazioni (statistica *metodologica*); e significa pure applicazione di tale metodo all'investigazione delle diverse specie di fenomeni collettivi (statistica *applicata*).

Le applicazioni del metodo statistico dànno origine a diverse e separate discipline, secondo le differenti classi dei fenomeni su cui lo studio è portato. Abbiamo, così, l'antropometria, la biometria (applicazione del calcolo statistico ai fenomeni biologici), la statistica economica, quella sociale, quella demografica, ecc. Dato che queste due ultime specie di statistica hanno maggiore interesse per il moralista, converrà parlarne con qualche estensione.

2. STATISTICA SOCIALE. - Dalla statistica sociale vengono prese in considerazione varie classi di fenomeni che si riallacciano alla vita sociale; così che si possono trattare temi di statistica intellettuale, morale, religiosa, ecclesiastica, sanitaria, del lavoro, giudiziaria, ecc. Tra esse, di più immediato interesse per il moralista, sono la statistica morale, la religiosa e l'ecclesiastica.

a) la *statistica morale* ha per oggetto i fenomeni che hanno rapporto con la morale in genere;

b) la *statistica religiosa* ha per oggetto lo studio quantitativo dei fenomeni che si ricollegano alla religione e di quei fenomeni sociali che, senza essere propriamente religiosi, soggiacciono all'influenza della religione. Così essa studia la consistenza numerica delle varie confessioni e le loro caratteristiche dinamiche, come il movimento religioso delle conversioni; studia altresì, ad esempio, l'andamento delle nascite in funzione dell'appartenenza ad una certa confessione.

c) La *statistica ecclesiastica* importa un'indagine estesa all'attività della Chiesa, agli atti concernenti il culto, le persone e le cose addette al culto. Così può studiare la consistenza del clero secolare e regolare, delle religiose, dei missionari; l'età media dei missionari; la frequenza ai Sacramenti, al catechismo, ecc. È stato auspicato, a questo fine, l'istituzione di un organo dipendente direttamente dalla Santa Sede; Uffici statistici sono già stati istituiti in alcuni Dicasteri e l'*Annuario Pontificio* fornisce annualmente parecchi dati statistici che possono alimentare sempre più questo ramo della scienza.

3. STATISTICA DEMOGRAFICA. - Agli studiosi di morale interessa pure molto quella parte della statistica che riguarda l'applicazione dei metodi statistici all'indagine quantitativa dei fenomeni demografici: indagine denominata anche *demografia* e che consente di mettere in luce le relazioni, i ritmi e le leggi che governano quei fenomeni e che sfuggirebbero sulla sola base di osservazioni singole o poco numerose. Il grande numero delle osservazioni fa risaltare quelle regolarità che in un limitato numero di referti verrebbero mascherate dalle circostanze accidentali.

I principali argomenti trattati dalla statistica demografica sono: stato e movimento

naturale e sociale della popolazione, e quindi dinamica della popolazione, statistica delle cause di morte, della morbilità delle malattie sociali, delle migrazioni dei popoli. La demografia studia altresì le circostanze ambientali, sociali, politiche, economiche, morali, che accelerano o rallentano il ritmo demografico. Alle statistiche si ricorre anche per conoscere taluni aspetti della vita sociale e familiare di un paese o di un'epoca, che hanno stretta connessione con problemi morali.

Tali statistiche, però, debbono essere molto numerose e vanno integrate con le ricerche e con le interpretazioni di quegli studiosi che — come i sacerdoti e i medici — sono meglio in grado di supplire alle deficienze degli aridi dati statistici con il contributo della loro preziosa esperienza. Lo studio statistico-morale di un popolo comprende oggi, in particolare, l'analisi dei fattori che spiegano l'attuale, grave fenomeno della denatalità, in quanto può dirsi che — di solito — la morale di un nucleo familiare, di un paese, di una gente, è espressa assai efficacemente dal suo sviluppo demografico.

Tra i fattori di acceleramento demografico si devono ricordare: la nuzialità (che è in rapporto diretto col benessere economico e con la struttura sociale del paese), la natalità (di solito inversamente proporzionale alle condizioni economiche), la mortalità (che è in funzione non solo del progresso scientifico-biologico, ma anche di momenti igienici e morali, e che è in notevole declino in tutti i Paesi civili: in Italia, ad esempio, in meno di un secolo la mortalità annuale è scesa dal 35 a meno del 10 per mille), l'ambiente (le plaghe agricole sono assai più prolifiche di quelle industriali), la lotta contro le malattie epidemiche e contagiose, l'assistenza alle donne gravide, alle purpere ed ai neonati.

Fra i principali fattori di rallentamento demografico sono da ricordare, oltre ai grandi cataclismi, alle guerre, alle pestilenze ed all'emigrazione, l'urbanesimo, l'industrialismo, la maggiore agiatezza e le maggiori esigenze della vita, l'immoralità nelle famiglie nelle sue varie forme, il divorzio. I principi del neo-malthusianesimo hanno oggi una eccezionale influenza nel determinare la flessione delle nascite.

A questo proposito riteniamo utile riassumere un recente e profondo studio statistico del Fischer-Erling sulla «madre operaia» della Germania Occidentale, le cui conclusioni sono applicabili a tutti i popoli civili.

Dei 48 milioni di tedeschi, circa 22 milioni sono occupati e di essi oltre il 30% è costituito da donne. Siccome lavora il 50% delle donne sole (nubili, vedove o separate dal marito), mentre lavora meno del 2% delle donne coniugate, è evidente che il sesso femminile si impiega sopra tutto per necessità economiche; d'altra parte, l'impiego delle donne è facilitato dalla circostanza che esse vengono pagate, in media, assai meno degli uomini.

La relativa indipendenza economica della donna porta, però, a deplorevoli conseguenze demografiche e morali. Esse, infatti, si sposano più tardi (quando la loro fecondità va diminuendo) e — nel caso della madre operaia o impiegata — si nota la tendenza ad evitare la prole (con grave incidenza sulla coesione domestica); i figli, poi, non possono essere adeguatamente allevati (causa non ultima dei disturbi nervosi e caratteriali che colpiscono molte di queste creature); la madre lavoratrice, infine, essendo costretta ad un eccessivo affaticamento, diviene più suscettibile alle malattie d'esaurimento e si logora anche fisicamente prima di raggiungere le soglie della vecchiaia.

La pubblicazione — che costituisce un documentatissimo grido d'allarme contro l'andazzo del costume sociale odierno — conclude sostenendo che, per il bene della stirpe, la donna sposata dovrebbe lavorare solo quando ciò è assolutamente necessario, tenendo conto del fatto che un matrimonio sano e felice richiede un contatto stretto e continuo della donna con la famiglia.

Da altri recenti studi di statistica demografica, ricaviamo queste interessanti notizie:

La *popolazione mondiale*, nel 1956, ammontava a poco più di 2 miliardi e 735 milioni di persone, così distribuite:

Europa:
412 milioni (accrescimento annuo: 0,8%)
Unione Sovietica:
200 milioni (accrescimento annuo: 1,4%)
Asia:
1514 milioni (accrescimento annuo: 1,6%)
Africa:
220 milioni (accrescimento annuo: 1,7%)
Americhe:
374 milioni (accrescimento annuo: 2,1%)
Oceania:
15 milioni (accrescimento annuo: 2,3%)

Accrescimento medio complessivo: di poco superiore all'1,5% annuo (pari a 43 milioni di individui all'anno).

La *popolazione italiana*, nel 1957, era di 49.908.000 unità, con un'eccedenza delle nascite sulle morti di 399.268 unità (nati vivi 1,78%; morti 0,97%).

In base alle *Tavole di mortalità* gli italiani (sempre nel 1957) avevano:

alla nascita	: 64	anni	presumibili	di	vita
a 20 anni	: 50	»	»	»	»
a 30 »	: 42	»	»	»	»
a 50 »	: 26	»	»	»	»
a 70 »	: 10	»	»	»	»
a 80 »	: 5	»	»	»	»

La morale cattolica segue attentamente i rilievi della statistica demografica, deplora il rallentamento demografico verificantesi nei popoli di più elevata civiltà e ne condanna le cause, consistenti, principalmente, nelle attività anticoncezionali.

Questo intervento della Chiesa è di grandissima importanza anche dal punto di vista sociale. *Riz.*

BIBL. — A. CANALETTI GAUDENTI, *La statistica ad uso della Chiesa*, Roma 1938; L. GALVANI, *Statistica*, in *EI*, XXXII, 506; R. SEMIZZI, *Eugenica e politica demografica*, in *Trattato di medicina sociale*, I, Milano 1938; M. BOLDRINI, *Statistica in compendio*, Como 1942; L. LIVI, *Principi di statistica*, Padova 1943; M. BOLDRINI, *Demografia*, Milano 1946; G. LASORSA, *Demografia*, Bari 1948; C. CHINI, *Lezioni di statistica*, Roma 1951; A. LEONI, *Sociologia - geografia religiosa di una diocesi* - 1952; S. GOLZIO, *La popolazione*, Roma 1953; J. FISCHER-ERLING, *Erwerbstätige Mütter*, in *Gesd. fürs.*, 3, 1958; A. NICEFORO, *Le nuove tavole italiane di mortalità*, in *Annali Ravasini*, febbraio 1958; A. TIZZANO, *La durata naturale della vita umana*, in *Difesa sociale*, n. 3, 1958.

STATIZZAZIONE — **v. Socializzazione.**

STATO (doveri del proprio) — **v. Doveri del proprio stato.**

STATO (scelta dello) — **v. Vocazione.**

STATO (società civile). — 1. NATURA. - Il concetto di S. vaga un po' nell'incerto. Ogni dottrina o scuola sociale, politica, giuridica, vanta un suo proprio concetto dello S. Forse ciò in cui molti (se non tutti) convengono può esprimersi dicendo che lo S. è oggi la forma più alta di società civile giuridicamente e politicamente organizzata. Diciamo oggi, perché se domani l'umanità, o almeno i cosiddetti popoli civili riuscissero a dare piena organizzazione giuridica e politica alla società degli Stati allora i singoli Stati cesserebbero di essere la forma più alta. Ma in tale ipotesi si potrebbe poi anche dire che gli Stati hanno cessato di esistere, per far posto ad un unico S.

2. LO S. E LA MORALE. - Dal punto di vista morale va affermata e chiarita la natura *etica* dello S. Certo, non lo diciamo etico nel senso dell'idealista, che ne fa il creatore della norma morale, e lo considera come come l'attuazione storica della perfezione etica. Questa è dottrina hegeliana, che divinizza lo S. Noi invece lo diciamo etico, in quanto lo vediamo subordinato anch'esso alla legge etica. La sua subordinazione ha un aspetto *passivo*, per cui esso non è superiore alla morale; non è al di là del bene e del male; non può né fare né comandare l'illecito; non può né trascurare né proibire il doveroso; la sua potenza non è onnipotenza, le sue leggi si infrangono all'urto contro la coscienza morale; la ragione di S. non giustifica il delitto; il cittadino ha il dovere ed il diritto di disobbedire allo S. che gli comanda un atto immorale.

La subordinazione di cui parliamo ha anche un aspetto, che diremo *attivo*, in quanto lo S., come organizzazione di esseri etici, deve tener conto della eticità essenziale dei cittadini e promuoverla nei limiti della sua competenza. Nei popoli cristiani non è suo compito insegnare la morale; ma è sempre un compito proteggerla con i mezzi di cui dispone e, in modo particolare, con la forza del suo ordinamento giuridico, organo adatto a creare e mantenere quelle condizioni esterne e sociali, che sono premesse quasi indispensabili alla interiore moralità.

La natura o missione etica dello S. è presente in tutta la tradizione cristiana; non solo in quella che può dirsi la corrente ottimistica, in quanto vede in ogni società, e quindi anche in quella civile, un frutto della forza espansiva della natura umana, fondamentalmente buona, ma anche in quella che può dirsi la corrente pessimistica, perché vede nello S. un male necessario, mezzo di comune difesa contro la troppo frequente malvagità. Anche in questa seconda ipotesi lo S. avrebbe una missione etica, perché, sebbene nato dal male, vi si oppone come rimedio, non pienamente efficace, ma necessario. *Gra.*

BIBL. — G. B. BIAVASCHI, *La moderna concezione filosofica dello S.*, Milano 1924; P. STEFFES, *Concezione moderna dello S.*, Brescia 1934; J. LE-

CLERCQ, *L'état ou la politique*, Namur 1934; A. MESSINEO, *Monismo sociale e persona umana*, Roma 1935; A. BRUCCULERI, *Lo S. e l'individuo*, Roma 1938; O. GIACCHI, *Lo S. laico, formazione e sviluppo dell'idea e delle sue attuazioni*, Milano 1947; P. MALVESTITI, *Lo S. democratico*, Roma 1952; G. DEL VECCHIO, *Lo S.*, Roma 1953; *Orientamenti pastorali. I cattolici e la vita pubblica* (lettera pastorale dell'Episcopato olandese), Padova 1955; G. LA PIRA, *Il valore della persona umana*, Firenze 1955.

STATO (società ed economia). — 1. VARIE TEORIE. - Per quanto riguarda l'intervento dello S. in campo economico, sostanzialmente sono state elaborate tre teorie.

Una prima teoria — quella *liberista* — esclude che lo S. vi debba intervenire, fondandosi sul fatto che la realtà economica è retta da leggi deterministiche e possiede in se stessa la forza per ricomporsi in equilibrio ogni qualvolta si verifichino in essa dei dissesti.

Una seconda teoria — quella *socialista* — afferma che lo S. è l'unico soggetto nel mondo economico, per cui, previa la collettivizzazione di tutti i mezzi di produzione, ad esso spetta la pianificazione integrale di tutta la vita economica.

Una terza teoria — *intermedia* fra le due sopraesposte — sostiene l'intervento statale a carattere suppletivo, cioè: il mondo economico deve essere prevalentemente azionato dall'iniziativa personale sul perno della proprietà privata anche dei mezzi di produzione; però allo S. spetta armonizzare le iniziative individuali, convogliarle verso l'attuazione del bene comune, vitalizzarle se depresse, sostituirvisi quando vengano meno.

2. MOTIVI. - Ragione di essere dello S. è la tutela e la promozione del bene comune. Senonché un elemento essenziale del bene comune è la sufficienza dei mezzi economici, anche per la ragione che, fino a quando i cittadini sono costretti a dibattersi per procacciarsi il necessario alla vita, non possono aver margine sufficiente di tempo per impegnarsi nell'assimilazione dei valori dello spirito e svolgere integralmente la loro persona.

Lo S. quindi non può non preoccuparsi perché una tale sufficienza di mezzi sia assicurata; ed a tal fine deve intervenire, quando occorra e nel grado richiesto, nella produzione della ricchezza e nella sua distribuzione. Così argomentano i sostenitori della terza teoria. Però, fissare una volta per sempre il come e il quanto dell'intervento statale non è possibile, giacché occorre che s'adeguino alla contingenza storica, la quale varia incessantemente nello spazio e nel tempo. Ma deve sempre restare fisso il principio che lo S. non ha mai da compiere quello che sono in grado di compiere i singoli individualmente o associati, e in ogni suo intervento non deve mai proporsi di soppiantare le iniziative individuali, ma supplire alle loro manchevolezze, attivarle, orientarle, integrarle.

3. META RICERCATA. - Oggi può dirsi che quanti nel mondo si occupano seriamente dei problemi attinenti alla vita associata sono affannosamente alla ricerca di un aspetto economico-sociale, in cui le esigenze della giustizia siano soddisfatte, senza sopprimere il naturale respiro della libertà. Ormai lo S., dove più dove meno, si è ovunque inserito nella vita economica. In Occidente la propensione è verso un'ulteriore ingerenza: però s'accentua pure il timore che ciò comporti una compressione della persona nella sfera dello spirito. Invece nel mondo slavo l'intervento statale, toccato l'acme, sembra orientato verso un allentamento: riappaiono, infatti, manifestazioni di vita economica improntata a libertà (risparmio, piccola proprietà, successione ereditaria, moneta, commercio interno, prestiti dall'estero). Comunque, si va sempre più consolidando la persuasione che la conciliazione della libertà con le esigenze della giustizia sul terreno pratico potrà ottenersi solo quando gli uomini, nella esplicazione delle loro attività economiche, sapranno conciliare il proprio interesse con il bene comune. *Pav.*

BIBL. — L. DAL PANE, *La concezione marxista dello S.*, Bologna 1924; G. DEL VECCHIO, *Saggi intorno allo S.*, Roma 1935; P. PAVAN, *Libertà di lavoro e diritto al lavoro*, in *Atti della settimana sociale di Venezia*, Roma 1947.

STATO CREPUSCOLARE — v. Alcoolismo, Amenza, Psiche (patologia della).

STATO DI INSOLVENZA — v. Fallimento.

STATO DI NECESSITÀ — v. Necessità.

STATO DI PERFEZIONE — v. Perfezione cristiana.

STATO LIBERO. — 1. NOZIONE. - Lo s. libero di coloro che sono in procinto di sposare si può definire l'immunità da tutto ciò che potrebbe fare ostacolo a che il ma-

trimonio sia validamente e lecitamente celebrato: in particolare, è l'immunità da ogni impedimento matrimoniale ed insieme l'assenza di quei difetti che possono viziare il consenso, specialmente il timore (v.) e la violenza (v.).

2. Obbligo di verificare lo s. libero. - Prima della celebrazione del matrimonio deve constare che nulla si oppone alla sua valida e lecita celebrazione (can. 1019 § 1). Si dice «consta dello s. libero» quando la sua conoscenza si deduce non da indizi od argomenti puramente negativi, ma da argomenti positivi e moralmente certi, forniti dalle prove richieste dal diritto.

Il Codice di diritto canonico inculca più volte quest'obbligo, che è inerente al parroco in ragione del suo ufficio, non solo in base ai can. 1019 e 1020, ma anche ai can. 1096 e 1097. Che quest'obbligo sia veramente grave lo si deduce anche dalle tre Istruzioni date dalla S. Congregazione per la disciplina dei Sacramenti su questo argomento; la prima del 6 marzo 1911 (AAS, 3 [1911] 102); la seconda del 4 luglio 1921 (AAS, 13 [1921] 348-349); la terza del 29 giugno 1941 (AAS, 33 [1941] 297-307). I due can. 1096-1097 sanciscono: Il parroco o l'Ordinario del luogo non concedano la licenza per assistere al matrimonio, se non dopo aver espletato tutte le pratiche che il Codice impone per provare lo s. libero (can. 1096 § 2). Il parroco poi o l'Ordinario del luogo assistono lecitamente al matrimonio, quando si siano resi certi, a norma del diritto, dello s. libero dei contraenti (can. 1097 § 1 n. 1).

Nella seconda istruzione sopra accennata la S. Congregazione dei Sacramenti dichiara: Gli Ordinari si sforzino in tutti i modi di richiamare alla memoria dei parroci, che non è loro lecito assistere al matrimonio, neppure col pretesto o l'intenzione di allontanare i fedeli da un turpe concubinato, o per evitare lo scandalo di un matrimonio cosiddetto civile, prima che si siano legittimamente accertati dello s. libero dei contraenti, dopo aver osservato tutte le prescrizioni del diritto in proposito (can. 1020 e can. 1097 § 1 n. 1). I medesimi siano ammoniti di non omettere di esigere dai contraenti (can. 1021) il certificato di battesimo, se questo è stato conferito in altra parrocchia.

3. Mezzi per l'accertamento dello s. libero. - Tre sono i mezzi prescritti con cui il parroco può conseguire la certezza dello s. libero dei futuri sposi: *a*) le interrogazioni personali fatte dal parroco; *b*) la produzione di alcuni atti o documenti; *c*) le pubblicazioni matrimoniali (v.).

4. Autore dell'indagine. - A norma del can. 1020 quest'indagine deve essere fatta dal parroco cui spetta il diritto di assistere al matrimonio. Che se gli sposi appartengono a diverse parrocchie, ambedue i parroci hanno il diritto e l'obbligo di condurre le indagini. In base al can. 1097 § 2 quest'esame è fatto normalmente dal parroco della sposa; v. anche Vincolo (impedimento del). *Pal.*

BIBL. — Cfr. i trattati giuridico-morali sul *de matrimonio*. E inoltre: J. Blaton, *De examine per parochum instituendo circa statum liberum nupturientium*, in *Collationes gandavenses*, 21 (1934) 100-106; G. Kiselstein, *La préparation au mariage*, in *Rev. ecclés. de Liège*, 26 (1934-1935) 145-155; C. Zerba, *De canonicis investigationibus nupturientium*, in *Apollinaris*, 15 (1942) 225-282; G. Miceli, *Le dispense matrimoniali*, Roma 1951.

STATUTO. — 1. Nozione. - La parola comporta diversi significati, che tutti però convergono nell'indicare per esso una legge, norma, ordinamento, ecc. Storicamente, però, il vocabolo si è affermato nel significato di un formale e solenne atto nel quale sono espressi i principi fondamentali dell'ordinamento giuridico di una qualsiasi associazione, ente o istituto.

Ogni ente morale, di carattere pubblico o privato, ha i suoi statuti o imposti dalla Autorità superiore o liberamente votati dai membri che lo compongono. Nel primo caso si tratta evidentemente di società necessarie, richieste cioè dall'ordinamento di un ente superiore e necessario, quale la Chiesa e lo Stato (v. Statuto e Costituzione); nel secondo caso, invece, si tratta di associazioni libere sia nella Chiesa sia nello Stato, nelle quali i soci, come si adunano liberamente, così liberamente si dànno uno s. L'osservanza di tale s. in genere non è obbligatoria, ma è condizione per la vita dell'associazione e per l'appartenenza ad essa, nonché per goderne dei diritti e privilegi.

2. Gli statuti nel diritto canonico. - Nella legislazione canonica gli statuti hanno, secondo i casi, carattere più o meno pubblico o anche privato, in quanto contengono tutte le norme, anche minute, circa l'attività dell'ente. Spesso, anzi, sono destinati a completare od anche a modificare la stessa legislazione comune nei confronti di particolari situazioni che la medesima non

può provvedere. Per questo il can. 22 mantiene in vigore gli statuti particolari, anche contrari al CIC, quando non vi sia una clausola derogatoria dei medesimi.

Debbono avere particolari statuti: *a*) i capitoli delle cattedrali e delle collegiate, che tutti, dignità, canonici e beneficiati, debbono fedelmente osservare. Una volta redatti per atto capitolare ed approvati dal Vescovo, non possono abrogarsi né modificarsi senza il di lui consenso. Se poi il capitolo trascura di compilarli, spirato il sesto mese dall'ingiunzione avuta, il Vescovo stesso li redige e li impone al capitolo (can. 410); *b*) qualsiasi associazione di fedeli, i cui statuti devono essere esaminati ed approvati dalla S. Sede o dall'Ordinario del luogo e possono dai medesimi essere modificati o corretti (can. 689, 715 § 1); *c*) i seminari diocesani allo scopo di fissare il proprio regime amministrativo, disciplinare e didattico, onde ognuno in esso sia edotto di quanto deve fare od osservare (can. 1357 § 1, 3) e di cui il rettore deve curare la più esatta osservanza (can. 1369 § 1); *d*) le Università o Facoltà pontificie, alle quali gli statuti debbono essere assegnati dalla S. Sede, anche se sono rette da famiglie religiose (can. 1376 § 2).

In molti casi gli statuti, legittimamente esistenti, modificano le norme canoniche comuni; le stesse concessioni date con *motu proprio* non prevalgono contro uno s. particolare, se non contiene la clausola derogativa (can. 46).

Gli statuti completano le norme comuni circa le modalità degli atti giuridici delle persone morali non collegiali (can. 101 § 2), le elezioni ai particolari uffici (can. 160), il diritto di percepire le decime e le primizie (can. 1502), i diritti funerari per quei defunti che vengono trasferiti fuori parrocchia (can. 1230 § 7), la ripartizione delle rendite beneficiarie tra predecessore e successore (can. 1480), il diritto di battezzare in quei luoghi ove non esistono parrocchie o quasi parrocchie (can. 740), le modalità di iscrizione (can. 694, 696, 723 § 4) e di dimissione (can. 696 § 1-2), le funzioni liturgiche (can. 717) per le associazioni, nonché le condizioni per godere dei diritti, privilegi e grazie spirituali (can. 692), il modo di ricevere le offerte per le medesime (can. 691 § 2), la legittima rappresentanza nei tribunali delle persone morali ecclesiastiche, dei capitoli, sodalizi, collegi (can. 1653 § 3), l'azione dei puntatori, assegnati per notare le assenze dal coro (can. 395 § 4), la convocazione delle adunanze capitolari straordinarie (can. 411 § 2), i diritti e le obbligazioni del vicario attuale di una parrocchia unita ad una casa religiosa, ad un capitolo, o ad altre persone morali (can. 471 § 4), l'obbligo della residenza e l'ufficio dei Vicari cooperatori (can. 476, 5, 6), la precedenza interna nei capitoli (can. 408 § 1), la costituzione di procuratori a contrarre matrimonio (can. 1089 § 1), i doveri ed i diritti del capitolo (can. 397), nonché il turno nelle riunioni del celebrante, diacono e suddiacono nei medesimi (can. 416).

Derogano invece alle norme canoniche comuni circa le vacanze dei capitolari in quanto possono stabilire un servizio corale più lungo (can. 418 § 1); circa il canonico infermo che deve essere sostituito da altro capitolare nella Messa conventuale (can. 471 § 2); circa il canonico giubilato che può essere privato delle distribuzioni *inter praesentes* (can. 422 § 2); circa le associazioni per il diritto di questuare (can. 691 § 3); la *media annata*, che i Vescovi possono riservarsi sui benefici (can. 1482); la designazione degli scrutatori nelle elezioni canoniche (can. 171 § 1); circa i Vicari e Prefetti apostolici nella disponibilità dei missionari religiosi (can. 292 § 2; 297).

3. Valore etico. - Gli statuti sono leggi particolari. La loro osservanza non è in genere obbligatoria in coscienza, ma è condizione per la vita dell'Associazione e per l'appartenenza ad essa, nonché per goderne dei diritti e privilegi. Per lo s. degli enti sovrani, v. Statuto e Costituzione. *M.d.G.*

BIBL. — Cfr. i commenti ai citati canoni del CIC e A. van Hove, *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae-Romae 1930, p. 355-356.

STATUTO E COSTITUZIONE. — 1. Nozione e cenni storici. - Si chiama s. la legge fondamentale dello Stato, detta anche *costituzione*, che ne determina i caratteri e gli ordinamenti. La costituzione può risultare da un insieme di norme, di consuetudini, di principi tradizionali, praticati con la convinzione della loro obbligatorietà: tipica la costituzione *storica* inglese. Ma, di regola, essa si concreta in una legge scritta (*costituzione scritta*). Particolarmente dopo la Rivoluzione francese e la conseguente dichiarazione dei diritti dell'uomo, si è voluto, con la costituzione, limitare il supremo dominio negli Stati civili

e sottoporlo alla volontà del popolo sovrano; il Capo dello Stato giura davanti ai rappresentanti del popolo di osservare la costituzione; mancando di fedeltà ad essa, si deve ritenere decaduto dal potere.

2. S. ALBERTINO E COSTITUZIONE. – In Italia il primo s. fu dato dal re Carlo Alberto il 4 marzo 1848 mentre era ancora soltanto re di Sardegna. Fu poi modificato alquanto sotto il regime fascista per dare maggiore stabilità e consistenza al potere esecutivo, che praticamente svolgeva anche potere legislativo, in quanto tanto il Senato come la Camera dei deputati divennero quasi organi soltanto consultivi. Proclamata la Repubblica in seguito al referendum nazionale nel 1946, fu eletta, a suffragio universale, la *Costituente* che, in un anno di lavoro, redasse una nuova costituzione andata in vigore il 1° gennaio 1947. Per vigilare sulla osservanza della medesima è stata costituita una *Corte costituzionale*.

L'osservanza dello s. costituzionale è un impegno che si assume con giuramento il Capo dello Stato, davanti al quale, poi, prestano giuramento i membri del potere esecutivo.

3. VALORE ETICO DI OGNI S. O COSTITUZIONE. – Lo s., in quanto contiene le norme dirette al bene pubblico dello Stato, deve ritenersi legge morale che obbliga in coscienza, quando non contrasti col diritto naturale o con le leggi della Chiesa, se pure, riguardo a questa ultima, non sia intervenuta qualche particolare convenzione con la medesima. In genere (e questo si deve dire, in parte, anche della costituzione italiana, nonostante i suoi pregi) è difficile che le costituzioni vigenti accettino in pieno la concezione cristiana dello Stato. *M.d.G.*

BIBL. — B. DONATI, *S.*, in *Nuovo dig. ital.*, XII, 872-878; AN., *Statuti municipali e comunali*, *ibid.*, XII, 869-872; AN., *Statuto personale e statuto reale*, *ibid.*, XII, 878-882; G. MARANINI, *Le origini dello Statuto Albertino*, Firenze 1926; C. MORTATI, *La Costituente*, Roma 1945; *Boll. di inform. e docum. del Ministero per la Costituente*, dal nov. 1945 ss. Il testo della nuova costituzione è riportato nelle ristampe dei Codici italiani, fatte dalla Libreria dello Stato e in numerosi commenti; G. BALLADORE-PALLIERI, *La nuova costituzione italiana*, Milano 1948; C. BERNARDINI, *Italicae Reipublicae Constitutio*, in *Apollinaris*, 22 (1949) 106-130; P. CALAMANDREI, *Commentario sistematico alla costituzione italiana*, Firenze 1950.

STAZIONI (sacre). — 1. USO. – Il Messale romano, in alcuni giorni, specialmente durante la quaresima, all'inizio del formulario della Messa, porta l'indicazione di una stazione (*Statio ad S. Mariam Maiorem*, *Statio ad S. Petrum in Vaticano*). Questa indicazione ci ricorda le chiese di Roma, dove, fino all'esilio di Avignone, si andava in processione da un'altra chiesa, per la solenne celebrazione della Messa, generalmente papale. Il Messale indice le s. per le Messe proprie del tempo, ossia le Messe delle domeniche dell'Avvento, delle domeniche da Settuagesima al sabato *in albis*, della domenica di Pentecoste, delle feste di Natale, Circoncisione, Epifania, Ascensione, di tutte le ferie delle *quattro tempora*, di quaresima, delle ottave di Pasqua e di Pentecoste, delle litanie maggiori e minori. I Romani d'oggi, clero e popolo, gli alunni dei seminari e dei collegi, gli istituti maschili e femminili, le associazioni cattoliche, intervengono coi fedeli, durante la quaresima in specie, alle chiese stazionali, prendono parte alle sacre funzioni, alla processione che oggi si fa intorno alla chiesa, al canto delle litanie dei Santi e al *Miserere* con la benedizione finale, con il legno della S. Croce. Come a Roma, così pure in altre città, si facevano o si fanno ancora simili funzioni sacre di stazione, per es. a Milano, a Genova, a Venezia, a Metz e altrove.

2. STORIA. – La voce *statio*, originariamente un termine militare (sentinella), fu adattata ad uso cristiano per la riunione plenaria, sia del solo clero che del clero e dei fedeli. Così, in una lettera di S. Cipriano (44, 2) si parla di una assemblea (*statio*) cioè del consiglio che ha avuto col suo presbitero (Epist. 49, 3: PL 3, 746 ss.). Nel *Pastore di Erma* (Sim. 5, 1) e presso Tertulliano (De oratione, 19: PL 1, 1181), il senso di stazione è piuttosto quello di giorno di digiuno. S. Gregorio Magno, in tempo di grande calamità nell'Urbe, decretò la famosa *litania septiformis*: processioni che venivano da sette chiese per unirsi a S. Giovanni in Laterano per la Messa (S. Gregorio di Tours, Historia Francorum, 10, 3). Le s. erano in maggior numero già stabilite sotto Simplicio papa (468-483), le ultime vennero fissate sotto S. Gregorio II. Oltre le su indicate vi erano Messe stazionali negli anniversari dei santi Martiri, anticamente nelle memorie, cioè nel luogo del martirio o della loro deposizione. Perciò il cronografo romano del 354, Furio Filocalo, nella sua *Depositio Martyrum* indica anche al giorno dei SS. Martiri il luogo dove si celebra la Messa, p. es. *in coemeterio Pontiani*, *Xysti*, *Callisti*.

3. Importanza. - L'indicazione della *statio* è di grande importanza per la comprensione del formulario della Messa, perché vi si trovano allusioni ad avvenimenti, alla storia del titolo, alle reliquie che si conservano nella relativa chiesa, alle pitture, ecc., o anche il Santo, nella cui chiesa si trovano i fedeli, parla ad essi. Così, per es., nella domenica di Sessagesima la *statio* è nella basilica di S. Paolo fuori le mura: nella colletta della Messa è nominato il *doctor gentium*, nell'epistola è lui stesso che parla, nel Vangelo in lui si verifica la parabola del seminatore. Del resto, l'indicazione della *statio* nel Messale è sempre un nuovo vincolo che unisce tutta la Chiesa universale alla sede principale di Roma.

4. Indulgenze annesse. - Per incrementare sempre più da parte dei fedeli la frequenza delle chiese stazionali, sia in Roma, sia fuori Roma, nei luoghi dove secondo l'esempio romano furono introdotti, i Romani Pontefici elargirono varie indulgenze tra cui l'indulgenza plenaria per chi visiti la chiesa nel tempo delle sacre funzioni (Cfr. Decreto della S. Penitenzieria, 12 apr. 1932; Dichiarazione del 25 febbraio 1933: AAS, 25 [1933] 72). *Opp.*

BIBL. — F. Carrol, *Cours et conférences des semaines liturgiques*, II, Louvain 1914, p. 78-123; J. P. Kirsch, *Die Stationskirchen des Missale Romanum*, Freiburg i. B. 1926; I. Schuster, *Liber Sacramentorum*, I-IX, Torino 1941 ss., passim; Ph. Oppenheim, *Notiones Liturgiae fundamentales*, Taurini-Romae 1941, p. 414-419; Id., *Tractatus de textibus liturgicis*, Romae 1945, p. 64 ss.; V. Heylen, *Tractatus de indulgentiis*[5], Mechliniae 1948.

STAZIONI DELLA VIA CRUCIS — v. Stazioni (sacre).

STENICO — v. Costituzione somatica.

STERILITÀ. — 1. Natura. - Nel senso proprio della parola, è l'incapacità di procreare figli. È un difetto che riguarda la persona e non i suoi atti. Non si può dire, propriamente parlando, che una unione è sterile, ma piuttosto che questa persona è sterile. Neppure è esatto parlare di una s. periodica della donna, solo perché in certe condizioni non si può effettuare il concepimento. La s. è uno stato corporale (non necessariamente perpetuo), il quale rende la procreazione della prole impossibile. Se lo stato corporale rende anche impossibile l'unione, allora con la s. è congiunta l'impotenza (v.), la quale è un impedimento dirimente il matrimonio. Nel caso contrario c'è solo la s., che non rende invalido il matrimonio, né rende la vita coniugale impossibile e neanche illecita.

2. Divisioni. - *a*) La s. può ricorrere tanto nell'uomo quanto nella donna.

b) La s. può essere naturale o violenta. La s. è *naturale* in senso speciale se è l'effetto di un procedimento normale delle forze naturali: p. es. la s. della donna dopo il 45° anno; essa è, ugualmente, naturale se dipende da mancanza delle forze naturali (per malattia, deformità degli organi, ecc.) causata da elementi esterni: ferite, lesioni accidentali, interventi volontari dell'uomo (operazione chirurgica o sterilizzazione) (v. Sterilizzazione).

c) La s. è spesso *perpetua*; ma può essere anche *temporanea* quando il difetto è guaribile sia per se stesso sia per mezzo di intervento chirurgico. Causare direttamente la s., sia a se stessi sia ad altri, è sempre un grave peccato contro il quinto precetto. Causare indirettamente la s. o non prevenirla quando si può, evitandone anche i pericoli, di per sé è peccato, come si vedrà più innanzi, ma può anche non costituire peccato quando vi siano ragioni gravi e proporzionate (v. Sterilizzazione).

3. Cause. - Nell'uomo la s. dipende, in genere, dalla mancanza delle gonadi o dalla loro incapacità ad elaborare il liquido seminale, dall'emissione del liquido seminale privo di nemaspermi (*azoospermia*) ovvero con nemaspermi morti (*necrospermia*) o sforniti di attività sufficiente (*astenospermia*), dall'atresia dei canali deferenti, dall'impossibilità *effundendi semen in vaginam* (o per l'esistenza di una grave forma di epi- o di ipospadia, ovvero per effetto di *eiaculatio praecocissima*), da ipopituitarismo o da più complesse turbe costituzionali. Sembra che quasi la metà dei matrimoni sterili lo sia per difetto nell'uomo.

Nella donna l'incapacità generativa suole essere prodotta da disendocrinie costituzionali o acquisite, dall'assenza o dalla completa atrofia delle gonadi, dalla mancanza di una loro comunicazione con l'utero e la vagina, dalla mancanza dell'utero, ovvero dalle sue estreme deviazioni o da gravi alterazioni che impediscono il passaggio del liquido seminale, dall'utero marcatamente infantile, dagli ovuli incapaci di fecondazione, dall'eccessiva acidità delle secrezioni utero-vaginali o da altre similari anomalie che uccidono gli spermatozoi,

da gravi processi infiammatori o tumorali dell'apparato genitale ovvero dai loro esiti, ecc.

Anche l'eccessiva giovinezza o la vecchiaia dei coniugi è, ovviamente, causa di s.

Talvolta si tratta di *disaffinità biologica* delle cellule seminali, nel senso che un individuo è infecondo con un individuo sano dell'altro sesso per una sorta di incompatibilità biochimica fra i due elementi sessuali che debbono unirsi, mentre è fecondo con altro individuo adatto.

Più spesso accade che, alla base della s. coniugale, v'è una condizione di *diminuita* fecondità di entrambi gli sposi, ciascuno dei quali sarebbe stato, presumibilmente, fertile se avesse sposato un soggetto molto fecondo. Di qui la convenienza di studiare, nelle unioni sterili, le probabili deficienze dei due coniugi, al fine di eliminare il maggior numero di fattori della sterilità.

Ci piace ricordare che, a questo fine, è sorto a Milano, presso la Clinica ostetrica di quell'Università, un *Centro per la s.*, esplicante una notevole attività scientifica e pratica (d'ordine diagnostico e terapeutico) in questo settore della patologia che ha tanta importanza anche per i suoi riflessi morali.

Altri Centri del genere si vanno organizzando nelle principali città italiane. In taluni di essi collaborano anche sacerdoti, i quali provvedono a fornire agli interessati i consigli morali e canonici del caso.

4. Metodi diagnostici. - Per individuare, di volta in volta, le cause della s., al fine di poterle convenientemente curare, è lecita ogni indagine clinica e di laboratorio sull'apparato genitale dei soggetti e sulle sue secrezioni, procurate con mezzi leciti.

L'indagine è particolarmente necessaria in caso di s. maschile, essendo risaputo che la fertilità dell'uomo è — *coeteris paribus* — perfetta quando si trovino più di 60 milioni di spermatozoi per centimetro cubico di liquido seminale, col 70% di forme attive, mobili, e con oltre l'80% di elementi morfologicamente normali; col ridursi del numero e della vitalità degli spermatozoi anche la fertilità diminuisce, per annullarsi, praticamente, quando gli spermatozoi sono meno di un milione per cc. di liquido. Giova anche sapere che la quantità di liquido seminale e la sua ricchezza in spermatozoi diminuiscono col ripetersi di rapporti ravvicinati; conviene, perciò, che il rapporto utile per l'esame sia preceduto da 4-5 giorni di astinenza.

5. Terapia. - Il cospicuo numero delle unioni sterili ha incrementato, in ogni nazione civile, gli studi per conoscere sempre meglio le cause della s. coniugale e per ripararne i danni di più in più gravi, ove il crescere del male sembra legato, essenzialmente, alle crescenti *noxae* della civilizzazione (v.).

Nel maggio 1956 si è svolto in Italia il 2° Congresso mondiale della fertilità e della s., nel quale sono stati lumeggiati e discussi i vari aspetti della questione, la cui importanza fu sottolineata anche da Pio XII, che volle ricevere i congressisti, impartendo loro alte direttive morali e benedicendone la nobile attività.

In campo terapeutico sono stati messi a punto — in questi ultimi anni — vari efficaci interventi chirurgici (come l'anastomosi epididimo-deferenziale in taluni casi di s. maschile e le salpingostomie in altri casi di s. femminile), si è confermata la necessità di eventuali cure antiflogistiche locali, e l'utilità dei preparati ormonici (gonadi, preipofisi, tiroide: a seconda delle indicazioni cliniche), degli estratti epatici, dell'arginina, delle vitamine A ed E, della crenoterapia salsoiodica e delle insufflazioni utero-tubariche, ecc. Si sono anche constatati i vantaggi dei cambiamenti di clima e di ambiente, nonché del distacco dalle occupazioni abituali e — talvolta — l'istituzione di una adatta psicoterapia per scoprire e rimuovere eventuali inibizioni inconsce.

La *fecondazione artificiale* (o, più propriamente, la «inseminazione artificiale», di cui la fecondazione è l'incostante risultato) non è, a rigore di termini, una terapia, ma un metodo per cercar di ottenere in via innaturale il fecondamento della donna. La morale cattolica condanna tale metodo, come viene illustrato alla voce relativa.

Si rammenti, infine, che tanto gli esami quanto la cura della s. coniugale esigono tatto e prudenza, perché — come ammonisce il Campbell — «il medico che tratti un caso di infertilità non cura soltanto un paziente, ma anche un matrimonio; il successo non consiste esclusivamente nell'ottenimento della gravidanza, ma forse ancor più a far sì che la coppia impari ad affrontare il problema in perfetto accordo».

6. S. e diritto matrimoniale. - Le vigenti norme giuridiche disciplinanti l'istituto del matrimonio tengono ben distinte

l'impotenza, motivo di nullità, dalla s. che — come precisa il CIC — né dirime, né impedisce il matrimonio (can. 1068 § 3). Tuttavia, siccome per i canonisti è considerato impotente non solo chi non sia in grado di compiere affatto l'atto coniugale, ma anche chi non sia idoneo a compierlo in modo adatto a rendere possibile la generazione, potrebbe sembrare che anche la s. dovrebbe essere giusta causa di nullità matrimoniale, perché essa non consente la generazione. Viceversa, la dottrina e la giurisprudenza dei canonisti, se equiparano a vera e propria impotenza talune forme di s. maschile (come l'anorchidia, l'atresia dei deferenti e le più gravi forme di epi- e d'ipospadia), sono poi severi in tutti quei casi nei quali la s. dipende dall'età dei coniugi o da anomalie anche gravissime della sfera genitale femminile (purché non ostacolino l'unione). Questa diversità di giudizio per affezioni che ugualmente impediscono la fecondazione e la generazione potrebbe sembrare, a prima vista, irrazionale, e dovuta solo a dottrine scientifiche da secoli superate (come quelle che, ignorando l'esistenza e l'importanza dell'ovulo, attribuivano solo al liquido seminale ogni proprietà generativa).

Al contrario, per chi ben consideri, l'apparente rigorismo dei canonisti ha la sua logica ragione. E noi non crediamo di errare pensando che il diritto canonico abbia così stabilito a titolo sommamente prudenziale, sia per evitare lo scardinamento dell'istituto matrimoniale (si noti che oltre il 10% dei matrimoni sono infecondi; e si consideri che se la sterilità fosse motivo di nullità, sarebbero nulli tutti i matrimoni, in caso di vecchiaia di uno dei coniugi o di entrambi), sia per sopprimere — o, almeno, frenare — le possibilità di facili frodi (una praticamente innocua roentgenizzazione può produrre lesioni più o meno durature a carico della spermatogenesi e della ovogenesi), sia, infine, per la possibilità che una prognosi di s. permanente venga poi smentita dai fatti. Invero — e proprio a motivo, in gran parte, della indissolubilità del matrimonio nonostante la s. — molti coniugi infecondi si sottopongono ad assidue e svariate cure per guarire e, spesso, queste unioni diventano prolifiche.

In fondo, la Chiesa — sotto i riguardi della procreazione — si comporta come la natura, la quale si preoccupa soprattutto della conservazione della specie anche se questo a volte possa imporre sacrifici all'individuo. La Chiesa non disconosce che talora i vincoli matrimoniali sono un grave onere ai coniugi, ma vigila accuratamente sull'indissolubilità di quei legami, a salvaguardia della prole e delle future generazioni; d'altro canto, essa è maternamente larga di conforti verso codesti infelici e non manca di additar loro nella sottomessa accettazione del necessario sacrificio un mezzo cristiano di consolazione ed un pegno per la felicità futura. *Riz.*

BIBL. — ANTONELLI, *Pro conceptu impotentiae et sterilitatis relate ad matrimonium*, Romae 1901; C. CAPELLMANN et W. BERGMANN, *La médecine pastorale*[19], Paris 1926; A. CIAMPOLINI, *Gli infortuni del matrimonio*, Roma 1939; P. A. D'AVACK, *Causa di nullità e di divorzio nel diritto matrimoniale canonico*, I, Roma 1940; V. M. PALMIERI, *Medicina canonistica*, Città di Castello-Bari 1946, p. 69 ss.; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Theologia moralis. Appendix*, Taurini-Romae 1953, p. 231-264; G. IUDICA CORDIGLIA, *Questioni medico-matrimoniali*, Milano 1953; B. e M. SORRENTINO, *La sterilità coniugale*, Roma 1954; A. CHIARA, *Il problema della sterilità umana*, in *Gazzetta sanitaria*, aprile 1955.

PIO XII, *Discorso ai partecipanti al II Congresso mondiale della fertilità e sterilità*, 19 maggio 1956: AAS, 48 (1956) 467-474; inoltre v. tutti i trattati canonici e morali sul *de matrimonio*; A. CHIARA, *S. e subfertilità*, in *Progressi di Terapia*, n. 4, 1957; W. WALTER WILLIAMS, *La sterilità*, Napoli 1960.

STERILITÀ FACOLTATIVA — v. **Continenza periodica**.

STERILIZZAZIONE. — 1. NATURA. - La s. in genere è un atto che viola il corpo (umano) negli organi genitali, così che l'uomo rimane incapace di procreare figli.

2. DIVISIONE. - L'atto può consistere in una totale o in una parziale amputazione degli organi genitali; può essere anche una lesione che rende l'organo incapace della sua operazione. La lesione può consistere anche nell'applicazione di metodi biologici o biochimici (infusione o estrazione di elementi chimici nel corpo) o fisici (applicazioni di raggi X o Röntgen, di radium, ecc.).

Bisogna distinguere soprattutto la castrazione e la semplice s. La castrazione, di cui diremo in seguito, toglie o mette fuori azione le stesse ghiandole (le gonadi) che producono i germi procreativi. La semplice s. lascia intatte le suddette ghiandole, ma tocca altri organi necessari alla generazione. L'effetto sterilizzante è lo stesso. Ma poiché le ghiandole sessuali producono, oltre ai germi procreativi, anche gli ormoni, che sono di grande importanza per lo stato di salute della persona stessa, la castrazione

ha speciali conseguenze dannose rispetto al bene fisico dell'individuo.

3. MORALITÀ DELLA S. - La s. è una grave mutilazione. È questo anche se l'operazione chirurgica tocca solo una minima parte materiale dell'organo e non ha effetti dannosi o spiacevoli per la salute corporale del paziente. Perché il criterio per giudicare la gravità di una mutilazione è l'importanza della funzione vitale che va perduta. La s. fa perdere la facoltà di generare, la quale è di grandissima importanza. La circostanza che la persona non usa o non intende usare mai la potenza generativa o si è obbligata per tutta la vita a non usarne, non toglie la malizia grave della s.

La dottrina morale sulla s. è quella sulla mutilazione applicata al caso speciale. Non occorre parlare qui della s. indiretta e della s. nel caso della difesa legittima; tali casi non hanno niente di speciale. La dottrina si riassume nei punti seguenti:

a) La s. è lecita se l'amputazione di un membro del corpo è necessaria perché, a causa dello stato morboso del membro, la permanenza dello stesso è un grave danno per la salute del corpo. Da questa regola non sembra doversi ritenere per sé esclusa la castrazione, quando il funzionamento anormale delle ghiandole causa una *vera malattia psichica* alla quale non può porsi altrimenti rimedio. Infatti in quel caso il corpo è ammalato e l'anima risente delle conseguenze. Occorre però ben notare che criminalità non è lo stesso che malattia. Non è mai lecita la s. per evitare un male che dipende dalla volontà. È per conseguenza nemmeno per evitare una nuova fecondazione che mette in pericolo la donna, a causa dello stato anormale degli organi. Il mezzo proprio e naturale per evitare la fecondazione è tralasciare l'atto di fecondazione.

b) Fuori del caso considerato nella lettera *a*), la s. d'un uomo innocente è un atto intrinsecamente cattivo, e quindi un peccato grave. Questo vale tanto per la s. di se stesso, quanto per la s. di un altro, fatta sia per iniziativa privata, sia per autorità del legislatore. Perciò è immorale la s. su indicazione sociale, su indicazione eugenetica (v. Eugenetica), e in generale sempre quando lo scopo immediato è prevenire l'effetto naturale dell'atto coniugale, cioè la procreazione. Perciò sono immorali le leggi che impongono la s. a determinate persone per evitare una prole difettosa, anche quando questa sarà un onere per la società. Anche lo Stato non ha la facoltà di privare i suoi sudditi innocenti dell'integrità corporale, alla quale essi hanno un diritto naturale sacro e intangibile, anche di fronte allo Stato. La s. è un mezzo immorale. La sua applicazione causerà in fin dei conti più danno che vantaggi, secondo il concetto di moralità ed utilità, che proclamava già Cicerone: «Una regola vale per tutto, ciò che è immorale non può essere stimato utile» (Ethic., c. 20). Non è possibile pretendere di promuovere il bene del popolo, trasgredendo le norme che Dio, creatore del popolo, ha dato per dirigere la nostra attività e per raggiungere il nostro bene.

Nell'enc. *Casti connubii* Pio XI ha condannato ogni s., anche imposta dalla legge, per motivi sociali ed eugenetici (AAS, 22 [1930] 364-565). La condanna è stata ripetuta dal S. Ufficio con Decreto del 22 febbraio 1940 (AAS, 32 [1940] 73). Richiamandosi a queste condanne, Pio XII ha elevato forte la sua voce contro simili violazioni del diritto di natura: «*La s. diretta — cioè quella che mira, come mezzo e come scopo, a rendere impossibile la procreazione — è una grave violazione della legge morale, ed è quindi illecita. Anche l'Autorità pubblica non ha alcun diritto, sotto pretesto di qualsiasi indicazione di permetterla, e molto meno di prescriverla o di farla eseguire a danno di innocenti*» (Discorso alle ostetriche, 20 ottobre 1951).

c) La s. come pena non è esplicitamente condannata dalla Chiesa: da ciò non segue che sia lecita. Per giustificare una pena si richiedono due condizioni: 1) che sia imposta ad un uomo soggettivamente colpevole di un grave delitto. Persone ammalate che usano del diritto naturale di procreare i figli non sono colpevoli, neanche se questa loro condotta è gravosa alla società. I pazzi, i dementi, gli idioti e simili, i quali non sono gravemente responsabili dei loro atti, non possono essere giustamente puniti con la pena di s. Se le Autorità impongono ad essi la s., questa non può giustificarsi come pena, mentre in realtà è una misura preventiva sotto il pretesto di pena; 2) che la pena sia buona sotto l'aspetto del diritto penale. Orbene, la s. non toglie la capacità di avere piaceri sessuali e perciò non toglie un bene molto stimato dai delinquenti, ai quali questa pena viene imposta. La s. non è perciò una pena adatta. In realtà, dove

oggi la pena di s. è in vigore, essa consiste precisamente nella s. semplice. Questo fa vedere chiaramente che le Autorità non impongono la s. proprio come pena, ma come misura eugenetica e sociale, sotto l'aspetto o il pretesto di pena. Ciò è contro la legge morale. *Ben.*

4. CASTRAZIONE. - Con questo termine s'intende una forma di s., consistente nella ablazione delle ghiandole sessuali: intervento chirurgico che viene effettuato, sopra tutto, in caso di tumori maligni di tali organi.

Sull'argomento e sui suoi riflessi morali si veda alla voce Castrazione.

5. VASOLEGATURA E SUA MORALITÀ. - La vasolegatura è una sorta di castrazione non mutilante, proposta dallo Steinach, la quale consiste nell'allacciatura dei due dotti deferenti. Così si sopprime il deflusso degli spermatozoi all'esterno e — contemporaneamente — si stimolerebbe la funzione endocrina del testicolo, col che si produrrebbe il «ringiovanimento» (v.) dell'individuo e se ne riattiverebbe la *potentia coeundi*.

Questo intervento — oggi poco usato, perché sembra abbia dato risultati scarsi e transitori — è moralmente illecito quando si presuma che l'individuo vorrà giovarsi della riacquistata vigoria sessuale fuori del matrimonio (a meno che lo scopo primario ricercato non sia la guarigione o il miglioramento di una forma morbosa altrimenti incurabile). Lo Scremin ammette la liceità della vasolegatura nel matrimonio; noi riteniamo che la cosa sia, per lo meno, dubbia, dato che l'operazione, se mira a correggere l'impotenza maritale, al tempo stesso determina la sterilità e costituisce una sia pur lieve mutilazione della persona.

6. ALTRE PROCEDURE STERILIZZATRICI. - In questi ultimi anni sono stati escogitati altri metodi intesi a produrre per via chimica (essenzialmente ormonica) sterilità temporanea nei due sessi.

Queste procedure sono meno gravi degli interventi chirurgici, anche in vista della reversibilità dello stato di sterilità. Però esse — quando abbiano per scopo di inibire la fecondazione — vanno ugualmente condannate, per le considerazioni illustrate al Cap. 3 della presente voce (vedasi anche, in proposito, il discorso pronunciato da Pio XII il 12 settembre 1958). *Riz.*

BIBL. — U. LOPEZ, *Difesa della razza ed etica cristiana*, in *La civiltà cattolica*, 85 (1934); A. JANNSEEN, *Les lois sur la stérilisation*, in *Saint Luc médical*, 12 (1934) 239 267; B. H. MERKELBACH, *Quaest. de embriologia et de sterilisatione*, Liège 1937; H. CURSCHMANN, *Malattie endocrine*, Milano 1938; L. BENDER, *La s.*, in *Medicina e morale*, an. 14, 15, 16 (1939, 1940, 1941); G. IUDICA CORDIGLIA, *Questioni medico-matrimoniali*, Milano 1943, p. 86 ss.; A. BOSCHI, *Problemi morali del matrimonio*, Torino 1953, p. 135 ss.; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954, p. 86 ss.; J. PAQUIN, *Morale e Medicina*, Roma 1958; G. SANTORI e A. SALVATI, *Estratti epifisari e fertilità*, in *Rassegna internazionale di Clinica e Terapia*, XXXIX, 1-3, 1959.

PIO XII, *Discorso ai partecipanti al VII Congresso della Società italiana di Ematologia* (12 settem. 1958), in *Discorsi ai medici*, III, Roma 1959.

STIBISMO — **v. Malattie professionali.**

STIMOLANTI — **v. Tranquillanti.**

STIMOLO — **v. Impulso, Riflesso, Riflesso condizionato.**

STIPENDIO — **v. Onorario, Salario.**

STIPENDIO DELLA MESSA — **v. Elemosina della Messa.**

STIPITE — **v. Consanguineità.**

STIRPE — **v. Razza, Razzismo.**

STOLA — **v. Arredi sacri.**

STOLA (diritto di) — **v. Tassa ecclesiastica.**

STREGHE — **v. Magia.**

STREGONE — **v. Magia.**

STRICNINA — **v. Afrodisiaci, Veleno.**

STUDENTE. — 1. DOVERE DELLO STUDIO. - Si chiama s. colui che si dedica all'acquisto di una scienza e di una cultura particolare, attraverso una forma metodica e disciplinata.

Lo studio è un dovere per il cristiano, poiché egli non può fare a meno della scienza e della cultura per soddisfare gli obblighi della vita, quale figlio fedele di Dio. La cura dello sviluppo della propria vita intellettuale rientra, quindi, nei doveri del cristiano verso la sua stessa personalità.

Tale dovere-obbligazione è essenzialmente personale e varia quindi da un individuo all'altro, dipendendo da due circostanze principali: *a*) dalla posizione del singolo nella società; *b*) dal livello generale di cul-

tura proprio della società in cui uno vive, o dovrà vivere, in qualità, p. es., di tecnico, medico, operaio, ecc.

Deve perciò ogni giovane s. considerare come stretto dovere quello di procurarsi la quantità di conoscenze, di cultura e di abilità tecnica, che è indispensabile per corrispondere alle esigenze della sua professione e per essere un membro utile alla comunità. Chi, perciò, si avvia ad una professione senza la indispensabile preparazione, non solo pecca contro i doveri che assume verso se stesso e verso gli altri, ma anche è responsabile per i danni che dalla sua insufficiente formazione deriveranno. Sarà inoltre colpa sua se la professione non gli darà quelle soddisfazioni che potrebbe attendersi e che sono indispensabili per un lavoro efficace e proficuo.

2. ISTRUZIONE RELIGIOSA. - V. Scienza debita.

3. OBBLIGHI PARTICOLARI. - Ogni s., oltre il dovere personale dello studio come membro della società, ha obblighi particolari anche verso altri.

a) *Verso i genitori o tutori* che si assumono (come obbligo proprio e naturale) il dovere dell'istruzione dei propri figli: lo s. ha verso di questi l'obbligo della gratitudine, della riconoscenza, ed anche dovere di giustizia per le spese che vengono fatte per lui. Si renderebbe quindi colpevole se frustrasse le spese e rendesse vane le premure che i genitori sostengono per il suo studio e la sua educazione.

b) *Verso gl'insegnanti* che, assumendosi la responsabilità verso i genitori e lo Stato dell'istruzione dei giovani, hanno diritto da questi: *a*) *al rispetto*, che deve manifestarsi soprattutto nelle parole e nel contegno interno ed esterno. Mancherebbe quindi quel giovane che irridesse, calunniasse o provocasse all'ira i propri insegnanti. Tali detti o fatti possono raggiungere anche il peccato grave, se non siano affermati da leggerezza, imprudenza o inconsiderazione; *b*) *all'amore ed obbedienza*, in tutto ciò che non vada contro la legge di Dio ed i dettami della coscienza cristiana.

c) *Verso i compagni*, in quanto nessuno deve cooperare all'indisciplina scolastica od impedire ad altri lo studio e la frequenza delle lezioni, spargere scritti o stampati contro il buon costume, ecc.

Ogni s. deve tenere presente due assiomi: *a*) il lavoro di scuola (cioè lo studio) non deve servire ai genitori o ai maestri, ma a se stesso; *b*) il sapere non ci è dato come dono, ma come conquista. Lo studio, come tale, non dispensa né dal precetto del digiuno e molto meno dall'ascoltare la S. Messa festiva, né dà diritto alla lettura di qualunque libro (v. Libri proibiti) senza le debite facoltà; ed anche in questo caso prevale sempre la legge naturale e divina per cui ognuno è tenuto a fuggire ed allontanare le occasioni pericolose (can. 1405).

4. COMPORTAMENTO SCOLASTICO. - Ogni scuola è e deve essere una famiglia di cui tutti i membri non formano che un'anima, uno spirito, un cuore. Una corrente di affetti, nonché d'istruzione, di calore e di luce deve stabilirsi tra insegnanti ed alunni, per cui la disattenzione o l'indifferenza e la passività assoluta costituiscono uno dei più gravi danni intellettuali e morali. Regina della scuola, per parte degli studenti, deve essere la docilità che comprende due cose che si succedono e s'intrecciano: il rispondere e l'ascoltare.

a) *Ascoltare*: ma per ascoltare occorre far silenzio che, insieme ad essere virtù, è anche forza. Silenzio esterno o fisico, unito al silenzio interno che vien detto raccoglimento, ed è il più importante per l'acquisto della scienza.

b) *Rispondere* onestamente, cioè con dignità, gentilezza, buona grazia, esattamente su tutto ciò che uno sa intorno a ciò su cui uno è interrogato. Riflettere alla domanda e poi dire senza precipitazione ed esitazione, ed esprimendosi correttamente. *Tar.*

BIBL. — G. COLONNETTI, *Dalla scuola alla professione*, Milano 1945; A. D. SERTILLANGES, *La vita intellettuale*, Roma 1948.

STUDIO — **v. Facoltà conoscitive (applicazione delle).**

STUPEFACENTI. — 1. PREMESSE. - Con questo termine si indicano quelle droghe che, agendo elettivamente sul sistema nervoso, producono stati di ebbrezza stuporosa, sopprimono dolori, dànno una sensazione di vigorìa e di benessere e inducono altre manifestazioni subiettive, per lo più piacevoli.

Il pericolo, anzi, il danno gravissimo prodotto da tali droghe, consiste sopra tutto nel fatto che esse, anche se prese, le prime volte, a scopo sedativo ed analgesico, diventano rapidamente una necessità, e che, per il fatale sopraggiungere di uno stato di

abitudine, occorre ben presto aumentare sempre di più le dosi, sia per ottenere i gradevoli effetti delle prime somministrazioni, sia, successivamente, soltanto per evitare i disturbi di vario genere che insorgono quando si sospende l'assunzione della droga. Ma l'abuso di s. — che, come ora si è detto, diventa una necessità — produce alterazioni di più in più gravi, le quali, pur variando alquanto a seconda della droga usata, sboccano, alla fine, in una condizione di profonda cachessia, accompagnata dallo scadimento di tutte le facoltà mentali. D'altro canto (e la cosa è stata recentemente dimostrata sui tessuti coltivati *in vitro*), a lungo andare molti s. divengono per le cellule dell'organismo un fattore necessario, in assenza del quale esse si alterano, giustificando, così, l'insorgere di svariati e gravi *disturbi di astinenza* (malessere profondo, tremori, inappetenza, insonnia, vomito, crisi cardiache, ecc.) che, in uno con i turbamenti psichici, rendono praticamente impossibile al soggetto di abbandonare spontaneamente la droga, anzi gliene fanno vieppiù aumentare il consumo, ribadendo la catena che fatalmente vincola al tossico l'individuo, ormai indifferente per tutto ciò che non riguardi la sua trista abitudine ed i mezzi per alimentarla mercè crescenti dosi di s. Ed ecco istituita e stabilizzata la cosiddetta *intossicazione voluttuaria*, responsabile di tante sofferenze, di tanti mali, di tanti delitti.

2. CENNI STORICO-ETNOLOGICI. - L'uso di droghe a scopo voluttuario risale all'antichità ed è sviluppato anche presso i popoli primitivi e selvaggi.

Si può asserire che centinaia di milioni di uomini fumano o ingeriscono l'oppio (succo ottenuto dal *Papaver somniferum*) ed altre centinaia di milioni, specialmente maomettani, in sostituzione dell'alcool, vietato dalle leggi coraniche, fanno uso dello *hascisch* (ottenuto dai fiori e dalle foglie della *cannabis indica*). Quest'ultima droga era, da secoli, adoperata anche dai messicani e, recentemente, se ne è molto diffuso il consumo anche negli Stati Uniti (sigarette *marihuana*). Nel Sud-America altri milioni di indigeni masticano le foglie di *coca*, mentre gli Indios ottengono, da una speciale acacia, una polvere chiamata *parica*, che, introdotta nel naso, determina un'ebbrezza così forte da produrre uno stato maniaco. Anche la tribù dei Masai, nell'Africa orientale, fa uso della medesima polvere. Indiani e Malesi masticano il *betel*: boli costituiti da noci di *areca cathecu*, da un poco di calce viva e di cardamomo e avvolti in una foglia di *piper betle*. I selvaggi africani e australiani adoperano numerose altre sostanze ad azione stupefacente, la cui natura ci è ignota.

Prima del secolo XIX l'Europa non faceva uso di s., i quali sarebbero stati introdotti in Francia dai militari reduci dalla conquista dell'Indocina, dove avevano appreso a fumare l'oppio ed a masticare l'hascisch. Dopo la scoperta (1806) della morfina, alcaloide dell'oppio, questo venne quasi soppiantato da quella, di più rapido effetto e di più facile uso dopo l'invenzione della siringa per iniezioni ipodermiche. Nel 1880 il Berkely, involontariamente — cioè introducendo l'uso delle iniezioni di cocaina per divezzare i morfinomani — diede vita al cocainismo, che si generalizzò in maniera impressionante quando dall'iniezione si passò al fiuto della droga. A proposito di questi due ultimi e più diffusi s., va aggiunto che i morfinomani sogliono essersi iniziati al tossico per ragioni terapeutiche, cioè per lenire qualche dolore fisico, mentre i cocainomani sono autentici viziosi (dissoluti, delinquenti, ecc.) che, attratti dall'esempio dei compagni, si sono resi schiavi della *polverina* per la ricerca di sensazioni ed eccitazioni voluttuose. È, quindi, giustificato il detto che nel morfinismo si entra per la porta del dolore, nel cocainismo per quella del piacere.

Circa un decennio addietro vennero introdotte in terapia due sostanze di origine sintetica che avevano azione analgesica affine a quella della morfina, ma che sembravano sprovviste dell'azione stupefacente di quest'ultima: alludiamo alla *meperidina* (più nota con i nomi specialistici di Dolantin e di Mefedina) ed al *metadone*. Purtroppo l'esperienza ha dimostrato che anche questi farmaci possono dare i nocivi effetti delle altre tossicosi voluttuarie, sicché recentemente sono stati equiparati, per legge, agli altri s.

L'alcoolismo (v.) presenta parecchie affinità con le intossicazioni voluttuarie; ancor più ne presenta l'*eterismo*, non raro fra i popoli di lingua inglese, dovuto all'ingestione di etere etilico (o etere solforico) e che porta, assai più rapidamente dell'alcoolismo, a gravi alterazioni somatiche e psichiche.

3. RILIEVI CLINICI. - Parlando di *intossicazioni voluttuarie*, o, meno propriamente,

di *tossicomanie* — giacché qui il termine *mania* non è inteso nel suo corretto significato (v. Distimia, Mania), ma come sfrenata abitudine alle droghe tossiche — ci si riferisce, sopra tutto, per i popoli di razza bianca, alla morfina ed alla cocaina : i due s. di maggiore e di più deleterio impiego. Anche per ragioni di brevità limiteremo, quindi, i nostri rilievi a queste sole sostanze.

a) *Morfinismo.* Mentre l'abitudine di fumare l'oppio (Cina) o di mangiarlo (Medio Oriente e Turchia) o di bere laudano (che è una tintura d'oppio usata come stupefacente sopra tutto in Inghilterra) non si accompagna, in genere, a gravi alterazioni, l'uso della morfina, che è l'alcaloide puro dell'oppio (o quello della *eroina*, che è un derivato della morfina molto in auge negli Stati Uniti), è nocivo in sommo grado.

Dapprima bastano piccole dosi a dare tutti i vantaggi desiderati : non solo hanno tregua i dolori fisici, ma si prova uno stato di placida euforia, la sensazione che tutte le difficoltà della vita siano scomparse, e, negli intellettuali, una facilitazione al lavoro, che, assieme al profondo senso di riposante benessere, induce a perseverare nella assunzione del farmaco dopo che, in poche ore, ne siano cessati gli effetti apparentemente benefici. Ben presto, per le ragioni sopra accennate, occorre aumentare le dosi e non tarda ad istituirsi il quadro, di più in più grave, dell'avvelenamento cronico : disturbi gastro-intestinali con nausea, vomito, alternative di stitichezza e di diarrea ; dimagrimento progressivo, anemia ; turbe cardio-neurosiche, miosi, parestesie, tremori, impotenza, insonnia ; perdita della memoria, abulia, indifferenza e disinteresse anche della famiglia e degli affari ; inoltre, una profonda alterazione del senso morale, che non trattiene il morfinomane da alcuna bassezza, pur di procacciarsi le fialette dell'alcaloide. In pochi anni il soggetto si riduce ad un cencio umano, precocemente invecchiato, tremulo, cascante, senza impiego, senza dignità, dal corpo coperto di cicatrici dovute ai frequenti ascessi prodotti dalle iniezioni che l'infermo, negli ultimi stadi, si pratica introducendo perfino l'ago attraverso ai vestiti, per placare in qualche modo la fame di morfina che ha pervaso tutto il suo organismo. Le sue superstiti energie sono rivolte esclusivamente alla ricerca della droga, ed egli termina anzi tempo la propria esistenza o per un improvviso collasso cardio-circolatorio (da astinenza acuta) o perché colpito dalla tubercolosi o da una qualsiasi altra grave malattia intercorrente, cui l'organismo non era più in grado di opporre resistenza alcuna.

b) *Cocainismo.* La cocaina è un alcaloide che si estrae dalle foglie dell'*erythroxylon coca* (alberello coltivato principalmente nell'America centro-meridionale). A scopo esclusivamente voluttuario ne viene inalata la polvere, per via nasale, come si fa col tabacco da fiuto.

La prima assunzione di cocaina determina euforia, senso di leggerezza, di potenza, di superiorità, fenomeni di eccitamento psichico e sensuale, ideazione vivace, espansività, loquacità, ecc. Segue un lungo stato di profonda prostrazione fisica e mentale che induce il soggetto a ripetere la dose. Continuando a fiutare la droga, la depressione che segue al periodo di euforia si fa sempre più grave, per cui il cocainista è costretto a *prese* sempre più frequenti e generose ; ma, in pari tempo, si verifica il rapido decadimento generale dell'individuo. Alterazioni della mucosa nasale (tumefazioni, infiammazioni, ulcerazioni, epistassi), della funzione digestiva (gastro-enteriti, inappetenza, ecc.) e cardio-respiratorie (tachicardia, crisi anginoidi, bronchiti subacute e croniche), disturbi nervosi (midriasi, perdita dell'odorato e diminuzione del gusto, tremori, impotenza, infine anche accessi epilettiformi) e sopra tutto disordini psichici (evidenti sin dall'inizio per la scriteriatezza, il tachipsichismo di tipo ipomaniacale e lo scadimento della volontà, quindi estrinsecantisi in disordini della condotta, in allucinazioni di vario genere, in deliri di persecuzione, di grandezza, di gelosia, ecc.) sono le miserabili caratteristiche del cocainismo cronico, che fa assumere ai soggetti l'aspetto del tubercolotico e del pazzo. I cocainomani muoiono precocemente, in seguito a cocainismo acuto (ove l'avvelenamento letale deriva dall'assunzione di una dose troppo forte di alcaloide) o per suicidio o — al pari dei morfinomani — per malattie intercorrenti insorte quando l'organismo, ridotto in stato marantico, non è più fornito di difese biologiche.

4. Psicopatologia del tossicomane. — Perché un individuo divenga tossicomane, non basta che assuma per un certo tempo qualche stupefacente ; occorre, in più, che egli presenti peculiari caratteristiche mentali che lo inducano, per una sorta

di aberrazione psichica, all'abuso della droga, quasi che egli cercasse l'intossicazione in se stessa, malgrado ogni ammonimento ed ogni critica altrui.

L'impulsività, l'instabilità dell'umore, la deficiente accessibilità ai sentimenti etici, l'egocentrismo e la ricerca narcisistica del piacere sono i tratti psicopatologici più salienti del candidato alla tossicomania, e determinano in lui una «resistenza ed estraneità all'ambiente sociale» che lo accomuna al criminale.

Fra le personalità psicopatiche (v. Psicopatia) quelle che predispongono più spesso alle tossicomanie sono i *labili dell'umore* ed i *volubili*. I primi perché, essendo portati alle crisi di malumore, tentano di sottrarvisi ricorrendo all'alcool od agli s.: i volubili perché sono facilmente influenzabili da parte di suggestioni estranee.

Su questo terreno più o meno nettamente morboso la tossicomania si istituisce col favore di svariate condizioni occasionali: la curiosità malsana, accesa da letture o spettacoli esaltanti le voluttà dei cosiddetti «paradisi artificiali»; le sollecitazioni di altri intossicati (sempre in caccia di proseliti); la ricerca di un appoggio sicuro, anche se momentaneo, per superare una situazione difficile (di qui il progressivo intossicarsi di parecchi attori ed oratori, cui la droga è necessaria prima di comparire in pubblico); il tentativo di evadere a situazioni particolarmente incresciose (per l'esistenza di qualche grosso «complesso d'inferiorità», per dimenticare le pene indotte da un profondo trauma affettivo, ecc.).

In definitiva: fattori costituzionali, ambientali ed occasionali sogliono concorrere — sia pure in diversa misura — nel determinare la tossicomania; ed è dovere del medico, del giudice e del moralista tenerne il debito conto per la cura clinica e spirituale del soggetto.

5. Spunti di terapia. - Il tossicomane non può e non deve essere curato a domicilio, giacché le cure consistono — principalmente — nella soppressione, più o meno rapida, della droga usata, e tale soppressione determina sempre i già menzionati *disturbi da astinenza*, ai quali un parente troppo pietoso, un amico compiacente o, più spesso, un conoscente interessato, mossi dalle lamentele o dal denaro del soggetto, facilmente pongono rimedio somministrando altra droga e frustrando, in tal modo, le fatiche del medico. La cura si impernia, dunque, nel ricovero in Ospedale psichiatrico o in Case di cura specializzate; il personale sanitario dovrà essere di provata incorruttibilità e la vigilanza rigorosissima.

Disabituare l'organismo allo stupefacente, espellerne i prodotti tossici eventualmente fissatisi nei suoi tessuti, ovviare ai disturbi dell'astinenza (sostenendo il cuore, calmando i nervi, ecc.) sono gli scopi del divezzamento, che non è scevro di difficoltà e di pericoli nei morfinomani, mentre è rapido e facile nei cocainomani, in cui sogliono mancare i fenomeni organici dovuti all'astinenza. Qualche applicazione di elettroshock (v. Shockterapie) o qualche giornata di sonno (v. Narcoterapia) faciliteranno la disassuefazione. Vantaggioso si è anche dimostrato il «metodo Ottonello», consistente nella sospensione immediata del tossico e nella somministrazione endovenosa — per una quindicina di giorni — di vitamine B_1 e PP, in soluzione ipertonica glucosata.

Purtroppo, una volta ottenuto il divezzamento e raggiunto, anche con cure fisiche e ricostituenti, un notevole miglioramento nelle condizioni generali del soggetto, che non si sente più schiavo della droga, non si può ancora parlare di guarigione. Difatti sono frequenti le recidive, specialmente nei cocainomani (il che è comprensibile, data la loro indole e l'ambiente in cui vivono); e tali recidive sogliono essere in ragione diretta della gravità dell'intossicazione precedente.

Alle recidive non è mai estranea l'incompletezza del trattamento. Questo — infatti — per essere completo non potrà limitarsi (come avviene di solito) ai farmaci e al divezzamento di cui si è finora parlato, ma gli si dovrà associare una adeguata psicoterapia: compito arduo e difficilmente realizzabile nelle fasi avanzate dell'intossicazione, giacché esige la fattiva collaborazione del paziente. Una razionale psicoterapia deve prefiggersi tanto la ricerca delle cause occasionali e, per così dire, scatenanti della tossicomania in esame, quanto quella delle deviazioni psichiche che hanno permesso l'abuso della droga; successivamente si provvederà alla ricostruzione ed alla rivalutazione della personalità del malato, il quale dovrà essere indirizzato a qualche sana attività della mente e del corpo che lo allontani dall'atmosfera viziata della quale, in precedenza, si compiaceva, e che dia alla sua vita qualche

utile finalità. Solo in questo modo — non facile né breve — il soggetto potrà prendere amore per un'esistenza degna di essere vissuta, lungi dalle illusorie e morbose deformazioni fornite dagli s.

6. Commenti etico-giuridici. - Privarsi senza motivo, o con motivo puramente edonistico, dell'uso delle facoltà superiori (intelletto e volontà) è gravemente illecito (anche se la responsabilità dell'individuo è, spesso, attenuata dalla di lui costituzione psicopatica) e socialmente pericoloso. Le leggi penali colpiscono con gravi sanzioni chi, all'infuori dei farmacisti e dei produttori e commercianti autorizzati, venda o somministri sostanze stupefacenti; e colpisce altresì i medici che le ricettino senza specificare le generalità ed il recapito dell'infermo, nonché, in tutte lettere, la dose della sostanza prescritta e le indicazioni del modo di somministrazione. Ogni attività inerente agli s. (produzione, importazione, esportazione, detenzione e commercio) richiede, inoltre, apposita autorizzazione preventiva ed è sottoposta a stretta vigilanza ed a rigorose restrizioni; è obbligatorio, fra l'altro, anche per i farmacisti, un registro di carico e scarico di qualsiasi quantità di s. Infine, il medico è obbligato a denunciare i soggetti in preda ad intossicazione cronica da s. Ciononostante l'abuso di queste droghe imperversa, con danni gravissimi per l'individuo, per la sua famiglia e per la società. Purtroppo le disposizioni legislative italiane non sono sempre rispettate e, inoltre, esse non sono neppure complete.

Circa il primo punto, tutti sanno che troppi individui, spinti magari dalla disoccupazione e dalla miseria, si prestano allo spaccio clandestino degli s. È pure nota la responsabilità di non pochi farmacisti. « Essi — scrive in proposito il Martinotti — sono i più comuni sostenitori della tossicomania. Ce lo dicono i tossicomani stessi che giungono a confidarci il loro nome. Né si capisce il perché; il guadagno non può valere il rischio. Una volta ottenuta la droga da un farmacista, il tossicomane vi ritorna e la pretende, grida, urla, fa scenate, finché la ottiene. Il farmacista, intimorito dallo scandalo, cede. Da allora egli sarà l'abituale fornitore del tossicomane. Le ricette? Non è questo che preoccupa il farmacista. Tanti medici sono così benevoli e comprensivi da capire le difficoltà di un farmacista; poi un favore compensa l'altro. A volte sono ricettari rubati, a firma falsa. Il farmacista onesto dovrebbe avvisare il medico all'arrivo della sua ricetta, specie se in dosi rilevanti, ma il più delle volte ciò non accade; egli è a posto, la ricetta c'è, non rimane che dare la morfina. Così nascono i tossicomani e si moltiplicano ». Inoltre — e la cosa è comprensibile e talvolta scusabile, per ovvie ragioni inerenti alla professione sanitaria — i medici rifuggono dal denunciare i tossicomani che si affidano alle loro cure.

Circa l'incompletezza della legge, sta il fatto che, per il ricovero d'autorità di un tossicomane in ospedale psichiatrico od in una casa di cura preventiva per malati di mente, l'individuo deve essere riconosciuto affetto da *alienazione mentale* che lo renda *pericoloso a sé o agli altri*: riconoscimento senza del quale il soggetto non potrà neppure essere trattenuto, suo malgrado, nell'Istituto di cura. Così accade (specie nelle cliniche private) che il tossicomane, quando vede che si fanno le cose sul serio, interrompe arbitrariamente il trattamento, senza che glielo si possa impedire; più spesso accade che il ricoverato (d'accordo con la famiglia, fiduciosa in un definitivo recupero del soggetto e, d'altra parte, poco propensa a sopportare l'onere di una protratta degenza) appena liberato dal vizio della droga chiede di uscire: neanche in questo caso il medico, pur essendo consapevole delle forti probabilità di recidiva dovute ad una dimissione precoce, può legalmente opporsi alla richiesta. Quali le conseguenze? « Se egli lascia ora il luogo di cura — scrive il già citato Martinotti, a proposito del tossicomane appena svezzato — tornerà a ricadere e prima di quello che voi crediate. Non è raro il caso che, lasciando la clinica, prima di andare a casa egli passi dal farmacista... Occorre molto tempo dall'ultima iniezione perché il tossicomane abbia dimenticato il sapore e il desiderio di questa. Per tale ragione occorrerebbe poter tenere i tossicomani, parecchi mesi dopo il divezzamento, lontani da ogni tentazione o ragione di ricaduta. Ma questo alla legge non interessa ».

Molte e differenti sono, dunque, le responsabilità in materia di profilassi e di cura dei tossicomani. Ci si consenta ancora qualche suggerimento sulla condotta che, in tema di tossicomania, dovrebbe essere seguita dal medico, il quale — esclusi i casi di commercio clandestino degli s. — è l'involontario iniziatore di tanti soggetti ai paradisi artificiali dell'oppio e dei suoi derivati e surrogati.

In tutte le applicazioni della morfina, che è lo stupefacente fornito di maggiori qualità analgesiche, si tenga sempre presente la facilità con cui potrebbe istituirsi uno *stato di abitudine*: la si userà, allora, con la parsimonia più oculata e (tranne i casi di urgenza: emottisi, coliche gravi, ecc.) vi si ricorrerà solo dopo che abbiano fallito i comuni analgesici, privi di proprietà stupefacenti; anche in questo caso converrà somministrarla ad insaputa dei malati e con la massima moderazione. Sempre che sia possibile, l'iniezione di morfina venga praticata dallo stesso medico, che sarà, così, più tranquillo circa i rischi di un'incipiente assuefazione e potrà meglio evitarli. Solo in caso di malattie inguaribili e molto dolorose, il medico, quando non sia indicato il ricorso alla *chirurgia del dolore* (v. Neurochirurgia), potrà concedere la morfina con maggiore larghezza, ma sempre con vigile controllo, in considerazione del fatto che l'analgesia giova fisicamente e moralmente al malato e può anche prolungarne l'esistenza.

Ancora: se il medico, per comprensibili ragioni di riservatezza e — anche — di carità, può essere giustificato quando non denuncia il cliente in cui riconosce una condizione di tossicomania, egli però non dovrà mai, per nessun motivo, rilasciargli una ricetta di s.: avrà, così, evitato di contribuire a sospingerlo lungo la china del disastro. Piuttosto, se si avvede che l'individuo si trova sulle soglie di un collasso da astinenza, gli somministri lui stesso quella minima quantità di stupefacente che ritiene indispensabile per il superamento della crisi, poi lo induca — amichevolmente ma con fermezza — a ricoverarsi in un istituto per lo svezzamento, minacciandolo magari di denuncia se non porrà in pratica il suo consiglio.

Se tutti i medici seguissero costantemente queste oneste norme, la piaga della morfinomania (e tossici affini) potrebbe sanarsi nel giro di pochi anni.

Per ciò che riguarda i possibili reati commessi dal tossicomane, v. Alcoolismo. *Riz.*

BIBL. — C. CORUZZI, *Intossicazioni voluttuarie* (*Trattato di medicina sociale*), Milano 1938; G. MARTINOTTI, *La tossicomania nella patologia, nella società, nella legge*, in *Clinica nuova*, giugno 1947; E. BOGANELLI, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 105 ss.; E. ADAMI, *Farmacologia e farmacoterapia*, Milano 1951; C. SOPRANA, *Doveri giuridici e deontologici del medico nella prescrizione di sostanze stupefacenti*, in *Annali dell'Università di Ferrara*, 1953-1954 e 1954-1955; M. FERRARIS, *Moderni orientamenti di ricerca eziologica e indirizzi terapeutici nel problema delle tossicomanie*, in *Gazzetta degli Ospedali e delle Cliniche*, aprile 1959.

STUPORE — v. **Mania, Melancolia.**

STUPRO. — 1. NOZIONE. - Nella terminologia dei teologi odierni (per gli scolastici, cf., p. es., S. Theol., II-II, q. 154, a. 6; Graziano, C. 36, q. 1, c. 2) s. è l'unione violenta sia con una vergine (s. in senso stretto) sia con qualunque altra donna (s. in senso lato). Per violenza si intende qui violenza non solo fisica, ma anche morale (gravi minacce, inganno), con la quale viene equiparata anche una insistenza eccessiva e l'abuso di persone che non hanno il pieno possesso delle proprie facoltà mentali.

2. MORALITÀ. - Lo s. aggiunge al peccato di fornicazione (v.) una grave ingiustizia, perché lede il diritto della donna all'uso della propria potenza generativa secondo la propria determinazione; se l'oppressa era vergine l'ingiustizia è duplice perché la verginità è un bene sommamente apprezzato, distinto dal semplice diritto all'uso del proprio corpo. Il libero consenso della donna toglie ogni ingiustizia rispetto ad essa e questo vale anche, secondo i moralisti odierni, nel caso della deflorazione di una vergine contro la volontà dei genitori perché la vergine, anche minorenne, può disporre validamente (sia pure illecitamente) dell'uso del proprio corpo, indipendentemente dalla volontà del padre.

3. DOVERI E DIRITTI DELLA DONNA OPPRESSA. - In tal caso di violenza la donna è tenuta ad usare tutti i mezzi utili in suo potere per impedire l'atto sessuale. Non è obbligata però di esporsi al pericolo di morte o di altri gravissimi danni (come grave infamia); in tali estreme circostanze un'attitudine meramente passiva è permessa, a meno che non ci sia grave pericolo di consenso da parte sua. Se all'atto di impedire la congiunzione sessuale segua la frustrazione della concezione, quest'effetto indiretto sarà imputabile al solo aggressore e non toglie il diritto di difesa nella donna. È questione controversa se immediatamente dopo l'atto compiuto la donna possa adoperare mezzi per impedire positivamente la concezione o debba senz'altro rispettare il processo della natura.

4. RIPARAZIONE DEL DANNO. - L'ingiusto aggressore è tenuto a risarcire tutti i danni provenienti dal suo delitto. Specialmente

deve mettere la donna nella possibilità di contrarre matrimonio nello stesso modo come se non fosse violata, magari sposandola personalmente; se egli l'ha ingannata con finta promessa di futuro matrimonio è tenuto a sposarla non in adempimento della promessa che era finta, ma per riparare l'inganno. Se dall'atto sessuale nasce prole, egli ha il dovere di provvedere alla sua educazione, risarcendo anche le spese da parte della madre. Il miglior modo di riparazione è spesso anche qui il matrimonio. *Dam.*

BIBL. — S. Wouters, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis*[2], Brugis 1932, n. 42-43; B. Merkelbach, *Quaestiones de castitate et luxuria*[4], Liège 1936, p. 42-45; B. Dolharay, *Fornication*, in *DTC*, VI, 600-611; V. Vangheluwe, *De restitutione facienda ob stuprum aut fornicationem*, in *Collationes brugenses*, 44 (1948) 226-233; A. Lanza - P. Palazzini, *Theologia moralis. Appendix - De castitate et luxuria*, Taurini-Romae 1953, p. 150-151.

SUAREZ FRANCESCO. — 1. Vita. - S. è il primo teologo dei tempi moderni, salutato dallo stesso Paolo V con il nome di *dottore esimio*, vero tipo del moralista scientifico, n. il 5 gennaio 1548 a Granata, m. a Coimbra il 25 sett. 1617. Entrato nella Compagnia di Gesù il 16 giugno 1564, compì i suoi studi a Salamanca e di lì passò ad insegnare filosofia a Salamanca e a Segovia (1571-1574) e teologia a Valladolid, Segovia e Avila (1574-1580). Chiamato a Roma, all'insegnamento della teologia nel Collegio Romano (1580-1585), ritornò poi in Spagna, continuando l'insegnamento ad Alcalá (1585-1593), nel qual tempo ebbero inizio in Spagna le dispute sulla grazia (v.), cui egli prese parte, e da ultimo a Coimbra (1597-1615), dopo aver preso la laurea ad Evora.

Un'opinione del suo trattato *de poenitentia*, sulla confessione a distanza e sull'assoluzione in assenza, condannata dal Sant'Uffizio, lo costrinse a recarsi a Roma (1603-1605) per difendersi.

2. Opere. - Le sue opere, fatta eccezione dei trattati speciali sulla giustizia, abbracciano tutte le materie contenute nella *Somma* di S. Tommaso, cioè tutta la scienza teologica.

In parte aderiscono alla *Somma* di San Tommaso in forma di commento, in parte (assai notevole) prendono personalità propria; così nel *de legibus*, che diede al S. fama di giurista e nel *de religione*.

Nelle edizioni complete, quella di Venezia (Coleti, 1747 ss.) in 23 volumi e quella di Parigi (Vivès) in 26 volumi (1856-1866), le opere del S. sono raggruppate secondo l'ordine delle materie della *Somma* di S. Tommaso, anche se l'ordine di composizione e di pubblicazione sia diverso.

Nella seconda edizione di Parigi (del resto quasi identica alla prima) le opere del S. sono così distribuite: t. I - *De Deo uno et trino* (1606); t. II - *De Angelis* (1620); t. III - *De anima* (1621); t. IV - *De fine ultimo, actibus et peccatis* (1628); t. V-VI - *De legibus* (1612); t. VII-X - *De gratia* (1619, 1651, 1655); t. XI - Due serie di opuscoli teologici (1599); t. XII - *De virtutibus theologicis* (1621); t. XIII-XVI - *De religione* (1608-1609); *De statu religioso et de Societate Jesu* (1624-1625); t. XVII-XVIII - *De Incarnatione* (1590); t. XIX - *De vita Christi* (1592); t. XX-XXI - *De Sacramentis, baptismo, confirmatione, Eucharistia* (1595); t. XXII - *De poenitentia, extrema unctione* (1620); t. XXIII e XXIII bis - *De censuris* (1603); t. XXIV - *Defensio fidei* (1613); t. XXV - *Disputationes metaphysicae* (1597). Le opere non pubblicate in vita (la *Defensio fidei*, che segnò l'intervento del S. nella polemica suscitata dal re d'Inghilterra, Giacomo I) furono edite per cura del P. Baltasar Alvarez, portoghese, e da altri. Mons. Malou pubblicò alcuni opuscoli inediti del S. (Bruxelles 1859): due sulla confessione a distanza; una lettera a Clemente VIII contro le accuse di Bañez; il *De immunitate ecclesiastica*, scritto contro la Signoria di Venezia, che si opponeva ai diritti della Chiesa; un parere del S. sulle *gesuitine*. Pochi anni dopo, nella *Summa aurea* del Bourassé, veniva incluso un trattato del S. sull'Immacolata (v. VIII, p. 457-482). A Coimbra nel 1948 (4° centenario della nascita del S.) furono pubblicati, a cura dell'Università, due volumi di opere di S. (dissertazioni su punti di morale e diritto) e le pubblicazioni continueranno. Nello stesso anno (1948) il P.I.A. de Aldama ha pubblicato uno scritto sulla grazia. Inoltre si sta preparando una nuova edizione di tutte le opere, che non paiono tutte conservate.

3. Personalità. - La sua personalità è tra le più spiccate nel campo teologico: egli è il più grande teologo della scuola gesuitica. L'opera sua è essenzialmente teologica, ma è la sua filosofia che permette di valutarla e caratterizzarla nella sua originalità e nel suo distacco dall'Aquinate sulla scia di Duns Scoto e dell'Occam. I tratti più personali sono il suo modalismo, l'identità tra

essenza ed esistenza anche nella creatura, l'accentuata distinzione tra sostanza ed accidente, ecc. A questi tratti rispondono in campo teologico opinioni personalissime, che ci dànno prova della sua originalità, più che del suo apporto allo sviluppo della teologia. Questo è da ricercarsi piuttosto nella chiara ostensione della soprannaturalità in tutto l'ordine della grazia, nella delimitazione degli effetti del peccato originale, nelle chiarificazioni sulla volontà salvifica di Dio, sulla mariologia, ecc.

Aspetti singolari della sua teologia sono il carattere delle relazioni divine ; la spiegazione della visione intuitiva di Dio ; la spiegazione della causalità dei Sacramenti ; la spiegazione dell'essenza del Sacrificio dell'altare ; la spiegazione singolarissima della presenza eucaristica ; la tesi della sussistenza, concepita specialmente riguardo alla Incarnazione ; il congruismo nelle questioni della grazia, e in genere il suo eclettismo.

Più che non nella teologia speculativa, nella sua teologia pratica S. dipende immediatamente e direttamente da S. Tommaso. Il *De legibus*, che è in questo campo la sua opera massima, consiste in un ampio commento sulle 19 questioni della *Summa Theologica* dell'Aquinate, relative appunto alla teologia pratica, e si presenta come uno dei più vasti ed acuti lavori in materia.

Anche per un certo numero di questioni morali e politiche, S. si è sforzato di completare l'intellettualismo tomista con una considerazione più concreta della psicologia umana e dando parte maggiore alla volontà (volontarismo) ed alla libertà ; così nella sua concezione del diritto e della legge, nell'esame della coscienza dubbia, della beatitudine, o a proposito dell'origine della società civile.

Questo volontarismo è però complementare ; non è un volontarismo assoluto ed esclusivo ed è dovuto forse alle sue analisi troppo pazienti. Altri punti in cui la dottrina del S. arrecò precisazioni alla dottrina comune sono : il costitutivo della moralità ; la nozione della legge penale ; l'imperfezione positiva, presentata come diversa dal peccato veniale. Il S. è ritenuto per uno dei più eminenti giuristi, il teorico del diritto generale e del diritto politico in particolare.

È senza dubbio nelle materie politiche dove il S. si rivela maggiormente originale, tanto più che qui il terreno era stato molto meno esplorato da S. Tommaso, essendo stati i secoli posteriori a produrre una fioritura oltremodo folta e veramente nuova di questioni e di problemi.

Da segnalare è pure il contributo del S. nella formulazione del potere indiretto della Chiesa sullo Stato. Il diritto internazionale ebbe, dopo il Vitoria, nel S. uno dei suoi più grandi elaboratori. Notevoli i suoi contributi alla delimitazione del concetto di *jus gentium* e all'idea della comunità naturale delle nazioni.

S. si trovò pure agli esordi del grande sforzo casuistico, che si manifestò alla fine del sec. XVI ed all'inizio del sec. XVII.

Se egli non ha disdegnato la casuistica, se egli stesso ha partecipato al suo sviluppo, appare chiaro che egli rifiutò, almeno nelle sue opere, di essere un puro casuista. Egli, infatti, non fu mai ritenuto dai casuisti come uno dei loro maestri.

S. si trovò invece ad avere un ruolo di primo piano nella formazione dei sistemi morali (v.).

Fra un probabilismo per così dire illimitato (che egli attribuisce al Medina ed al Lopez), ed un probabiliorismo al quale egli dava come principio il seguente *tene certum et omitte incertum* (che egli attribuisce a S. Antonino, Soto, ecc.), ed un esagerato tuziorismo per il quale egli non cita alcun sostenitore, il S. sostiene la legittimità di seguire l'opinione veramente probabile nei dubbi di diritto ; come ragioni egli enumera la fragilità umana, il fardello intollerabile che si dovrebbe imporre a tutti gli uomini di fare esami comparativi, l'insufficienza della promulgazione d'una legge, che resta seriamente dubbia. Vi sono però, egli aggiunge, dei casi, in cui l'opinione veramente probabile non può essere seguita ; questi sono i dubbi di fatto, nei quali, o per giustizia o per carità, uno è obbligato ad evitare un danno od inconveniente realmente esistente, o i dubbi che vertono circa la necessità di un mezzo che si rivela come probabilmente indispensabile per il raggiungimento di un determinato fine, particolarmente necessario (salvezza eterna). Ciò che va maggiormente notato, in questa analisi, è il fatto che i limiti del probabilismo sono già fortemente designati, specialmente in ciò che riguarda il dubbio di fatto.

Le grandi linee del probabilismo moderato sono nettamente tracciate. Molte discussioni avrebbero potuto essere evitate e la reazione, che impedì l'affermarsi del probabilismo, avrebbe avuto, senza dubbio,

meno presa, se i suoi successori si fossero tenuti più aderenti alla sua dottrina.

Nell'insieme dell'esame della sua teologia pratica, risulta che la sua critica del tomismo e il completamento che egli si sforza di apportarvi, se non sono sufficienti per fare di lui un capo-scuola, lo sono però per donare al S. una personalità ed una reale superiorità. Il suo influsso fu notevole.

S. Alfonso de' Liguori considera il S. come uno dei moralisti più ragguardevoli del passato e lo utilizzò di frequente nella sua *Theologia moralis*. Determinando, nelle prime edizioni della sua opera, una lista di autori gravi, le cui decisioni sono particolarmente di peso, egli cita il S. Ed è curioso di vedere come il nostro teologo, il quale nella 4ª edizione (1760) è nominato per secondo su 22 autori elencati, passa nella 5ª edizione al primo rango su 35 autori. Nelle edizioni successive, però, cederà il primo posto al Card. De Lugo (l. III, n. 572).

Nel sec. XIX e nei nostri giorni, i moralisti concedono volentieri al S. una grande considerazione, soprattutto nel *De legibus*, nel *De religione* e nel *De Sacramentis*, considerati come opere classiche. Nel repertorio di autori, che ci viene dato da alcuni teologi moralisti, p. es. D'Annibale, Lehmkuhl, Bouquillon, Génicot, Prümmer, S. è considerato autore di primo ordine. *Pal.*

BIBL. — Per elenchi bibliografici, cfr. : P. MUJICA, *Bibliografia Suareziana*, Granada 1948 ; F. SOLÀ, *Repertorio bibliográfico de las ediciones de S.*, Barcelona 1948 ; *Atti del quarto centenario della nascita di F. Suarez* a cura della Direzione generale dello Stato spagnuolo (Madrid 1949-1950, 2 voll.). Per i manoscritti, cfr. A. ZULUETA, *Manuscritos de F. S. ne Portugual*, in *Rev. portug.* Per la vita cfr. : A. DE VASCONCELLOS, *Francisco S., doctor eximius*, Coimbra 1897 ; R. DE SCORAILLE, *François S. de la Compagnie de Jésus*, 2 vol., Paris 1911-1912. Fra gli studi più importanti, interessanti materie etico-giuridiche : A. MEDINA OLMOS, *La obra juridica de S.*, Granada 1917 ; P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, t. 3, *Les temps modernes, première partie*[a], Paris 1925, p. 336 ss. ; L. RECASES, *La filosofia del derecho de S.*, Madrid 1927 ; H. ROMMEN, *S.*, in *Staatslexicon*[5], t. V, 207 ss. ; J. DE BLIC, *Le volontarisme juridique chez S.*, in *Revue de philos.*, 30 (1930) 213-230 ; R. VUILLERMIN, *Concetti politici della « Defensio fidei » di S.*, Milano 1931 ; J. BROWN SCOTT, *The catholic conception of international law*, Georgetown 1934, p. 127 ss. ; A. DEMPF, *Christliche Staatsphilosophie in Spanien*, Salzburg 1937 ; H. BERNARD, *La théorie du protectorat civil des missions en pays indigène d'après Suarez*, in *Nouv. revue théologique*, marzo (1937) 261 ss. ; Y. DE LA BRIÈRE, *Le droit de la juste guerre*, Paris 1938, p. 43 ss. ; C. NEYRON, *La doctrine de S. sur la famille*, in *Revue apologétique* (1939) 389 ss. ; E. ELORDUY, *La moral suareciana*, Salamanca 1944 ; A. MESSINEO, *Il diritto naturale nella dottrina di Francesco S.*, in *La civiltà cattolica*, 100 (1949) I, 270-282 ; R. CENAL, *Los fundamentos metafísicos de la moral según S.*, Barcelona 1949.

SUBASTAZIONE — v. **Asta.**

SUBCOSCIENZA. — I. NOZIONE. - Il problema della s. purtroppo non è stato finora risolto con piena soddisfazione ; le difficoltà provengono sia dall'oggetto, sia dalla diversa mentalità di chi ne studia la soluzione.

Secondo Freud (1856-1939, discepolo a Parigi di Charcot, professore di neuropatologia all'Università di Vienna) alla s. apparterrebbero tutti i fenomeni che sono stati già nel dominio della coscienza, dei quali, in quel determinato momento, non si è consapevoli, a condizione però che si possano facilmente ricordare. Chiesto poi perché certi fatti dimenticati tornano più o meno facilmente alla memoria ed altri no, Freud risponde che ciò dipende da una maggiore o minore combattività di tali fatti con certe esigenze fondamentali dell'individuo. Quando vi è l'incompatibilità, i fatti passano nell'inconscio, dal quale campo non escono più.

Ma è necessario distinguere nettamente tra coscienza e s. La coscienza, anche nelle sue molteplici gradazioni, rimane sempre coscienza, perché il più e il meno non mutano specie (*plus et minus non mutant speciem*). Si potrà chiamare coscienza diminuita, semicoscienza, ma si tratterà sempre di coscienza. La s. deve abbracciare un altro campo, quello dei fenomeni già appartenenti alla coscienza, ma in quel determinato tempo, caduti in dimenticanza, come vuole Freud, dal quale però occorre dissentire perché non è il fatto neppur presente, ma futuro, di tornare o non tornare alla memoria che fa passare tali fenomeni nell'incosciente, ma l'impossibilità. Noi si vede tra coscienza e s. il mitologico cerbero inibitore. Le immagini dalle quali dipendono il concetto ed il pensiero (la Scolastica prova che l'intelletto dipende estrinsecamente dal senso) si imprimono nella fantasia (potenza organica) più o meno profondamente e si risvegliano secondo certe leggi, che valgono in quelle determinate condizioni, cioè quando si verificano certi fatti, e questi fatti dovranno avere una forza tanto maggiore, quanto meno l'immagine è fissata profondamente nella fantasia. Un fatto quindi estrinseco e futuro non può mutare specie, facendo passare un fenomeno dal campo della s. a quello della incoscienza.

Si dànno anche dei casi, nei quali le immagini non si potranno più risvegliare, non

per una vaga incompatibilità colle esigenze fondamentali dell'individuo, ma per il fatto che la parte dell'organo della fantasia dove è impressa una determinata immagine è asportata, lesa, ammalata, in modo che non possa più servire. Allora potremo concedere che, non conservandosi più l'immagine o essendo inservibile, anche il fatto psichico è passato nell'incosciente.

Né si deve credere che il subcosciente sia sterile, perché può avere influenze, anche considerevoli, sui fatti della coscienza o almeno sulle operazioni di un individuo. Potremmo paragonare, per es., il subcosciente ad una sorgente sotterranea che mantiene umido e fecondo il terreno sovrastante; al mare che, illuminato fino ad una certa profondità, nasconde anche più in basso un grande fervore di vita. Un annuncio anche dimenticato lascia dietro di sé uno stato di contentezza o di mestizia, secondo i casi; un fatto a cui non si pensa più mantiene tuttavia viva la speranza; una decisione presa, anche se momentaneamente distratti, sprona a compiere determinate azioni per il raggiungimento del fine inteso; un'impressione cambia, anche definitivamente, qualche volta, lo stato psicologico di un individuo; un esempio lavora spesso nel secreto; una abitudine contratta spinge inavvertitamente a seguirla.

2. VOLONTARIO E PERCEZIONE. - La filosofia perenne che, dal medioevo, si è chiamata anche Scolastica, ammette il volontario virtuale, il volontario abituale ed il volontario in causa.

a) Il *volontario virtuale* esiste quando, presa una decisione con avvertenza e volontà deliberata, sotto l'influsso di questa, quantunque non avvertita momentaneamente per distrazione o per altre ragioni, si pongono gli atti necessari per realizzarla. Tizio decide di rubare in casa di Caio; poi, senza più badare attualmente alla decisione presa, prepara le false chiavi e mette in opera i mezzi necessari per la riuscita.

b) Il *volontario abituale* consiste in uno stato in cui il soggetto si trova in conseguenza di un atto e dura fino a che tale stato non sarà ritrattato o cambiato. Così lo stato di peccato dura finché la volontà non l'ha ritrattato, non si è pentita e non ha compiuto certi atti necessari alla santificazione. Questo stato, anche se non avvertito, dispone sempre ad un certo rilassamento e toglie il merito agli atti buoni compiuti.

c) Il *volontario in causa*. E che si dirà del volontario in causa? Vi sono degli abiti contratti volontariamente, degli abiti naturali, che poi vennero bensì avvertiti, ma non corretti per incuria perché siamo spinti dalla passione a seguirli e sono così rafforzati. Gli abiti diventano come una nuova natura e trascinano all'azione anche inavvertitamente, ma ciononostante dura sempre il volontario in causa, fino a che non è stato ritrattato e si è messo in pratica tutto il possibile per emendarsi.

Le applicazioni potrebbero essere molteplici.

Di qui si può facilmente comprendere come, quantunque lo studio della s. dati da non molto tempo, la sua nozione, in modo volgare forse, ma chiaro, era posseduta anche dagli antichi scolastici e, per conseguenza, usata nei diversi casi. *Ver.*

BIBL. — Per quel che riguarda l'inconscio si può vedere: FENU, *Freud*, Brescia 1934; E. BONAVENTURA, *La psicanalisi*, Milano 1938; G. NUTTIN, *Psicanalisi e spiritualità*, Alba 1953. Per quel che riguarda il subcosciente: DWULSHAUVERS, *Les mécanismes subconscients*, Paris 1925. Per quel che riguarda la sensazione e l'applicazione alla morale tutti i trattati di fisiologia e di psicologia sperimentale sono buoni; inoltre si può vedere: B. VERZEROLI, *Etica generale secondo i principi della filosofia perenne*, Roma 1937, ed altri trattati di etica.

SUBLIMAZIONE — **v. Psicoanalisi.**

SUBORNAZIONE — **v. Testimone.**

SUBREZIONE — **v. Rescritto.**

SUCCESSIONE AB INTESTATO — **v. Eredità.**

SUCCESSIONE EREDITARIA — **v. Eredità.**

SUDDIACONO — **v. Celibato ecclesiastico, Ordine sacro.**

SUDDITO. — 1. NOZIONE E SPECIE. - Il termine s. (dal latino *subditus*, *subdere* = sottoporre) ha il senso etimologico di sottoporre una personalità ad un'altra. Si usa per solito in forza di sostantivo per significare chi è sottoposto a un'Autorità costituita legittimamente. Nel senso feudale si chiamava *vassallo*. Essendo molteplici le Autorità legittime, molteplici pure sono le

specie dei *sudditi*. Abbiamo così il fedele, quale s. della Chiesa; il cittadino, quale s. dello Stato; il religioso, quale s. di un Istituto religioso, ecc.

2. Fondamento giuridico. - Il fondamento giuridico su cui si basano i diritti e doveri del s. è costituito dalla natura stessa della società, come dall'ordinamento del diritto di natura. Prossimamente deriva dalle disposizioni positive umane, in quanto sono conformi alla natura delle diverse società ed al diritto naturale e divino.

Tre, possiamo dire, sono i regimi giuridici della sudditanza: *a*) il Codice di diritto canonico per la Chiesa; *b*) i Codici civili; *c*) la libera volontà dei singoli uomini. Con questo non vogliamo escludere ciò che riguarda il diritto positivo divino, determinato in specie dai Comandamenti di Dio o Decalogo.

a) Per il diritto canonico, uno diviene s. della Chiesa con il santo battesimo (can. 88) e viene riconosciuto come persona giuridica, avente particolari diritti e doveri. Vengono quindi esclusi gli infedeli e i catecumeni; non però gli eretici e scismatici. Nel concetto della legislazione ecclesiastica prevale il carattere della *territorialità* e cioè essa ha efficacia prevalentemente in base all'appartenenza ad un determinato territorio; ma possono anche aversi leggi *personali* (cfr. can. 14 § 1 n. 1). Generalmente però uno diviene s. di una determinata legge ecclesiastica (purché non sia generale per tutta la Chiesa) in quanto abita in quel territorio (can. 8 § 2; 13-14). Mirando la Chiesa al bene delle anime, essa esime dalle proprie leggi i dementi abituali, gli idioti e coloro che non avessero raggiunto il settimo anno (can. 12). Il sufficiente uso di ragione è basato sulla capacità di commettere peccato mortale. La Chiesa non esime nessuno dalle leggi irritanti od inabilitanti e da quelle fondate nel pericolo comune, cioè da quelle che sono stabilite per tutelare il bene spirituale e morale dei fedeli (can. 16 e 21).

b) Nei Codici civili più che di s. si parla di *cittadino* e *cittadinanza*, per indicare appartenenza all'organica collettività politica: lo Stato. Per legge civile si diviene cittadino, quindi s. di uno Stato, in varie forme: 1) come cittadinanza originaria, per vincolo di sangue (*jure sanguinis*, art. 1 e art. 45 CCI) e per rapporto territoriale (*jure soli*, art. 1 e art. 43 CCI); 2) come cittadinanza acquisita, per il matrimonio (*jure matrimonii*, art. 45 e 115 CCI) e per elezione (*jure electionis*, art. 43 e 46 CCI) o per naturalità e naturalizzazione (art. 1 e 16 CCI). Anche nel foro civile prevale il criterio della territorialità della legge, in modo che generalmente uno è s. della legge locale (cfr. art. 22-31 CCI, disp. gener.); anzi le leggi penali o riguardanti l'ordine pubblico, il buon costume e quelle dei contratti si applicano a tutti quelli che si trovano in un determinato territorio.

c) Uno può divenire s. anche per libera volontà, cioè in quanto si sottopone a leggi particolari riguardanti società, associazioni, istituti religiosi, ecc. e questi in genere sono vincoli personali.

3. Diritti. - L'uomo, come s., ha diritto prima di tutto ad un campo di movimento libero e sicuro, affinché possa compiere liberamente i suoi doveri verso Dio e verso se stesso, nonché i doveri di coscienza verso il prossimo. Per l'adempimento di tali doveri, ogni s. ha diritto alla sicurezza della sua persona e della sua vita di fronte alle usurpazioni altrui, dei mezzi materiali e morali necessari al conseguimento del proprio fine ultimo, come pure dei fini intermedi. Poiché la buona fama è indispensabile per l'uomo, ha anche il diritto che nessuno gliene ostacoli l'acquisto con mezzi illeciti e gli tolga la stima che gode presso il prossimo. Ogni s. ha diritto, inoltre, al godimento totale o parziale di cose materiali o immateriali, e di quei diritti che procurano al soggetto una utilità a mezzo della prestazione di un altro uomo (diritti d'obbligazione). Così pure gode quei diritti che garantiscono al soggetto determinate facoltà concrete in relazione ad uno stato o posizione di fronte ad altri; come a quelli che garantiscono al soggetto determinate facoltà concrete in relazione al suo essere quale uomo, ecc.

4. Obbligazioni morali. - Gli obblighi morali d'ogni s., in genere sono:

a) *Rispetto* verso l'autorità legittima, nella persuasione che i titolari di tale autorità traggano da Dio il loro potere. È dunque obbligo del cristiano di onorare anche le persone che siano meno degne dell'ufficio che coprono, perché non è la moralità personale che rende legittima una autorità. Ogni offesa all'onore in parole, scritti od azioni contro l'autorità è considerata come lesa maestà e, come tale, giudicata severamente (cfr., p. es., art. 241-313 CPI; i can. 2330-2349 CIC).

b) *Obbedienza* alle leggi dello Stato o della comunità a cui uno appartiene, non già per timore, ma per dovere di coscienza. L'ossequio interiore verso la legge e la volontà di adempierne le prescrizioni nel modo migliore secondo le proprie forze sono precipuo dovere dei sudditi. Su di esso si basa la virtù civile che è condizione fondamentale per la prosperità della società politica, come dell'armonia e della pace in ogni società. La legge positiva come tale, anche civile, quando non violi il diritto naturale o divino, è una cosa sacra e inviolabile e la sua volontaria trasgressione, in genere, è peccato (cfr. Rom. 13, 1 ss.; 1 Piet. 2, 13-19).

c) *Fedeltà*. Consiste soprattutto nella pronta attitudine di ossequio interiore che non considera soltanto la legge scritta, ma anche la legge non scritta come santa, e non lascia il cristiano indifferente di fronte al bene o al male dello Stato o della comunità, ma gli fa invece prendere a cuore gli interessi di essa. Deriva da ciò il dovere di prendere parte alla vita dello Stato, comunità, associazione, ecc. e di procurare il loro bene, con l'esercizio dei diritti sociali, civili e politici, di cui il più importante (se si tratta dello Stato), è quello elettorale. Ogni individuo ha la sua parte di responsabilità riguardo alla vita e alla prosperità dello Stato; non deve perciò essere indifferente in quali mani risieda il destino della sua nazione ed il suo proprio; è anzi obbligato, con l'esercizio del voto, a fare in modo che alla direzione della collettività siano preposti individui onesti e capaci di curare il vero bene comune, e ne siano invece allontanati quelli che vi recherebbero nocumento (v. Elezioni civili, amministrative, politiche).

Contro il dovere della fedeltà si ergono reati di tradimento, come la partecipazione ad azioni o movimenti che mirano a sovvertire l'ordine politico e sociale, a porre in pericolo l'esistenza dello Stato, a turbare la pace e la sicurezza interna. Il s. è anche obbligato al pagamento delle imposte e delle tasse dovute (v. Tassa); gli agenti fiscali sono, da S. Paolo, designati come impiegati di Dio stesso (Rom. 13, 1 ss.). *Tar.*

BIBL. — *S. Theol.*, I-II, q. 95-97 e i suoi commentatori come SUAREZ, *De legibus*, lib. III; P. PALASTHY, *Theologia moralis*, Ratisbonae 1861, I, § 8-12; GONET, ecc. Inoltre cfr. T. BOUQUILLON, *Theologia moralis fundamentalis*, Brugis 1903, n. 65-81, 214 ss.; A. TANQUEREY, *Theol. moralis*, III, n. 979-984; F. DEGNI, *Le persone fisiche*, Torino 1939.

SUFFRAGANEO — v. **Vescovo.**

SUFFRAGIO. — 1. NATURA E DEFINIZIONE. - Il s., secondo S. Tommaso, è una soddisfazione (*satisfatio*), la quale consiste nella compensazione di un'ingiuria secondo la eguaglianza della giustizia (Suppl. 13, a. 3). Tale ingiuria è costituita da una trasgressione volontaria della legge divina, la quale porta con sé il reato della colpa, ossia l'imputabilità dell'offesa fatta a Dio, ed il debito della pena, ossia l'obbligo di soddisfare a tale ingiuria con una pena. Con la confessione oppure con un atto perfetto di contrizione, accompagnato dal proposito di confessarsi, si rimette il reato della colpa, ma resta il debito della pena. A pagare questo debito di pena è diretta la soddisfazione, la quale consiste in un'azione penale liberamente posta: quando tale soddisfazione si pone a favore di un altro, si ha il s., che pertanto viene definito un'opera penale, che uno offre al Signore in favore di un altro, perché questi possa soddisfare il debito della pena temporale.

2. DIVISIONE. - Il s. si divide: *a*) in s. *ex opere operato* (espressione tecnica per indicare l'atto obiettivo considerato in se stesso, indipendentemente dal valore morale che gli può venire da colui che opera), quando, p. es., il sacrificio dell'altare viene offerto per le anime del purgatorio; *b*) in s. *ex opere operantis* (secondo l'atto soggettivamente considerato), quando si offre al Signore una delle opere satisfattorie, le quali, secondo l'insegnamento di S. Tommaso, sono compendiate nelle tre fondamentali: *preghiera, digiuno, elemosina*. Con la preghiera si offrono al Signore come compenso i beni dell'anima, col digiuno le afflizioni del corpo, e con l'elemosina i beni esterni (Suppl. 15, a. 3); *c*) in s. *per i vivi* e in s. *per i defunti*, secondo che essi vengano offerti per i fedeli pellegrini in questa terra oppure per i fedeli in purgatorio anelanti al possesso del Sommo Bene.

3. ESISTENZA. - Che esista la comunicazione dei suffragi fra gli uomini, in forza dei quali essi possono scambievolmente pagarsi il debito della pena temporale dovuta per i peccati già rimessi quanto alla colpa, è verità di fede, ricordata nel Simbolo degli Apostoli: *Credo la comunione dei Santi*. S. Paolo paragona il corpo mistico della Chiesa al corpo umano: come nel corpo umano le varie parti si aiutano scambievolmente, così nella Chiesa, corpo mistico

di cui Cristo è il capo, ed i fedeli sono le membra, ciascun uomo giusto può prestare il suo aiuto agli altri per mezzo delle opere buone (1 Cor. 12, 12-26). Che poi i fedeli possano suffragare le anime dei defunti, che si trovano in purgatorio, è verità di fede definita nel Concilio di Trento (Sess. XXV, decr. *de purgat.*), verità che scaturisce dalla S. Scrittura, dai SS. Padri e dal consenso universale della Chiesa.

4. CONDIZIONI. - *A*) Da parte di colui che offre al Signore il s., si richiedono tre condizioni: 1) Che sia *viatore*: i Beati infatti non sono più capaci di azioni satisfattorie e quelle che essi posero quando erano in vita fanno parte del tesoro della Chiesa. Parimente le anime purganti non possono offrire, in s. degli altri, le pene che soffrono, perché queste servono come soddisfazione della loro pena temporale; 2) Che sia in *stato di grazia*; chi trovasi, infatti, in peccato, non può soddisfare né per sé, né per gli altri; l'azione satisfattoria posta dall'uomo peccatore, benché non priva d'ogni valore, non è però animata dalla carità né quindi in grado di risarcire il debito contratto con l'offesa fatta a Dio. Diversamente però accade quando trattasi, p. es., del sacrificio della Messa, celebrato in s. di un defunto; in questo caso il celebrante lo offre in nome della Chiesa ed il sacrificio dell'altare agisce *ex opere operato*, anche se il sacerdote offerente sia in stato di colpa; 3) Che *abbia l'intenzione* di offrire l'opera satisfattoria in favore di un altro; basta però l'intenzione abituale, che cioè si sia avuta e non sia stata revocata.

B) Da parte di colui, a favore del quale viene offerto il s., si richiedono parimente tre condizioni: 1) *L'obbligo di un debito di pena presso Dio*, il che avviene soltanto per le anime relegate nel purgatorio; per i Beati infatti e per i dannati, com'è evidente, non si possono offrire suffragi; 2) *Lo stato di grazia*: l'uomo in peccato, infatti, è ritenuto nel corpo mistico della Chiesa come un membro morto, che non può ricevere nessun aiuto dagli altri membri vivi. Ne deriva che se colui, per il quale viene offerta l'opera satisfattoria, è in peccato, l'opera medesima resta a favore dell'offerente; 3) *Che sia stata già rimessa la colpa*: fino a che, infatti, sussiste il reato della colpa, sussiste parimente il debito della pena; è assurdo perciò pensare che possa essere rimessa la pena, mentre ancora sussiste la colpa per la quale la pena è dovuta. *De A.*

BIBL. — A. BALLERINI - D. PALMIERI, *Opus theologicum morale*, V², Prato 1900, p. 640 ss.; G. HUARTE, *De Deo creante et elevante ac de novissimis*³, Roma 1935, p. 678.

SUFFRAGIO — **v. Elezioni (ecclesiastiche), Elezioni (amministrative, civili, politiche).**

SUGGESTIONABILITÀ — **v. Ipnotismo, Suggestione.**

SUGGESTIONE. — 1. CONCETTO. - È l'influenza esercitata da una persona su di un'altra e che suscita in quest'ultima idee, convinzioni, sentimenti, propositi, azioni; e chi subisce una s. è quegli che crede vero un determinato giudizio, per un'influenza in forza della quale egli cessa di essere libero di ammetterlo o di respingerlo (A. Gemelli).

Molti nostri convincimenti — che, poi, costituiscono la guida dei nostri atti — non derivano da esperienza personale, sibbene da suggestioni altrui, verbali o scritte; la stessa educazione e istruzione si fondano in massima parte su questa influenza suggestiva della parola e dell'esempio. A misura che l'esperienza personale si va organizzando, che le tendenze affettive si consolidano, che il carattere si afferma, aumentano le resistenze alle suggestioni, che vengono di meno in meno accettate, perché debbono superare il vaglio di una critica sempre più sottile. Perciò l'immaturità psichica e l'ignoranza favoriscono l'accettazione passiva delle suggestioni, e queste sono più facilmente e prontamente assimilate quando si accordano con l'esperienza e con preconcetti del suggestionato, quando si intonano col suo modo di sentire e col suo credo morale. Per questo medesimo motivo le suggestioni sono accettate nella massima misura quando lo scatenarsi di intense emozioni dissolve la critica e frantuma ogni freno etico: il che spiega, fra l'altro, quei turbini di pazzia collettiva cui si accenna alla voce Contagio psichico.

2. S. GENERICA E SPECIFICA. - Da questa specie di s., che viene definita *generica* ed alla quale tutti andiamo quotidianamente soggetti, sia pure in più o meno esigua misura, conviene tenere distinta la s. *specifica*, ravvisabile negli individui — per lo

più neurotici — che eseguono passivamente gli ordini del suggestionatore; e quest'ultima va ulteriormente distinta in s. *ipnotica* e s. *allo stato di veglia* o *vigile*.

L'ipnosi (v. Ipnotismo) è effetto di manovre suggestive e, a sua volta, è condizione favorevolissima alla s. Codeste manovre, come, in genere, la persona dell'ipnotizzatore, hanno, però, importanza solo secondaria; ciò che soprattutto conta è il grado di suggestionabilità del soggetto, riscontrabile in maggior misura negli individui (quasi sempre psiconeurotici o neuropatici) il cui apparato psichico non ha raggiunto o non sa conservare l'equilibrio caratteristico dell'adulto normale. L'inibizione, da parte dell'ipnotizzato, delle facoltà mentali superiori e l'automatismo — connesso con la dissociazione psichica indotta dall'ipnosi — fanno sì che il soggetto esegua inconsapevolmente azioni ordinategli dall'operatore, provi temporaneamente stati d'animo che gli sono stati suggeriti, subisca, sempre transitoriamente, modificazioni della propria cenestesi, ecc. Di qui i vantaggi e i danni della s. ipnotica nelle sue applicazioni terapeutiche (v. Psicoterapia), giacché, se essa — ad es. — è in grado di sopprimere rapidamente molti sintomi isterici, aggrava — col favorire la dissociazione — le patologiche tendenze dissociative dell'infermo.

La s. allo stato di veglia si accosta di più alla s. generica e, se non offre i risultati talora strabilianti dell'ipnosi, non ne presenta neppure i maggiori inconvenienti.

3. Autosuggestione. - Una particolare forma di s. — determinata dal soggetto sopra se stesso — è l'*autosuggestione*, in cui l'individuo crede in qualche cosa che non esiste, ovvero crede ad un dato oggetto od avvenimento che si presenti in forme o circostanze che non corrispondono alla realtà. A siffatta credenza — che è impulsiva, senza ragionamento e senza critica — si aggiunge, nei casi più gravi, la dissociazione della coscienza, sicché nell'individuo, privato della completa attività psichica, fondamento di ogni azione realmente volontaria, funzionano soltanto le attività inferiori, semplici, istintive, automatiche; donde vari automatismi e restringimenti del campo della coscienza.

L'autosuggestione — detta anche *credenza immediata* — è facile a riscontrarsi nei popoli primitivi, nei fanciulli, nelle donne, in molti frenastenici, ovvero — occasionalmente — per effetto di depressione nervosa, di distrazione, di stanchezza, di una forte emozione, ecc.

4. S. e miracoli. - All'etero- ed all'autosuggestione si è fatto ricorso da alcuni autori per spiegare i miracoli. Questi — secondo essi — sarebbero il frutto di pratiche suggestive esercitate su ammalati funzionali, prevalentemente isterici, da individui che, per la loro profonda fede e per le loro insigni opere di pietà, avevano assunto un grandissimo ascendente sulle masse; ovvero dipenderebbero da un processo di autosuggestione, indotto, in quelle medesime categorie di infermi, dalla cieca credenza negli effetti taumaturgici di una reliquia, di un'immagine sacra, e simili, e favorita — per effetto di s. collettiva o di contagio psichico — dalla circostanza che gli infermi si trovano in determinati luoghi (templi, santuari) aventi fama di essere particolarmente propizi alle guarigioni miracolose.

Non neghiamo che in alcuni casi la s. o l'autosuggestione possano produrre effetti straordinari in malati predisposti, affetti da disturbi funzionali. È necessaria, pertanto, una critica sagace per discernere, in simili casi, gli effetti della s. dai veri miracoli (v.). La s., però, non può affatto spiegare le guarigioni da infermità organiche. Difatti, se la s. può far dileguare un sintomo psico-neurosico o funzionale, non può guarire le organopatie e le affezioni anatomiche. Tutt'al più, data la frequente concomitanza — sopra una base organopatica — di sovrastrutture funzionali che possono aggravare e complicare la malattia fondamentale, le pratiche suggestive potranno attenuare, modificare o distruggere quelle sovrastrutture, ma il nucleo patologico organico rimarrà e continuerà nel suo fatale decorso, nonostante ogni effetto di ordine semplicemente suggestivo.

5. Qualche nota etico-giuridica. - La legge punisce chi pone un individuo — senza il suo consenso — in condizioni di incapacità di intendere e di volere, mediante s. vigile o con altri mezzi (art. 613 CPI).

Per ciò che riguarda i dettami della morale cattolica, non è lecita neanche la s. che, pur non giungendo al punto da sopprimere la capacità giuridica, costituisca una sorta di adescamento dei giovani e degli inesperti per indurli al male o consigliarli disonesta-

mente. Ogni s. che cerchi di stornare dalla via del bene è peccaminosa.

Grave è, quindi, in proposito la responsabilità di certi spettacoli e di certa stampa che — indulgendo a rappresentazioni, descrizioni ed illustrazioni di cronaca « nera » o « gialla » — turbano l'animo delle persone più sensibili e « possono indurre — come rilevava recentemente E. Ganassini — alle suggestioni psichicamente più pericolose ». Anche in questo campo l'igiene mentale (v.) concorda con i principi dell'etica cattolica.

Quanto alla diminuzione dell'imputabilità morale nei suggestionati, v. Ipnotismo. *Riz.*

BIBL. — C. BAUDOUIN, *Suggestion et autosuggestion*, Paris 1922 ; A. GEMELLI, *Autosuggestione*, in *EI*, V, 591 ; G. ROASENDA, *S. e persuasione nella cura delle malattie nervose*, Torino 1927 ; E. BLEULER, *Lehrbuch der Psychiatrie*[6], Berlin 1937 ; E. BOGANELLI, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 173 ss. ; A. MIOTTO, *La suggestione*, in *L'illustrazione scientifica*, marzo 1955 ; W. PÖLL, *La suggestione*, Roma 1958 ; L. TELATIN, *La stampa e i malati di mente*, in *Annali Ravasini*, luglio 1959.

SUICIDIO. — 1. NATURA. - Il s. è la diretta uccisione di se stesso. Con la parola diretta distinguiamo il s. dall'uccisione indiretta di se stesso. Si ha l'uccisione diretta se l'uomo compie l'atto con l'intenzione di causarsi la morte o se sceglie, come mezzo per raggiungere un qualsiasi fine, un atto che di per sé, e indipendentemente da elementi accidentali, causa la morte. Se la propria morte segua non dal solo atto scelto e adoperato dall'agente come mezzo, ma da una coincidenza con altri elementi, non voluta e non causata dall'agente, allora abbiamo una uccisione *indiretta*, la quale propriamente non è chiamata s. (v. Omicidio).

2. MORALITÀ. - Il vero s. (diretto), voluto e cosciente, è un atto intrinsecamente cattivo. Perciò non è mai lecito. Nessuna ragione può giustificare il s. ; nessun bene da raggiungere, nessun male da evitare, sia proprio che altrui. Non è lecito suicidarsi né per evitare il peccato, perché il peccato si può evitare con la sola volontà, né per evitare dolori, sofferenze, o crudele maltrattamento da parte di altri, perché la morte è il male più grande nell'ordine fisico. Non è lecito suicidarsi per salvare l'onore, perché continuare a vivere e portare le conseguenze dei propri atti, con coraggio e, se occorre, con pentimento, non è un disonore. Il s., invece, è un disonore poiché è un disertare la società umana, nella quale Dio ci ha dato un posto e nel quale egli vuole che ognuno rimanga per fare il suo dovere e per compiere il bene a lui possibile secondo le sue forze e le circostanze, finché Dio stesso non lo tolga dalla vita.

Prove di questa dottrina sono : *a*) l'insegnamento della Chiesa, fondato sulla Sacra Scrittura e sulla Tradizione ; *b*) l'insegnamento della ragione. Suicidarsi è nient'altro che distruggere se stesso. L'anima, essendo immortale, rimane ; ma l'uomo, cioè l'essere composto di anima e corpo, cessa di esistere. Il s. è un atto non dell'anima, ma dell'uomo. È dunque un atto, per il quale l'uomo mette fine alla propria esistenza. Un tale atto è opposto alla più forte inclinazione naturale di ogni creatura, cioè quella della propria conservazione. Una tale inclinazione indica ciò che si deve fare o evitare. Il bene è ciò che tutti per natura cercano, e il suo contrario è il male, il quale per l'uomo è il male morale, il peccato. Dunque, il s. è un peccato. È un peccato mortale, perché si tratta di una cosa di grande valore (la vita) ; anzi è un peccato gravissimo e orribile, anche perché il s. consumato non lascia possibilità di pentimento ; *c*) la coscienza morale comune, la quale concordemente condanna il s.

Il s. è principalmente un peccato contro se stesso. Inoltre è un'ingiuria verso Dio che, solo, ha il diritto di disporre della vita dell'uomo. In terzo luogo è un danno ingiurioso recato alla società, della quale ogni uomo sempre può e deve essere un membro buono ed utile, compiendo il suo dovere di buon cittadino. Soltanto ignoranza o stoltezza fanno esaltare un atto di s., come lo fanno talvolta libri e giornali. L'atto di un uomo che avrebbe potuto servire ulteriormente la società e la patria, ma che non ha avuto il coraggio né la forza e la grandezza di farlo in condizioni difficili o dolorose, non merita lode o esaltazione. Non si nega con ciò che in molti casi possono essere cause che diminuiscono o tolgono l'imputabilità (v. sopra).

3. DIRITTO PENALE. - Nel diritto canonico il s. è un delitto. Coloro che abbiano tentato il s. sono poi irregolari (can. 985 n. 5) e debbono venir puniti con altre pene (can. 2350 § 2). Nel diritto italiano il s. non è considerato come un delitto. Però chiunque determina altri al s. o gli presta aiuto è punito, ove il s. sia avvenuto, con la reclusione da cinque a dodici anni, e da uno

a cinque anni, se il s. non avviene (CPI, art. 580). *Ben.*

4. Non ogni s. è patologico. - Molti ritengono che il s. sia un accidente patologico, sintomatico di alienazione mentale. L'ipotesi si basa sulla considerazione che la vita è un bene così caro, da far ritenere infermo di mente chi volontariamente vi rinuncia. In effetti, l'istinto della conservazione è quello che ha più profonde e tenaci radici nell'essenza della nostra vita; esso è comune a tutti gli animali, ma reso consapevole e più prezioso nell'uomo dalla cognizione della morte.

Sta, però, il fatto che vi sono individui i quali, per ragioni economiche o filosofiche o affettive, ecc., ad un certo punto della loro esistenza giudicano — in perfetta lucidità mentale — che non valga più la pena di vivere e, messo a tacere l'istinto della conservazione, compiono scientemente il gesto suicida. Questi casi sono assai meno frequenti dei casi di s. patologico; tuttavia essi esistono e giustificano le disposizioni ecclesiastiche che negano la sepoltura religiosa a chi si sia ucciso in stato di pieno equilibrio psichico. Erra, quindi, chi, per principio, invochi per un suicida il presupposto di infermità di mente allo scopo di eludere la legge della Chiesa; ed erra ugualmente il medico che, per compiacenza o per indulgente compassione, voglia sostenere la tesi che ogni suicida è un irresponsabile, al fine di frustrare quelle disposizioni ecclesiastiche.

V'è, piuttosto, da chiedersi ove cominci il carattere morboso del s. Possiamo rispondere, col Lévy-Valensi, che, in genere, si parlerà di s. patologico quando il suo movente apparirà agli occhi di tutti inadeguato, e quando il gesto suicida sarà stato preceduto da disturbi mentali.

Prima di esaminare i suicidi patologici cercheremo di passare in rivista le cause, i danni e la profilassi degli altri casi di s.

Indubbiamente certe cause climatico-meteorologiche possono favorire il s., sebbene in minor grado delle cause psicologiche, religiose e sociali. Non si spiegherebbe, altrimenti, il dato statistico secondo cui nel quadrimestre aprile-luglio il numero dei suicidi è del 40% superiore a quello di ciascuno degli altri quadrimestri: sicché nei mesi di primavera e d'estate i suicidi sono assai più frequenti che in autunno ed in inverno. Sappiamo, inoltre, che le ore diurne antimeridiane sono le più favorevoli al s.; che quest'ultimo si compie, di preferenza, nella seconda e quarta fase lunare; che è più frequente nei paesi settentrionali, massime nella Scandinavia (con oltre 15 suicidi l'anno ogni 100.000 persone in Svezia).

Gli uomini sono maggiormente inclinati al s. delle donne (in un rapporto che un tempo era di 4 a 1, mentre ora è di 3 a 2: evidentemente per effetto della crescente partecipazione della donna all'attività lavorativa e sociale, che va mascolinizzandone abitudini e mentalità, e del sistema moderno di vita); ciò dipende anche da una minore tolleranza dell'uomo verso il dolore e da una sua minor fede religiosa. Certo si è che la mancanza di fede è fra le principali cause predisponenti al s.

In base alle diversità di religione, le statistiche dànno (per 100.000 persone) circa 10 suicidi nei paesi protestanti, circa 6 in quelli cattolici e poco meno di 5 fra gli ebrei. Queste cifre convalidano, fra l'altro, l'opinione che il s. non è sempre e soltanto effetto di pazzia; altrimenti gli ebrei, che pure hanno, in rapporto con le altre razze, un più elevato numero di psicotici, non darebbero una bassa percentuale di suicidi.

Esistono, poi, speciali condizioni politiche, economiche e sociali che influiscono sul numero dei suicidi. Le guerre e le pestilenze lo riducono, forse perché fanno aumentare lo spirito di conservazione e perché distraggono la gente dai loro abituali problemi di vita. Invece, gli improvvisi perturbamenti economici, con gravi tracolli finanziari, favoriscono le morti per s. La moderna civilizzazione sembra costituire un incentivo al s. che, infatti, è più frequente nelle città e nei centri industriali, anziché nei distretti rurali, più nei paesi molto prosperi che nelle cosiddette aree depresse. La Svizzera, la Germania Occidentale, la Danimarca, nazioni indubbiamente ricche e progredite, sono fra quelle che dànno il massimo contributo al s., mentre paesi relativamente poveri e arretrati (Irlanda, Israele, Italia, Spagna) risultano i più risparmiati da questo flagello etico e sociale. La cosa trova conferma anche nelle sole statistiche italiane, ove la percentuale dei suicidi è, per le regioni del Nord, più che doppia rispetto al Meridione. Si è che la civiltà non diffonde solo il progresso, ma anche le angosce, i desideri irraggiungibili, le intossicazioni, l'indifferenza religiosa, la noia della vita: fattori

tutti che favoriscono il s. La cultura e l'istruzione non contribuiscono gran che a combattere il s., anzi ne incrementano involontariamente la diffusione mercè lo spirito di imitazione potentemente suggerito dalle troppe «cronache nere» dei giornali, dai molti romanzi, da varie rappresentazioni teatrali o cinematografiche, ecc.

Le più importanti cause predisponenti al s. sono, però, insite nell'animo dello stesso individuo. Si tratta — come precisa il Sermizzi — di cause spirituali che derivano da una particolare sensibilità, la quale non è pazzia, ma risente:

a) di una minorata resistenza neuropsichica di fronte all'eccessivo consumo energetico imposto dal vivere sociale moderno, dalle professioni faticose, dalle gravi responsabilità (minorata resistenza che è ulteriormente indebolita dalla sifilide, dall'alcoolisno e da altri fattori tossinfettivi);

b) da un'accresciuta impressionabilità, esaltata dal soverchio lavoro intellettuale, e che favorisce le ansie, le preoccupazioni, gli sconforti.

A questo si deve aggiungere la mancanza di ideali, di mete, di desideri, giacché, quando l'uomo non ha più alcun obiettivo in vista, non avverte più in sé il benefico impulso di imperativi, di doveri, di missioni, allora la vita non gli sorride più, l'avvenire si fa grigio e opaco, e l'idea del s. si fa strada nel suo spirito sconfortato e stanco.

Che un complesso di cause spirituali costituisca, forse, la maggiore predisposizione al s. sembra potersi dedurre dalla nozione — punto peregrina — che gli individui scampati alla morte per s. rivelano, abitualmente, un tenacissimo e persistente attaccamento alla vita, in aperto contrasto col loro precedente gesto. Cosa, questa, tanto più oggetto di meraviglia in quanto che parecchi di costoro son divenuti ciechi, paralitici, o, comunque, fisicamente assai minorati. Orbene, il fatto che essi, quando erano in piena efficienza fisica, avessero cercato di rinunziare all'esistenza, alla quale si mostrano, invece, attaccatissimi dopo il tentato s., che ne ha stroncato per sempre la salute, dà adito al sospetto che la ferita cerebrale (in caso di colpo d'arma da fuoco alla testa) o la cerebrolesione (assai probabile, in caso di impiccagione, asfissia, annegamento e simili) o — comunque — il grave shock traumatico abbiano modificato qualcosa nelle strutture psichiche del soggetto e che, quindi, in ultima analisi, in siffatte strutture stesse una delle ragioni del gesto suicida.

I motivi del s. non patologico sono disparatissimi. Fra gli uomini prevalgono i motivi economici e di salute; fra le donne i dispiaceri amorosi e familiari e le «ragioni di onore».

5. S. DEI FANCIULLI. - Infinitamente triste e degno di attento ed amoroso studio è il s. dei fanciulli e degli adolescenti, che è in spaventoso aumento e le cui cause sono spesso diverse da quelle che spingono le persone adulte a sopprimersi.

Sembrerebbe che un ragazzo non debba e non possa suicidarsi, mancandogli quegli incentivi al s. dell'adulto che sono le passioni, i tracolli economici, il tedio della vita e le lusinghe di malsane dottrine filosofiche. Invece, troppe giovani vite si abbattono, schiantate dalla bufera del dolore, per effetto di una precoce ed eccessiva sensibilità derivata in parte da tare ereditarie, in parte da tristi o false condizioni ambientali.

Fra le cause che più frequentemente possono spingere il fanciullo al s. dobbiamo menzionare la paura di punizioni crudeli od umilianti, gli eccessivi castighi, impartiti sia da maestri troppo rigorosi ed ingiusti, sia — più ancora — da genitori ammalati o degeneri, i continui maltrattamenti fisici e morali (dileggi, derisioni e simili) da parte di parenti o di compagni incomprensivi o malvagi, le malattie e i dolori fisici, i contrasti familiari abituali e — sopra tutto negli adolescenti — una passione amorosa delusa o schernita.

Gravissimo errore — che, in definitiva, può contribuire al s. dei fanciulli — è quello, in cui cadono troppi genitori e maestri, di credere che le amarezze infantili siano infinitamente piccole o insignificanti rispetto ai nostri dolori. Ciò può essere vero in senso assoluto, ma dobbiamo pure ammettere che se le passioni e le sofferenze dei ragazzi sono più piccole di quelle degli adulti, anche il loro cuore è più piccolo e più tenero e sensibile del nostro. Si consideri, inoltre, che, a motivo di un'educazione sbagliata o di un ambiente improprio, possono sorgere e stabilizzarsi situazioni di ingiustizia e di sofferenza realmente gravi, alle quali il fanciullo è difficilmente in grado di sottrarsi.

Va ancor tenuto presente che, per l'incalzare delle necessità economiche, questo nostro vivere affrettato e febbrile accelera

il corso normale dell'esistenza, per cui — come scrisse il Sighele — noi diventiamo vecchi prima del tempo ed i bambini prima del tempo diventano uomini. Questo prematuro ingresso del fanciullo nella vita fa sì che egli si affatica troppo presto negli studi, troppo presto sciupa la sua adorabile semplicità partecipando alla irritata esistenza degli adulti e subisce il contagio di emozioni superiori alla sua età; donde facili squilibri che possono culminare in drammi irreparabili.

Si rammenti, infine, che l'umanità, per effetto di molteplici tare ereditarie e — più ancora — a motivo di quel complesso di insidie, perturbazioni ed usure che accompagnano la moderna *civilizzazione* (v.) è, di più in più, preda delle nevrosi. Ed ecco nascere da esse, fatalmente, bambini sempre più impressionabili, ipersensibili, neuropatici; il che costituisce un terreno morboso particolarmente propizio allo sviluppo di idee e tendenze suicide.

6. Profilassi del s. - Di fronte al dilagare dei suicidi si impone un'attiva azione che cerchi di ostacolare il diffondersi di questa grave calamità materiale e morale. Tale azione consiste quasi esclusivamente in un'accorta, tenace ed estesa profilassi.

Riuscite vane le antiche disposizioni di legge che volevano colpire il suicida (straziandone il cadavere, confiscandone i beni, ecc.) mentre, in definitiva, punivano piuttosto la famiglia del morto, esse sono state abbandonate da pressoché tutti i popoli civili, per opera — sopra tutto — del Beccaria e dei suoi continuatori (sembra che oggi il s. costituisca reato solo più in Inghilterra, in India ed in qualche Stato americano).

Si è cercato, invece, e più ancora si dovrà cercare in futuro, di arginare profilatticamente il s., rimuovendo tutte le cause morali, sociali e finanziarie che agevolano questa deprecabile tendenza. Tale profilassi dovrà seguire — grosso modo — queste quattro direttive:

a) Bandire ogni appiglio esibizionistico e propagandistico al triste fascino d'imitazione che il s. esercita su molti spiriti deboli: battaglia alla stampa che si perde in minute descrizioni del s. e che indirettamente ne diffonde l'imitazione; battaglia, del pari, a quei romanzi ed a quegli spettacoli che pongono in scena il s., favorendone il contagio; vigilanza sui luoghi che, per triste consuetudine, sono prescelti dai suicidi, poiché esercitano un fascino malsano che può indurre ad analogo gesto i deboli o gli incerti, ed apprestamento di convenienti sistemazioni che impediscano il ripetersi del gesto in quei dati luoghi.

b) Incrementare ed approfondire il sentimento religioso: ineffabile balsamo spirituale che trattiene l'uomo dal s. non solo in vista delle pene eterne a cui va incontro chi scientemente attenti alla propria vita (la quale non appartiene all'individuo, ma a Dio), sibbene anche perché lenisce i dolori, infonde speranza e rassegnazione, e fortifica, quindi, contro ogni avversità.

c) Intensificare l'assistenza morale ed economica ai poveri, alle sedotte, agli orfani indigenti, valorizzare il matrimonio e la famiglia, combattere tutte le intossicazioni voluttuarie; incrementare la sobrietà, la morigeratezza, il lavoro; favorire le sane esercitazioni sportive, fonte di salute e di ottimismo.

d) Diffondere, finalmente, i consultori di profilassi e di igiene mentale (v.): vantaggiosissime istituzioni che studiano non solo i bambini neuropsicopatici, ma ne esaminano a fondo l'ambiente, forniscono rimedi contro le malattie, incrementano l'igiene materiale e spirituale dei nuclei familiari, e concorrono, quindi, con grande e riconosciuta efficacia, alla santa crociata antisuicida.

7. Il s. in psichiatria. - Se il s. non è eccezionale nelle persone, almeno in apparenza, sane di mente o solo lievemente anormali, esso si osserva con una certa frequenza negli individui psicosici e psicopatici. In costoro il s. (*patologico* nel vero senso della parola) può presentarsi con una delle seguenti modalità:

a) *s. involontario.* Si tratta non tanto di un s. quanto di un involontario accidente capitato a frenastenici o a dementi: v'è chi si avvelena credendo di bere un liquore; chi cade nell'acqua e vi annega nel tentar di evitare una visione allucinatoria terrificante, ecc.;

b) *s. per obbedienza.* Lo compie qualche allucinato dell'udito, le cui *voci* gli ingiungono di uccidersi;

c) *s. liberatore.* È la varietà più importante e frequente, che comprende anzitutto il s. del melancolico, posto in opera, perché il soggetto si sente troppo sventurato o si crede indegno di vivere. Questo s.,

determinato da una elaborata e logica convinzione, maturata dopo lunghe riflessioni di una lucida intelligenza esasperata dal dolore o dal rimorso, viene preparato con ogni cautela, con ogni furberia, e l'infermo ricorre ai più curiosi espedienti per attuare il suo progetto. Il s. del nevrastenico ipocondriaco, di taluni psicastenici e di molti ansioso-ossessivi va ravvicinato a questa medesima modalità, essendo anch'esso dovuto ad una crisi di disperazione. In taluni melancolici il s. non è preparato, ma si effettua all'improvviso, sotto l'impulso irrefrenabile di un *raptus* (v. Melancolia). Parecchi allucinati (nel delirio febbrile, nell'amenza, nel *delirium tremens*, ecc.) si uccidono per sfuggire ad allucinazioni terrifiche. Qualche malato di ossessione si uccide in una crisi ansiosa più intensa, e questo esito può aversi persino quando l'infermo è tribolato dal timore ossessivo del s.: evento da ravvicinarsi a quello di taluni combattenti psiconevrotici i quali, angosciati dalla preoccupazione di un prossimo rischio mortale (per l'imminenza di un assalto e simili), vi si sottraggono uccidendosi;

d) *s. degli squilibrati*. Si tratta di piccoli melancolici immotivamente tediati della vita (o, come si diceva un tempo, malati di *spleen*), ovvero soverchiati dalla nostalgia del focolare lontano o (specie nei giovani) scossi da un rimprovero immeritato. Si tratta pure di isteroidi che inscenano suicidi teatrali, senza quasi mai condurli a termine; o di fatui vanagloriosi che si prefiggono di impressionare la gente, escogitando strampalate messe in scena del gesto suicida: in questi due casi la morte sopravviene, quasi sempre, perché il mezzo impiegato ha superato i limiti previsti dal soggetto, sicché quella macabra specie di giuoco scenico allestito dall'individuo si è fatalmente trasformata in un mezzo letale;

e) *s. dei dementi*. Questa varietà di s. è caratterizzata dal fatto che racchiude in sé gli elementi della demenza: mancanza di coordinazione, incoerenza, assurdità, futilità, immotivatezza;

f) *s. collettivo*. Quando si tratta di stragi familiari, l'autore è, per lo più, un melancolico il cui delirio di rovina induce alla soppressione delle persone care per liberarle dall'irreparabile disastro. Nel caso, invece, di coppie suicide, si tratta, per lo più, di innamorati psicopatici, instabili ed irrequieti, i quali cercano nella morte quella pace e quell'unione che la società sembrava vietar loro; quando non si tratti, invece, di un omicidio seguito da s., come nel caso di gelosie patologiche, le quali inducono l'infermo ad uccidere la persona amata per poi subito seguirla a sua volta nella tomba;

g) *s. indiretto*. Avviene quando il soggetto (per lo più un melancolico desideroso di sopprimersi) si astiene — per mancanza di coraggio od a cagione dei suoi principi religiosi — dal compiere lui stesso il gesto fatale e cerca la morte esponendosi ad un rischio letale (p. es. gettandosi nel folto del combattimento), o, nei paesi in cui vige la pena di morte, compiendo un reato nella speranza che la giustizia lo punisca uccidendolo.

Dunque, in definitiva, la maggior parte dei malati di mente candidati al s. sono individui depressi. Di qui il corollario recentemente sintetizzato dal Puca con queste parole: «la più grande profilassi del s. (patologico) è l'elettroshock», il quale, pertanto, aggiunge il Fiamberti, altro insigne psichiatra, «ci fa porre il Cerletti, che lo ha escogitato, fra i benefattori dell'umanità». Invero, la terapia convulsivante elettrica (v. Shock-terapie) è, da oltre un ventennio, il rimedio più rapido e sicuro degli stati depressivi. Questa nozione, troppo poco conosciuta, o, meglio, facilmente obliata, è — invece — molto importante sia in pratica, sia per i suoi grandi riflessi morali.

8. Altri aspetti etici della questione. - Il testamento, redatto dal suicida poco tempo prima del gesto fatale, dà spesso luogo a discussioni e vertenze giudiziarie, argomentando gli uni doversene sempre impugnare la validità, perché il suicida è da ritenere *sempre* infermo di mente, mentre altri — e con maggior ragione — negano una tale generalizzazione aprioristica. Effettivamente, un giudizio sulla validità del testamento potrà essere dato solo caso per caso, dopo accurato vaglio dei precedenti e delle circostanze del s., nonché della forma e del contenuto del documento in discussione.

Quando il s. sia promosso da fini speculativi (p. es., affinché gli eredi ottengano il pagamento di una forte assicurazione sulla vita), alla colpa del gesto suicida si aggiunge quella della frode, anche se il desiderio di sollevare la propria famiglia dalla miseria debba suggerire qualche attenuante alla condanna morale dell'atto sciagurato.

Anche il s. di chi si scopra affetto da gravissimo ed inesorabile morbo è gravemente peccaminoso, a meno che l'inattesa notizia ferale non abbia tolto di senno l'individuo.

Se in tutti i casi finora contemplati il giudizio morale è relativamente facile e semplice, non altrettanto può dirsi per chi vada consapevolmente incontro ad una sicura morte, spinto da un generoso impulso o da un meditato proposito, ma sempre a fine altruistico. Non è s., ma atto eroico quello del cantoniere che, al sopraggiungere di un treno, si getta sui binari per salvare un bambino che gioca, ignaro, fra le rotaie, e viene travolto dalla locomotiva. È, invece, vero e proprio s. l'atto del comandante di una nave in procinto di affondare che, posti in salvo i suoi uomini, resta sul ponte di comando per un male inteso onore della bandiera; in questo caso, dopo che tutti si sono allontanati e quando egli sia consapevole che non sussistono più fondate speranze di evitare la perdita della nave affidatagli, il comandante non solo ha il diritto, ma ha il dovere morale di provvedere alla propria salvezza.

Circa il patriota imprigionato che si uccide, temendo di farsi involontario delatore dei compagni, sotto i tormenti della tortura di spietati avversari, v. Sacrificio della vita. *Riz.*

BIBL. — BAYET, *Le suicide et la morale*, Paris 1922; LÉVY-VALENSI, *Précis de psychiatrie*, Paris 1926; J. LECLERCQ, *Les droits et devoirs individuels*, Namur 1937; G. MOGLIE, *La psicopatologia forense*, Roma 1938; R. SEMIZZI, *Il s.*, in *Trattato di medicina sociale*, I, Milano 1938. Cfr. inoltre i trattati di teologia morale (*de iustitia*) e di diritto canonico (*de poenis o de censuris*); J. LECLERCQ, *Les droits et devoirs individuels*, I, Louvain 1946, p. 12 ss.; E. RANWEZ, *Suicide permis?*, in *Miscellanea Janssen*, III, Louvain 1949, p. 449-458; M. VAN VYVE, *La mort volontaire*, in *Rev. phil. de Louvain*, 41 (1951) 78-107; M. SIMONETTI, *S. e tentativo di s.*, in *Difesa sociale*, fasc. 2, 1957; A. FRANCHINI, *Aspetti medico-legali e sociali del s.*, *ibid.*, fasc. 1, 1959; D. MARGUGLIO e A. PUCA, *Patogenesi e profilassi del s.*: Relazione al XXVII Congresso della Società Italiana di Psichiatria (Genova, aprile 1959); G. MIGLIORI, *Suicidi di Comandanti*, in *Cento problemi di coscienza*[2], Assisi 1959.

SUOCERO E SUOCERA — v. **Affinità.**

SUORA — v. **Religione (Ordine e congregazione religiosa), Religioso e religiosa.**

SUPERBIA. — 1. NATURA. - La s. consiste nel sentire, difformemente dalla realtà, altamente di sé. La s. è essenzialmente un atto o una disposizione della volontà, alla cui base però si trova sempre una sopravvalutazione di se stesso.

2. GRADI. - In quattro modi si può oltrepassare la giusta misura nello stimare se stesso: *a*) dilettandosi delle proprie qualità come se Dio non ne fosse l'autore e il padrone, o delle proprie azioni come se le nostre opere buone non fossero prima di tutto il risultato dell'azione divina in noi; *b*) stimando come dovuto per i propri meriti ciò che è dono di Dio; *c*) non considerando i propri difetti e attribuendosi qualità che non si possiedono, o esagerando le proprie doti; *d*) preferendosi agli altri o addirittura disprezzando gli altri, nei quali si vedono solo i difetti, spesso ingranditi.

3. MORALITÀ. - La s., spinta sino a non voler riconoscere di aver tutto ricevuto gratuitamente da Dio, o sino a non voler sottomettersi a Dio e ai suoi rappresentanti, è una colpa gravissima: fu il peccato di Satana e dei nostri progenitori; è anche il peccato di coloro che rifiutano di sottomettersi all'autorità della Chiesa, o di accettare l'interpretazione tradizionale dei dogmi. La s. non spinta sino a questo punto, di per sé, è peccato veniale; è tuttavia colpa mortale, quando si è disposti a peccare mortalmente pur di elevare la propria persona, e quando la s. porta a giudizi, parole o azioni gravemente peccaminose.

4. EFFETTI. - Non tutti i peccati sono peccati di orgoglio; la s. può tuttavia condurre a qualsiasi colpa; perciò viene chiamata madre di tutti i peccati. Vi sono però colpe che derivano quasi necessariamente dalla s.: la presunzione, cioè, l'ambizione e la vanagloria.

a) La *presunzione* consiste nell'attentare, con le proprie forze, cose superiori a esse. Di per sé, è peccato veniale. È colpa grave: quando proviene da un errore colpevole nella fede; quando cagiona un danno notevole al prossimo; quando causa un grave pericolo di arrecare tale danno, come se si accetta o si esercita un ufficio, senza le dovute attitudini; quando espone a grave pericolo di peccare mortalmente, in qualunque altro modo.

b) L'*ambizione* consiste nella smodata cupidigia e ricerca delle dignità e degli onori, ossia nell'appetire dignità e onorificenze immeritate, o nel cercare per se stesse, o per vanagloria, dignità e onorificenze pure non immeritate (non essendo le dignità e le onorificenze che puri sussidi e mezzi per santificare la propria anima e per fare del bene

agli altri, non possono essere amate e volute che come tali). Di per sé, l'ambizione è peccato veniale. Diventa colpa grave: quando si è disposti a peccare mortalmente, pur di ottenere qualche dignità o degli onori, e quando si procacciano dignità od onorificenze con danno serio da evitarsi a motivo di giustizia o di carità, o con mezzi gravemente illeciti.

c) La *vanagloria* è l'immoderata cupidigia e ricerca della stima e delle lodi altrui. In questa materia si eccede: cercando la gloria per se stessa; volendo essere stimati e lodati per motivi inesistenti o per cose che non meritano gloria, o che non ne meritano tanta; cercando la gloria da parte di coloro il cui giudizio non ha valore; volendo essere stimati e lodati per qualche qualità od azione, come se ne fossimo i principali autori, mentre ogni bene viene da Dio. Di per sé, la vanagloria è peccato veniale. Diventa peccato grave: quando si è disposti a peccare mortalmente pur di essere onorati; quando si cerca la propria gloria con scapito grave del prossimo; quando si vuol essere stimati e lodati per una cosa gravemente colpevole.

Vi è un desiderio di essere stimato che non è disordine morale: chi desidera che le sue doti siano conosciute, perché Dio ne sia glorificato, o perché sia accresciuta la possibilità di fare del bene, di per sé non pecca; tale desiderio può tuttavia costituire un pericolo di cadere nella vanagloria.

La vanagloria è causa di altri difetti, che ne sono quasi le manifestazioni; si parla di sé, della propria famiglia, delle proprie azioni, con la mira di farsi stimare (*millanteria*); si cerca d'attirare l'attenzione, con certi modi di fare, col fasto, con la singolarità (*ostentazione*); si simulano le apparenze della virtù, senza darsi pensiero di acquistarla (*ipocrisia*).

La s. conduce anche facilmente alla durezza di cuore e all'intransigenza verso gli altri, che vengono dai superbi aspramente criticati. *Man.*

BIBL. — A. Sertillanges, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 427-434, 509-517; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 820-843; A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 45-46; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 514-526; E. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, X, Torino 1938, p. 177-203; XII, Torino 1939, p. 189-205.

SUPERDOTATI, SUPERNORMALI — v. **Pazzia.**

SUPERFICIE — v. **Accessione.**

SUPERFLUO. — 1. Nozione generale. - Concetto alquanto relativo. S. o beni superflui significa ciò che non è richiesto o che non è necessario. I beni temporali possono essere necessari per soddisfare ai bisogni più elementari della vita umana e possono essere necessari per condurre una vita decorosa secondo lo stato sociale al quale si appartiene.

2. S. in senso specifico e suo impiego. - Semplicemente s. è ciò che anche un uomo ha oltre il necessario del proprio stato (v. anche Elemosina). Il termine *stato* comprende tutto ciò che serve a condurre la vita con decoro secondo la propria condizione sociale. L'uomo non è solo individuo, ma membro di una società, in cui vincoli di solidarietà legano l'uno all'altro per il benessere stesso della società. Questi vincoli di solidarietà devono estendersi ai beni necessari alla vita, ed essere in proporzione allo stato di indigenza di ognuno. Lo suggerisce la ragione stessa ed è confermato dal precetto divino, più volte ripetuto (Eccli. 4, 1; Luc. 11, 41; Mat. 25, 41-42).

3. Titolo di erogazione del s. - Il motivo della erogazione del s. è basato sulla giustizia e precisamente sulla giustizia legale, quando si tratta di sovvenire il prossimo nella necessità comune ed anche grave; nella giustizia commutativa, quando si tratta di sovvenire alla necessità estrema, perché allora i beni divengono comuni.

4. Quantità da erogarsi. - Nei casi di estrema necessità (v. Necessità), a cui si equipara anche la gravissima, si deve dare del s. e, se occorre, anche del necessario al prossimo quanto è richiesto per uscire da questa necessità; lo stesso si dica nei casi di grave necessità ma limitatamente al s., non al necessario. Nei casi di necessità comune il s. da erogarsi varia secondo le facoltà del possessore. Se si tratta di ordinari benestanti si ritiene dagli autori sufficiente che si eroghi in opere di beneficenza il 2% circa del s.; se si tratta di più facoltosi la erogazione deve essere fatta in proporzione dal 2% al 5%. In estrema necessità il precetto è grave, ma non nella comune e neppure, forse, nella grave necessità.

I Papi hanno richiamato i fedeli all'osservanza di questo precetto, particolarmente Leone XIII nella *Rerum novarum*,

15 maggio 1891 e Pio XI nella *Quadragesimo anno*, 15 maggio 1931. *Ben.*

BIBL. — S. TOMMASO, *In IV Sent.*, d. 15, q. 2, a. 4; *S. Theol.*, II II, q. 32, a. 5; q. 66, a. 7; C. ANTOINE, *Corso d'economia sociale*, Siena 1901, p. 619-622; A. M. ORLICH, *L'uso dei beni nella morale di S. Tommaso*, Monza 1913; V. FALLON, *Principi di economia sociale*, Torino-Roma 1926, p. 190 ss.; I. BIANCHI, *Vita sociale*, Vicenza 1932, p. 422-426; F. TILLMANN, *Il Maestro chiama*, Brescia 1945, p. 325-326; H. BREN, *De sociali ligatione superflui*, in *Antonianum*, 22 (1947) 49-64; E. LIO, *De elementis traditionalibus iustitiae in primaeva schola franciscana*, in *Franciscan Studies*, 10 (1950) 164-185, 286-312, 441-458; ID., *Determinatio « superflui » in doctrina Alexandri Halensis eiusque scholae*, Romae 1953. V. ancora sotto: Elemosina, Giustizia sociale, Proprietà.

SUPERIORE. — 1. NOZIONE E FONDAMENTO NATURALE. - La parola S. può e deve considerarsi sotto vari aspetti: *a*) Etimologicamente proviene dal comparativo latino *superior* come colui che è posto sopra, che sta al di sopra di altri in un grado più elevato nella gerarchia delle persone; ed in tale senso moltissimi sono i Superiori in ogni classe di persone. *b*) Nel concetto comune ed ordinario si dice S. colui il quale ha la principale autorità in una comunità; ed in tale senso potremmo avere l'idea della comunità religiosa (S. religioso) e della comunità civile o società (S. civile). *c*) In senso lato, giuridicamente, dicesi S. colui che per ufficio esercita sui sudditi almeno una potestà dominativa. In senso stretto, poi, si chiama S. colui che può comandare in virtù del voto di obbedienza; tale termine è esclusivamente monastico (v. Superiore religioso) e sanzionato dal diritto canonico (cfr. can. 488 n. 8; 402-517).

Il fondamento naturale del termine giuridico di S., per quanto riguarda la Chiesa, si trova nel concetto di gerarchia, che vuol dire sacro principato, e si attua nella diversa gradazione di Superiori che esercitano l'autorità in un dato istituto legittimamente approvato. Tale autorità è duplice: una si appella *dominativa*, l'altra si chiama *giurisdizionale*. La prima deriva dal diritto naturale, dalla sudditanza, cioè, liberamente promessa ai propri Superiori, perché questi dirigano i loro sudditi al conseguimento del fine cui è rivolto l'istituto stesso. L'altra, invece, deriva dalla Chiesa (per le società religiose), dal potere cioè delle Somme Chiavi che la Chiesa ha avuto da Gesù Cristo per la salvezza eterna delle anime fedeli. L'una è privata, ipotetica e non necessaria; l'altra è assoluta e necessaria.

Per quanto riguarda la società civile l'autorità politica è di origine naturale, come naturale è l'origine della società pubblica cui è destinata a presiedere. L'autorità è il diritto di governare la società civile al conseguimento del proprio fine. La dottrina giuridica contemporanea si trova d'accordo nel ritenere che la sovranità debba ritenersi una facoltà originaria, di cui soggetto e titolare immediato è lo Stato. Il corpo politico (popolo) la possiede come dotazione naturale; i reggitori della cosa pubblica l'hanno per titolo derivato, in quanto il suo possesso ed esercizio legittimo presuppongono un conferimento da parte del popolo. L'obbligazione di obbedienza dell'individuo è strettamente commensurata al fine.

2. VARIE SPECIE DI SUPERIORI. - Essendo due le società supreme e indipendenti, due sono le principali specie di Superiori alle quali l'uomo deve obbedire: Superiori ecclesiastici e Superiori civili.

In relazione poi al tempo di durata dell'ufficio si hanno i Superiori *temporanei* o *perpetui*, *interni* od *esterni*, ecc., ed i Capitoli (potestà collegiale).

3. OBBLIGHI MORALI. - Ogni S. legittimo, chiunque sia ed in qualunque modo eletto o costituito, rappresenta Iddio, da cui procede ogni autorità; perciò un S. non gode una potestà illimitata ed assoluta, ma limitata dal diritto naturale e divino, nonché da quello umano dei singoli Codici o leggi particolari. Il primo e fondamentale dovere di ogni S. è quello d'intendere e procurare il bene comune della comunità o società cui presiede, ed egli in nessun modo può dirigere la sua potestà a vantaggio proprio od a quello dei suoi parenti od amici. Deve perciò studiare e conoscere bene in che cosa consista il bene comune della comunità che governa, e quali siano i mezzi più adatti per conseguirli, poiché altro è il bene, p. es., di una società civile, altro di una società religiosa.

Se si tratta dell'Autorità civile, un S. deve curare con animo retto; *a*) l'amministrazione della giustizia sia commutativa, sia distributiva e vendicativa, evitando l'accettazione di persone o la corruzione della giustizia; *b*) curare la sicurezza dei singoli sudditi, come della comunità; *c*) promuovere e tutelare i buoni costumi, né permettere libertà malintese e libertine; *d*) tutelare i poveri ed assistere gl'indigenti. Essendo poi la religione il

sommo bene spirituale dei popoli, essa deve essere tutelata e difesa, né si può permettere la diffusione di prave idee o la pratica di libertà disgregatrici. Il CPI ha non pochi articoli contro i Superiori e le Autorità che vengono meno ai propri doveri o che abusano dell'autorità stessa (cfr., p. es., art. 314-401).

Per quanto riguarda i Superiori religiosi, v. la relativa voce.

Il diritto canonico sanziona la pena della deposizione di quei Superiori che abusano della propria potestà (cfr. can. 2404-2414). *Tar.*

BIBL. — A. De Meester, *Compendium iuris canonici*, Brugis 1921, n. 944 ss.; J. Aertnys - C. A. Damen, *Theologia moralis*, I, Taurini 1939, n. 1174 ss., cfr. anche *S. Theol.*, II-II, q. 74, a. 11; q. 73, a. 4; S. Bernardo, *De consideratione*, lib. II, c. 13; lib. IV, c. 6; S. Tommaso, *De regimine principum*; A. Messineo, *Monismo sociale e persona umana*, Roma 1943.

SUPERIORE RELIGIOSO. — 1. Nozione e cenni storici. - S. religioso è colui che, per legittima elezione e istituzione, ha il diritto di comandare sopra i membri di una religione.

Presso gli antichi monaci, specialmente S. Benedetto, il concetto del monastero era una vera *Dei familia*, tanto che i monaci erano guidati alla perfezione cristiano-monastica da un *padre spirituale* (*Abbas*), quale padre del monastero stesso, quindi a vita, o, come si diceva, perpetuo. Tale perpetuità di ufficio non fu adottata dagli ordini mendicanti per un concetto diverso di autorità, e così si venne a sviluppare la nozione morale e giuridica di colui che presiedeva alle comunità religiose con i termini di: *Praepositus*, *Praefectus*, *Praeses*, *Superior*.

2. Divisione. - In diritto canonico si hanno: Superiori maggiori e Superiori minori o locali; Superiori con poteri dominativi e giurisdizionali; Superiori con potere solamente dominativo pubblico.

Sono *Superiori maggiori*: l'Abate primate delle Congregazioni benedettine confederate; l'Abate superiore di una congregazione monastica; l'Abate e l'Abbadessa di un monastero o casa *sui iuris*, anche se confederati (v. Abate); inoltre il Superiore massimo di una religione (Preposito generale, Maestro generale, ecc.), il Provinciale, o il Superiore che, pur avendo lo stesso potere su una circoscrizione autonoma della religione, ha altri nomi, quali Ispettore, Visitatore, ecc.; ed infine tutti i vicari di questi, quando abbiano poteri ordinari di fatto (can. 488 n. 8).

Sono *Superiori minori* o *locali* quelli che dirigono una casa dell'ordine o congregazione (can. 505). Prendono vari nomi: guardiano, priore, presidente, ecc.

3. Autorità. - In genere l'autorità dei Superiori deve dirsi di carattere pubblico, in quanto proviene dalla Chiesa, che riconosce come persona morale pubblica la religione stessa (can. 501). Come tale, il potere dei Superiori è, nella sua essenza, uguale in tutte le religioni, ma ha gradi estensivi diversi, dipendenti dalla natura diversa delle religioni stesse, in quanto a queste la Chiesa riconosce una consistenza più o meno autonoma nell'ordinamento generale ecclesiastico. Così, mentre in tutte le religioni vi è un potere dominativo pubblico, nelle religioni clericali esenti vi è anche un potere di giurisdizione, perché queste sono ritenute, secondo un linguaggio tipicamente canonico, società quasi perfette, ossia autosufficienti, quasi staccate in tutto dalla diocesi, mentre le religioni non esenti conservano con essa un legame maggiore, che non le stacca, se non nei rapporti di regime strettamente interno della religione (can. 501, 618).

Nell'ambito dello stesso potere dominativo pubblico abbiamo gradi di partecipazione e relativa indipendenza dalla diocesi, in quanto altri caratteri, oltre l'autosufficienza attribuita alle religioni dalla Chiesa, costituiscono una discriminazione dei poteri dei Superiori religiosi. Così il carattere sacerdotale, la qualifica di religione di diritto pontificio o diocesano, la natura dei voti solenni o semplici, ecc. (v. Esenzione).

4. Elezione. - L'elezione dei propri Superiori rappresenta uno dei diritti tipici delle religioni fin dal loro primo inizio (can. 504). Il Romano Pontefice è anche Superiore interno di ogni religione e, come tale, ha diritto di comandare su tutti i religiosi e di imporre la propria volontà sia attraverso le S. Congregazioni Romane, sia con la nomina di Visitatori speciali, e sia anche con l'imposizione di Superiori di sua scelta (can. 499).

Il modo, le condizioni giuridiche per essere eletti Superiori, dipendono dalle disposizioni del Codice e delle Costituzioni delle singole religioni. Come condizioni comuni per essere Superiori supremi il Codice esige almeno 40 anni di età, dieci anni dalla prima professione, la qualità di figli

legittimi, l'essere provvisti di tutte le qualità richieste per avere un ufficio ecclesiastico (can. 504). La durata in carica dei Superiori è ordinata pure dalle Costituzioni, però sulla base dell'imperativo del Codice che, dopo molte dispute e giurisprudenza diversa, ha deciso per la temporaneità di tutti i Superiori, maggiori o minori, tranne che le Costituzioni dicano espressamente il contrario (can. 505). Anzi, per i Superiori minori è prescritto che, dopo un sessennio, non possano rimanere nella stessa casa, se non dietro consenso della S. Sede da richiedersi volta per volta (can. 505).

5. Diritti e poteri. - L'ambito dei poteri dei vari Superiori eletti ha limiti ed estensioni dipendenti da molti elementi, quali la natura della religione, il sistema di governo, l'avvenuta divisione in province, regioni, ecc. In genere, al Superiore massimo compete ogni potere sopra tutte le persone, cose e luoghi della religione (can. 502); al Provinciale spettano di diritto alcuni poteri che il Codice gli attribuisce, quali l'accettazione degli aspiranti, la formazione degli stessi, l'ammissione al noviziato, la dimissione dei professi temporanei, ecc.; mentre altri poteri gli possono essere delegati dal Superiore generale. Quando l'istituto non è diviso in province o in organizzazioni similari con certa autonomia, il Superiore generale ritiene direttamente tutti i poteri, che potrà però delegare ai vari Superiori delle circoscrizioni personali, conosciute con il nome di quasi province, regioni, delegazioni, ecc.

I Superiori minori hanno poteri sopra i membri della casa a norma delle Costituzioni.

I Superiori di case *sui iuris* o monasteri *sui iuris* locali sono anche Superiori maggiori e quindi hanno più ampi poteri dei Superiori minori. Durante la carica i Superiori chierici, con poteri giurisdizionali, sono, secondo la terminologia del diritto canonico, *Prelati* (can. 110) e, se Superiori maggiori, *Ordinari religiosi* (can. 198).

6. Obblighi. - Obbligo fondamentale di ogni Superiore religioso è di adoperarsi, con ogni mezzo, a far raggiungere a tutti i membri il fine proprio di ogni religione, e cioè la santificazione personale e collettiva secondo le regole di ogni istituto. Altro obbligo pure fondamentale è quello di far conseguire alla religione il fine specifico che, come persona morale, essa si è prefisso al suo nascere ed è stato approvato dalla Chiesa, realizzando nel tempo quelle attività che ne sono l'esercizio pratico, quali le missioni, l'educazione, le opere di carità, la predicazione, la buona stampa, ecc. Nell'adempimento dei propri doveri occorre prudenza di governo, pietà, carità, dolcezza unita alla fortezza. Come doveri propri dei Superiori maggiori, il Codice impone principalmente l'obbligo della residenza (can. 508); l'osservanza tra i sudditi delle disposizioni della S. Sede (can. 509); la visita alle case e persone della religione (can. 511); la relazione quinquennale alla S. Sede (can. 510); l'istruzione religiosa e morale alle varie categorie dei membri dell'istituto (can. 509 § 2), ecc.

Per coadiuvare i Superiori religiosi il Codice impone l'obbligo di un *Consiglio*, non solo *generalizio* ma anche *provinciale* e *locale*, al quale il Superiore stesso deve ricorrere secondo le norme del Codice e delle Costituzioni per averne il voto consultivo o deliberativo (can. 516). Per la diretta amministrazione delle cose temporali deve esservi pure un Economo generale, provinciale e locale, tranne che ragioni particolari consiglino nelle singole case di cumulare l'ufficio dell'Economo con l'ufficio di Superiore (can. 516 § 2). Le religioni di diritto pontificio devono avere anche il Procuratore generale, che funge presso la S. Sede da rappresentante del Superiore generale, dal quale egli riceverà ordini e poteri a seconda dei casi (can. 517). *Mand.*

BIBL. — F. Deprêter, *Le gouvernement des communautés religieuses*, Anvers 1930; P. Bastien, *Directoire canonique*, Bruges 1933, p. 198 ss.; L. Fanfani, *Il diritto delle religiose*, Rovigo 1950, p. 41 ss.

SUPERRIFLESSI — v. Riflesso condizionato.

SUPERSTIZIONE. — 1. Nozione. - La voce s. ha molte accezioni. Può significare la credenza che anima molte pratiche occulte; può significare il complesso di queste pratiche o anche le singole pratiche in particolare (v. Osservanza superstiziosa e Divinazione) e infine, quasi esclusivamente nel linguaggio teologico, significa un genere di vizio contrario alla virtù della religione per eccesso. È il peccato, cioè, di chi pecca o tributando a Dio un culto sconveniente o tributando il culto divino a persona o cosa non divina. Della s. in questo senso generico parliamo qui.

Il culto non conveniente reso a Dio può provenire da una falsa devozione, ma anche

da una mentalità molto affine a quella che ispira le pratiche occulte; l'idea di cattivare il divino mediante certe formule o riti ai quali necessariamente soggiace. Esempio di falsa devozione sarebbe: baciare il calice dopo la consacrazione, digiunare il giorno di Natale. Esempio di mentalità magica sono certe preghiere a catena; certe *pie* pratiche contro l'usanza, e spesso contro l'espresso divieto della Chiesa, attuate in qualche pellegrinaggio popolare; certe formule di preghiere per favori temporali con la promessa di infallibile successo. Tutte e due costituiscono ciò che i teologi chiamano *culto vano o superfluo.* Ma si può rendere a Dio anche un culto *falso,* i cui atti sono menzogneri o perché il simbolismo dei riti è falso (il culto del Vecchio Testamento, essenzialmente prefigurativo, adoperato nel Nuovo dopo la sua abolizione), o perché menzogne e cose false sono usate in omaggio a Dio (propagare, come vere, profezie, miracoli, rivelazioni false), o perché il rito religioso è compiuto da persone non qualificate (celebrazione della S. Messa da parte di una persona che non ha ricevuto l'ordine sacerdotale).

Il culto divino reso ad un essere non divino (*cultus falsi numinis*) o idolatria (v.) o divinazione (v.) o osservanza superstiziosa (v.) è trattato ampiamente sotto questi vocaboli.

2. Moralità. - La s. nel senso generale è sempre peccato, perché è sempre mancanza del rispetto dovuto a Dio. Ma il giudizio sulla gravità varia secondo le diverse specie. Generalmente il culto vano o superfluo è considerato peccato veniale, eccetto il caso di scandalo, di disprezzo o di riti disonesti. Scandalo ci sarebbe quando una pratica vana cagionasse un discredito notevole alla religione presso i non credenti. Il culto falso ordinariamente è peccato grave, perché costituisce una menzogna in materia di grande importanza, fondando la religiosità sopra menzogne, e spesso pregiudica gravemente la religione. Un giudizio meno severo si deve dare della cosiddetta pia frode, che a scopo di edificazione finge qualche fatto non vero (non però miracoloso o che in qualche altro modo richieda intervento divino); però anche questa pia bugia (*pia fraus*) è da condannarsi: la verità non ha bisogno di essere sostenuta dalla bugia. Il culto *falsi numinis* poi è sempre e senza eccezioni peccato grave (v. Divinazione, Idolatria, Osservanza superstiziosa).

È troppo evidente che nessun credente, per l'onore della sua fede, dovrebbe praticare questa falsa religiosità, della vera religione falsa imitatrice, come la definisce il Concilio di Trento (Sess. XXII, decretum de observandis et evitandis in celebratione Missae). Pertanto il CIC (can. 1216 § 1) ammonisce gli Ordinari locali di vigilare, affinché nel culto divino sia pubblico che privato o nella vita quotidiana dei fedeli non si introduca nessuna prassi superstiziosa (cfr. anche can. 1295) e commina pene contro la s. (can. 2325). *Pal.*

BIBL. — F. Suarez, *De virtute religionis,* tr. 3, l. 2, c. 1 e 2; *S. Theol.,* II-II, q. 92; A. D'Ales e L. Roure, *Superstition,* in *DAFC,* IV, 1561-1569; O. J. De Tonquédec, *Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle,* Paris 1938; I. Garezzo, *De moderno occultismo,* Casali Montisferrati 1941; C. Langton, *La démonologie,* Paris 1951; G. Nuttin, *Psicanalisi e personalità,* Alba 1953.

SUPPLET ECCLESIA — v. **Giurisdizione supplita.**

SURRENI. — 1. Ricordi di anatomia. - I s., detti anche *ghiandole surrenali,* o, con minore proprietà, *capsule surrenali,* derivano il loro nome dal fatto che sono due ghiandole endocrine (v. Endocrinologia), ciascuna delle quali pesa 6-7 gr. ed è situata, a guisa di minuscolo cappuccio o berretto frigio, sul polo superiore di ogni rene. Alto circa 3 cm., lungo 4 cm. e spesso 1 cm., ogni surrene consta, al pari dell'ipofisi (v.), di due parti geneticamente, morfologicamente e funzionalmente diverse: la sostanza corticale e la sostanza midollare.

La *sostanza corticale* (o *corteccia surrenale*) è di origine mesodermica e secerne nel sangue, da cui è riccamente irrorata, ormoni androgeni ed estrogeni, ormoni glicoregolatori (*corticosterone, cortisone,* ecc.) ed ormoni agenti sul ricambio idro-salino (*desossicorticosterone*). La *sostanza midollare* rappresenta il quinto interno di ogni surrene, è abbondantemente fornita di vasi e di nervi e le cellule che la compongono (dette *cromaffini* perché colorabili con i sali di cromo) hanno origine ectodermica, provenendo dai primitivi abbozzi del simpatico. Altri accumuli di cellule cromaffini si trovano disseminati per tutto l'organismo, ovunque esistono gangli e nervi ortosimpatici. Dalle cellule cromaffini traggono origine due importanti ormoni: la *nor-adrenalina* e l'*adrenalina,* aventi azione ortosimpa-

ticomimetica, ossia simile a quella esercitata dall'ortosimpatico (v. Sistema nervoso vegetativo).

2. Ricordi di fisiologia. - I s. esplicano un'azione fondamentale per lo sviluppo, la nutrizione, il tono e la normale eccitabilità sia del sistema nervoso di relazione, sia del sistema nervoso vegetativo (v.). La sostanza corticale provvede alla buona tonicità della corteccia cerebrale, nei riguardi tanto dei processi intellettivi quanto della sfera psicomotrice; essa rinforza, altresì, il parasimpatico e l'anabolismo. La sostanza midollare provvede specificamente al tono dell'ortosimpatico.

Inoltre, gli ormoni surrenalici, anche per mezzo delle loro intime correlazioni col fegato, coi reni, col sistema reticolo-endoteliale e con le ghiandole linfatiche, esplicano basilari funzioni protettive ed antitossiche, e sono assolutamente indispensabili per la nostra difesa biologica contro ogni sorta di aggressione tossinfettiva.

3. Note cliniche. - La *costituzione ipersurrenalica* è caratterizzata da brevitipia megalosplancnica, ipertricosi, cospicuo sviluppo muscolare, euforia, grande resistenza alla fatica mentale e fisica, tendenze ipertensive. Talvolta (a causa, per lo più, di adenomi o di altri tumori dei s.) si osservano *ipersurrenalismi patologici*, che nei bambini determinano la pubertà precoce e negli adulti irsutismo, diabete, forte ipertensione, obesità, amenorrea ed altre gravi anomalie. Taluni ipersurrenalismi sono ereditari e si comportano come un carattere incompletamente recessivo (v. Ereditarietà).

Nella *costituzione iposurrenalica* si hanno caratteristiche opposte a quelle della costituzione precedente: abito ipoplasico-astenico, povertà di muscoli, ipotensione, spunti depressivi, ecc. Su quest'ultimo terreno si impiantano facilmente le infezioni, sopra tutto la tubercolosi, che in un certo numero di casi alterano o distruggono, più o meno lentamente, gli stessi s., dando luogo al *morbo di Addison* (detto pure *morbo bronzino* per la tipica colorazione bruna della cute di questi infermi). La gravissima infermità può anche dipendere da processi distruttivi dei s. per neoplasie, sifilide, ecc., o dal loro atrofizzarsi, ed è caratterizzata, oltre che dalla melanodermia ora ricordata, da una penosa e progressiva astenia, da ipotensione, da violente crisi dolorose epigastriche (crisi solari), da inappetenza, vomiti ostinati, impotenza ed amenorrea.

La prognosi del morbo di Addison, un tempo assolutamente infausta (*quoad vitam*), oggi è molto migliorata mercè l'adozione tempestiva di cure adeguate: somministrazione di idrocortisone, impianto sottocutaneo di tavolette di desossicorticosterone, alimentazione ricca di carboidrati e di cloruro sodico, vitamina C, ecc. Nelle forme ipersurrenaliche gravi si ricorre con successo all'enervazione dei s. o (in caso di neoplasmi) alla surrenalectomia.

Più rare, ma non meno importanti, sono le forme morbose, di tipo neoplastico ed iperfunzionale, che colpiscono elettivamente la sostanza midollare dei s. e che vanno sotto il nome di *feocromocitomi*, *ipercromaffinismi*, ecc.

4. Corollari morali e giuridici. - A proposito dei s. non riteniamo inopportuno soffermarci brevemente a considerare quanto poco occorra per modificare profondamente le condizioni biologiche, psichiche e comportamentali dell'uomo. Un lieve eccesso o una piccola deficienza nella secrezione di quelle ghiandolette — constatabile solo con accurate ricerche istologiche e biochimiche — è, infatti, sufficiente a rendere un individuo vigoroso, forte, ardito, ottimista, oppure a farne un essere debole, pavido, stanco e depresso. Se questi due differenti tipi della personalità umana non presentano anomalie da incidere sui poteri volitivi dell'individuo, pure quelle anomalie possono essere in grado di spingere verso opposte vie i pensieri, le norme di vita, le aspirazioni e la condotta dei soggetti. Ciò va tenuto presente anche dagli educatori, i quali dovrebbero ricorrere assai più spesso di quanto non facciano ai consigli ed alle prescrizioni della medicina costituzionalistica, per correggere le più o meno sfumate deviazioni caratterologiche e comportamentali dei giovani, affinché costoro siano meglio temprati in vista delle vicissitudini future.

Di alterazioni eticamente più gravi, riscontrabili in taluni individui dalla costituzione ipersurrenalica e che li renderebbero inclini ai reati di violenza, si parla nella voce Tiroide.

In tema di impotenza e di nullità matrimoniale si tenga presente quanto abbiamo accennato riguardo agli ipersurrenalismi di origine tumorale, dove, accanto ad una fallace apparenza di esuberante virilità, sogliono esistere menomazioni anche gravissime della funzione sessuale, che il perito ed il magistrato debbono sempre ricercare

e valutare adeguatamente ai fini di giustizia, quantunque le deficienze puramente funzionali difficilmente siano tali da costituire cause di nullità matrimoniale. *Riz.*

BIBL. — H. CURSCHMANN, *Malattie endocrine*, Milano 1938; N. PENDE, *Lezioni di patologia medica funzionale*, Roma 1949; V. GAMNA, *Medicina interna*, vol. III, Torino 1953; P. PELLEGRINI, *La midollare del surrene*, Ferrara 1956; U. TEODORI, *I fattori ereditari in endocrinologia*, in *Archivio di Medicina mutualistica*, XII, p. 269, 1958.

SURRETIZIA DISPENSA — v. **Dispensa, Rescritto.**

SUSSIDIO CARITATIVO — v. **Tassa ecclesiastica.**

SUSSURRO. — 1. NOZIONE. - È un peccato simile alla mormorazione e diffamazione, ma nel senso speciale, in cui qui si prende, significa un parlar male del prossimo con lo scopo di suscitare discordia tra persone che sono buoni amici, disturbare le buone relazioni tra gli uomini.

2. MALIZIA. - Il s. è un peccato detestabile, che ha un carattere disgustoso e meschino. È di per sé un peccato più grave che la diffamazione e la contumelia, perché un buon amico può valere più che l'onore, ed essere amati può valere più che essere onorati. Non si ha peccato di s. quando l'uomo cerca di interrompere un'amicizia cattiva e perniciosa adoperando mezzi leciti; uno dei mezzi leciti può essere manifestare al prossimo il vero male dell'amico cattivo. *Ben.*

BIBL. — D. M. PRUEMMER, *Manuale theol. moral.*, II, 4-5, p. 171, n. 188.

SVALUTAZIONE MONETARIA — v. **Mutuo.**

SYNESIS O SYNDERESIS — v. **Prudenza (virtù annesse alla).**

T

TABACCO — v. **Alimentazione, Droghe voluttuarie.**

TABAGISMO — v. **Malattie professionali.**

TABE DORSALE — v. **Sifilide.**

TABERNACOLO — v. **Custodia della S.ma Eucaristia.**

TABU — v. **Magia.**

TACHIPSICHIA — v. **Costituzione biotipologica.**

TAFEFOBIA — v. **Psicastenia.**

TAGLIO CESAREO. — 1. NATURA E NOME. - È l'estrazione del feto mediante un taglio del ventre e dell'utero materno. Si fa quando circostanze anormali rendono il parto pericoloso o impossibile per via normale. Lo scopo è salvare la vita della madre e quella del feto, o, se uno dei due è già morto, almeno la vita dell'altro. Talvolta lo scopo del taglio è l'amministrazione del battesimo al feto, dopo la morte della madre. L'operazione si chiama t. cesareo, perché Giulio Cesare sarebbe venuto al mondo per un tale intervento chirurgico.

2. MORALITÀ. - Bisogna distinguere due casi:

a) Il t. cesareo eseguito dopo la morte della madre è oggetto della morale, non in quanto riguarda la madre, ma in quanto riguarda il feto. L'operazione è talvolta il mezzo per salvare la vita al feto, e talvolta dà la possibilità di poterlo battezzare prima che muoia (v. Battesimo, Feto). Il t. cesareo è lecito anche se il feto non potrà vivere fuori dell'utero materno, perché neanche la permanenza nell'utero della madre morta è utile a tenerlo in vita. Perciò l'atto non ha il carattere dell'aborto e non è una uccisione del feto. L'operazione è un grave obbligo quando: 1) è probabile che il feto sia ancora in vita (nei primi tre mesi della gravidanza questa probabilità non c'è); 2) quando c'è una persona idonea che possa fare bene l'operazione ed estrarre vivo il feto. L'obbligo riguarda tutti: il medico, l'ostetrica ed altre persone idonee. I parenti hanno l'obbligo di chiederla al medico o ad altre persone idonee, e fanno male se si oppongono ad una persona competente che vuol fare l'operazione. Non c'è nessuna mancanza di riverenza alla madre morta, mentre l'atto reca un grandissimo bene soprannaturale ed anche talvolta naturale al feto.

b) T. cesareo eseguito sulla madre vivente. Perché sia lecito, prima di tutto si deve essere certi che il feto possa vivere fuori dell'utero materno. Altrimenti non è altro che aborto diretto (v. Aborto). È necessario, inoltre, che l'intervento non sia mortale per la madre. Se si verificano queste due condizioni, allora l'operazione non è un atto intrinsecamente cattivo. Rimane certo però che è una operazione difficile, grave e pericolosa per la madre sempre, e spesso anche per il feto. Perciò il t. cesareo rimane lecito soltanto se non vi sono altri mezzi meno pericolosi per salvare la madre e non proibiti dalla legge morale. V. anche: Embriotomia e Feticidio. *Ben.*

BIBL. — K. CAPELLMANN - W. BERGMANN, *Pastoral-Medizin*, Paderborn 1923 (trad. francese, 1926); B. H. MERKELBACH, *Quaestiones de embryologia*, Torino-Roma 1927; I. ANTONELLI, *Medicina pastoralis*, II[5], Roma 1932.

TAGLIONE — v. **Mutilazione (pena della).**

TALENTO — v. **Intelligenza.**

TAMETSI — v. **Matrimonio (forma del).**

TANATOLOGIA. — 1. DEFINIZIONE. - In medicina legale (v.) la t. (dal greco θάνατος = morte) « studia il cadavere in relazione alle modificazioni immediate e tardive che si instaurano nell'organismo con l'avvento della morte, prescindendo da ogni indagine specificamente diretta a ricercare la causa dell'evento letale. In questo campo interessano, dunque, principalmente i problemi concernenti l'accertamento della realtà della morte e la precisazione dell'epoca in cui è avvenuto il decesso » (Gerin).

Da un punto di vista strettamente etico la t. ha soprattutto importanza nei riguardi dell'accertamento della realtà della morte, e tale importanza è notevole, giacché se, allo stato attuale dei regolamenti di polizia mortuaria e del progresso scientifico in tema di t., il pericolo dell'inumazione di individui soltanto apparentemente morti è davvero minimo, la preoccupazione che un simile deprecabilissimo evento si verifichi sulla propria persona è molto più diffusa di quanto non si pensi, può raggiungere l'intensità di una *tafofobia* (v. Psicastenia) e crea problemi morali che qui dobbiamo analizzare con la dovuta ampiezza.

2. LE DISPOSIZIONI DI POLIZIA MORTUARIA. - Il valore delle preoccupazioni testè accennate è stato riconosciuto dal legislatore, il quale, in tutti i Paesi civili, ha cercato di eliminare i pericoli di un'intempestiva inumazione, dettando opportune disposizioni regolamentari in materia.

In Italia è vietato dare sepoltura senza una speciale autorizzazione scritta dall'ufficiale dello stato civile : autorizzazione rilasciata (salvo casi particolari e ben precisati) non meno di 24 ore dopo il decesso ed in base ad un certificato redatto dal medico necroscopo (ossia dal sanitario incaricato di ispezionare le salme). Nei casi di morte improvvisa, o quando sorga il sospetto di morte apparente, l'osservazione deve essere protratta fino a 48 ore, a meno che il medico necroscopo non accerti prima una iniziale putrefazione del cadavere.

Durante il periodo d'osservazione la salma deve essere posta in condizioni tali che non ne ostacolino eventuali manifestazioni di vita. I cadaveri di ignoti, o di individui deceduti in strada o in luogo pubblico, o di persone morte in abitazioni anguste o, comunque, inadatte a costituire « depositi d'osservazione », vanno collocati, per il prescritto periodo di osservazione, in apposito locale, predisposto presso qualche ospedale o nell'ambito del cimitero. Questo locale dovrà essere tale da rendere possibile l'assistenza e la sorveglianza e da far avvertire agevolmente al personale di custodia ogni eventuale manifestazione di vita.

3. MEZZI DIAGNOSTICI PER L'ACCERTAMENTO DELLA MORTE. - Nella morte apparente, pure essendovi sempre una compromissione grave delle tre funzioni fondamentali per la conservazione della vita (funzione nervosa, funzione respiratoria e funzione circolatoria), le due prime possono essere soppresse anche per un tempo relativamente lungo, ma la circolazione deve sempre sussistere, sia pure ridotta ad un minimo, identificabile soltanto con tecniche particolari. Di qui il corollario dell'inutilità di ricorrere, per l'accertamento della morte, a prove nell'ambito del sistema nervoso e dell'apparato respiratorio, mentre « hanno un valore reale solo i metodi diretti alla dimostrazione di un arresto sicuro della funzione circolatoria, l'unica funzione che non può durevolmente interrompersi nemmeno nella morte apparente » (Gerin).

Fra siffatti metodi, quelli praticamente scevri di errori consistono nell'iniezione endovenosa di una soluzione sodica di fluorescina, sostanza altamente diffusibile che, se è conservata la circolazione — e quindi la vita — viene portata in circolo col sangue e colora in verde la cornea e in giallo i tegumenti (metodo Icard); oppure nell'iniezione sottocutanea di etere che, se l'individuo è morto, defluisce attraverso il forellino dell'ago, mentre, in caso di morte apparente, rimane sotto la cute (metodo Rebouillat).

Per una precisazione diagnostica assoluta converrà ricorrere ad altri metodi, che indagano direttamente lo stato funzionale del cuore. Così l'iniezione intracardiaca di una sostanza radio-opaca, seguita da una serie di radiografie che permetteranno non solo di constatare lo stato delle singole parti del cuore, ma potranno anche rivelare la presenza di coaguli nelle cavità cardiache, il che fornirà un'ulteriore e decisiva prova di morte reale. Un metodo altrettanto sicuro e che ha il vantaggio di poter essere applicato al domicilio del soggetto è quello elettrocardiografico. Infatti, l'esame elettrocardiografico del cadavere (elettrotanatologia), continuato per un certo periodo di tempo anche sotto l'azione di cardiocinetici, consente di affermare l'arresto reale e definitivo del cuore se il tracciato sarà co-

stituito da una linea orizzontale continua (Frache).

Forse è superfluo aggiungere — trattandosi di cose ben note — che, indipendentemente dai metodi dianzi illustrati, i *segni di morte* di comune constatazione sono, nell'ordine: il cessare del respiro; il cessare della circolazione; la flaccidità muscolare generale (solo per qualche ora); il progressivo raffreddamento; l'ipostasi (il sangue, non più sollecitato dall'attività cardiaca, affluisce nelle parti più declivi del cadavere, ove, dopo 2 o 3 ore dal decesso, compaiono macchie rosso-violacee di più in più estese ed intense); la rigidità cadaverica (che succede alla flaccidità e si inizia nei muscoli della mandibola e della nuca); e, finalmente, la putrefazione (denunciata, all'inizio, da una chiazza verdastra nel quadrante inferiore destro dell'addome, la quale compare 24 o più ore dopo la morte) che rappresenta il naturale segno di assoluta certezza della realtà del decesso.

4. I METODI DIAGNOSTICO-TERAPEUTICI. - In parecchi casi (asfissia, elettrocuzione, improvviso arresto cardiaco, ecc.) fra il momento in cui la circolazione si arresta e quello della morte reale, definitiva ed irreversibile, esiste un non brevissimo periodo intermedio nel quale è possibile ottenere la reviviscenza del soggetto intervenendo sollecitamente con manovre adatte. Queste consistono, per lo più, nella respirazione artificiale, nell'iniezione di adrenalina o di altri stimolanti (la cosiddetta «puntura del cuore») e — in camera operatoria — nel massaggio del muscolo cardiaco. Tali manovre sono chiamate *metodi diagnostico-terapeutici della morte*, perché, oltre a rappresentare un estremo tentativo terapeutico che, non raramente, riesce a strappare l'individuo alla morte, consentono — quando falliscono — di porre una diagnosi assolutamente certa dell'irreversibilità del fenomeno e, quindi, della realtà dell'evento.

Siffatti metodi — al pari di quello elettrotanatologico, ricordato nel Capitolo precedente — sono, altresì, molto utili per la *diagnosi precoce di morte reale*, che, anche in Italia, può essere richiesta a norma della legge del 27 aprile 1958, autorizzante, in determinate condizioni, il tempestivo prelievo di parti del cadavere a scopo terapeutico: trapianti corneali, cutanei, ecc. Con l'applicazione di questa provvida legge cesseranno le irregolarità e le scappatoie cui prima si doveva ricorrere per simili prelevamenti, ed il nobile gesto di Don Carlo Gnocchi (che, mediante l'offerta delle proprie cornee oculari, poté essere di grande giovamento, anche dopo la morte, a due mutilatini che, infatti, riacquistarono la vista) potrà moltiplicarsi per merito di quanti avranno filantropicamente autorizzato il prelievo di tessuti ed organi entro le prime ore dal loro decesso.

5. OSSERVAZIONI MORALI. - In un discorso del 14 maggio 1956, Pio XII ha illustrato il pensiero della Chiesa in merito a vari problemi di t. Ci limiteremo a ricordare che Egli ha riconosciuto l'opportunità del prelievo di parti del corpo di un cadavere a scopo terapeutico; ha lodato lo spirito di carità di chi faccia dono del proprio corpo a fini terapeutici, aggiungendo che un simile atto non può essere ritenuto come un «dovere» e che non è necessariamente riprovevole il condizionare tale donazione ad un compenso, pure essendo più meritorio il rifiuto di qualsiasi retribuzione; ha poi ricordato l'illiceità di quei prelievi, quando vengano effettuati in opposizione alle leggi vigenti, o senza l'autorizzazione dei parenti del defunto. A quest'ultimo proposito Pio XII ha soggiunto che occorre ammaestrare il pubblico sull'utilità di concedere i cadaveri dei propri cari nell'interesse di chi soffre. E, rifacendosi ad una sua allocuzione di due anni prima, Pio XII ha concluso ripetendo che, anche nel prelievo di organi o di parti di organi, «vanno rispettate le esigenze della morale naturale, che vieta di considerare e di trattare il cadavere dell'uomo semplicemente come una cosa o come quello di un animale».

Nessun medico, dunque, può procedere, sia pure per alte ragioni scientifiche, ad autopsie quando non sia trascorso il periodo regolamentare. Riteniamo che una deroga sia consentita solo se egli abbia potuto stabilire con certezza la diagnosi precoce di morte reale (v. sopra) e sempre che siano in giuoco importanti motivi di studio o di cura.

Anche nei riguardi delle comuni autopsie (per scopi scientifici, didattici, diagnostici) vanno tenute presenti alcune norme morali: astenersi dal praticarle contro la volontà espressa in vita dal defunto o quando vi si oppongono i familiari del *de cuius*; eseguirle con pietoso rispetto, in considerazione che il cadavere era stato la dimora di un'anima immortale e che è esso pure destinato alla resurrezione (ri-

spetto che vieta, fra l'altro, di gettare nella spazzatura parti, anche piccole, di cadaveri già sottoposti a studio, ma consiglia di farle sotterrare in un camposanto o, per lo meno, di bruciarle).

D'altra parte, la persistente opposizione delle famiglie all'autopsia dei loro cari limita in maniera davvero impressionante le possibilità di studi anatomici, anatomopatologici, ecc. sui cadaveri; mentre l'importanza di siffatte indagini è fondamentale per il progresso della medicina. Occorre, quindi, che nuove disposizioni di legge autorizzino ad eseguire le autopsie sopra un numero di deceduti assai più grande di quello consentito dalle norme vigenti. Si osservi, per esempio, che oggi è vietata la dissezione di chi sia deceduto in un reparto ospedaliero a pagamento, sicché, dato il crescente numero di coloro che fruiscono dell'assistenza ospedaliera mutualistica (la quale è considerata «a pagamento»), le possibilità di riscontri autopsici sono estremamente ridotte, a differenza di quanto accade nella maggior parte delle nazioni civili.

Ma le leggi non bastano. «Bisogna educare il pubblico (come ebbe a dire Pio XII nel discorso dianzi citato) e spiegargli con intelligenza e rispetto che consentire espressamente o tacitamente a seri interventi contro l'integrità del cadavere, nell'interesse di coloro che soffrono, non offende la pietà dovuta al defunto quando si hanno per questo valide ragioni. Tale consenso può, malgrado tutto, comportare per i parenti prossimi una sofferenza e un sacrificio, ma questo sacrificio ha l'aureola di carità misericordiosa verso fratelli sofferenti».

Quando un medico ne venga esplicitamente richiesto dal morente o dalla famiglia, può promettere di eseguire un intervento che assicuri circa la realtà del decesso ed è anche moralmente autorizzato a compiere un simile intervento, purché eviti ogni mezzo che possa eventualmente uccidere chi non è morto. Egli potrà sempre ricorrere all'iniezione intracardiaca di cardiocinetici e, contemporaneamente, eseguire o far eseguire una serie di elettrocardiografie: se il cuore non accennasse ad alcuna ripresa funzionale, il medico sarà in grado di tranquillizzare i parenti circa la realtà del decesso; al tempo stesso, avrà interpretato nel miglior modo la volontà del defunto.

Due parole, infine, sulla *rianimazione*: argomento sul quale Pio XII ebbe a pronunciarsi nel suo discorso del 24 novembre 1957.

La rianimazione è la metodologia in uso per rimediare all'asfissia e ad altri gravi incidenti che minacciano la vita umana (in seguito ad annegamento, strangolamento, lesioni toraco-polmonari, paralisi respiratorie tossiche, paralisi bulbari traumatiche, ecc.). Con procedimenti spesso laboriosi, basantisi specialmente sulla respirazione artificiale protratta, si ottiene, talvolta, la ripresa della circolazione e — dopo un tempo più o meno lungo — anche la ripresa della respirazione spontanea ed il ritorno alla vita. Il metodo è ineccepibile, ma non si è obbligati ad impiegarlo quando imponga un onere «straordinario»: d'ordine tecnico per l'operatore, d'ordine economico per la famiglia del colpito. Quando, poi, nell'operare la rianimazione, si è moralmente certi della sua inefficacia, è lecito interromperla, purché il soggetto abbia ricevuto, frattanto, l'Estrema Unzione, la quale è valida finché dura la circolazione sanguigna. *Riz.*

BIBL. — S. D'ANGELO, *La morte reale ed apparente e l'amministrazione dei Sacramenti*, Torino 1928; L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954; J. GLAISTER, *Medical jurisprudence and toxicology*[9], Edinburgh 1950; A. CREAZZO, *Morte apparente e morte reale*[2], Bologna 1952; C. GERIN, *Medicina legale e delle assicurazioni*, Roma 1952; J. PAQUIN, *Morale e Medicina*, Roma 1958.

PIO XII, *Discorso al Comitato promotore dell'Associazione italiana donatori della cornea* (14 maggio 1956), in *Discorsi ai Medici*, pp. 457-470, Roma 1959; ID., *Risposte ad alcuni importanti quesiti sulla «rianimazione»*, *ibid.*, pp. 608-618.

TANTUM ERGO. — 1. NOZIONE. - Sono le parole delle ultime due strofe dell'inno *Pange lingua* (v.), strofe che costituiscono il canto ufficiale da usarsi ogni volta che si espone il S.mo Sacramento per la Benedizione eucaristica (v.).

2. CONTENUTO. - Il *T. ergo* è come la conclusione di tutto l'inno. L'autore, dopo aver invitato tutti a celebrare il mistero del Corpo e del Sangue di Cristo, versato per la salute del mondo, dopo aver ricordato l'istituzione della S.ma Eucaristia, dopo aver accennato agli effetti ed ai punti più salienti del mistero della reale presenza, invita tutti a venerare Gesù nel S.mo Sacramento dell'altare. *Cig.*

BIBL. — G. G. BELLI, *Gli inni del breviario tradotti*, Roma 1946, p. 146; A. MIZZA, *Gli inni del Breviario romano*, Napoli 1947, p. 109-111.

TAOISMO. — 1. NOZIONE. - Il t., cioè la dottrina del Tao (= Via), prende il nome dal libro intitolato *Tao Te King*, Libro della Via e della Virtù, la cui dottrina fondamentale è attribuita al filosofo Laotse (Laotzu) e ai filosofi Chuang Tzu e Lieh Tzu, ma la cui compilazione viene fatta risalire a non oltre i secoli IV-III a. C.

2. LAOTSE. - Laotse, contemporaneo di Confucio, è di questo assai più misterioso nella vita, nel pensiero e nella relazione che la sua figura può avere con la religione che s'intitola dal suo nome. Nacque intorno al 604 a. C. Della sua vita non si sa nulla; la tradizione lo mette in relazione con i paesi ad occidente della Cina, nei quali si sarebbe ritirato sul declinare degli anni, per un viaggio da cui non fece mai più ritorno.

3. DOTTRINA. - Prima di partire egli avrebbe lasciato come eredità spirituale il *Libro della Via e della Virtù*. In tutto il libro domina un sistema morale, messo in relazione confusamente mistica con la religione. L'ordine dell'universo, che anche Confucio aveva preso a base del suo sistema, è da Laotse condensato nella parola Tao, la via, cioè la norma, secondo la quale l'universo è disposto e alla quale è coordinato il governo dell'uomo, della terra e del cielo. « L'uomo si governa secondo la misura della terra, la terra secondo quella del cielo, il cielo secondo la misura del Tao e il Tao secondo la misura sua propria ». La cosmogonia taoista si può brevemente tracciare così: un primo principio unico (Tao), inizialmente concentrato ed inattivo, si diede a emanare, a produrre. Come frutto di questa emanazione, il principio produsse il cielo, la terra e l'aria interposta fra i due: trinomio donde uscirono tutti gli esseri, o piuttosto binomio, costituendo l'aria semplicemente la materia del cielo e della terra. Il principio abita e opera in tutto, non pensa, ma è pensato; non vuole, ma è la legge. Da lui emana il destino di ogni essere: e l'unico dovere dell'uomo è di unirsi al principio primordiale, volere ciò che egli vuole e far ciò che egli fa (Wieger). Il Tao, insomma, è l'onnipotente, onnipresente, inconcepibile principio dell'universo, nella cui conoscenza è riposto il principio della virtù. Inutile quindi la scienza minuta del rituale, inutile l'occupazione febbrile negli affari terreni dello Stato; bisogna anzi limitarsi allo stretto necessario, riducendo i desideri; tenersi lontani dalle agitazioni e dai tumulti che fanno perdere la calma e distolgono dalla meditazione del Tao: questo è il precetto (Wu-Wei) del t. La virtù per Laotse è riposta non nell'azione, ma nella pietà, nell'economia e nell'umiltà, e sotto questo aspetto si oppone all'attivismo politico-morale di Confucio.

Come questo sistema di razionalismo mistico (nel quale molti studiosi vogliono vedere un'influenza del pensiero indiano, confermata dalla leggenda del viaggio di Laotse verso l'occidente) abbia potuto dare origine o, per lo meno, possa riannodarsi al t., religione di ordine inferiore, piena di elementi popolari e magici, è cosa di non facile soluzione. Basterà limitarsi ad affermare, con il De Groot, che l'origine del t. come religione si perde nella notte dei tempi e ch'esso raccoglie tutte le credenze animistiche, le pratiche magiche, le superstizioni grossolane che costituiscono il fondo della religione popolare in Cina e altrove.

4. MORALE. - La sua morale, che tende soprattutto alla preservazione egoistica della vita, allontanando quanto può nuocerle, esige pertanto: *a*) la riduzione dei desideri e delle curiosità culturali riducendo la mente alla semplicità del bambino; *b*) la preparazione con pratiche corporali (regolazione del respiro, ginnastica, dieta) e spirituali (vita pura, meditazione, ecc.) nello sforzo di ottenere una immortalità del corpo, immortalità che un tempo si cercava di ottenere con pratiche alchimistiche e talismaniche.

5. ORGANIZZAZIONE. - La sua organizzazione in chiesa con templi, una gerarchia sacerdotale e monastica e perfino un capo supremo eletto a sorte, che risiedeva a Lunghu nel Kiang-si con il titolo di Tien-se *maestro celeste* o maestro divino, Augusto puro, rimonta (De Groot) al primo secolo della nostra èra; essa deve ascriversi a Changtao-ling (34-156 d. C.) il famoso taumaturgo, abile manipolatore di elixir di vita, esorcista efficace. Certo egli personifica il passaggio della dottrina taoista dallo stato di filosofia a quello di religione.

La repubblica cinese di Sun-yat-sen (1911) non riconobbe nessun privilegio speciale al Maestro Celeste e ordinò nel 1927 la confisca dei beni che il t. possedeva nel Kiang-si, mentre molti suoi templi venivano nelle varie città adibiti a scuole e caserme. Il governo comunista ha poi confiscato le proprietà terriere ancora superstiti nella Cina continentale.

6. STATISTICA. - Dato il processo di osmosi tra le tre grandi religioni della Cina (buddhismo, t., confucianesimo) non è possibile un computo preciso degli adepti del t.; l'ab. E. d'Espierres, i cui calcoli sono accettati dalla *Guida delle missioni cattoliche* (Roma 1934), dà sotto il titolo complessivo di *Religioni della Cina* la cifra di 393.000.000. *Tur.*

7. RILIEVI CRITICI. - Il t., come religione, raccoglie, come si è detto, credenze animistiche, pratiche magiche e forme di superstizione, proprie delle religioni più grossolane.

La morale, se ha degli aspetti positivi, ben lontani tuttavia anche dal superiore insegnamento di Confucio, è orientata verso un egoismo mortificante ed uno sfondo pessimistico. Quando si predica che la vita è nulla, che è meglio attendere tranquillamente il riposo d'oltre tomba, è logico concludere che è inutile faticare ed agitarsi. Anche sotto l'aspetto sociale è poco educativa e progressista una morale che insegna ai governanti di attendere unicamente a conservare il popolo pasciuto e ignorante. Del tutto opposta è, invece, non solo la morale sociale, cristiana, ma anche quella di Confucio, che si propose di migliorare il governo dei principi che dominavano il paese (v. Confucianesimo). *Pal.*

BIBL. — A. CASTELLANI, *La regola celeste*, Firenze 1927; A. WALEI, *The Way and its Power*, Londra 1934; S. LOKUANG, *La sapienza dei cinesi*, Roma 1945; A. WALEI, *Le Taoisme*, Paris 1950.

TARA BIOLOGICA — v. Ereditarietà.

TARDIVI — v. Frenastenia.

TARIFFA. — 1. NOZIONE. - Tabella dei prezzi, stabiliti specialmente per i servizi pubblici, come quella dei trasporti ferroviari, delle comunicazioni; o per le attività professionali, come quella del notaio, dell'avvocato, del medico. Può significare pure la tabella dei prezzi di alcuni prodotti di monopolio, come, ad es., dei tabacchi, del sale, oppure di alcune derrate o di altri generi, specie quando il prezzo è fissato dalla pubblica Autorità, come la t. del grano, della carne, dello zucchero. Alle volte significa lo stesso prezzo fissato per i servizi pubblici o per le prestazioni professionali o per le derrate, per cui si dice: abbassare le tariffe, alzare le tariffe, tenere le tariffe allo stesso livello.

2. DIVISIONE. - La t. si distingue in:

a) *proporzionale*, se il prezzo varia in proporzione al servizio o alla quantità del bene a cui la t. si riferisce; tali sono le tariffe concernenti il gas, la luce, la carne, il pane, ecc.;

b) *differenziale*, se la base della t. decresce con l'aumentare del servizio: tale è la t. in uso in Italia per i trasporti ferroviari; se, ad es., per i primi cento chilometri si pagano 500 lire, per i secondi cento chilometri si pagano meno di 500 lire; perciò quella ferroviaria si chiama t. *differenziale* a base variabile decrescente, applicata ai tratti successivi del percorso;

c) *unica*, se a base fissa, pur variando il servizio prestato: tale è la t. postale; le lettere, ad es., che non superino i 15 grammi, in Italia pagano sempre la stessa affrancatura per qualunque distanza.

3. SISTEMI ODIERNI. - Oggi i servizi pubblici sono prestati da imprese pubbliche o semipubbliche; imprese, cioè, queste ultime, gestite da concessionari privati, ma con l'obbligo di attenersi a determinate condizioni; soprattutto in ordine ai prezzi, fissati dall'Autorità. Il criterio a cui generalmente si ispirano i pubblici poteri nel graduare le tariffe è un criterio di giustizia distributiva e cioè coprire il costo del servizio, differenziando i prezzi in maniera che il servizio sia reso nel modo migliore a vantaggio del numero maggiore di utenti. Si prenda l'esempio dei trasporti ferroviari: se per ogni unità di percorso fosse stabilito un prezzo medio unico — il più vantaggioso allo Stato monopolista — molti non avrebbero la possibilità di usufruire del servizio ferroviario, mentre altri sarebbero in grado di usufruirne, anche se il prezzo fosse superiore al medio. Lo Stato allora stabilisce una scala di tariffe in rispondenza alle diverse possibilità economiche dei cittadini, mirando al duplice obiettivo di coprire il complesso delle spese con l'ammontare totale degli incassi e di rendere il servizio accessibile al numero maggiore di cittadini.

Lo stesso criterio seguono i Comuni nel servizio tranviario o nell'uso dell'acqua potabile. Però per alcuni generi, come i tabacchi, considerati voluttuari, le tariffe vengono fissate con l'obiettivo di realizzare il più alto incasso possibile.

4. COROLLARI MORALI. - Per ciò che concerne le tariffe fissate per le prestazioni professionali, e la loro esazione, sorge il problema morale se gli interessati siano obbligati in coscienza ad attenervisi. Generalmente le tariffe sono stabilite in difesa dei

clienti; essendo quindi presumibilmente rispondenti ad un criterio di equità, devono essere corrisposte anche in coscienza. I professionisti non possono d'altra parte pretendere un prezzo superiore per il servizio prestato, ma possono ricevere quanto sia loro liberamente offerto o dovuto per servizi straordinari ed essenziali, purché sia contenuto nei limiti della giustizia. Potrebbero rendere lo stesso servizio ad un prezzo inferiore? Sembra di sì, a meno che non lo facciano a scopo di sleale concorrenza. V. Onorario. *Pav.*

BIBL. — J. Creusen, *Droits et devoirs de l'Etat en matière d'impôts*, in *Actes du VI^e Congrès catholique de Malines*, t. III, p. 123 ss.; F. Baudhuin, *Déontologie des affaires*, Bruxelles 1944, p. 147 ss.; L. Einaudi, *Principi di scienza della finanza*, Torino 1948; V. Heylen, *Tractatus de iure et iustitia*, Mechliniae 1950, p. 875 ss.

TARTARUGA ELETTRONICA — v. **Cibernetica.**

TASSA. — 1. Concetto. - T. (da *taxare*, determinare il prezzo) è un compenso pecuniario, corrisposto allo Stato o ad altri enti pubblici (province, comuni), per un servizio divisibile, reso normalmente su domanda e simultaneamente giovevole sia a chi lo chiede come alla collettività. Sembrano elementi costitutivi della t.:

a) la sua volontarietà, nel senso che il cittadino non è obbligato a pagarla, se non quando chieda all'ente pubblico il corrispettivo servizio. Le tasse scolastiche, ad es., i cittadini sono tenuti a pagarle solo quando vogliano servirsi del relativo servizio, cioè dell'insegnamento medio o superiore (a questo proposito, sui diritti dei cittadini di avere una scuola privata finanziata dallo Stato con le tasse da essi pagate, v. Scuola laica);

b) la divisibilità del servizio prestato dall'ente pubblico (v. Imposta).

2. Tasse e imposte. - La t. quindi si distingue dall'imposta sia perché l'imposta è obbligatoria, mentre la t. è volontaria nel senso sopra spiegato, sia perché alla t. corrisponde un servizio divisibile, mentre alle imposte corrisponde il complesso dei servizi indivisibili. Però quest'ultimo criterio non è assoluto. Quando si tratta, ad es., della istruzione, il servizio reso dallo Stato è divisibile, però nell'ambito dell'insegnamento primario è alimentato dall'imposta, mentre nell'ambito dell'insegnamento medio e superiore è alimentato sia dalle tasse che dalle imposte. La ragione è che il servizio che risponde alla t., se si concreta in un beneficio a favore di chi lo chiede, generalmente soddisfa pure ad una esigenza del bene comune; per cui l'ente pubblico che lo presta può anche determinarsi a renderlo di sua iniziativa, nella quale ipotesi gli è necessario ricorrere all'imposta per provvedersi di mezzi corrispettivi. Inoltre è da osservare che l'ammontare delle tasse è difficile che compensi le spese sostenute per la prestazione dei rispettivi servizi, e vi si supplisce con il ricavato delle imposte, per cui si suole dire che, anche per i servizi pubblici divisibili, dove finisce la t. subentra l'imposta.

3. Corollari morali. - Da quanto sopra esposto appare chiaro che un aspetto morale caratteristico della t. è che lo Stato, nel decidere se debba o no determinarla o nel fissarne l'entità e l'esazione, occorre tenga conto non solo della divisibilità del servizio, ma anche della sua maggiore o minore rispondenza alle esigenze del bene comune; per cui, se si tratta di un servizio pubblico, il cui bisogno è largamente sentito, può essere opportuno o necessario che l'eventuale t. sia molto ridotta o addirittura supplita dall'imposta. È il caso dell'istruzione: un beninteso progresso umano esige che sia sempre più diffusa ed elevata, ciò che ordinariamente non si può ottenere che riducendo in materia le tasse ed attingendo dalle imposte; a condizione però che lo Stato non ne faccia un aperto o larvato monopolio, ma distribuisca, a favore di tutte le scuole anche non statali, quelle imposte che sono state pagate da tutti i cittadini.

In altri casi, poi, vi può essere una esigenza morale che lo Stato proceda in ragione inversa. È il caso, ad es., delle tasse giudiziarie, che gli Stati generalmente tengono alte per contenere lo spirito di litigiosità, sebbene anche qui ci voglia molta moderazione per non rendere difficile ai poveri onesti la protezione della giustizia.

In ordine ai cittadini, oggi, comunemente si ritiene che sono obbligati in coscienza a pagare le tasse; qualora, ottenuto il servizio, vi si sottraessero, mancherebbero contro la giustizia, sempreché lo Stato per primo sia stato giusto ed equo nell'imporle (v. anche Giustizia tributaria). *Pav.*

BIBL. — J. Ingenbleek, *La justice dans l'impôt*, Paris 1918; A. Janssen, *Le fondement philosophique du devoir fiscal*, in *Ephemerides theol. lov.*, 2 (1925) 367-389; E. Morselli, *Corso di scienza delle finanze*, Padova 1937; L. Einaudi, *Principi di scienza della*

finanza, Torino 1948; R. Brouillard, *Tribut*, in *DTC*, XV, 1525-1540; An., *Una denuncia e una condanna*, in *Aggiornamenti sociali*, 3 (1952) 1-2.

TASSA ECCLESIASTICA. — 1. Nozione. - La t. ecclesiastica è un emolumento legittimo, imposto dalla competente Autorità ecclesiastica, sia a beneficio di particolari enti (ad es. il seminaristico, a favore del Seminario), sia per i vari atti di giurisdizione volontaria e per l'esecuzione dei rescritti della S. Sede, sia in occasione della amministrazione dei Sacramenti e dei Sacramentali.

È un emolumento *legittimo*, perché viene determinato a norma delle leggi canoniche (p. es. can. 1507 § 1-2, 1234 § 1, ecc.) e della consuetudine legittima; e perché n'è escluso qualsiasi patto simoniaco, cioè qualsiasi permuta di cose spirituali con materiali, venendo corrisposto per giusto titolo, ammesso dalla legge. Bisogna distinguere la tassa (che è obbligatoria) dalla donazione (che è un'offerta spontanea). Le tasse riguardano, come si è detto nella definizione, gli atti di giurisdizione volontaria, l'esercizio del sacro ministero, l'esecuzione dei rescritti della S. Sede, il contributo al mantenimento di alcuni enti, utili all'ordinamento della Chiesa e al bene comune. La tassa è unica ed uniforme per tutti i fedeli, regolata a norma dei sacri canoni (1507, 1506, 1224, 1909).

2. Varie specie. - Oltre le tasse e i tributi imposti a tutti i fedeli (per le tasse sull'amministrazione dei Sacramenti, v. Diritti di stola; per la porzione funeraria parrocchiale o quarta funeraria, v. Sepoltura ecclesiastica) vi sono altre tasse che riguardano solo i chierici e i beni ecclesiastici, come il censo, la procurazione, il seminaristico, il cattedratico, ecc.

Il *censo*, in senso stretto, è una pensione annua, imposta sui beni ecclesiastici e corrisposta al Superiore o a persona morale ecclesiastica per un giusto titolo, ammesso dalla Chiesa, o in segno di soggezione; in senso più ampio è un'esazione straordinaria, imposta dal Papa o dal Vescovo sul reddito ecclesiastico per un motivo giusto. Il Sommo Pontefice può imporre censi temporanei e perpetui sui beni ecclesiastici.

Una specie di censo era quello che anticamente vigeva in alcune regioni, chiamato *denaro di S. Pietro*, che era corrisposto al Papa in segno del dominio supremo della S. Sede o di protezione e di esenzione dai tributi ordinari. Forme di censo sono pure le esazioni straordinarie pontificie, quali: il *diritto di spoglio* (*ius spolii*) riguardante alcuni beni, lasciati alla morte dei chierici; il *diritto di diporto* sul reddito dei benefici vacanti; il *diritto delle annate* sui servizi comuni e minuti; le *tasse* in occasione del pallio ricevuto o di dispensa o di altri benefici.

Il Vescovo, nell'odierna disciplina, non può imporre pensioni perpetue o temporanee per tutta la vita del pensionario (v. Pensione) (fatta eccezione per il parroco o vicario uscente dal beneficio parrocchiale), ma solo per un giusto motivo, da esprimersi nell'atto di conferire il beneficio, può imporre una pensione temporanea per tutta la vita del beneficiato, salvo una giusta parte riservata al medesimo (can. 1429). Il Vescovo ha diritto al *seminaristico*, al *cattedratico* (sinodatico), al *sussidio caritativo* stabilito nell'erezione, alla *procurazione*.

Il *seminaristico* è un tributo generale e proporzionale imposto dall'Ordinario ai beni ecclesiastici (a norma del can. 1356 § 1) in favore del Seminario, a cui manchino redditi propri. La tassa non deve superare il 5% del reddito netto e deve essere diminuita se il reddito del Seminario è aumentato. In molte parti, invece del seminaristico, esistono fondazioni, borse di studio, offerte dei fedeli, ecc.

Per il *cattedratico* (sinodatico), v. la voce relativa. Il *sussidio caritativo* o di necessità o di carità è un tributo straordinario e moderato, che può essere imposto dall'Ordinario su tutti i benefici (can. 1505) per una speciale e urgente necessità della diocesi. Fu permesso dal Concilio Lateranense III (a. 1179), ma raramente si è fatto ricorso ad esso. Per sé si richiedeva il consenso del capitolo, anzi Innocenzo XI ordinò per l'Italia che il Vescovo potesse imporre tale contributo nel primo suo ingresso e nella quantità richiesta negli ultimi 40 anni. Il Codice ha tolto queste restrizioni, e oggi, per sovvenire alla necessità della diocesi, spesso si fa ricorso a questo contributo, pur orientandosi verso una certa perequazione dei benefici; in tale senso sono state date dalla S. Congregazione del Concilio speciali facoltà ai Vescovi.

Un particolare *censo* può essere stabilito nell'atto di fondazione del beneficio o consacrazione dell'istituto ecclesiastico, in favore della diocesi o del patrono.

La *procurazione* è la somministrazione al Vescovo o al suo delegato, in visita aposto-

lica, e insieme al seguito (convisitatori) delle spese di vitto ed alloggio.

3. Determinazione delle tasse ecclesiastiche. - Determinare le tasse ecclesiastiche spetta, secondo i casi, al Concilio provinciale con l'approvazione della S. Sede (le tasse per le dispense apostoliche, come dispense da impedimenti matrimoniali, ecc.), ed al Vescovo. Coloro che aumentano le tasse ecclesiastiche o esigono più di quanto è stabilito soggiacciono ad una grave multa pecuniaria (can. 1408) e, se recidivi, alla sospensione o rimozione dall'ufficio, fermo l'obbligo di restituire quanto ingiustamente fu estorto.

4. Corollari morali. - Le tasse sono lecite e obbligatorie anche in coscienza, quando sono imposte secondo lo spirito della legge ecclesiastica. Chi esige tasse illegittimamente può incorrere nel peccato e delitto di simonia ed è tenuto alla restituzione *sub gravi* e *sub levi* in relazione alla materia grave e leggera, in cui ha mancato. *Sir.*

BIBL. — S. D'Angelo, *Tasse e pensioni nel Codice di diritto canonico*, Torino 1927; Id., *Oneri da dedursi nel seminaristico*, in *Perfice munus*, 1 (1928) 471 ss.; M. Pistocchi, *De bonis ecclesiae temporalibus*, Taurini 1932; L. Sylvestre, *Le cathédratique*, Québec 1946.

TAVOLE DI MORTALITÀ — **v. Statistica applicata.**

TAVOLI PARLANTI O SEMOVENTI — **v. Metapsichica, Spiritismo.**

TAYLORISMO — **v. Psicotecnica.**

TEATRO. — 1. Cenni storici. - Il t. è di origine antichissima; lo vediamo asceso ad alta perfezione nei drammi e commedie classiche, greche e romane. Dopo la caduta della cultura classica si sviluppò nel Medioevo, sotto gli auspici della Chiesa, il t. popolare religioso. All'inizio il t. religioso era null'altro che una parte delle funzioni religiose, eseguite nella chiesa stessa. Fu più tardi spostato fuori dalla Chiesa e trattava di vari soggetti religiosi: i misteri (Redenzione, SS. Sacramento), leggende dei Santi, moralità. Un grave colpo fu inflitto al t. religioso popolare dalla Riforma e più tardi dall'Umanesimo. Accanto a questo t. religioso si sviluppò sempre più il t. profano nel Medioevo; si perfezionò nel Rinascimento, diventando un divertimento specialmente per i ceti più alti, e nei secoli posteriori continuò a propagarsi nell'arte e nella letteratura.

2. T. moderno. - Il t. religioso popolare, mai scomparso totalmente (p. es. i misteri della Passione di Oberammergau, ecc.), con nuovo slancio negli ultimi decenni ha compiuto notevoli progressi nel t. di massa (cori parlati) e si è mostrato un efficace mezzo di propaganda e di educazione religiosa. Il t. profano è, oltre che un divertimento e un genere letterario artistico, anche un portatore di idee e di convinzioni. Il suo influsso è certo diminuito, specialmente negli strati più popolari, a causa dell'enorme progresso dell'arte cinematografica, ma la sua influenza, specie nei circoli più alti, resta sempre notevole.

3. Moralità. - Il t. in sé è una cosa moralmente indifferente (S. Theol., II-II, q. 168, a. 3 ad 3) e può essere adibito a un ottimo fine; di qui il grande interessamento della Chiesa per il t. religioso. Le severissime disapprovazioni e proibizioni dei Padri nei primi secoli del Cristianesimo (Tertulliano, S. Cipriano, S. Giovanni Crisostomo) si spiegano con la natura perversa e anticristiana del t. di quel tempo. Anche nei giorni nostri il t. non è certo senza gravi pericoli per la fede e il buon costume, sia per l'oggetto di molti drammi e commedie, sia per il modo indecente (per parole, azioni e vestiti) con il quale questi vengono eseguiti. Per regole più precise, v. Cinema, tenendo conto però del carattere alquanto diverso del genere teatrale che comporta spesso pericoli più gravi per la moralità (persone vive), meno gravi per la salute psichica. Speciali pericoli offrono le esecuzioni di danze (balletti) come intermezzo (*entr'actes*), le quali, eccezione fatta per quelle veramente artistiche, non raramente per la specie di danza sensuale e i vestiti troppo succinti delle ballerine, debbono chiamarsi semplicemente perverse. V. anche: Artista da teatro, Divertimenti, Varietà. *Dam.*

BIBL. — J. Eriau, *Pourquoi les Pères de l'Eglise ont damné le théâtre de leur temps*, Paris 1914; A. Reyval, *L'Eglise et le théâtre*, Paris 1924; Ch. Urbain-E. Levesque, *L'Eglise et le théâtre*, Paris 1930; F. Ter Haar, *Casus conscientiae*, I², Taurini 1939, p. 106-114; An., *Segnalazione del teatro di prosa*, Milano 1942; H. Leclercq, *Théâtre religieux* (en Occident), XV. 2171-2183; A. Musti, *Legislazione sui pubblici spettacoli*, Roma 1953.

Pio XII, *Discorso agli autori ed attori drammatici*, 26 agosto 1945.

TECA — **v. Reliquie (culto delle), Vasi sacri.**

TECNOPATIE — v. **Malattie professionali.**

TEDDY-BOYS — v. **Delinquenza.**

TE DEUM. — 1. CANTO E DOSSOLOGIA. - Sono le parole iniziali di uno dei più celebri canti della Chiesa, di una delle più belle e antiche *dossologie*.

2. CONTENUTO. - Secondo lo schema costante di queste, esso è composto di una parte indirizzata a magnificare la gloria del Padre, e terminante in una più piccola dossologia trinitaria (versi 10-13): segue quindi la glorificazione di Cristo e della sua opera redentrice, che termina con l'invocazione di aiuto per coloro che Cristo ha redento con il suo prezioso sangue. L'ultima parte è una scelta di versetti provenienti dai salmi, che non è escluso siano stati aggiunti dai monaci, che dell'inno avevano fatto uno dei punti culminanti delle loro lodi mattinali (Regole monastiche di S. Cesario e di S. Aureliano di Arles; di S. Benedetto), come sembra indicare il richiamo al giorno che comincia.

3. AUTORE. - La sua popolarità lo fece attribuire a S. Ambrogio e a S. Agostino; ma tale paternità è assolutamente da scartarsi. Sembra che si sia più vicini al vero attribuendolo al Vescovo Niceta di Remesiana o Romaziana (Romania), che nel sec. V godé di una certa fama anche come compositore sacro. Il manoscritto più antico che ci ha lasciato l'inno è l'*Antifonario di Bangor* (Monastero d'Irlanda) del secolo VII.

4. USO NELLA LITURGIA. - È costantemente usato come inno di ringraziamento non solo nelle circostanze liete della vita e della storia di un individuo o di una città, ma è prescritto a questo scopo dal *Pontificale Romano* come inno di chiusura delle consacrazioni dei Vescovi, Abati, Re e Regine. Anticamente aveva spesso anche un carattere eucaristico specifico, cioè di preghiera di ringraziamento per la comunione. È anche oggi viene a questo scopo consigliato ai sacerdoti dopo la Messa. *Cig.*

BIBL. — BATIFOL, *Histoire du Bréviaire romain*[3], Paris 1911, p. 127-128; L. R. BARIN, *Catechismo liturgico*, IV, Rovigo 1953, n. 131; H. LECLERCQ, *Te Deum*, in *DACL*, XV, 2031-2048.

TEDIO. — 1. NOZIONE. - La parola t., in teologia, significa uno stato di acconsentita ripugnanza per le opere salutari, in particolare per l'adempimento del dovere, a cagione delle rinunce e dello sforzo che richiedono (v. Accidia). Non bisogna confondere il t. con la tristezza del solo incomodo o lavoro congiunto con l'esercizio della virtù, e neppure con i moti indeliberati di disgusto di ciò che affatica.

2. CAUSE. - Diversi sono i fattori che, più o meno direttamente, conducono al t.: la causa prossima di questo male è però sempre l'amore disordinato di se stesso, che fa oltremodo rifuggire dallo sforzo.

3. EFFETTI. - Il t. porta non soltanto ad agire senza ardore e a far poco caso delle imperfezioni e dei peccati veniali, ma anche a trascurare doveri gravi; può anzi condurre fino a desiderare che le cose spirituali non fossero, o non fossero conosciute, a detestare queste cose e a disperare della propria salvezza. Il t. incita anche a ricercare consolazioni in cose illecite.

4. MORALITÀ. - Il t. è peccaminoso. È colpa mortale: quando fa venir meno a un dovere grave e quando costituisce un pericolo grave di trascurare tale dovere. Le trasgressioni colpevoli, causate da t., non sono però peccati numericamente distinti dal t. stesso da cui dipendono, ma formano, sotto l'aspetto morale, un tutto completo con esso.

5. RIMEDI. - Per evitare o sradicare il t. è necessario: tener dinanzi agli occhi lo scopo della nostra vita e gli esempi di Gesù Cristo e dei Santi; avere una grande stima per le piccole cose; mortificarsi, ogni giorno, qualche volta, nelle cose dove il t. si fa più sentire. *Man.*

BIBL. — G. BARDY, *Acèdia*, in *DS*, I, 166-169; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 527-537.

TELECINESI — v. **Metapsichica.**

TELEFONO. — 1. NOZIONE. - Da τῆλε = lontano e φωνος = che parla: è l'apparecchio elettrico, i cui fili trasportano a distanza la voce distinta delle persone che parlano tra loro. L'uso ne è oggi diffusissimo. In certo senso è uno dei mezzi che serve ad affratellare gli uomini, abbreviando le distanze e rendendo possibili comunicazioni verbali da luoghi lontanissimi tra loro.

2. PROBLEMI CANONICO-MORALI ANNESSI. - All'uso del t. sono annessi alcuni problemi di ordine morale e di ordine canonistico.

a) *Carpire i segreti* attraverso audizioni illecite di comunicazioni telefoniche,

attraverso interferenze, appostamenti, ecc. è illecito, quando non vi sia una ragione giustificante (ad es. di un padre che ha necessità di sorvegliare il figlio per certe amicizie pericolose, ecc.). Il peccato che si commette è contro la virtù della giustizia ed è dato dal carpire indebitamente un segreto altrui (v. Segreto [scoprire un]).

Bloccare un t. o tutti i telefoni dei privati per motivo di ordine pubblico (ad es. per scoprire un delinquente sospetto, evitare spionaggi, ecc.) può essere lecito da parte della pubblica autorità, finché duri il periodo di emergenza o la necessità della ricerca, purché però non si trasformi in mezzo di tirannia da parte dei pubblici poteri.

Da parte di privati, siano pure partiti politici, questo metodo di controllo è illecito ed anche la legge civile penale lo considera delitto (cfr., ad es., il CPI, art. 617, dove è punita la cognizione, interruzione ed impedimento fraudolenti di comunicazioni telegrafiche o telefoniche).

b) *Servirsi del t. per molestare* la quiete di famiglia e persone con scherzi di più o meno cattivo gusto è moralmente illecito (spesso nei vari Stati il fatto è anche ritenuto reato), almeno in quanto lesivo della virtù della carità.

c) *In materia di concessioni di facoltà o dispense* l'uso del t. di per sé non è proibito, purché non vi sia il pericolo di inganni e salvo che la legge non esiga lo scritto per la liceità. Ad es. è permesso concedere la facoltà di confessare per t., concedere la licenza di battezzare ad un diacono, confermare nel proprio territorio, di binare, di confessare. È pure permesso concedere per t. la facoltà di assistere ad un matrimonio, benché tale sistema possa essere vietato dal diritto particolare.

Il t. comunque è riguardato un mezzo straordinario (come il telegrafo, la radio, l'automobile) e perciò nel caso urgente (v. Urgenza), se anche vi fosse possibilità di ricorrere alla S. Sede o all'Ordinario per mezzo di t. si considera impossibile il ricorso e si applicano i poteri straordinari che competono, in fatto di dispensa, all'Ordinario, parroco e confessore (can. 81, 1043, 1045).

Di conseguenza, le Sacre Congregazioni non danno per telefono dispense o facoltà; al più, se richieste per telefono, si servono (sono però più che altro gli agenti che fanno ciò) del medesimo per dare notizia della facoltà o dispensa concessa. Comunque è solo il rescritto relativo che fa fede della concessione data.

d) *In rapporto alla confessione.* Quasi subito dopo la scoperta del t. ci si è chiesti se era lecito e valido l'uso del medesimo per l'amministrazione del Sacramento della penitenza. Gli autori rispondono concordemente, negando la liceità, fatta eccezione dei casi di necessità, quando cioè non c'è altro modo di confessarsi se non per t. Gli inconvenienti infatti sarebbero molteplici: pericolo di frodi, di scherzi di cattivo genere con conseguente profanazione del Sacramento, pericolo di violazione del sigillo sacramentale, ecc.

Riguardo alla validità i più hanno pure risposto negativamente per vari motivi: la voce attraverso il t. viene modificata e non è più voce umana, ma artificiale; manca la presenza morale richiesta per il Sacramento.

Le ragioni non sono del tutto convincenti e potrebbero essere controbattute. La presenza morale, ad es., non potrebbe essere data sufficientemente dalla comunicazione orale-auricolare, che esiste tra confessore e penitente? La S. Penitenzieria, interrogata in proposito, non ha creduto di prendere posizione, dichiarando che non vi era risposta da dare (1º luglio 1884). Il che potrebbe anche interpretarsi nel senso che la soluzione del dubbio non era di competenza di detto Dicastero, ma piuttosto della S. Congregazione del Sant'Uffizio.

In pratica si può ricorrere al t. quando non vi fosse altro modo di confessarsi: il valore di una simile confessione è dubbio. Per tutelarsi occorrerebbe ripetere la confessione e nel frattempo fare un atto di contrizione perfetta. L'introduzione del t. nel confessionale per poter udire meglio è però ammessa.

Questioni simili potrebbero farsi per la radio, dove però le difficoltà aumentano. Anche qui si può ricorrere all'assoluzione per radio solo in casi di emergenza (ad es. il cappellano di una nave potrebbe così assolvere sotto condizione l'equipaggio, quando la nave fosse in pericolo di affondare e non vi fosse possibilità di raccogliere il personale per una assoluzione collettiva. È evidente anche qui che per tutelarsi occorre emettere un atto di contrizione perfetta).

e) *Assoluzione di censure.* È invece senz'altro ammessa l'assoluzione da censure per t., perché nel caso non è richiesta, come

nella confessione, la presenza del penitente. *Pal.*

BIBL. — Cfr. i testi di teologia morale e di diritto nei trattati *de poenitentia*, *de matrimonio*, *de censuris*, *de dispensationibus*. In particolare cfr. G. A. ESCHBACH, *La confession par téléphone*, Tournay 1888.

TELENCEFALO — v. **Funzionalità cerebrale.**

TELEPATIA. — 1. DEFINIZIONE E MODALITÀ. - Secondo la definizione dell'Osty, la t. (dal greco τῆλε = lontano, πάθος = sensibilità) sarebbe una facoltà paranormale di conoscenza, per cui un individuo percepirebbe, a qualunque distanza, ciò che un altro individuo pensa o ciò che gli accade, senza il normale soccorso dei sensi e dell'intelligenza. La t. sarebbe, dunque, un rapporto extra-sensoriale tra due psichismi.

Il fenomeno talvolta si manifesta nel corso delle sedute medianiche, talaltra si avvera anche all'infuori di ogni apparato metapsichico sperimentale. Nel primo caso, si parla, appunto, di *t. sperimentale* e nel secondo di *t. spontanea*, differenziantisi anche per altre caratteristiche molto importanti. Così, l'elevatezza del tono emozionale assume, di solito, fondamentale valore per l'avverarsi di eventi telepatici spontanei (che, infatti, concernono la morte o un mortale pericolo di persone care), mentre nelle esperienze telepatiche gli oggetti od i pensieri prescelti sono sentimentalmente del tutto indifferenti. Inoltre, la comuncazione telepatica spontanea suole essere affatto inconscia (e in molti casi avviene addirittura nel sonno), mentre nella t. sperimentale i soggetti, abitualmente, rivolgono un'attenzione assai vigile alla ricerca.

2. TELEPATIA E CHIAROVEGGENZA. - Un tempo la t. veniva nettamente distinta dalla *chiaroveggenza*, trattandosi, per quest'ultima, di una conoscenza paranormale, esercitantesi nei confronti di un qualsiasi evento estrinseco al soggetto percipiente. Ma si è poi veduto che la distinzione è puramente empirica e che la t. è solo un caso particolare della più comprensiva chiaroveggenza.

I più autorevoli tra gli studiosi moderni di metapsichica sono, appunto, di quest'ultimo avviso, non danno un valore fondamentale alla discriminazione ora accennata e comprendono i due fenomeni sotto il termine unico di *criptestesia* (sensibilità nascosta), suggerito dal Richet.

3. INTERPRETAZIONI. - Parecchie ipotesi sono state avanzate per spiegare l'intimo meccanismo della t. Molti pensano che le comunicazioni telepatiche si svolgano — analogamente alle radiocomunicazioni — fra una mentalità trasmittente ed una ricevente, per mezzo di *onde* cerebrali; tuttavia, l'indipendenza del fenomeno dal fattore distanza e le differenze formali, a volte cospicue, tra i pensieri o gli eventi affettivi e la loro percezione paranormale, contrastano con questa ipotesi, che non è stata in alcun modo convalidata scientificamente. Secondo altri (cui si avvicinano anche H. Bergson e S. Freud) la t. sarebbe consentita da un dinamico *inconscio*, arcaica istanza, indipendente dalle categorie spaziali e temporali, la quale — in occasioni propizie, favorite da un'intensa carica emotiva che faciliterebbe l'immediata percezione dei processi psichici del subcosciente — riprenderebbe momentaneamente il sopravvento sui mezzi di comunicazione filogeneticamente più evoluti (il linguaggio razionale); ma anche questa ipotesi manca di basi essenziali scientifiche. Per gli spiritisti (v. Spiritismo), nella t. si dovrebbe ravvisare l'intervento di *entità disincarnate*.

Possiamo tranquillamente concludere — sulla scorta dei più autorevoli metapsicologi moderni — che nessuna ipotesi in merito alla natura del processo telepatico ha potuto finora assurgere a dignità di teoria scientifica.

In merito al pensiero cattolico sull'argomento, rimandiamo alla voce Metapsichica. *Riz.*

BIBL. — W. MAC KENZIE, *Metapsichica moderna*, Roma 1923; E. OSTY, *La connaissance supernormale*, Paris 1923; ID., *La telepatia*, Milano 1934; H. THURSTON, *La Chiesa e lo spiritismo*, Milano 1937, p. 187 ss.

TELEVISIONE. — 1. CENNI STORICI. - Spetta a nomi quali Hertz, Einstein, Edison e a numerosi altri, il merito di aver posto le basi teoriche della t., e a numerosi inventori e ricercatori degli ultimi vent'anni se la t., oggi, è un fatto compiuto. Nel 1923 J. L. Baird in Inghilterra e C. F. Jenkins negli U.S.A. perfezionarono per primi un tipo di t. meccanica. Soltanto con le scoperte di Von Arden, in Germania, si iniziò il periodo sperimentale della t. mediante il tubo a raggi catodici oggi in uso. Attraverso lotte di carattere commerciale per accaparrarsi brevetti e monopoli, la t. si affermò, mediante normali emissioni, negli U.S.A., in Gran Bretagna, nell'U.R.S.S.,

in Giappone, in Italia, in Francia, in Svizzera ecc. È in atto, almeno in fase sperimentale, anche in Argentina, Austria, Belgio, Canadà, Cecoslovacchia, Città del Vaticano, Cuba, Danimarca, Germania, Irlanda, Marocco, Messico, Norvegia, Olanda, Spagna, Sud Africa, Svezia, ecc. Dato il rapido progredire dei perfezionamenti tecnici, è presumibile che la t., entro pochissimi anni, sarà normalmente diffusa nei principali paesi.

2. Importanza. - La t. assomma i generi del teatro, del cinema (v.) e della radiofonia (v. Radio) in un unico spettacolo, di grande interesse e presa sul pubblico. Di qui la sua eccezionale importanza dal punto di vista sociale. Agli aspetti psicologici e ricreativi propri del teatro e del cinematografo si aggiunge la capillare diffusione a domicilio della radio (v.), moltiplicando gli effetti e la portata della sua influenza individuale e collettiva sulla massa del pubblico, non solo dal punto di vista del gusto artistico, ma anche e specialmente da quello del comportamento morale.

3. Aspetto morale. - È chiaro che la t. comincia ad influire in maniera notevole, e ancor più influirà nel futuro a grado a grado che essa si diffonderà, in modo nuovo e decisivo, nelle abitudini ricreative, familiari, intellettuali, culturali e morali del pubblico.

L'aspetto più preoccupante della t. consiste nel pericolo che essa rappresenta, specialmente per i telespettatori più giovani. Un diffuso allarme si è levato e si leva, specialmente in America, dove la sfrenata concorrenza tra le società emittenti e la mancanza di un sufficiente e pratico controllo sui programmi, rendono la t. un immanente pericolo per la salute morale di milioni di spettatori. I cattolici non sono più in passivo atteggiamento nei confronti della t., ma in attiva volontà di agire per porre riparo, per quanto è possibile, al dilagare dei nocivi influssi di questi programmi. Due sono gli aspetti più nefasti che presentano i programmi televisivi: il primo relativo al comportamento erotico e criptoerotico di attori e attrici, il secondo dell'abuso di trame a sfondo emotivo (drammi gialli, omicidi, storie di criminali, rappresentazioni di violenze, ecc.). Questi aspetti sono praticamente analoghi a quelli del cinematografo, ma in realtà si presentano in condizioni ben più pericolose sia per la facilità di diffusione (quantitativamente superiore a quella possibile mediante il cinematografo), sia per la particolare recettività degli spettatori isolati che reagiscono in maniera più blanda alla suggestione di questi programmi. Se la t. è il mezzo più affascinante ed efficace per la diffusione di notizie, cognizioni, idee, trasmissioni culturali e didattiche (aspetto positivo), rappresenta anche un grave pericolo (aspetto negativo). Secondo inchieste, studi e statistiche di educatori, sacerdoti, psicologi, artisti, medici e sociologi, la t. presenta questi punti negativi: *a*) porta inconsapevolmente ad una concezione esteriore e visiva del mondo, a tutto detrimento della ricchezza spirituale e intellettuale dell'individuo; *b*) contribuisce a distrarre il pubblico, con uno spettacolo continuo, dalla riflessione, dallo studio e dal lavoro; *c*) danneggia lo sviluppo fisico dei ragazzi, i quali preferiscono lo schermo televisivo non solo allo studio, ma anche alla salutare attività sportiva all'aria aperta. Da questo inconveniente possono derivare autentici pericoli per la salute della vista e della struttura scheletrica in genere. Di fronte al gravissimo problema s'impone un'azione energica e tempestiva, non solo per un più rigoroso controllo sui programmi televisivi, ma anche sulle abitudini che la t. può portare negli adulti, e, in specie, nei ragazzi e nei giovani.

4. Rilievi teologico-giuridici. - Non si soddisfa al precetto festivo ascoltando la S. Messa per t.; si richiede, infatti, per il soddisfacimento del precetto, la presenza corporale (v. Santificazione delle feste). Il Cardinale, Arcivescovo di Parigi, ha fatto una tempestiva messa a punto per dissipare qualsiasi incertezza su questo punto. Per i malati o legittimamente impediti può essere un mezzo per eccitare la devozione l'assistere per t. alla celebrazione del Sacrificio; ma nulla più.

È valida, invece, la Benedizione papale ricevuta per t., come è valida se ricevuta per radio (cfr. Decreto S. Penitenzieria, 15 giugno 1939: AAS, 31 [1939] 277). Per lo studio dei problemi del cinema, della radio e della t., che hanno attinenza con la fede e con la morale, Pio XII ha istituito una *Pontificia Commissione per la cinematografia, la radio e la televisione* (Udienza del 16 dicembre 1954: AAS, 46 [1954] 783-784). Con il motu proprio *Boni pastoris* del 22 febbraio 1959 (AAS, 51 [1959] 183-187) il S. P. Giovanni XXIII attribuiva

alla Commissione nuove competenze, disponendo che essa abbia « carattere permanente quale Ufficio della S. Sede per l'esame, l'incremento e la direzione delle varie attività nel campo del cinema, della radio e della t. ». Con lo stesso motu proprio veniva disposto che « le Congregazioni della Curia Romana e gli altri Uffici della S. Sede chiederanno il parere della Commissione prima di emanare disposizioni o concedere autorizzazioni riguardanti i settori del cinema, della radio e della t., ed informeranno la Commissione stessa dei provvedimenti presi nell'ambito delle proprie competenze ». Alla Commissione è affidata la cura della Filmoteca Vaticana. *Gal.*

BIBL. — Sotto l'aspetto tecnico, cfr. E. CAIONE, *Televisione*, Napoli 1945 ; *Atti del Congresso di televisione*, Parigi 1948. Sotto l'aspetto etico, cfr. S. CANALS, *Annotationes ad Statuta Pont. Commissionis de cin., radiof. et telev.*, in *Apollinaris*, 27 (1954) 302-306 ; R. ARATA, *La televisione oggi e domani*, Roma 1959 ; Card. A. G. RONCALLI, *La televisione nelle famiglie*, in *Scritti e discorsi*, III (1957-1958) 147-148, Roma 1959 ; v. anche Radio.

TEMERARIETÀ — v. **Audacia, Giudizio temerario.**

TEMPERAMENTO — v. **Patologia, Personalità.**

TEMPERAMENTO APATICO — v. **Apatia.**

TEMPERAMENTO CICLOTIMICO — v. **Ciclotimia.**

TEMPERAMENTO COLLERICO — v. **Riflesso condizionato.**

TEMPERAMENTO EPILETTICO — v. **Epilessia.**

TEMPERAMENTO MELANCOLICO — v. **Riflesso condizionato.**

TEMPERAMENTO NERVOSO — v. **Meteoropatie.**

TEMPERAMENTO PSICASTENICO — v. **Psicastenia.**

TEMPERAMENTO SCHIZOIDE O SCHIZOTIMICO — v. **Ciclotimia, Schizofrenia.**

TEMPERANZA. — 1. NATURA. - La t., in senso largo, consiste nel tenere la giusta misura in qualunque cosa dilettevole ; in senso stretto, è la moderazione riguardo ai piaceri che accompagnano il mangiare, il bere e gli atti sessuali. L'oggetto primario della t. sono i piaceri del palato e del tatto ; il suo oggetto secondario tutti gli atti che hanno qualche connessione con questi piaceri.

2. MISURA. - Le nostre facoltà e i loro atti hanno un fine a cui, per natura loro, sono ordinati primariamente. Questa ordinazione manifesta la volontà di Dio e obbliga la volontà nostra, in modo che non è mai lecito un atto che, a cagione del modo in cui viene compiuto o d'un'altra sua circostanza, cessa di essere adatto al fine primario della facoltà in esercizio e dell'atto stesso, ossia impedisce il conseguimento di questo fine, come non è neppure lecito escludere, sia pure con la sola intenzione, il fine primario della facoltà in esercizio e del suo atto. Il fine primario dell'uso dei cibi e delle bevande è mantenere le buone disposizioni corporali e spirituali in relazione alla nostra attività ed alla nostra tendenza a Dio, fine ultimo soprannaturale ; quello degli atti sessuali è la propagazione della specie umana. Non è dunque mai lecito andare, nel mangiare e nel bere, oltre a ciò che giova alle buone disposizioni corporali e spirituali, né pure un atto sessuale che sia a scapito della propagazione della specie umana, come non è neppure lecito escludere con l'intenzione questo fine.

D'altra parte esiste per tutti l'obbligo di nutrirsi sufficientemente, e per i coniugi l'obbligo di non sottrarsi a ciò cui la comparte ha diritto.

Dio stesso ha connesso uno speciale godimento agli atti che servono alla conservazione dell'individuo e della specie, quale sussidio destinato ad agevolarli e a rendere in tal modo più sicuro il conseguimento del loro fine : è dunque lecito percepire il piacere congiunto con l'uso non eccessivo di cibo e di bevanda e con l'atto coniugale, compiuto nel modo dovuto.

Nel porre questi atti, come in qualunque altra sua azione, l'uomo mira ad una cosa che ama e vuole per se stessa, ossia che intende come fine. Affinché l'intenzione sia retta, non è necessario mirare formalmente ed esplicitamente al fine primario della facoltà in esercizio e del suo atto. Si può intendere anche uno dei fini a cui

l'atto, di per sé, è ordinato secondariamente; il che fa, per esempio, colui che prende qualche cibo o bevanda per far piacere a chi gliela presenta, o che partecipa ad un convito per favorire gli scambievoli rapporti familiari o sociali, e colui che pone l'atto coniugale quale onesto rimedio contro la concupiscenza, o per favorire lo scambievole affetto, purché non venga mai escluso, sia pure con la sola intenzione, il fine primario dell'atto.

Non è lecito prendere cibo o bevanda, anche in quantità non eccessiva, o porre l'atto coniugale, per il solo piacere del gusto o del tatto (Innocenzo XI, Denz. n. 1158, 1159): tutti ammettono essere cosa inordinata il mirare al piacere, escludendo positivamente, anche con la sola intenzione, il fine primario dell'atto; vi sono però teologi che ritengono parimente illecito il mirare al piacere, senza subordinarlo, sia pure in modo implicito, ad un fine più alto e onesto (all'atto che agevola, o al fine dell'atto), la qual cosa fa già colui che vuole comportarsi in modo conforme alle esigenze della ragione.

L'uso moderato di cibi e di bevande e l'atto coniugale compiuto nel modo dovuto sono suscettibili di essere ordinati anche a fini più alti dei loro fini specifici. L'intendere tale fine superiore aumenta il valore dell'atto sotto l'aspetto morale, e il suo merito, se colui che agisce è in stato di grazia; così è più perfetto prendere cibi e bevande, per obbedire al Signore, o per dare gloria a Dio, amato più di ogni cosa, che farlo solo per rifocillarsi.

3. Peccati contrari. - Per eccesso, si pecca contro la t., oltrepassando la giusta misura nel riguardo dei piaceri del gusto e del tatto: è l'*intemperanza*. Questo peccato, benché non sia il più grave fra tutti i peccati, intacca tuttavia in modo particolare la dignità umana, onde più degli altri peccati è vergognoso. Per difetto, si pecca contro la t., rifuggendo il piacere del palato o del tatto, quando la ragione, illuminata dalla fede, vieta di fuggirlo.

4. Mezzi. - Fra i mezzi per rassodare la t., in particolare la castità coniugale, e la continenza perfetta, che è un dovere per tutti coloro che non sono uniti dai vincoli di legittimo matrimonio, sono da annoverare: la frequente rinuncia a qualche piacere lecito, la custodia dei sensi, il pensiero della presenza di Dio e della propria dignità, l'uso frequente dei Sacramenti, l'amore fervente di Dio, il filiale affetto per Maria S.ma, l'orazione.

5. Questioni connesse. - I principi di applicazione in materia di t. valgono anche per gli altri atti dilettevoli, p. es. per l'uso del tabacco, dei profumi e di altre cose simili.

Vi sono teologi che ritengono lecito l'uso di queste cose, quando non appare niente di eccessivo in esso, benché non si pensi e non si miri che al piacere. Altri teologi invece affermano, a buon diritto, che non essendo questi piaceri, per natura loro, se non mezzi per sollevare il corpo e l'anima, non è lecito intenderli per se stessi, ma solo come mezzi ossia antidoti contro l'affievolimento del corpo e dello spirito, dovuto al lavoro o ad altri fattori. Questa subordinazione non implica, del resto, nessuna difficoltà, né richiede sforzi; viene già fatta da chi vuole comportarsi in modo conforme alle esigenze della ragione. Anche qui l'ordinare l'atto a un fine in connessione più intima con Dio, aumenta il suo valore, sotto l'aspetto morale. *Man.*

BIBL. — A. Sertillanges, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 445-454; D. Folghera, *La tempérance*, Paris 1928; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 141-152; E. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, XI, Torino 1939; A. Saint Pierre, *La vie chrétienne de tempérance dans la vie religieuse*, Montréal 1941; P. Laféteur, *La tempérance*, Paris 1952; L. J. Suenens, *Amour et maîtrise de soi*, Bruges 1959.

TEMPIO — **v. Chiesa (casa di Dio).**

TEMPO (computo del). — 1. Computo. - Grande importanza ha il computo del t. per il valore e l'efficacia dei negozi giuridici.

Nel diritto canonico la materia viene regolata nei can. 32-35.

2. Applicazioni del CIC. - Premesso: *a*) che il t. *naturale* è quello che decorre da un momento all'altro; il t. *civile* è quello che decorre da giorno a giorno; il t. *continuo* è quello che non subisce interruzione alcuna; il t. *utile* è quello di cui uno può realmente disporre per l'esercizio o il perseguimento di un suo diritto; *b*) che se non è espressamente dichiarato che il t. venga preso come è nel calendario, l'anno consta di 365 giorni, il mese di 30 giorni, la settimana di 7 giorni ed il giorno di 24 ore; *c*) che le ore sono da computarsi secondo l'uso del luogo (si lascia peraltro una certa libertà nel computo, per quanto riguarda

la celebrazione privata della S. Messa, la recita privata del breviario, la S. Comunione e la legge dell'astinenza e del digiuno); *d*) che nella stipulazione dei contratti bisogna attenersi alle prescrizioni della legge civile; il Codice di diritto canonico stabilisce: 1) se il t. è individuato (p. es. nel mese di marzo, nell'anno prossimo), bisogna attenersi al calendario; 2) se il tempo non è individuato, occorre distinguere: *a*) se il termine *a quo* non è in qualche modo determinato, bisogna distinguere diversi casi; se detto termine coincide con l'inizio del giorno va computato il primo giorno e il t. scade coll'inizio dell'ultimo giorno; se invece non coincide con l'inizio del giorno, non si computa il primo giorno ma si computa l'ultimo; *b*) se il mese manca del giorno dello stesso numero (ad es. febbraio che non ha mai il giorno 30 e 31), il t. secondo i diversi casi si esaurisce all'inizio o al termine dell'ultimo giorno del mese; *c*) se finalmente si tratta di atti da rinnovarsi ogni determinato periodo, il t. scade alla ricorrenza del giorno in cui ebbe inizio, ma il nuovo atto può essere posto per tutto l'intero giorno. *Fel.*

BIBL. — J. LACAU, *De tempore: dissertatio philosophico-scientifica, juridica*, Taurini 1921; A. VAN HOVE, *De consuetudine et temporis supputatione*, Mechliniae-Romae 1933; G. BASSIELLO, *Tempo legale e temporale*, in *Perf. munus*, 16 (1941) 402-404; J. BRYS, *De supputatione temporis*, in *Coll. brugenses*, 42 (1946) 33-38.

TEMPO (uso del). — 1. NATURA. - Il buon uso del t. richiede anzitutto lo stato di grazia, perché le azioni fatte in stato di peccato mortale non hanno nessun valore per la vita eterna; esige inoltre che, al di fuori del t. da concedere allo svago e al riposo, necessari al corpo, non si rimanga oziosi né occupati in futilità.

2. NECESSITÀ. - La nostra vita quaggiù è molto breve, e non disponiamo che di questa vita per preparare la nostra eternità: è dunque di somma importanza fare un ottimo uso del t., in modo che ciascun momento della nostra vita rimanga scritto nel libro della vita, e porti ricchi frutti per l'eternità. Sprecare t. è sempre cosa assai dannosa, ed è difficile che non sia un peccato, almeno veniale.

3. MEZZI. - Per usare nel miglior modo possibile il t., è di grandissima utilità il regolamento di vita, ossia una norma fissa secondo la quale si dispone del t.: un tale regolamento infatti preserva da molte esitazioni che fanno perdere tempo, e allontana il pericolo di cedere ai propri gusti e capricci o addirittura alla pigrizia. La fedeltà a un regolamento di vita rinforza inoltre la volontà.

Il regolamento di vita, per servire veramente al suo scopo, deve essere composto con grande discrezione, tenendo conto delle proprie forze, dell'ambiente in cui si vive e della importanza delle diverse azioni da compiere. Questo regolamento deve fissare l'ora dell'alzarsi e del riposo, il t. e il modo di fare gli esercizi di pietà e di compiere le azioni richieste dal proprio stato, l'ora e la durata dei pasti e degli svaghi, lasciando tuttavia una certa larghezza per sostituire ad una pratica un'altra equivalente, che meglio convenga alle circostanze, ed anche per differire od abbreviare qualche punto, quando la carità o un'altra ragione seria lo esiga, salvo poi a compierlo in un altro momento. I primi e gli ultimi momenti del giorno debbono essere consacrati alla preghiera e ad un piccolo esame intorno al giorno trascorso. È anche utile fissare, lungo la giornata, certi momenti per la preghiera, p. es. per la recita di una parte del rosario. La prudenza suggerisce di concertare la regola di vita col proprio direttore di spirito.

La regola di vita deve essere osservata senza scrupoli, ma anche con puntualità e con l'intenzione di piacere a Dio. *Man.*

BIBL. — A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica* [7], Roma 1928, n. 558-572.

TEMPO LIBERO. — 1. ESISTENZA DEL PROBLEMA. - Da qualche tempo è assai di moda trattare dei problemi del t. libero in libri, riviste, giornali e convegni, sia in Italia che all'estero. Alcuni di questi problemi sono morali.

Di fatto nelle varie nazioni, indipendentemente dalle ideologie professate, si va diffondendo l'uso di ridurre la settimana lavorativa a cinque giorni non solo per gli impiegati, ma anche per gli operai, specialmente sotto la spinta dell'automazione (v.) che nei grandi complessi industriali e nell'agricoltura, sostituisce sempre più le macchine allo sforzo umano, nei lavori più meccanici e pesanti.

E siamo appena agli inizi dell'automazione, che potrà raggiungere i più alti vertici anche nelle industrie minori, valendosi delle grandi energie recentemente sco-

perte o in via di realizzazione. Basti indicare l'energia nucleare e lo sviluppo degli apparecchi elettronici, la cui funzione può essere avvicinata a quella del cervello umano, quando non la supera addirittura nei riguardi dell'autoregolazione meccanica.

Le prospettive aperte dalle nuove fonti di energia pongono problemi veramente imponenti, da una parte per lo sviluppo dei paesi sottosviluppati e dall'altra per le interferenze con la disoccupazione.

Questi problemi potranno avere una migliore impostazione su scala mondiale, quando, cessate le preoccupazioni di competizione militare, le nuove immense energie potranno essere applicate pienamente a scopi esclusivamente pacifici.

2. Aspetto morale. - Qui ci occupiamo brevemente dei problemi morali nell'ambito del maggior t. libero a disposizione degli uomini.

Non è retorica affermare che il modo di impiegare il t. libero è oggi, e sarà ancor più nel futuro immediato, uno degli elementi più determinanti per lo sviluppo dell'umanità, che ancora una volta si trova ad un bivio di scelte obbligate e assai impegnative: si avrà un'evoluzione spirituale con conseguente arricchimento dell'umanità o un'involuzione materialistica con soffocamento delle aspirazioni più profondamente umane?

Qualunque siano gli sviluppi delle tecniche, che sostituendosi al lavoro dell'uomo, gli consentono una maggiore libertà di tempo, ritorneranno sempre in primo piano i problemi schiettamente umani nelle loro molteplici componenti.

E anzitutto un primo tempo libero si trova nella componente religiosa, così intimamente legata al riposo settimanale: unico tempo libero da secoli, a disposizione degli uomini comuni. Il riposo sabbatico degli Ebrei o domenicale della tradizione cristiana è strettamente vincolato alla legge naturale e positiva di Dio. Il riposo settimanale da una parte assicura la restaurazione delle forze fisiche logorate dal lavoro e da un'altra parte più positiva consente all'uomo di potersi elevare culturalmente, in una sana ricreazione, nell'ambito della vita familiare e sociale, senza poter prescindere dal dovere di santificare la festa e la vita stessa, unendosi a Dio nell'esercizio del culto.

Nell'uomo composto di anima e di corpo non si può mai fare astrazione dalla subordinazione delle forze fisiche a quelle dello spirito e di questo a Dio. Le seguenti parole di S. Tommaso, semplici ed insieme profonde, esprimono bene l'esigenza fondamentale del t. libero: « È innata nell'uomo l'inclinazione a dedicare un po' di tempo alle cose necessarie, come il sonno, la refezione corporale ed altre cose del genere. È però parimenti necessario che l'uomo dedichi un po' di tempo alla refezione spirituale, nella quale l'anima si riposa e si ricostituisce in Dio secondo i dettami della ragione naturale ». Potranno cambiare le formule e le modalità di impiego del tempo libero, ma dovrà sempre rimanere fermo il principio gerarchico, indicato da S. Tommaso nel diritto naturale.

3. T. libero e Chiesa. - Nel rispetto della legge divina, successivamente determinata dalla Chiesa come astensione dalle opere servili e come santificazione della festa con la santa Messa e l'istruzione religiosa, si raggiungono più sicuramente gli altri scopi più direttamente umani del t. libero per l'arricchimento della cultura e per una sana ricreazione.

La cultura che rappresenta l'impegno specifico degli uomini di scienza o di lettere, di pensiero e di orientamento, deve essere coltivata da tutti a difesa dal pericolo di meccanizzazione del lavoro e ad affermare la propria personalità. La cultura generale proseguita con letture più o meno sistematiche, nello sviluppo di talenti artistici e di inclinazioni, che oggi si chiamano « hobby » e infine nella spontanea meditazione delle bellezze del creato, deve essere prevalente sul divertimento, senza tuttavia escluderlo come sana ricreazione.

A nessuna civiltà infatti è estraneo il divertimento e si fa un gravissimo torto alla civiltà cristiana, quando si dice che la sua ascesi possa o debba soffocare la naturale tendenza dell'uomo alla ricreazione.

Nessuna filosofia e nessun sistema di vita morale uguaglia il cristianesimo nell'equilibrio di tutti i valori umani, corporali, spirituali e soprannaturali. Tanto il corpo quanto l'anima dell'uomo non sono riserve inesauribili di energia ed è naturale che sentano il limite della fatica. Il rimedio insostituibile è il riposo, che non si realizza nella inerzia assoluta, ma nella sana ricreazione dello spirito. Non a caso il cristianesimo ha inserito nel quadro delle virtù l'eutrapelia come ricerca della gioia.

Da qui nasce la funzione positiva del divertimento sotto il duplice aspetto di riposo e di gioia. Nessun divertimento però può venire sottratto alla legge morale o uscire dal quadro gerarchico dei valori umani.

Tutti i divertimenti sviluppatisi dai primordi dell'umanità possono essere fattori di equilibrio e la Chiesa non ha prevenzioni di sorta contro qualcuno di essi, riempiano le grandi vacanze o quelle settimanali. Nessuno tuttavia si abbia a male se la Chiesa, consapevole della sua missione educatrice, si trova in posizione perenne di denuncia del culto del divertimento nei suoi aspetti deteriori, sconosciuti persino al paganesimo. Mai il t. libero può essere dedicato a giochi, nei quali domini l'artificio o la passività, l'immoralità o la passione.

4. T. LIBERO E MARXISMO. - Respingiamo ugualmente l'idolatria del lavoro, caratteristica dell'ideologia marxista, tendente all'abolizione delle feste religiose per sviluppare una teoria e una prassi del t. libero contraria alle tradizioni cristiane, come l'idolatria del t. libero da riempirsi unicamente di miti e di vacuità.

Nessuno contesta i valori sociali del t. libero, ma è assurdo pretenderne una profanazione sistematica o anche solo di fatto.

Nell'organizzazione del t. libero non si può mai prescindere dalle origini religiose del riposo festivo per meglio dedicarsi al servizio di Dio. Si dice che è cominciata la civiltà del t. libero. Facciamo ad essa le più ampie e giulive accoglienze, pur che tenga conto delle più fondamentali esigenze dell'umanità creata e redenta dal Signore. Diffidiamo invece di una civiltà che voglia giungere alla profanazione della festa cristiana. Questa deve rimanere al centro del t. libero, anche nell'ambito delle cosiddette ferie o grandi vacanze, come giornata della serenità, consacrata a Dio, alla società, alla famiglia e allo sviluppo ordinato della propria personalità per non trasformarsi in giornata di nervosismo, di peccato e di nuovo insopportabile lavoro, in una parola di schiavitù del demonio con la stupida acquiescenza di tanti cristiani di oggi, che non vivono la loro fede e non sanno reagire alle tendenze malsane di mentalità aberranti e morbose. *Lam.*

BIBL. — J. HUIZINGA, *Homo ludens*, Torino 1949; G. SOULE, *Time for living*, New York 1955; G. COTTONE, *Il tempo libero*, Firenze 1956; J. FOLLIET, *Civilisation du travail? Civilisation du loisir?*, Paris 1956; J. PIEPER, *« Otium » e culto*, Brescia 1956.

Tra i molti congressi e convegni dedicati al tempo libero: A.C.L.I. - *Convegno nazionale di studio: Tempo libero e sviluppo umano dei lavoratori*, Roma, 29-31 maggio 1959.

Fra le riviste: *Studi Cattolici* delle Edizioni Ares in Roma, prima in Italia, ha dedicato un numero a vari temi del tempo libero: è il n. 6 del giugno 1958.

Il n. 7 di *Orientamento Sociali* dell'ICAS, luglio 1959, presentando i temi delle singole lezioni della XXXII Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, tenutasi a Padova il 20-26 settembre 1959 su *L'impiego del tempo libero, come attuale problema sociale*, offre i testi più significativi in proposito dalle grandi Encicliche di Leone XIII ai Discorsi di Pio XII, e presenta un ampio elenco di autorevoli articoli apparsi su riviste italiane ed estere.

TEMPORA SACRA — v. **Anno liturgico.**

TENDENZA — v. **Affettività.**

TENDENZA CRIMINALE — v. **Ereditarietà.**

TENDOPOLI — v. **Vacanze estive.**

TENORE DI VITA. — 1. NOZIONE. - Livello delle condizioni economiche e del benessere sociale raggiunto da un popolo o da una famiglia o da un individuo. Pertanto si distingue in t. di vita nazionale, familiare, individuale.

L'indice più attendibile, per stabilire se il t. di vita è basso o alto, è dato dall'entità e dalla variazione dei consumi. Le statistiche, nel rilevare l'aumento o la diminuzione dei consumi, rilevano nello stesso momento il corrispondente aumento o diminuzione del t. di vita.

Altro indice del t. di vita è dato dal rapporto tra il salario nominale e il livello generale medio dei prezzi.

Le rilevazioni statistiche hanno dimostrato che vi è stato in tutti i paesi un notevole aumento del t. di vita negli ultimi cento anni; tuttavia esistono ancora molti individui e molte famiglie che hanno un t. di vita inferiore a quello minimo considerato sufficiente al regolare mantenimento della vita (*minimo vitale*).

2. SPESE FONDAMENTALI E T. DI VITA. - Nello stabilire il t. di vita si tiene conto dell'incidenza sui bilanci delle spese destinate al cibo, al vestito, all'abitazione, al conforto ed ai generi voluttuari (divertimenti, liquori, fumo, oggetti di lusso, ecc.).

Per il *cibo* la parte che gli viene destinata è in proporzione inversa al reddito; esso prende più della metà dei piccoli sa-

lari (basso t. di vita), circa un terzo degli alti salari (medio t. di vita), una piccola percentuale degli alti redditi (alto t. di vita).

Per il *vestito* la parte che gli viene destinata aumenta con l'aumentare dei redditi, aumentando contemporaneamente ai redditi le esigenze.

Per l'*abitazione*, in condizioni normali del mercato edilizio, la proporzione è pressoché uguale nei diversi redditi.

Ciò dimostra che, per determinare se il t. di vita di un popolo o famiglia o individuo è alto o basso, occorre prendere in esame le percentuali di incidenza di queste tre spese fondamentali sui bilanci.

3. Varietà del t. di vita. - In Italia il t. di vita varia moltissimo da regione a regione, in ragione della minore o maggiore industrializzazione della zona, della minore o maggiore presenza di mano d'opera disoccupata, della maggiore o minore prolificità delle famiglie. Il t. di vita, però, oltre che dalle disponibilità finanziarie, dipende pure dal modo con cui si impiegano. Per cui vi può essere chi dispone di mezzi finanziari considerevoli e ciononostante ha un t. di vita assai basso: fenomeno che si riscontra soprattutto fra i ceti contadini; mentre vi può essere chi dispone di mezzi finanziari assai ridotti, ma riesce ad avere un t. di vita discreto. *Pav.*

BIBL. — E. Cossa, *Del consumo delle ricchezze*, Bologna 1898; A. Pinaud, *La consommation, le bien-être et le luxe*, Paris 1918.

TENSIONE — v. **Affettività, Ansia.**

TENTATIVO DI DELITTO — v. **Delitto.**

TENTAZIONE DELL'UOMO. — 1. Nozione. - Tentare in senso morale è mettere alla prova la virtù di qualche persona, sia semplicemente per constatarne l'esistenza, p. es. per curiosità, per scopo pedadogico, per mettere in evidenza la virtù, ecc. (solo in questo ultimo senso anche Iddio può tentare: cfr. Gen. 22, 1; Deut. 13, 3; Prov. 17, 3; sulla tentazione di Dio, v. questa voce), sia per sopraffarla e distrarre l'uomo in direzione contraria. In quest'ultimo senso specifico (di cui trattiamo qui) tentazione è ogni sollecitazione della volontà a compiere un atto contrario alla virtù. La vita umana è piena di tentazioni (Giob. 7, 1; Mat. 10, 34; Rom. 7, 19-25), le quali da una parte insidiano continuamente la nostra virtù, dall'altra parte contribuiscono a dare di questa la dimostrazione pratica; ne aumentano la capacità e il fervore, quindi i meriti (Eccl. 2, 5; 34, 9; 34, 11; 2 Cor. 12, 9; 1 Piet. 1, 6, 7). Sono queste ultime ragioni sufficienti da parte di Dio per permetterle. Le tentazioni restano, però, sempre un male in sé; esse non sono buone che accidentalmente (S. Theol., I, q. 48, a. 5 ad 3; III, q. 41, a. 2 ad 2).

2. Fasi della tentazione. - La tentazione procede per tre fasi: *a*) la rappresentazione di una cosa piacevole per mezzo della fantasia, accompagnata da un piacere istintivo dell'appetito sensitivo (v. Moti); *b*) l'avvertenza dell'intelletto al quale si presenta la cosa prima come appetibile, poi come contraria alla legge morale; da questa doppia conoscenza procede la lotta interna fra il piacere e il dovere; *c*) la decisione della volontà; soltanto in questa ultima fase si attua il peccato o l'atto virtuoso (S. Theol., I-II, q. 74, a. 4).

3. Resistenza. - Alla tentazione dobbiamo opporre una duplice resistenza: *a*) preventiva, compresa nella parola di Gesù Cristo: *vigilate* (specialmente evitando le occasioni) *e pregate* (Mat. 26, 41); *b*) attuale. La resistenza attuale può essere una opposizione positiva, oppure una attitudine meramente negativa (non consentire e non respingere). Ora, in ogni tentazione, evidentemente abbiamo l'obbligo di opporre una resistenza almeno negativa. Quando però la tentazione è forte (come può accadere con la tentazione contro la fede e specialmente contro la purezza), una resistenza negativa non basta, perché questa non rimuove sufficientemente il pericolo di peccato; in questo caso una opposizione positiva viene necessariamente richiesta e l'ometterla sarebbe peccato grave (v. gli errori del Quietismo condannato dal Decreto della S. Congregazione del Sant'Uffizio 28 agosto 1687, prop. 17ª e 37ª). Una tale opposizione può essere diretta (il semplice *non voglio*) o indiretta (allontanare l'immagine seducente, occuparsi con altre cose, pregare, ecc.). L'omettere di allontanare positivamente la rappresentazione della fantasia costituisce per sé peccato veniale (perché è sempre un disordine e costituisce un pericolo); non raramente però una legittima causa giustifica una attitudine negativa verso di essa, come, p. es., quando la rappresentazione si accom-

pagna ad una azione necessaria o utile, quando lo sforzo attivo per cacciare la rappresentazione aumenterebbe piuttosto la tentazione o il disturbo della mente, quando le tentazioni sono troppo frequenti. *Dam.*

BIBL. — S. *Theol.*, I, q. 114; F. Hense, *Die Versuchungen und ihre Gegenmittel* [3], Freiburg 1902; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica* (trad. it. di F. Trucco e L. Giunta), Roma 1927, n. 223-225, 902-918; O. Zimmermann, *Lehrbuch der Aszetik* [2], Freiburg 1932, p. 157-164, 320-322, 534-539; E. Bruneteau, *Le tentazioni del giovane* (trad. di S. Nivoli), Torino 1934; G. Schryvers, *I principi della vita spirituale* [3] (trad. di A. Cantono), Torino 1940, p. 257-261; B. Haering, *La loi du Christ*. I. *Morale générale*, Paris-Tournai ecc. 1955, p. 476 ss.

TENTAZIONE DI DIO. — 1. Nozione. - Provocare Dio a manifestare una o più delle sue perfezioni per accertarsi con il metodo sperimentale della sua esistenza o di quella dei suoi attributi, ecco ciò che significa t. di Dio. Suppone dunque mancanza di fede o dubbio colpevole riguardo all'esistenza di Dio o delle sue perfezioni (di Dio in senso proprio), o prende le sue origini da una confidenza temeraria in lui o da vana curiosità, nel qual caso si riferisce sempre ad un attributo relativo di Dio, cioè un attributo che sta in relazione con le creature, come la provvidenza, la misericordia (t. di Dio in senso meno proprio). Esempio di t. di Dio in senso proprio è domandare a Dio di fare un miracolo o di mandarci una catastrofe, per dimostrare la sua esistenza; t. di Dio in senso meno proprio sarebbe esporci temerariamente ad un pericolo di vita nella fiducia che Dio ci salverà. Naturalmente tutte e due queste tentazioni si possono compiere con parole, con preghiere, con sfida, o con patti. Se questi vengono compiuti con l'espresso intento di esplorare per via sperimentale Dio e i suoi attributi, si parla di t. di Dio formale o espressa, mentre si chiama t. di Dio virtuale o interpretativa quando fatti e parole, senza essere compiuti con espressa volontà provocatoria, non possono avere altro senso che quello di invito a Dio di manifestarsi.

2. Moralità. - La t. di Dio formale è sempre e in ogni caso peccato mortale. Come è evidente dalla S. Scrittura (Mat. 4, 7; Deut. 6, 16; Es. 17, 7; Ps. 67, 18) è peccato contro la virtù della religione (v.); è difatti una gravissima irriverenza verso Dio, supremo Signore e Padre, volerlo assoggettare ai nostri esperimenti. Inoltre la t. di Dio formale è espressione di un dubbio nella fede o di una temeraria confidenza in Dio o, nei casi minori, di una vana curiosità, cioè comporta un peccato di eresia (v.) o di temerarietà (v. Speranza), o fa a Dio l'ingiuria di farlo oggetto della nostra curiosità. Già di per sé è una grave mancanza di rispetto l'esprimere simili sentimenti verso la Bontà, la Sapienza e la Dignità stessa, per eccellenza. Spesse volte, specie nei casi di sfida, la t. di Dio formale andrà congiunta con la bestemmia (v.).

La t. di Dio virtuale o interpretativa è anche essa peccato mortale nei casi più gravi. Però, qui, almeno in quella meno propria, c'è la possibilità di peccato veniale, perché, esclusa la diretta volontà di assoggettare Dio ai nostri esperimenti, la gravità dell'ingiuria fatta a Dio dipende dal grado più o meno evidente nel quale fatti o parole contengono la temeraria aspettazione di un intervento divino, ed anche dalla maggiore o minore importanza dell'intervento aspettato. *Pal.*

BIBL. — S. *Theol.*, II-II, q. 97; A. Lanza - P. Palazzini, *Theologia moralis*, v. II. *De virtutibus in specie*, P. I. *De virtutibus theologicis ac de religione*, Taurini-Romae 1955, p. 383-386.

TEOLOGIA MORALE. — 1. Nozione. - È la parte della teologia che riguarda i costumi, cioè lo studio delle norme della vita umana in quanto questa deve uniformarsi ai dati della rivelazione. Però l'etica cristiana non annulla, ma assorbe e perfeziona quella naturale, onde i moralisti teologi comprendono nei loro trattati anche le norme contenute nella legge naturale.

La materia di questa scienza è quindi molto ampia, ed abbraccia l'etica naturale e soprannaturale, dettando norme a tutta l'attività umana, in quanto questa deve obbedire ai principi della ragione ed a quelli della rivelazione cristiana. Una qualche idea della sua ricchezza si può acquistare elencando i trattati in cui essa suole dividersi.

2. Distribuzione della materia. - Siccome l'attività umana, in quanto umana (cioè libera), è dominata dalla finalità, la t. morale si apre con il trattato del fine dell'uomo. Passa quindi a studiare l'atto umano nella sua struttura psicologica: o propriamente umana (volontarietà) o coinvolta nell'animalità (passioni). Viene in seguito l'esame degli abiti (abitudini), prima dal punto di vista generico e preva-

lentemente psicologico, poi sotto l'aspetto esclusivamente morale di virtù o di vizio (peccato). Segue uno studio sul concetto di legge e sulle diverse specie di leggi (naturale e positiva; divina e umana; ecclesiastica e civile). Fa seguito il trattato della grazia, che è il mezzo offerto da Dio all'uomo per l'osservanza dei doveri morali. Così si chiude la serie dei trattati generali: a cui segue quella dei trattati speciali, nei quali si studia l'immensa varietà degli atti umani, raggruppandoli attorno a 7 centri o capi che sono le tre virtù teologali e le quattro virtù cardinali; onde si hanno i trattati della fede, della speranza, della carità, della prudenza, della giustizia, della fortezza, della temperanza. Si suole aggiungere la trattazione della parte morale relativa all'uso dei Sacramenti che sono i canali della grazia.

Il quadro, che noi abbiamo ora presentato, può dirsi il quadro classico in quanto è desunto dalla *Summa theologica* di San Tommaso. I moderni lo hanno ritoccato più o meno profondamente. Tutti ne hanno stralciato il trattato della grazia, attribuendolo alla teologia dogmatica e teoretica. Molti hanno assottigliato assai i trattati generali, aggiungendovene peraltro uno nuovo, quello della coscienza, dedicato in gran parte alle dispute circa i cosiddetti sistemi morali (v. Sistemi morali). Nella parte speciale, invece di raggruppare la materia attorno alle virtù, molti preferiscono raggrupparla attorno ai comandamenti di Dio e della Chiesa.

3. Metodo. - Tra la scuola di S. Tommaso e molti moderni si notano anche differenze di metodo in questa parte della teologia. L'Angelico dava maggior sviluppo ai principi filosofici e teologici, alla parte positiva (virtù) ed a quella soprannaturale. Tra i moderni c'è chi tende a trascurare i principi per diffondersi nella casistica; a dare la preponderanza alla parte negativa, parlando più di peccato che di virtù, a lasciare nell'ombra la parte soprannaturale ed in genere tutto ciò che sa di perfezione, limitandosi ad insegnare la via per evitare il peccato. Se a queste tendenze negative e minimizzatrici si aggiunge la rinunzia a fare studi profondi ed originali per limitarsi a trascrivere e sunteggiare manuali di scuola, si vedrà che non sono ancora del tutto scomparse le cause che facevano lamentare al Card. D'Annibale, e più recentemente al P. Vermeersch, il moderno decadimento della scienza teologica morale.

Il carattere negativo e minimistico, già ricordato, ha fatto sentire la necessità di un complemento alla t. morale; e questo si ha nella teologia ascetica, la quale insegna la via della perfezione. Non tutti però accettano volentieri questa distinzione, almeno in quanto importi una separazione di dottrine. *Gra.*

BIBL. — A. Chollet, *La morale è una scienza*. Roma 1907; P. Gillet, *La valeur éducative de la morale catholique*, Paris 1911; G. Bonomelli, *La morale senza Dio*, Roma 1912; A. Vermeersch, *Cinquant'anni di teologia morale*, Milano 1930; G. Semeria, *La morale e le morali*, Firenze 1934; S. Romani, *Disegno di morale generale*, Roma 1936; G. Ceriani, *La morale di Cristo*, Milano 1946; M. Padovani, *Il fondamento e il contenuto della morale*, Milano 1947; E. D'Avanzo, *La morale cattolica*, in *Enc. del cattolicesimo*, I, Milano 1948; Th. Delman, *Aux origines de la Théologie morale*, Montréal-Paris 1951; A. Lanza - P. Palazzini, *Principi di teologia morale. I. Teologia morale generale*, Roma 1953; E. Ione, *Compendio di teologia morale* (trad. it.), Torino-Roma 1955; B. Haering, *La loi du Christ. I. Morale générale*, Paris Tournai ecc. 1955; G. B. Guzzetti, *Morale generale*. Torino - Roma 1955; G. Ceriani, *La morale di Cristo*, Milano 1957; G. Mausbach - G. Ermecke, *Teologia morale*, Alba 1957-1956, 3 voll.

TEOLOGIA MORALE PROFESSIONALE. — 1. Nozione. - È quella parte della teologia morale, che si occupa delle professioni (v.), per determinarne le obbligazioni etiche. Morale professionale o morale delle professioni si può quindi definire la scienza, fondata sulla fede, la ragione e l'esperienza, che tratta gli atti soprattutto esterni dell'uomo in tanto che essi sono mezzi per perseguire, nelle diverse classificazioni del lavoro umano, direttamente la glorificazione temporale di Dio ed indirettamente la glorificazione eterna, che non è che una cosa sola con il fine ultimo e soprannaturale dell'uomo.

Per professioni s'intendono qui le professioni (v.) propriamente dette ed anche gli impieghi, servizi, uffici, cioè le varie vie attraverso le quali ognuno svolge la sua attività lavorativa. In senso più ampio, sotto il nome di professioni si comprendono anche le condizioni immutabili della vita per le quali siamo obbligati verso altri (stato coniugale, religioso, clericale). Ma in questo secondo caso, più propriamente, anziché di morale professionale si parla di *obblighi del proprio stato*.

Le norme morali che regolano l'attività professionale (insieme con le relative norme tecniche e giuridiche) non sono diverse

dalle norme morali, che disciplinano l'intera attività umana, in ogni e qualsiasi campo. In altre parole, non esiste un codice morale od una teologia morale del professionista con articoli diversi da quelli della morale comune. È sempre la legge divina che detta la norma da seguire in tutti i casi e in tutti i momenti della vita e della azione umana, sia o no professionale; legge secondo cui tutto il nostro operato di ogni ora e di ogni minuto di uomini o di professionisti sarà giudicato.

Però la teologia morale, che studia gli atti umani in ordine al fine a cui dirigerli, comprende due parti: la *teologia fondamentale o generale*, che tratta del fine ultimo, obbligatorio, degli atti umani, la glorificazione di Dio (attraverso la conoscenza e l'amore) e dei mezzi generali di tendere a questo fine ultimo; la *teologia morale speciale*, che tratta dei mezzi particolari per tendere a questo stesso fine: virtù particolari, diritti e doveri particolari dell'uomo, esercizio di queste virtù e di questi diritti, compimento di questi doveri. La morale speciale, però, può distinguersi in morale speciale comune e morale speciale specifica (professionale, ecc.).

L'uomo è naturalmente, insieme, e persona privata e membro di una società, nella quale normalmente esercita una occupazione; egli appartiene almeno ad una famiglia, entro cui riveste una funzione di padre, di madre, di figlio, di figlia, di fratello, di domestico, ecc.

Vi sono dunque diritti e doveri da questi due capi; come persona privata e come esercente un'attività specifica o rappresentante una funzione particolare nella società almeno familiare. Come persona privata, egli deve promuovere la gloria di Dio in se stesso e negli altri individui; come esercente di una qualche professione, egli deve lavorare alla glorificazione di Dio nell'ufficio che svolge, nell'attività produttiva che esercita.

Il primo capo di doveri è studiato dalla teologia morale speciale individuale; l'altro capo di doveri forma oggetto della morale speciale professionale.

A seconda della natura del lavoro svolto sorgono vari problemi, non solo tecnici, ma anche morali, si creano particolari necessità e peculiari esigenze.

Oltre ai diritti propri di tutti gli individui verso Dio, se stessi, il prossimo, la professione, il mestiere crea doveri nuovi di carità e di giustizia, di pietà, di riconoscenza nei riguardi degli altri. Pur innestandosi ai principi comuni più generali, la morale professionale contempla questi principi alla luce dell'interesse di un'arte, mestiere o professione.

Non si creda, però, che la morale professionale non sia altro che casuistica. Essa ha una sua casuistica, come ha una sua morale individuale. Così pure essa ha una sua ascetica ed una sua mistica, perché essa non si può accontentare di mostrare ciò che è stretto dovere, ma deve indicare anche ciò che è di consiglio e di maggiormente perfettivo. Così la casuistica, l'ascetica e la mistica professionale possono essere considerate parti integranti della morale professionale.

Anche la teologia pastorale, intesa in questa visuale, può considerarsi una parte della morale professionale, perché essa tratta dell'esercizio dei diritti e dei doveri dei pastori di anime; ma suole trattarsi a parte, in quanto ha una sua importanza pratica speciale.

2. Cenni storici. - Per quanto oggi specialmente molto si parli di morale professionale e di morale delle professioni, la teologia morale professionale non è una conquista di questi ultimi tempi. Già i primi scrittori cristiani, di fronte all'inserimento dei cristiani nella società d'allora, si ponevano il problema di quali arti e professioni fossero lecite o meno ai cristiani. Le stesse esagerazioni di Tertulliano ci danno una idea della gravità del problema.

I più non erano d'accordo con lui quando rifiutava ai cristiani il diritto di fare il soldato, il commerciante, il maestro di scuola, e di assumere pubblici impieghi (De idolatria, 24; PL 1, 663 ss.), ma lo erano quando egli proibiva ai cristiani la fabbricazione degli idoli e delle statue, come operazione diretta all'idolatria, e comunque si ponevano il problema.

Più tardi si trova sempre qualche moralista, che si occupa in particolare di questi problemi e doveri specifici. La morale del Crisostomo vuol sottomettere alla morale cristiana tutto l'uomo e perciò tratta dello schiavo e del padrone (A. Puech, Un réformateur, Paris 1891, p. 38 ss.), delle lamentatrici nei funerali e dei mimi del circo (ibid., p. 37 ss.).

Perfino nell'alto medioevo, così povero di scrittori cristiani, si hanno esempi di moralisti che si occupano dei problemi spe-

cifici delle varie professioni. Raterio di Verona (m. 974) nei suoi *Praeloquia* (PL 136, 145-344) traccia una linea di condotta per i vari stati di vita e le varie mansioni fino alle più alte del Vescovo e del Re.

Più tardi S. Antonino di Firenze (v.), l'iniziatore di una trattazione separata della teologia morale, sarà pure un vero trattatista di morale professionale, con continuatori sparsi un po' in tutti i secoli. Tra le proposizioni condannate da Alessandro VII ed Innocenzo XI ve ne sono diverse che interessano la morale professionale.

Con il rapido sviluppo dell'industrialismo nel sec. XIX, l'accentuarsi delle differenze sociali, il moltiplicarsi delle professioni, il progresso della tecnica e, quindi, il complicarsi dei problemi, la morale professionale è divenuta di maggiore attualità, per quanto a tutt'oggi non si possa dire che nei trattati di teologia morale abbia avuto lo sviluppo che le competerebbe.

Ciononostante, problemi di morale professionale sono stati agitati non solo dai teologi, ma anche dai professionisti cattolici. In Italia è stato all'avanguardia in questo campo il Movimento dei Laureati di Azione Cattolica (cfr. i Convegni dei medici cattolici, la Settimana di Firenze del 1933 su *La morale e le professioni*, i volumetti dei *Quaderni professionali*, editi da Studium).

Una delle difficoltà che ostacola un maggiore progresso in questo ramo della morale è la difficoltà da parte dei moralisti di addentrarsi nella tecnica, sempre perfezionantesi delle professioni. La difficoltà può essere superata efficacemente solo da una sempre più auspicabile intesa e collaborazione tra i cultori della scienza morale e gli specialisti delle professioni.

3. Principi generali della morale delle professioni. - Sarebbe assurdo voler dare anche un solo cenno della deontologia delle singole professioni; ma alcuni principi generali possono essere riassunti come base di una trattazione di morale professionale.

a) Le professioni, come posti assegnati a ciascuno da Dio con una specie di vocazione, non sono privilegi, ma fonti di responsabilità. Sono i talenti di cui parla il Vangelo (Matt. 25, 15) e di cui si deve rendere conto.

b) Ogni professione necessaria ed utile al bene comune è moralmente buona e conforme alla dignità umana; in ognuna ci si può salvare. Ciò non esclude che esista una certa gerarchia tra di esse, attesa l'origine, la perfezione, la necessità e la difficoltà di ciascuna professione.

c) La Provvidenza divina, assegnando a ciascuno diversi talenti, doti naturali e soprannaturali, collocando ciascuno in diverse condizioni di vita, possibilità finanziarie, ecc. assegna a ciascuno, almeno in modo generico, una via possibile da battere. Ma l'ingresso in una determinata professione è lasciato alla libera elezione del soggetto, né lo Stato può coartare, se non indirettamente, questa libera elezione. Può, però, insieme con la famiglia, la scuola e le associazioni professionali, favorirne la selezione (Pio XII, Radiomessaggio del Natale 1942).

Sorge da ciò una duplice classe di doveri: una preliminare, relativa alla scelta della professione; l'altra che nasce dalla professione già scelta ed operante.

La scelta importa, oltre il ricorso a Dio per i lumi necessari, una realistica valutazione delle doti, capacità e gusti del soggetto, e delle possibilità di attuare i propri piani, attese ancora le esigenze sociali e soprattutto i vantaggi e gli svantaggi di ordine morale e spirituale. In alcuni casi (sacerdoti e religiosi) la scelta potrà essere effetto di una particolare chiamata di Dio (v. Vocazione).

I consigli dei genitori, superiori, direttori spirituali, sono un sussidio in questa scelta così impegnativa. La responsabilità della scelta sarà maggiore o minore a seconda delle conseguenze sfavorevoli, spiritualmente e materialmente, che se ne prevedono per sé e per gli altri. Adoperare mezzi illeciti per pervenire ad un ufficio o professione implica violazione della virtù della giustizia e della carità.

La scelta, poi, importa l'obbligo di prepararsi adeguatamente per svolgere il proprio compito. La mancanza di questa preparazione può pesare come imputabilità in causa negli effetti che seguiranno nell'esercizio della professione.

Nell'ambito, poi, dei doveri che derivano dallo stato che si è abbracciato, è da tener presente che questi doveri specifici non diminuiscono l'obbligatorietà dei doveri generici e comuni.

Dovere fondamentale, comune a tutte le professioni, è quello di esercitare il proprio ufficio con la diligenza richiesta dal bene pubblico o privato. Alla diligenza si deve accompagnare la competenza o perizia

teorica e pratica. Si esige una competenza comune proporzionata alla possibilità del soggetto e responsabilità dell'ufficio.

Le norme morali che regolano l'attività del professionista in correlazione alla propria possibilità e responsabilità costituiscono la deontologia del proprio ufficio, cioè del magistrato, dell'imprenditore, del medico, del farmacista, dell'avvocato, ecc.

Chi poi ha errato la scelta ed è impegnato in modo irrevocabile, si deve pentire della eventuale colpa ed adempiere, nel miglior modo che può, il proprio ufficio, fidando nell'aiuto divino.

I doveri particolari delle singole professioni sono esaminati sotto le relative voci: Avvocato (v.), Farmacista (v.), Giudice (v.), Maestro (v.), Medico (v.), ecc. *Pal.*

BIBL. — Cfr. i testi di teologia morale, *passim*, specie nel *de iustitia*. E inoltre: P. M. PASSERINI, *De hominum statibus et officiis*, Lucca 1732; VARI AUTORI, *La moralità e le professioni*, Firenze 1934; *La moralità professionale* (XVIII Settimana sociale dei cattolici italiani), Milano 1935; *Professioni e vita morale*, Napoli 1935; *Atti del I Convegno nazionale dei laureati cattolici*, Roma 1937; *La morale di Cristo e le professioni*, Roma 1942; A. GEMELLI, *L'operaio nell'industria moderna*, Milano 1944; F. HUERTH, *De statibus*, Roma 1946; V. HEYLEN, *Tractatus de iure et iustitia*, Malines 1950, p. 492-498; VARI AUTORI, *La spiritualità cristiana nell'esercizio delle professioni*, Roma 1951. - Per le singole professioni, cfr. i *Quaderni professionali* dell'Editrice Studium.

TEOLOGIA MORALE PROTESTANTE — **v. Protestantesimo (teologia morale protestante).**

TEORIA CIRCOLARE — **v. Affettività.**

TEOSOFIA. — 1. NOZIONE. - T. (θεός = Dio; σοφία = sapienza) è la cognizione di Dio ed in genere delle cose divine, ottenuta per intuizione fantastica del reale più che per un processo discorsivo dell'intelletto.

In concreto con questo nome s'indica una filosofia, professata dalla Società teosofica fondata nel 1873 da Elena Petrovna Blavatsky (1831-1891) e che ebbe corifei Eliphas Levy, Fabre d'Olivant, Anna Besant, Edoardo Schuré, ecc. Al panteismo (si parte dalla concezione dell'uomo quale essere spirituale, ma quanto all'essenza se ne fa un tutt'uno con lo Spirito universale) e alla reincarnazione (la metempsicosi degli antichi), capisaldi della t., si unisce una oscurissima ed indecifrabile dottrina dell'occultismo.

V'è in questo occultismo tutta una serie o scala progressiva di errori che, cominciando da semplici illusioni o fantasie, vanno su su, attraverso inganni, frodi ed imposture, sino a superstizioni, empietà, oscenità velate ed anche svelate.

La reincarnazione o metempsicosi degli antichi è un altro caposaldo della t., l'unico forse nel quale, fra tante fluttuazioni ed oscillazioni, convengono tutti i suoi adepti. L'anima umana, che non è, come diciamo noi, un puro spirito, ma è essa pure un'associazione di molti elementi, separata dal corpo alla morte, ricomincia o prima o poi una nuova esistenza, incarnandosi in un altro corpo, per ripararvi gli errori già commessi e subire una nuova prova; così di seguito, sinché giunga alla perfezione, e venga riassorbita nel Grand'Uno.

2. CRITICA. - Che cosa è dunque la t.? È una religione? No, perché manca di quella ispirazione ed aspirazione del sentimento che è fattore indispensabile di ogni religione, e perché non è atto di fede alla rivelazione di un essere superiore divino. È filosofia? Nemmeno, perché è dommatica ed aprioristica, asserendo senza prova una lunga serie di proposizioni indimostrabili.

Molto meno è un codice di morale; potrebbe anzi dirsi il contrario, cioè che sia spesso un pretesto per legittimare immoralità fra menti sgomente dalla varietà e contrarietà di tante religioni, fra menti speculative, attratte dalla promessa di dottrine trascendenti ed occulte; tra cuori allettati da quel misticismo, che essa sembra a larga mano diffondere fra spiriti irrequieti, avidi sempre del nuovo. *Pal.*

BIBL. — L. DE GRANDMAISON, *Le lotus bleu*, Paris 1910; ID., in *DFC*, IV, 1658-1661; G. GIOVANNOZZI, *Il mondo invisibile*, Firenze 1914; E. LEVY, *M.me A. Besant et la crise de la société théosophique*, Paris 1919; J. BRUGERETTE, *Théosophie*, in *DTC*, XV, 543-546.

TERAPIA. — 1. PRINCIPI DOTTRINARI. - È quella parte della medicina che tratta dei mezzi da impiegarsi per prevenire e vincere le malattie; essa sopra tutto ha guidato costantemente il pensiero medico attraverso i tempi. A seconda degli scopi che si propone, la t. è stata distinta in profilattica, eziologica e sintomatica; a seconda dei mezzi impiegati si distingue in chirurgica e medica: quest'ultima, a sua volta, ripartita in farmacoterapia, immunoterapia, dieteticoterapia, fisioterapia e psicoterapia.

Tramontato il concetto diagnostico e curativo che si basava sull'anatomismo clinico, molto in auge alla fine del secolo scorso, oggi è l'epoca della patologia e della t. *funzionali*, giacché la clinica moderna, per merito del *neo-ippocratismo* (v. Patologia), si fonda essenzialmente non già sulla valutazione morfologica dei singoli organi, sibbene sulla valutazione funzionale complessiva dell'organismo malato. Questa valutazione, naturalmente, non trascura l'indagine dei diversi apparati organici, ma la integra con indagini globali — biochimiche, biotipologiche e neuropsichiche — le quali solo consentono l'esatta diagnosi e l'adozione di un trattamento che curi ogni infermo secondo le sue peculiari esigenze individuali, secondo il suo proprio modo di reagire alle cause morbose, per la particolare costituzione dei suoi vari organi, del suo corpo e del suo spirito, del suo temperamento e del suo carattere. Il Pende, insigne studioso della medicina costituzionalista, sostiene, « come non possa oggi del tutto meritare il nome quasi sacro di medico, chi con ricette o strumenti taglienti crede d'aver compreso e curato decisamente un malato, agendo od operando sopra un singolo organo, sopra una piccola ruota di quel meraviglioso ingranaggio di parti e di funzioni solidali che è l'organismo del malato ».

2. Terapie moderne. - Non è questo il luogo per illustrare i numerosi presidii terapeutici attuati dalla medicina in questi ultimi anni.

Ci limiteremo a ricordare i grandi progressi effettuati dalla t. chirurgica nel campo delle affezioni cardiache e polmonari, conseguiti anche grazie all'ibernazione artificiale (v. Narcoterapia).

In ambito fisioterapeutico rammenteremo i grandi successi dei modernissimi metodi di rieducazione funzionale dei paralizzati (particolarmente utili nei postumi della poliomielite); gli ultrasuoni, il cui prudente impiego si è rivelato utilissimo sopra tutto nella t. del dolore e che va praticandosi anche per la distruzione di circoscritte porzioni intracerebrali (nuclei della base, nuclei talamici); e l'incremento della t. radiante mercè l'uso delle radiazioni di alta energia, dei radioisotopi e della cosiddetta radioterapia di movimento nella cura dei tumori.

Accenneremo, infine, all'uso delle gammaglobuline nella profilassi e nella cura di molte forme virali; alla scoperta di sempre nuovi antibiotici, dallo spettro d'azione ognor più ampio e penetrante; all'introduzione dei ganglioplegici (v. Narcoterapia, Tranquillanti) in t. neuropsichiatrica; all'impiego dei farmaci curarizzanti per rilassare la muscolatura liscia (utilizzati in chirurgia e nella cura di molte forme spastiche); all'uso di nuovi e potenti chemioterapici, di ipotensivi, di antianginosi, di antiarteriosclerotici, ecc.; all'impiego sempre più esteso dei corticosteroidi (v. Surreni). Anche la lotta con mezzi farmacologici contro i tumori si arricchisce quasi ogni giorno di nuove armi, sebbene, finora, con risultati piuttosto incerti.

3. Principi morali. - Strette e molteplici sono le relazioni fra la morale e la t.

Va precisato, prima d'ogni altra cosa, che il medico ha sempre e sopra tutto il dovere di curare con estrema diligenza, al fine di ottenere i massimi risultati con l'impiego dei mezzi più innocui e — a pari condizioni — meno dispendiosi. Da ciò scaturiscono diversi corollari normativi: nei casi comuni vanno impiegati rimedi di conosciuta efficacia ed innocuità; nei casi resistenti alle cure abituali si dovrà ricorrere a rimedi speciali e, di fronte a malattie pericolose o particolarmente gravi, potranno anche impiegarsi mezzi curativi rischiosi, purché — beninteso — si ottenga in proposito il consenso del malato o (qualora costui per l'età o le condizioni mentali non sia in grado di darlo) quello dei parenti; fra due rimedi aventi composizione chimica identica, od eguale efficacia, si scelga quello meno costoso, anche se tale scelta richiederà, da parte del medico, un tempo alquanto più lungo nella redazione della ricetta; trattasi, infatti, abitualmente di medicinali brevettati, dal nome facile a ricordarsi, le cosiddette *specialità* e del *prodotto pari*, avente uguale formula strutturale e che va prescritto indicandone con esattezza la lunga formula chimica e l'esatto dosaggio. Fra specialità e prodotto pari il medico prescrive abitualmente la prima, indottovi da una poco encomiabile pigrizia mentale, mentre egli potrà essere autorizzato dalla propria coscienza ad agire in tal modo solo quando gli risulti che la specialità è realmente migliore, per purezza di ingredienti od altro, al prodotto pari che può fornirgli il farmacista, o quando la specialità stessa costituisca una indovinata amalgama di sostanze che un comune laboratorio farma-

ceutico non è in grado di preparare, o — come non di rado accade — quando il medico ha a che fare con un infermo sfiduciato dei prodotti pari che da tempo gli sono stati prescritti senza vantaggio; in quest'ultimo caso la scelta di una specialità *nuova*, poco conosciuta, presentata con arte e, magari, assai più costosa del prodotto pari, potrà rappresentare per il medico esperto un'arma più efficace, la quale — agendo anche in senso psicoterapico — sarà in grado di debellare più facilmente una forma morbosa (per lo più funzionale, *nervosa*) che si era dimostrata ribelle alle cure abituali. Ad ogni modo, la sistematica prescrizione di medicine nuove non è conveniente; anche tra gli Aforismi del Benedetti (medico del secolo XV) se ne trova uno che suona così: « Usar sempre medicine speciali o anche soltanto costose sa di impudente ciarlataneria ».

Si tenga, poi, presente il principio etico che « per preservare la vita si possono usare i mezzi straordinari, ma non c'è l'obbligo di usarli »; e che va considerato *mezzo straordinario* qualunque t. che sia molto insolita o molto dolorosa o molto costosa o molto difficile o molto pericolosa, ovvero quando i buoni effetti che ci si ripromette da un trattamento non sono proporzionati alle difficoltà od agli inconvenienti che comportano. Si rammenti, infine, che « il successo dei mezzi straordinari che vengono suggeriti deve essere assicurato prima ancora di affermare l'obbligo di ricorrere a tali mezzi » (Healy). La conoscenza di queste norme morali può eliminare molte delle incomprensioni che talora si determinano fra medico e paziente nell'indicazione e nell'applicazione della t. Così — tanto per fare un esempio — se un particolare tipo di cura è troppo costoso per un dato infermo, questi, se crede, può rifiutarlo e il medico dovrà suggerire, d'accordo col malato, un trattamento più economico, anche se meno efficace.

Non è, generalmente, lecito ad un infermo od ai suoi familiari, specie nei casi gravi, attendere la guarigione da un diretto intervento di Dio, rinunciando agli ordinari presidii terapeutici; difatti, una simile attesa potrebbe non già significare una devota rassegnazione, ma trasformarsi in tentazione di Dio. Avvertono, in proposito, giustamente i teologi — sulle orme di S. Alfonso — che, quando sussista pericolo di morte, non è mai lecito rifiutare le cure medico-chirurgiche, mentre, se la malattia è tale che spesso giunge spontaneamente a guarigione, allora si può, senza peccato, prescindere dai rimedi umani.

Non sembra nemmeno lecito l'eccesso opposto, consistente nell'abuso di medicamenti, fatto, per giunta, prescindendo da prescrizioni mediche. Invero, questo abuso (che prende il nome di *farmacomania* o di *tossicofilia*) è nocivo alla salute, essendo risaputo l'effetto, a lungo andare deleterio, che hanno quasi tutti i farmaci presi troppo a lungo e indiscriminatamente. Nei Paesi di più dinamica civiltà (Nord-Europa, Nord-America) si rileva una sempre più elevata morbilità e mortalità per le forme neoplastiche e cardiocircolatorie; in questi stessi Paesi si abusa di antibiotici, sulfamidici, sedativi, antinevralgici, ecc. (in Danimarca si è registrato, nel 1953-54, un consumo annuo di ben 38 compresse di aspirina per abitante!): non è improbabile che esista un rapporto fra i due gruppi di fenomeni. I tossicofili prevalgono nel sesso femminile e spesso appartengono al tipo psicopatologico astenico-ipocondriaco (v. Psicopatia). Si tratta, comunque, quasi sempre di neuropatici che — come precisano Murray e Swegan studiando le conseguenze di chi abusa dei tranquillanti (v.) — « a qualunque prezzo vogliono sfuggire alle penose realtà della vita, alle sue lotte, alla sua sofferenza: i deboli, gli indolenti, gli inerti, incapaci di qualsiasi sforzo morale ».

Nell'esercizio della propria professione stia attento il medico a non prescrivere quei rimedi o dare quei consigli che potrebbero avere nocive ripercussioni morali. Citiamo, a titolo d'esempio, l'uso intempestivo o eccessivo di ormoni, l'incauta prescrizione di stupefacenti, il praticare un intervento di *chirurgia estetica* quando si presuma fondatamente che il soggetto lo richiede per fini riprovevoli: tanto meno il consigliare pratiche neomalthusiane o altri metodi peccaminosi.

Finalmente, il medico non trascuri l'importanza curativa della sua parola, quando venga saggiamente impiegata per risolvere quei conflitti intrapsichici che hanno tanta influenza nel determinarsi e nel persistere delle psiconeurosi e di altre svariate malattie. Rammenti il medico che tali conflitti derivano sempre dalla più o meno cosciente e persistente violazione dei principi della morale cattolica: ossia

dalla disonestà, dalla lussuria e — sopra tutto — da uno smodato egoismo, fonte di preoccupazioni, di ansie e, in definitiva, di gravi turbamenti psicoaffettivi e neurovegetativi; e sappia egli che una sua tempestiva parola, un suo prudente consiglio, possono giovare moltissimo per aprire gli occhi al malato e migliorarne non solo le condizioni spirituali, ma anche quelle fisiche. Il medico — sono parole dette da Pio XII nel 1949, in occasione del IV Congresso internazionale dei Medici cattolici — « non lavora *in anima vili*; senza dubbio opera direttamente sui corpi, ma su corpi animati da un'anima immortale, spirituale e, in virtù del vincolo indissolubile fra il fisico e il morale, non agisce con efficacia sul corpo che se, contemporaneamente, non agisce sullo spirito ».

4. SINGOLI PROBLEMI MORALI. - Accanto al *dovere di curare* esiste anche, indubbiamente, un *diritto di curare*, nel senso che il medico è libero di prescrivere i medicamenti da lui ritenuti più opportuni per la cura degli infermi che gli sono affidati: anzi, il cosciente rifiuto, da parte del malato, di ottemperare alle cure prescrittegli autorizza il medico a disinteressarsi dell'infermo, con le norme e per i motivi illustrati alla voce Abbandono di malato.

Esiste ancora, e più spesso che non sembri, il *dovere di non curare* (o, come scriveva recentemente il Mozer, « l'urgenza di non intervenire »). Ci riferiamo a quei casi nei quali la pressante chiamata del medico è dovuta più alla comprensibile ansia del malato o dei familiari che non alla reale necessità di applicare immediatamente una particolare t. In simili casi il medico — somministrato, più che altro a scopo psicologico, qualche calmante e disposta l'opportuna assistenza — ha il dovere di praticare tutti gli accertamenti necessari per la formulazione di una diagnosi precisa, e solo in secondo tempo interverrà attivamente, con molto maggiore probabilità di successo. Le cure non debbono essere mai motivate dalla « necessità di fare qualcosa », ma debbono essere sempre il frutto di una riflessione.

Il diritto di curare, al quale abbiamo accennato in precedenza, non consente affatto al medico l'adozione di mezzi terapeutici straordinari — siano essi d'ordine farmaceutico o chirurgico — a meno che non si tratti di un caso straordinario o particolarmente grave, nel quale è sempre lecito ricorrere (con l'autorizzazione del malato o dei suoi familiari) a interventi nuovi e anche pericolosi: del che unico arbitro rimane, di fronte alla propria coscienza, il medico curante. Questi, in casi di prognosi sicuramente infausta, potrà anche impiegare rimedi più probabilmente nocivi, ma che abbiano pure qualche probabilità di guarire, sempre col consenso del malato o dei suoi familiari.

Neanche l'adozione di mezzi terapeutici « ordinari » è sempre esente da rischi: alludiamo alle *jatrosi*, ossia a quelle alterazioni provocate dal medico nell'esercizio della sua attività curativa e che non sono soltanto dipendenti da qualche deficienza di abilità professionale, ma possono essere determinate dall'impiego di nuove terapie insufficientemente sperimentate in campo clinico o da un'abnorme reattività del soggetto al trattamento istituito. Di qui la norma etica di usare particolare oculatezza impiegando trattamenti nuovi e di sorvegliare sempre le reazioni dei malati anche a terapie note, per sorprenderne in tempo le eventuali manifestazioni patologiche.

Infine, quel medico che abbia ideato o scoperto qualche genere di cura (sia esso un nuovo farmaco, un nuovo atto operatorio e simili) potrà provarlo per la prima volta sull'uomo, purché questi sia in pericolo di morte e purché la nuova cura abbia qualche solida probabilità di successo: probabilità desunta da adeguati studi teorici, da esperimenti sugli animali, ecc. Né la sicurezza (quanto mai fallace!) che si tratti di casi assolutamente disperati, né la considerazione che il soggetto sia un demente inguaribile (anche le demenze possono regredire), né — tanto meno! — che l'individuo sia incapace di rifiutarsi e non abbia familiari che ne tutelino i diritti umani, sono ragioni che giustificano l'impiego di rimedi sicuramente dannosi a puro scopo di studio: un simile impiego è moralmente pessimo, sia perché degrada l'umanità sofferente al livello di cavie o di altri animali da laboratorio, sia perché non tiene alcun conto dei diritti della persona umana e dei dettami della carità. Il medico non dovrà neppure diffondere nel pubblico notizie di nuove terapie insufficientemente sperimentate, che potrebbero suscitare negli infermi illusorie speranze e indurli, senza profittto, a forti spese. La colpa sarà più grave se vi è un fine di lucro.

Altre questioni: ha il medico il dovere di richiamare in vita chi — affetto da malattia incurabile e dolorosa — sia stato colpito da sincope che sarebbe mortale se il soggetto fosse lasciato a sé? Certamente sì; rimanere inattivi sarebbe una forma di eutanasia (v.): la cosiddetta « eutanasia per omissione » (Palmieri). Compito supremo del medico è lottare fino all'ultimo contro la morte per disputarle i malati che ricorrono al di lui aiuto; senza contare che l'ambito delle infermità veramente incurabili si va sempre più restringendo e che la lotta contro il dolore si arricchisce di sempre nuove armi.

« Curate — così Augusto Murri esortava i suoi allievi —; se non potete curare, lenite; se non potete lenire, consolate, e dimostrate, in ogni caso, di osservare strettamente quel patto tacito e solenne, sempre esistito tra medico e sofferente, per cui, fino all'ultimo istante di vita, si fa tutto il possibile per sottrarlo alla morte ».

Talvolta potrà accadere che al medico si prospetti il quesito se debba o no salvare la vita di un infermo, incapace di esprimere la propria volontà, a prezzo di un intervento chirurgico enormemente mutilante. Anche in questo caso il medico è tenuto ad intervenire per salvare la vita, sia pure a prezzo di una grave mutilazione.

In tema di chirurgia, massime se demolitrice, occorre, poi, che esista una buona probabilità di guarigione per sottoporre il soggetto al rischio operatorio. Un tale rischio è oggi davvero minimo, quando l'intervento viene eseguito da una esperta e bene attrezzata équipe sanitaria (alla quale collabora l'internista, il laboratorio, l'anestesista, il chirurgo); però esso va sempre tenuto presente e non è lecito — tranne in casi particolarmente gravi e urgenti — far correre al malato rischi di una certa consistenza, neanche quando l'individuo vi si prestasse volontariamente.

Due parole, infine, a proposito delle *vaccinazioni*. Nonostante i loro inconvenienti, per lo più modestissimi, nonostante qualche sporadico danno più grave (ci riferiamo, p. es., ai casi di encefalite che possono, eccezionalmente, esplodere in seguito alla vaccinazione antivaiolosa) è risaputo come le statistiche sanitarie ne abbiano chiaramente dimostrato l'utilità. Hanno torto, quindi, quei medici che asseriscono di non credere all'utilità delle vaccinazioni e, con tale loro contegno, vi gettano un discredito che facilita le evasioni e, con ciò, favorisce il ridestarsi o il persistere di pericolosi focolai epidemici. Il recentissimo impiego, su scala davvero mondiale, della vaccinazione antipoliomielitica, impostasi per il minaccioso dilagare della paralisi infantile (v. Malattie sociali), ne ha dimostrato l'innocuità ed è giovata anche per ridurre in notevole misura il già sparuto numero di coloro che avversano la t. vaccinica. V. anche Deontologia farmaceutica. *Riz.*

BIBL. — N. Pende, *Lesioni di patologia medica funzionale*, Roma 1949; C. Masino, *Deontologia farmaceutica*, Roma 1950; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954; G. Izar, *Preludio allo studio della terapia*, in *La riforma medica*, 25 giugno 1955; G. Mazzetti, *Vaccinoprofilassi*, in *Gazzetta sanitaria*, ottobre 1955; M. Bottaliga, *Le nuove terapie radianti*, in *Annali Ravasini*, 15 maggio 1956; M. Gozzano, *Terapia delle malattie nervose e mentali*, nel Trattato di « *Terapia generale e speciale medica* », Roma 1957; P. Ascenzi, *Le tossicofilie*, in *Difesa sociale*, n. 3, 1958; E. H. Healy, *Medicina e Morale*, Roma 1958; M. Piemonte, *Attuali orientamenti nella radioterapia dei tumori*, in *Notiziario antiblastici*, fasc. 4, 1959; G. Muzzulini, *Il rischio operatorio*, in *Gazzetta degli Ospedali e delle Cliniche*, luglio-agosto 1959; G. M. Rasario, *Manuale di terapia clinica ragionata* [7], Napoli 1959; P. Preziosi, *Acquisizioni farmacoterapeutiche del 1959*, in *Riforma medica*, n. 1, 3, 5 e 8, 1960; A. Ratti, *L'impiego di isotopi nella radioterapia*, in *Rassegna medica*, n. 6, dicembre 1960.

TERAPIA DA SHOCK — v. **Shock-terapie.**

TERAPIA PSICANALITICA — v. **Psicoterapia.**

TERRA SANTA. — I. Palestina. - La Palestina dalla S. Scrittura ebbe vari nomi (cfr. I Reg. 13, 19; Ezech. 7, 2; Gen. 40, 15; Os. 9, 3; Rut. 1, 1; Mat. 2, 20), ma il nome più comunemente usato nella tradizione posteriore e giunto fino a noi è di T. santa (cfr. Zacc. 2, 12; Sap. 12, 3; II Mach. 1, 7). La Palestina in senso biblico si estende da Dan fino a Bersabee (Giud. 20, 1, ecc.), dall'accesso di Hamath fino al torrente d'Egitto (I Reg. 8, 65, ecc.), cioè da Tiro a Negeb e tra la costa mediterranea e il Giordano. La sua lunghezza è di circa 230 Km.; la larghezza va da un minimo di 37 Km. (al nord), a un massimo di circa 150, con una superficie totale di circa 25.124 chilometri quadrati.

Nell'Antico Testamento è descritta come la terra fluente miele e latte e ricca di tutti i prodotti (cfr. Deut. 8, 7); mentre nella mente e nel cuore dei cristiani tale terra è e fu detta *santa*, perché fu il paese dove Gesù Cristo nacque, visse e consumò il suo olocausto per la redenzione del mondo.

La perifrasi *Luoghi Santi* designa quelle località della Palestina che vennero illustrate da un detto, da un fatto o da un miracolo ivi operato da Gesù Cristo. Tale lembo di terra fu oggetto di venerazione e, al tempo stesso, di grandi lotte nei secoli: basti pensare alle Crociate. Ma, mentre le potenze cristiane si sentivano sempre più incapaci alla liberazione della Palestina dal giogo degl'infedeli, vi furono dei religiosi italiani, i quali ebbero il generoso ardimento di assumere, da sé soli, il protettorato dei Luoghi Santi. Con audacia di carità S. Francesco d'Assisi, nel 1219, iniziava quelle missioni fra gl'infedeli che dovevano riuscire una delle glorie più luminose dell'ordine minoritico e dell'Italia. Quando poi, nel 1291, con la caduta di Acri, si chiuse l'ultima guerra santa, ed i cristiani partirono dalla Palestina, pochi padri francescani soltanto rimasero presso il S. Sepolcro ed assunsero il protettorato dei Luoghi Santi, in nome dell'intera cristianità. L'opera dei Francescani rese possibile l'ininterrotto succedersi dei pellegrinaggi attraverso l'età più barbara, aprendo ospizi per raccogliere i pellegrini, offrendo religiosi per guidarli, per difenderli, per confortarli, ed esercitare sopra di essi un vero protettorato.

2. Custodia del S. Sepolcro. - La custodia del S. Sepolcro e custodia di T. santa, dopo il 1291, divenne una vera potenza e rappresentava uno Stato nello Stato. Essa creò i Cavalieri del S. Sepolcro, dette licenza ai capitani delle navi mercantili di inalberare sui loro legni il vessillo di T. santa (cinque croci rosse in campo bianco), ebbe nelle principali città d'Europa propri commissari, i quali non solo promuovevano e controllavano la raccolta delle elemosine destinate ai Luoghi Santi, ma rappresentavano presso le Potenze l'ordine minoritico e tutelavano gl'interessi e i diritti dei religiosi e fedeli latini nelle terre d'oltremare.

Le nazioni cattoliche fecero a gara nel secondare e proteggere l'opera della custodia, intervenendo a mezzo dei loro ambasciatori e talora anche a mezzo di inviati speciali presso il Sultano. In tale opera di protezione il primo posto spetta, oltre alla S. Sede, agli Stati italiani, ai reali di Napoli, Roberto e Sancia (sec. XIV), i quali, dopo difficili negoziati e con molta spesa, ottennero per i Frati Minori il Cenacolo, il diritto di officiare il S. Sepolcro e di avere stabile dimora nel recinto del Santuario. Sempre vigile fu l'opera di Genova, Firenze, Venezia.

Il protettorato dei Re di Napoli sull'opera francescana di T. santa fu riconosciuto da Clemente VI con la bolla *Nuper carissimae*, 21 novembre 1342, e poi da Innocenzo XI con la bolla *Exponi nobis*, 30 aprile 1686.

3. Governo della custodia di T. santa. - La custodia dei Luoghi Santi fu posta da Clemente VI sotto la dipendenza del Guardiano del Monte Sion, che fu poi il Provinciale di tutta la Siria. Dal 1434 la nomina di detto Provinciale è fatta dal Capitolo generale o dal Ministro generale assistito dal suo Definitorio o Consiglio e la scelta deve essere approvata anche dalla S. Sede, poiché lo stesso Provinciale è anche Prefetto delle Missioni Francescane nell'Oriente. Il governo della custodia è tenuto da un Consiglio o Discretorio, il Capo o Custode del quale ha diritto alle insegne episcopali, porta il titolo di *Custode di T. santa* ed è sempre un italiano; il Vicario e il Procuratore sono sempre, rispettivamente, un francese ed uno spagnolo, gli altri 5 membri appartengono a varie nazionalità europee.

L'opera di T. santa, divenuta così una istituzione della cristianità, particolarmente nei singoli Stati, specie europei, ne organizzò i mezzi di aiuto patrimoniale, attraverso i cosiddetti *Commissari di T. santa*, cioè di religiosi francescani incaricati di raccogliere le elemosine necessarie alle finalità della custodia dei Luoghi Santi, quali gli ospizi dei pellegrini, le scuole, il mantenimento dei santuari, ecc.

4. Raccolta di fondi. - La raccolta di elemosine, in Italia, fu regolata dallo Stato con R. D. del 21 maggio 1852. Secondo tale decreto, l'opera di T. santa ha per oggetto di raccogliere le elemosine da inviarsi ai padri che sono a custodia dei Luoghi Santi. Essa è divisa in commissarie cui è preposto un francescano come commissario. Dopo la soppressione degli ordini religiosi si volle tra noi lasciare sussistere questa organizzazione per la raccolta delle elemosine, fingendo quasi d'ignorare i suoi rapporti con l'ordine. Per l'articolo 17 del Reg. sugli Economati dei benefici vacanti (23 maggio 1918, n. 978) gli Economi generali esercitano la vigilanza sugli ospizi dell'opera.

In seguito al Concordato lateranense, l'opera di T. santa viene considerata come

istituzione della Chiesa e quindi deve essere riconosciuta come ente ai sensi dell'art. 29 del Concordato stesso (L. 27 maggio 1929, n. 848).

5. Custodia di T. santa e S. Sede. - La S. Sede ha avuto sempre a cuore la custodia dei Luoghi Santi, ed attraverso i secoli ha curato che quest'opera venisse conosciuta ed assistita dal popolo fedele. Senza risalire troppo indietro nella storia, rammentiamo: 1) Innocenzo X che, con Breve del 19 settembre 1645, ordinava che, almeno due volte all'anno (Avvento e Quaresima), si facesse dovunque la colletta per i bisogni dei monumenti di T. santa; 2) Benedetto XIV, con Breve del 20 agosto 1743, ordinava che tale colletta venisse fatta in ogni chiesa e parrocchia quattro volte all'anno; 3) Pio VI, il 31 luglio 1778, richiamava nuovamente l'obbligo di tale colletta per venire in aiuto alla condizione misera dei Luoghi Santi. Così fecero i Sommi Pontefici posteriori, come Pio IX, Leone XIII, S. Pio X. Infine Benedetto XV, il 4 ottobre 1919, per il centenario della custodia di T. santa, prescriveva ai Vescovi, Arcivescovi ed Ordinari tutti del mondo di far sì, in virtù di santa obbedienza, che in ogni chiesa parrocchiale, almeno una volta all'anno, cioè il Venerdì Santo, od in altro giorno, vengano prospettate alla carità dei fedeli le necessità dei Luoghi Santi.

Un accorato appello, poi, per i Luoghi Santi fu emesso da Pio XII con l'enciclica *Redemptoris nostri* del 15 aprile 1949.

Perché poi l'opera della T. santa fosse più accetta al cuore di ogni fedele, Leone XIII, con decreto del 26 giugno 1894, concesse ai pii benefattori di detta opera, oltre alla partecipazione di tutti i benefici spirituali dei PP. Francescani e dei fedeli che visitano i Luoghi Santi, le seguenti indulgenze plenarie applicabili anche ai defunti: *a*) il 25 dicembre; *b*) il giorno di Pasqua di Resurrezione; *c*) in articulo mortis; *d*) e, per gli zelatori, anche il 1º gennaio e 15 agosto.

6. Concezione giuridica attuale dei Luoghi Santi. - Una risoluzione dell'Assemblea dell'O.N.U. del 29 nov. 1947 divideva la Palestina tra arabi ed ebrei e creava città internazionale Gerusalemme, disponendo insieme l'internazionalizzazione dei Luoghi Santi anche fuori di Gerusalemme. Il 29 dic. 1949 l'O.N.U. riaffermava la sua intenzione ed il 4 aprile 1950 veniva approvato dal Consiglio per l'amministrazione fiduciaria delle Nazioni Unite il Nuovo Statuto per la città di Gerusalemme. Il progetto ha finora incontrato l'ostilità dello Stato d'Israele e di quello di Giordania.

Per quanto riguarda i singoli Luoghi Santi, i santuari in contestazione con altri riti, non cattolici, sono tre: il S. Sepolcro, la Natività di Betlemme e la tomba della Madonna nella valle di Giosafat. A questi si deve aggiungere il S. Cenacolo contestato dagli ebrei. *Tar.*

BIBL. — Cfr. gli opuscoli editi dall'Associazione nazionale missionaria italiana (fondata a Firenze nel 1887); F. Lampertico, *Il protettorato in Oriente*, Torino 1913; P. Baldi, *La Custodia di T. Santa*, 1918; A. Giannini, *La questione dei Luoghi Santi*, Napoli 1925; Unione Cattolica Italiana, *La custodia francescana di T. Santa*, Roma 1925; P. A. Grassi, *Contributo alla soluzione della questione dei Luoghi Santi*, Gerusalemme 1935; F. G. C. Guzzo, *Il libro d'oro dei Francescani di T. Santa*, Venezia 1939; G. Zanella, *Memoriale sui Luoghi Santi presentato dall'Ordine dei Frati Minori*, Roma 1945.

TERRENO — v. Costituzione biotipologica, Ereditarietà, Patologia, Psiconeurosi.

TERRORISMO. — 1. Genesi storica. - La parola fu coniata in conseguenza del periodo cosiddetto del *Terrore* della grande Rivoluzione francese. La legge *dei sospetti* emanata dalla Convenzione nazionale, con l'intento di premunire dalle insidie dei nemici del nuovo regime la Repubblica novellamente proclamata (1793), toglieva le più ordinarie garanzie di sicurezza e di libertà individuale. Bastava che una denuncia qualsiasi designasse il più innocuo dei cittadini come sospetto di contrarietà al nuovo regime per metterlo in pericolo prossimo della vita: arresto immediato e giudizio sommario davanti a tribunali speciali, dominati dal cosiddetto *Comitato di salute pubblica*. La ghigliottina lavorò senza riposo sino alla caduta di Robespierre. Le vittime furono molte, e universale il terrore davanti all'incerta minaccia che incombeva su tutti.

2. Altre applicazioni. - In genere t. si disse poi qualunque sistema che miri a diffondere un senso di paura generale allo scopo di distogliere la gente da qualsiasi attività in difesa delle proprie idee o diritti conculcati o di nuove iniziative. I mezzi possono essere vari: o in forma legale, come la sunnominata legge *dei sospetti* o con atti sporadici di violenza e di crudeltà impressionanti, accompagnati da minacce

oscure di peggio, o usando del potere pubblico per far prevedere ai padri di famiglia la perdita dei mezzi di sostentamento, o organizzando uno spionaggio che estingua la fiducia reciproca tra i cittadini, o applicando i nuovi metodi di inquisizione e di tortura poliziesca, specialmente con la cosiddetta polizia politica, che persegue l'opposizione legale al governo, impedendo o parte o qualsiasi attività politica, e via dicendo.

3. VALUTAZIONE MORALE. - È troppo evidente quanto sia esecrabile e contraria a ogni legge divina e umana qualsiasi forma di t. *Boz.*

BIBL. — Per il terrore sotto la rivoluzione francese, v. le opere storiche del THIERS e del TAINE. E inoltre: H. XALLON, *La terreur: études critiques sur l'histoire de France*, Paris 1881; J. STEINBERG, *Gewalt und Terror in der Revolution*, Berlin 1931; G. MANARINI, *Classe e stato nella rivoluzione francese*, Perugia 1935. Per altre forme di t., più recente, v. W. H. CHAMBERLIN, *L'età del ferro della Russia*, I, Torino 1941; V. KRAVCHENKO, *Ho scelto la libertà*, Milano 1948.

TERZIARIO — v. **Terz'ordine secolare.**

TERZ'ORDINE SECOLARE. — 1. CENNI STORICI. - L'origine dei terz'ordini secolari è ritenuta antica come quella della stessa vita monastica.

Già prima del sec. XI alcuni fedeli laici si erano aggregati all'ordine benedettino, del quale eseguivano in parte le regole, detti perciò oblati di S. Benedetto; l'imperatore S. Enrico (m. 1024) fu uno dei primi di tali oblati.

Ma i terz'ordini propriamente detti apparvero nel sec. XII ad opera principalmente del fondatore dei Premostratensi, S. Norberto, il quale morì nel 1134, dopo aver dato a Tebaldo, conte di Champagne, ed a molte altre persone un piccolo scapolare bianco ed una regola per vivere religiosamente in mezzo al mondo. Seguì S. Francesco d'Assisi, il quale, nel 1221, diede una norma di vita a diverse persone, che da più tempo vivevano in penitenza secondo alcune regole avute dal Santo; tali persone costituirono il primo terz'ordine francescano a cui seguirono altri terz'ordini, come quello dei Domenicani, Agostiniani, Carmelitani, ecc.

2. DEFINIZIONE E NATURA. - I fedeli che, pur vivendo nel secolo, si sforzano di raggiungere la perfezione cristiana in modo consentaneo alla vita secolare, seguendo particolari regole approvate per essi dalla S. Sede, sotto la direzione di un ordine religioso secondo lo spirito del medesimo, costituiscono un terz'ordine secolare (can. 702 § 1). Il terz'ordine secolare, pur essendo un vero ordine, perché tende alla perfezione cristiana, differisce dagli *ordini religiosi* sia perché i suoi membri non ammettono i voti propri dei religiosi, sia perché non vivono in comunità. Si differenzia inoltre dai *terz'ordini regolari*, perché questi sono veri ordini religiosi con voti solenni o semplici, e differisce parimente dalle altre associazioni di fedeli sia per l'interna costituzione, che imita in qualche modo col noviziato, con la professione religiosa e con l'abito gli ordini religiosi, sia per ragione del fine, ch'è la perfezione cristiana. I terz'ordini secolari pertanto non sono soggetti alla giurisdizione della S. Congregazione del Concilio, come le altre associazioni di fedeli, ma dipendono dalla S. Congregazione dei Religiosi (can. 251 § 1).

Se il terz'ordine si divide in più associazioni, ciascuna di esse legittimamente costituita dicesi *sodalizio dei terziari* (can. 702 § 2).

La costituzione di tali sodalizi va fatta con un formale decreto di erezione, che, pur non essendo necessario, è bene sia redatto per scrittura, affinché possa essere letto nella cerimonia dell'erezione e poi conservato in archivio.

3. NORME GENERALI. - Per i terz'ordini secolari valgono le seguenti norme generali:

a) Pur essendo alle dipendenze dei Superiori del proprio ordine, tutti i terziari rimangono sotto la vigilanza dell'Ordinario del luogo.

b) I terz'ordini possono, ma non sono tenuti ad intervenire collegialmente alle processioni pubbliche, ai funerali ed alle altre funzioni ecclesiastiche; se però intervengono, bisogna che incedano con le proprie insegne e preceduti dalla propria croce (can. 706). Sembra perciò abrogata la facoltà concessa ai terziari col decreto della S. Congregazione dei Riti, in data 30 giugno 1905, d'incedere cioè nelle processioni col primo ordine e con la stessa croce. Se portano però non il solo scapolare, ma l'intero abito, possono incedere sotto la croce del primo ordine.

c) Non vige per i sodalizi dei terzi ordini la legge della distanza di cui al can. 711 § 1 (AAS, 25 [1933] 506). Che anzi parecchi sodalizi dello stesso terz'ordine possono esistere, come di fatto esistono,

non solo nella stessa chiesa, ma anche nella stessa cappella di una chiesa secondo la distinzione del sesso, dell'età e della lingua.

d) I terz'ordini sono destinati unicamente ai fedeli, che vivono nel mondo, non ai religiosi, a coloro cioè che vivono in comunità come membri di un istituto religioso o di una congregazione religiosa approvata dal Sommo Pontefice o dal Vescovo con voti perpetui o temporanei; i religiosi, pertanto, non possono essere ammessi nei terz'ordini (can. 704 § 1).

e) Chi fa parte di un terz'ordine non può appartenere ad altro terz'ordine; occorre un indulto apostolico della S. Congregazione dei Religiosi (can. 705).

4. Norme particolari. - Circa le opere sociali valgono le seguenti norme:

a) Ai sodalizi dei terz'ordini, come tali, è proibito di frammischiarsi in affari civili o meramente economici: lo stesso dicasi per le opere sociali dette *miste*, le quali, pur partecipando delle opere di religione e di quelle dette di misericordia, per i motivi economici annessi portano con sé il pericolo di distrarre dal fine religioso del terzo ordine. A tali opere sociali miste appartengono le diverse associazioni di operai, agricoltori, donne, che, secondo i propri statuti, oltre al bene morale e religioso, mirano ad un onesto miglioramento della vita (Lettera di S. Pio X, 8 settembre 1912; AAS, 4 [1912] 585). Non sono però proibite le opere che vengono fondate in seno al sodalizio per il bene temporale dei membri, p. es. la fondazione di casse di risparmio o di mutuo soccorso per i medesimi terziari. È, anzi, opportuno che i confratelli e le consorelle, secondo le proprie possibilità, mettano qualche cosa in comune per poter aiutare i malati, le famiglie numerose, ecc.

b) Non è vietato ai terziari di dare il nome, singolarmente, a società cattoliche economiche, dirette ad acquistare onestamente beni temporali o ad accrescere il proprio patrimonio.

c) A tutti i terziari sono raccomandate le opere dirette a promuovere la religione; essi, pertanto, non solo leggeranno assiduamente tutti gli scritti che difendono la religione, ma cureranno di diffonderli tra il popolo, affinché possano anch'essi adoperarsi nell'istruzione cristiana dei fanciulli e degli uomini incolti.

d) Tutti i terziari sono tenuti alla legge di visitare gl'infermi e sollevare gl'indigenti: non manchino, quindi, di esercitare tutte le opere di misericordia (Lett. ap. *Prope diem* del 6 febbraio 1921: AAS, 13 [1921] 33). Pio XI, in una lettera diretta al Priore generale dei Carmelitani dell'antica osservanza, in data 28 ottobre 1922, lodò assai il terz'ordine carmelitano del Brasile per avere, con grande carità ed a proprie spese, costruito un gran numero di ospedali per gli ammalati e palestre di giochi per i fanciulli (AAS, 14 [1922] 639).

5. Terz'ordini esistenti. - Godono del privilegio di avere il proprio terz'ordine i seguenti Ordini religiosi: Premostratensi, Domenicani, Francescani, Carmelitani, Agostiniani, Minimi, Servi di Maria, Trinitari, Mercedari, ai quali vanno aggiunti i Benedettini con i loro oblati.

6. Aspetto morale. - Grande fu l'opera dei terziari nella storia della Chiesa per lo sviluppo della pietà e nelle opere di carità. Anche oggi i terz'ordini possono essere di grande utilità spirituale. Se il can. 684 dice che sono degni di lode quei fedeli che dànno il loro nome ad associazioni erette dalla Chiesa o almeno da lei approvate, tanto ciò più vale per i terz'ordini. Mentre, infatti, le varie associazioni si propongono qualche determinata opera di carità o di culto pubblico, ed in questa esauriscono il loro scopo, il terz'ordine tende alla perfezione di tutta la vita cristiana, il che comprende in qualche modo l'esercizio di tutte le virtù. Perciò i Sommi Pontefici non hanno mai cessato di esortare i fedeli ad aggregarsi ai terz'ordini, e prodigarono a queste associazioni i più grandi elogi come le arricchirono di molti privilegi e copiose grazie spirituali. *de A.*

Bibl. — Cfr. i manuali di diritto canonico. E inoltre: D. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, Venezia 1840 ss., v. LXXIV, p. 250 ss.; F. X. Wernz - P. Vidal, *Ius canonicum*, Roma 1933, n. 484, p. 524; A. Gougnard, *Tractatus de indulgentiis*, Malines 1933, p. 169; J. De Longny, *A l'ombre des grands Ordres*, Paris 1937; V. Heylen, *De indulgentiis*, Mechliniae 1948, p. 221 ss.

TESORO. — 1. Nozione. - In termini di diritto, per t. s'intende qualunque oggetto mobile di pregio che sia nascosto e sotterrato e del quale nessuno possa provare di essere proprietario. È dello stesso tenore la definizione romana: *thesaurus est vetus quaedam depositio pecuniae; cuius non exstat memoria, ut iam dominum non habeat* (D. 41, 1 § 1 n. 1).

Tre elementi concorrono a formare la nozione giuridica del t.: la *preziosità* dell'oggetto, intrinseca o estrinseca; la *mobilità* della cosa, connessa con l'interramento od occultamento artificiale di essa (ciò che esiste interrato o nascosto naturalmente non è t., ma frutto della terra); l'*irreperibilità* del proprietario.

Non è necessario che l'occultamento (*depositio*) sia di vecchia data, purché consti dell'irreperibilità del proprietario. Questa, tuttavia, è sufficiente che risulti moralmente, che cioè le circostanze dell'occultamento e del rinvenimento siano tali da fornire ragionevole motivo a supporla.

Cadono sotto il concetto di t. le monete, i gioielli, le opere d'arte, i manoscritti e i codici rari, i vasi pregiati e, in genere, tutte le cose preziose per valore intrinseco della materia o per pregio estrinseco, artistico o storico per antichità e rarità.

2. Diritto positivo e diritto naturale. - L'acquisto del t. è regolato dalle norme del diritto positivo delle singole nazioni, in funzione interpretativa e applicativa dei principi del diritto naturale.

Se si ha riguardo al solo diritto naturale, trattandosi di una *res nullius*, cioè di una cosa senza proprietario, il t. appartiene per intero a chi lo ha scoperto, per diritto d'invenzione o di occupazione. Il diritto naturale, infatti, assegna la *res nullius* in proprietà al primo occupante. I moderni Codici delle diverse nazioni, tuttavia, limitano alquanto in ciò il diritto naturale dello scopritore, in ossequio specialmente al concorrente diritto del proprietario del fondo; e poiché, tutto considerato, tali limitazioni risultano giuste e conformi a retta ragione, i moralisti concordano nel ritenere che le relative leggi che le contengono non siano leggi puramente penali e che obblighino, quindi, anche in coscienza.

In generale, il disciplinamento giuridico dell'acquisto del t. corrisponde, nei moderni Codici, a un equo contemperamento dei diritti dello scopritore con i diritti del proprietario del fondo o della cosa mobile in cui il t. è stato scoperto.

Secondo il CCI (art. 932) e secondo la quasi totalità dei Codici moderni:

a) Il t. appartiene per intero allo scopritore, se questi è insieme il proprietario del fondo o della cosa mobile, in cui esso viene trovato.

b) Se il t. viene ritrovato nel fondo altrui, purché sia stato scoperto per solo effetto del caso, si dà luogo alla divisione: metà al proprietario del fondo per diritto di accessione, e metà allo scopritore per diritto di invenzione o di occupazione.

c) Qualora il t. sia stato ricercato e ritrovato non a caso, ma *data opera*, cioè intenzionalmente e ad arte, con o senza l'autorizzazione del proprietario del fondo, il legislatore italiano non riconosce allo scopritore il diritto di invenzione od occupazione, ma considera prevalente il diritto di accessione a favore del proprietario.

d) Se il fondo è regolato da enfiteusi, la metà del t. spetta all'enfiteuta, non al proprietario (art. 959); ma se è concesso in usufrutto, nulla spetta all'usufruttuario (art. 988).

Agli effetti di cui sopra, scopritore del t. è colui che toglie la cosa dallo stato di occultamento, mediante il fatto della scoperta, ossia del ritrovamento (*inventio*), la quale è per se stessa un titolo originario d'acquisto di proprietà, pari all'occupazione. Perché, quindi, l'acquisto si effettui, per parte dello scopritore, non si richiede l'effettiva presa di possesso della cosa, ma basta il solo fatto del ritrovamento.

In Italia, per particolari ragioni locali, il ritrovamento degli oggetti di valore archeologico, paletnologico, paleontologico e artistico è disciplinato da leggi speciali (art. 932, 822, 839; L. 20 giugno 1909 n. 364; L. 1º giugno 1939 n. 1089, ecc.), la cui principale differenza dalla legge civile generale consiste nel fatto che, tanto al proprietario del fondo, quanto al concessionario delle ricerche o allo scopritore, non si riconosce più proprietà alcuna sulle scoperte, il cui ritrovamento è fatto tassativo obbligo di denunciare agli organi competenti, ma solo il diritto ad un premio e ad un equo compenso. *Zac.*

BIBL. — A. Vermeersch, *Theologiae moralis principia*, II, Romae 1924, p. 330 ss., n. 395-397; R. De Ruggiero, *Istituzioni di diritto civile*, II, Messina-Milano 1935, p. 414 ss.; D. Pruemmer, *Manuale theologiae moralis*, II⁹, Roma s. a., p. 45 ss., n. 45-46; E. Jone, *Compendio di teologia morale*, Torino-Roma 1955, p. 248 ss., 266, 302.

TESTAMENTO. — 1. Nozione generale. - È quell'atto di ultima volontà (*mortis causa*) essenzialmente unilaterale e revocabile, con il quale la persona dispone del suo patrimonio o di una parte di esso, per il tempo successivo alla sua morte.

In questa trattazione ci riferiamo al diritto italiano, salvo avviso in contrario.

La successione nei beni di un defunto ha due forme: la *legittima* e la *testamentaria*. La successione legittima ha luogo quando manca in tutto o in parte il t. Tra le due s'inserisce una terza forma intermedia: la successione *necessaria*, diretta ad assicurare di diritto (*ipso iure*) una determinata quota (*porzione legittima*) ai più stretti congiunti del testatore.

Il t. è il tipico negozio giuridico *mortis causa* e il prototipo dei negozi giuridici unilaterali. L'unilateralità esclude il vincolo a titolo oneroso con l'erede (*t. contrattuale*) e la possibilità (art. 589) che più persone possano fare t. con lo stesso atto, sia pure a favore di un terzo (*t. congiuntivo*) o con disposizione reciproca (*t. reciproco*). È atto strettamente *personale*, che non ammette rappresentanza; essenzialmente *revocabile*, talché lo stesso testatore non può imporsi clausole o condizioni che siano contrarie alla revocabilità del suo t. (art. 679). È una disposizione di *carattere patrimoniale*, ma può contenere disposizioni di altro genere, può anzi contenere anche solo disposizioni non patrimoniali (art. 587).

La disposizione testamentaria si dice a *titolo universale* ed attribuisce la qualità di *erede* quando comprende l'universalità o una quota (ad es. una metà, un terzo, due terzi, ecc.) dei beni del testatore. Le altre attribuzioni di cose singole si dicono disposizioni a *titolo particolare* ed attribuiscono la qualità di *legatario* (art. 588).

Perché il t. sia valido ed efficace si richiede: *a*) che tanto il testatore quanto l'erede istituito abbiano rispettivamente la capacità di disporre e di ricevere; *b*) che la disposizione testamentaria risulti da una valida dichiarazione di volontà del testatore; *c*) che la disposizione stessa sia emessa nelle forme e solennità volute dalla legge; *d*) che essa sia limitata, quanto ad oggetto, al contenuto legale, entro i limiti della porzione disponibile.

2. Capacità di disporre e di ricevere per t. - La capacità di disporre per t. (*capacità attiva*) è propria di quanti, avendo l'uso di ragione (diritto naturale), possono disporre dei propri beni e non sono dichiarati incapaci dalla legge (diritto positivo).

Per legge positiva sono incapaci di testare:

a) coloro che non hanno compiuto l'età di diciotto anni;

b) gli interdetti per infermità di mente (non gli inabilitati semplicemente);

c) gli incapaci di intendere e volere all'atto di fare t., anche per causa transitoria;

d) i condannati alla pena capitale o all'ergastolo, per i quali, anzi, la condanna rende nullo il t. già validamente fatto in antecedenza (art. 591 CCI, art. 32 CPI).

La capacità di ricevere per t. (*capacità passiva*) è propria, per diritto naturale, di ogni persona fisica e giuridica, salve le limitazioni e incapacità stabilite dalla legge positiva, come necessarie specificazioni di quella naturale. L'incapacità a ricevere si dice *assoluta*, se è tale rispetto a tutti; *relativa*, se riguarda solo determinate categorie di persone.

Limitazioni nella capacità a ricevere sono stabilite nei seguenti casi:

a) per i figli naturali riconosciuti o riconoscibili, i quali, quando, e solo quando, esistono discendenti legittimi, non possono ricevere più di quanto riceverebbero nella successione legittima (art. 592);

b) per i figli naturali non riconoscibili, i quali, ricorrendo l'ipotesi di cui sopra (e soltanto allora), non possono ricevere singolarmente più della metà di quanto consegue il meno favorito dei figli legittimi e, complessivamente, non più del terzo della eredità (art. 593);

c) per il coniuge del binubo (vedovo, sposato in seconde nozze), che non può ricevere da costui, sulla disponibile, più di quanto vi consegue il meno favorito dei figli del precedente matrimonio (art. 595).

È invece del tutto incapace di ricevere per t.:

a) chi non risulta nato o concepito al tempo dell'apertura della successione. Sono tuttavia capaci i figli di una determinata persona, vivente al tempo della morte del testatore, benché non ancora concepiti a quell'epoca (art. 462);

b) l'indegno (non però i suoi figli o discendenti), quando non sia stato espressamente abilitato dal testatore (art. 463-466). È dichiarato indegno: 1) chi ha ucciso o tentato di uccidere il testatore o il coniuge o un discendente o ascendente di lui; 2) chi ha commesso in danno di tali persone un fatto al quale la legge applica le sanzioni dell'omicidio; 3) chi ha fatto in danno della medesima persona una denunzia calunniosa o una testimonianza falsa per un reato punibile con la morte, con l'ergastolo o con la reclusione di almeno

tre anni; 4) chi con dolo o violenza ha indotto il testatore a revocare o mutare il t., o l'ha impedito da tali atti; 5) chi ha soppresso, celato o alterato il t.; 6) chi ha composto un t. falso o ne ha fatto uso (art. 463);

c) il coniuge contro cui è stata pronunciata sentenza di separazione personale passata in giudicato (art. 585);

d) il tutore, il protutore del testatore, il notaio o altro ufficiale autorizzato, i testimoni e l'interprete intervenuti al t. pubblico, nonché la persona che ha scritto il t. segreto e il notaio che l'ha ricevuto in plico non sigillato (art. 596-598);

e) gli enti di fatto, civilmente non riconosciuti, se entro un anno dal giorno in cui il t. è eseguibile non è stata presentata istanza per il riconoscimento (art. 600).

3. La volontà testamentaria. - Ogni disposizione testamentaria è una dichiarazione di volontà del testatore e tale deve mantenersi e risultare, genuinamente, nella pratica interpretazione ed esecuzione del t. In questo senso le ultime volontà si dicono sante, perché in nessun caso è lecito minimamente divergere dal contenuto di esse. Sulla base di questo principio, che è di diritto naturale, il legislatore si preoccupa di tutelare al massimo la volontà del testatore ed esige a tale scopo che ogni disposizione testamentaria:

a) *risulti da dichiarazione di volontà valida*, esente cioè da vizi (violenza, errore, dolo) in soggetto legalmente capace. La disposizione testamentaria, che sia l'effetto di errore, di violenza o di dolo, può essere impugnata da chiunque vi abbia interesse (art. 624);

b) *sia determinata*, allo scopo di escludere ogni incertezza circa la persona dell'onorato, sia erede sia legatario, e circa l'oggetto della disposizione. Diversamente, la disposizione a favore di persona incerta o di un oggetto non determinabile è dichiarata nulla (art. 629, 625). È sufficiente, tuttavia, che la certezza risulti in modo non equivoco dal contesto, anche se vi fu errore nell'indicazione della persona o della cosa (art. 625). Così pure, in difetto di una chiara designazione, è sufficiente una chiara designabilità, ad esempio nelle disposizioni a favore dell'anima o dei poveri (art. 629, 630);

c) *sia personale del testatore*, onde evitare che, attraverso indebite interpretazioni e manipolazioni, sia sostituita dalla volontà di terzi. In materia di disposizioni testamentarie non si ammette rappresentanza. È perciò dichiarata nulla la disposizione testamentaria che rimette all'arbitrio di un terzo la designazione della persona dell'onorato o la determinazione dell'oggetto della disposizione stessa. È ammessa, tuttavia, la disposizione a titolo particolare a favore di una persona o di un ente da scegliersi dall'onorato o da un terzo fra più persone, famiglie o enti indicati dal testatore. Sono parimente ammessi i legati fatti a titolo di rimunerazione anche se non ne risultino indicati l'oggetto e la quantità (art. 631, 632);

d) *sia diretta effettivamente alla persona indicata nel t.* La legge considera erede o legatario solo colui che risulta tale nel t., esclusa ogni interposizione di persona. È nulla, di conseguenza, la *disposizione fiduciaria*, nella quale la persona indicata nel t. non è il vero erede o legatario, ma un semplice fiduciario che ha accettato dal testatore (per intesa extra) l'incarico di trasmettere l'eredità o il legato ad una terza persona. Conseguentemente non è ammessa azione in giudizio per accertare che l'indicazione di persona è solo apparente e che la disposizione riguarda in realtà una terza persona, fatta eccezione per il solo caso in cui il terzo sia persona per legge incapace (art. 627).

La disposizione testamentaria, come ogni altro negozio giuridico, può essere semplice oppure può essere anche modificata dalla apposizione di condizioni, termini e modalità (art. 633, 648). Valgono in proposito le norme comuni a tutti i negozi giuridici (v. Condizione).

Però le condizioni impossibili o illecite si hanno per non apposte; esse rendono nulla la disposizione, soltanto se ne risultano l'unico motivo determinante. Sono illecite le condizioni di *reciprocità* (quando il testatore subordina il lascito alla condizione di essere avvantaggiato nel t. dell'erede o del legatario) e quelle contenenti il divieto di nozze (art. 633-636). Il termine è apponibile alle sole disposizioni a titolo particolare: in caso di disposizioni a titolo universale, si considera non apposto (art. 637). Anche l'onere impossibile o illecito si considera non apposto; rende tuttavia nulla la disposizione, se ne ha costituito il solo motivo determinante (art. 647).

4. Forme del t. Forme ordinarie. - Per il t., atto solenne, la legge esige, sotto pena di nullità, forme particolari determi-

nate, allo scopo di controllare il delicato meccanismo delle successioni e garantire al massimo la fedele esecuzione delle ultime volontà. In questo, la legge positiva deve ritenersi interprete autentica del diritto naturale, il quale non determina forma alcuna, ma esige l'assoluto rispetto dei presupposti che hanno indotto il legislatore umano a imporre delle forme precise.

Si distinguono *forme ordinarie* e *forme speciali*.

Le *forme ordinarie* del t. sono tre: il *t. olografo*, il *t. pubblico* (perfezionato per atto di notaio) e il *t. segreto* (consegnato al notaio).

a) Il *t. olografo* è quello che risulta interamente scritto, datato e sottoscritto di mano del testatore. La data deve contenere necessariamente l'indicazione del giorno, del mese e dell'anno; è opportuna, non necessaria, l'indicazione del luogo. La sottoscrizione, che va posta in fine, anche se non porta espressamente il nome e cognome, è tuttavia valida quando designa con certezza la persona del testatore (art. 601-602). Caratteristiche del t. olografo sono l'autografia e l'assoluta privatezza dell'atto. Ne consegue che chi non sa o non può scrivere non può avvalersi di questa forma di t.; come pure che la scrittura deve essere interamente di pugno del testatore e che non può essere sostituita dalla scrittura a macchina. Può essere depositato presso il notaio, senza perdere per questo il carattere di t. olografo (art. 608).

b) Il *t. pubblico* è quello redatto per iscritto dal notaio al quale il testatore, alla presenza di due testimoni, dichiara la sua volontà. L'atto scritto dev'essere letto dal notaio al testatore in presenza dei testimoni e quindi sottoscritto dal testatore stesso, dagli stessi testimoni e dal notaio, con indicazione precisa del luogo, della data del ricevimento e dell'ora della sottoscrizione (art. 603).

c) Il *t. segreto* (mistico) è quello precedentemente scritto e sottoscritto (alla fine) dal testatore, oppure scritto da un terzo e sottoscritto dal testatore (in fine e in ciascun mezzo foglio), e ricevuto in custodia dal notaio, in plico sigillato, alla presenza di due testimoni, nel mentre il testatore stesso personalmente dichiara che in quel plico è contenuto il suo t. L'atto di ricevimento, sottoscritto dal testatore, dai testimoni e dal notaio, può essere redatto o sul plico presentato oppure su un secondo involto predisposto e sigillato dal notaio. Chi non sa o non può leggere non può fare t. segreto (art. 604, 605).

Il t. segreto, che manca di qualche requisito suo proprio, ha effetto come t. olografo qualora ne abbia i requisiti. Parimente, il ritiro del t. segreto non importa revoca quando la scheda testamentaria può valere come t. olografo (art. 607, 685). In tali casi si ha *conversione* del negozio *mortis causa*.

La legge italiana non ammette il *t. orale* (*t. nuncupativo*), che pure è ammesso dagli ordinamenti civili di qualche altra Nazione (ad es. dalla Svizzera).

Per difetto di forma, il t. olografo è nullo quando manchi l'autografia o la sottoscrizione: nullo pure è il t. per atto di notaio (tanto il pubblico che il segreto) quando manchi la redazione per iscritto, da parte del notaio, delle dichiarazioni del testatore, oppure manchi la sottoscrizione dell'uno o dell'altro. Per ogni altro difetto di forma, il t. è semplicemente annullabile su istanza di chiunque vi abbia interesse (art. 606).

5. Forme speciali di t. - La legge consente, in determinati casi, delle forme speciali di t., più semplici, più spedite e meno dispendiose, qualora speciali determinate circostanze rendessero difficile o impossibile l'uso delle forme ordinarie. Sono previste quattro specie di testamenti speciali:

a) *T. per morbo epidemico*. In caso di contagio, di pubblica calamità o d'infortunio, qualora il testatore ne risulti impedito dall'avvalersi delle forme ordinarie, il t. è valido ed efficace (per la durata di tre mesi dalla cessazione dell'impedimento) se ricevuto da un notaio, dal pretore o dal conciliatore del luogo, dal sindaco o da chi ne fa le veci, o da un ministro del culto, in presenza di due testimoni, e sottoscritto da chi lo riceve, dal testatore e dai testimoni predetti (art. 609-610).

b) *T. a bordo di nave*. Durante navigazione, il t. è valido ed efficace (per la durata di tre mesi dallo sbarco), se ricevuto dal comandante o da chi lo segue in ordine di servizio, redatto in doppio originale, alla presenza di due testimoni, e sottoscritto dal testatore, da chi lo ha ricevuto e dai testimoni stessi (art. 611-615).

c) *T. a bordo di aeromobile*. Durante il volo, il t. è valido se ricevuto dal comandante, in presenza di uno e, possibilmente, di due testimoni, entro i limiti delle pre-

dette disposizioni prescritte per il t. a bordo di nave (art. 616).

d) *T. dei militari.* In tempo di guerra, il t. dei militari e assimilati, appartenenti a corpi mobilitati, impegnati in zona di operazioni o prigionieri del nemico, è valido ed efficace (per tre mesi dopo il ritorno) se ricevuto da un ufficiale dell'Esercito o della Croce Rossa, o da un Cappellano militare, in presenza di due testimoni, e sottoscritto dal testatore, da chi lo ha ricevuto e dai testimoni predetti (art. 617-618).

I testamenti speciali sono nulli, per difetto di forma, quando manchi la redazione per iscritto della dichiarazione del testatore, ovvero manchi la sottoscrizione di costui e quella della persona autorizzata a ricevere il t. Per gli altri difetti di forma, anche i testamenti speciali sono semplicemente annullabili (art. 619, 606).

6. Testamenti informi. - Si dicono informi i testamenti che mancano della forma costitutiva prescritta o di altre solennità civili richieste dalla legge in modo assoluto (*ad validitatem*), per cui risultano legalmente nulli o impugnabili. Supposta, da parte del testatore, una dichiarazione di volontà naturalmente valida e manifesta, si chiedono i teologi se di fronte alla coscienza siffatti testamenti, civilmente invalidi, siano da ritenersi validi e vincolanti. Esiste in proposito una doppia sentenza, affermativa l'una, negativa l'altra: entrambe solidamente probabili.

Secondo la sentenza più comune fino ai giorni nostri, i testamenti informi, invalidi per legge civile, mantengono il loro valore in coscienza, fino a quando il giudice non li abbia dichiarati tali, cioè invalidi. All'erede testamentario e al legatario è lecito, quindi, ricevere e trattenere ciò che loro proviene da t. informe, fino a che la sentenza del giudice non abbia disposto altrimenti.

Secondo la sentenza negativa, invece, attese le giuste finalità di ordine pubblico a cui s'ispira la legge civile nell'esigere e disporre le formalità del t., con solida probabilità e tranquillità di coscienza è lecito stare per la nullità dell'atto, quando esso manchi con sicurezza delle formalità sostanziali richieste dalla legge. All'erede legittimo è lecito, quindi, anche in coscienza, esercitare il diritto d'impugnativa, ai danni dell'erede testamentario o del legatario, quando il t. risulti manchevole delle predette formalità, interessanti il suo valore. Così pure all'erede testamentario è lecito impugnare quelle disposizioni ritenute nulle per legge.

Stante la solida probabilità di entrambe le opinioni, bisogna concludere che, in pratica, è lecito, ad ambedue le parti, usare della sentenza che risulta in proprio favore: l'erede testamentario potrà lecitamente fare suoi i beni di un'eredità non impugnata, mentre l'erede legittimo potrà altrettanto lecitamente usare del suo diritto d'impugnativa e provocare, a mezzo del giudice, la dichiarazione di nullità o comunque rifiutarsi di eseguire il t. fino a che il giudice non glielo ordini.

La seconda opinione, tuttavia, è soggetta a due eccezioni; essa è ritenuta, cioè, non applicabile in due casi:

a) Quando si tratti di disposizioni per cause pie. Il diritto canonico, che in questo delicato settore calcola la capacità dei soggetti sulla base del solo diritto naturale ed ecclesiastico, esige bensì che si osservino le solennità volute dalla legge civile, ma, in difetto di queste, considera valida in coscienza la liberalità a scopo pio e vuole ugualmente ammoniti gli eredi, perché adempiano la pia volontà del testatore (can. 1513; v. anche la glossa «*nudis verbis*» al c. 4, X, 3, 26). Ciò suppone la validità, in coscienza, del t. ad *causas pias*, anche se informe.

b) Quando sia preventivamente intervenuta esplicita promessa, da parte dell'erede, di eseguire le ultime volontà, comunque espresse, del testatore. In tal caso, sul difetto di forma prevale l'obbligo di fedeltà che risulta dall'impegno: obbligo di fedeltà che diviene, anzi, obbligo di giustizia qualora fosse stata la promessa dell'erede a determinare il testatore ad omettere le formalità legali, oppure risultasse che l'oggetto della promessa era l'adempimento di gravi obblighi di giustizia da parte del testatore stesso.

7. Contenuto del t. - Nel suo schema generale, il t. può contenere e normalmente contiene: *a*) l'istituzione di erede, ossia una disposizione a titolo universale che attribuisce all'istituto la qualità di erede; *b*) eventuali istituzioni legatarie, ossia disposizioni a titolo particolare (*legati*) che attribuiscono agli istituti la qualità di legatari; *c*) eventuali disposizioni non patrimoniali; *d*) eventuali sostituzioni di erede o di legatario.

a) La *istituzione di erede.* La qualità di erede è per se stessa comprensiva della

totalità dei beni o di una quota o frazione (un terzo, una metà, ecc.) di essi. Il legato, invece, corrisponde a uno o più beni singoli, determinati o determinabili.

Per distinguere, in un t., tra disposizioni a titolo universale e disposizioni a titolo particolare, ossia tra erede e legatario, più che alla terminologia usata, forse impropriamente, dal testatore, occorre fare attenzione al contenuto della disposizione, da cui è dato conoscere meglio la volontà del testatore stesso. Così, l'indicazione di beni determinati o di un complesso di beni, non esclude che la disposizione sia a titolo universale, quando risulta che il testatore ha inteso assegnare quei beni come quota del patrimonio (art. 588).

Il t. è valido anche senza l'istituzione di erede, anche se comprende soltanto dei legati.

b) Disposizioni a titolo particolare. Il t. può contenere anche dei legati; anzi come visto più sopra, può essere costituito da soli legati. Legato è tutto ciò che è lasciato per t. e non è istituzione di erede. Il legatario, pertanto, non può dirsi successore nel patrimonio, come tale, ossia nell'*universum ius* del testatore ed è quindi al netto del passivo dell'eredità. Quando il legato è lasciato a favore dello stesso erede o a uno dei coeredi, si ha la figura del prelegato e si considera come legato per l'intero ammontare dell'eredità (art. 661).

Il settore tanto delicato e nevralgico dei legati è regolato, nel Codice civile (art. 649-673), da numerose disposizioni, minute e particolareggiate, che giova confrontare nel testo, per la risoluzione di eventuali questioni.

c) Disposizioni non patrimoniali. Il t. può contenere anche disposizioni non patrimoniali (designazione del tutore, revoca di t. precedente, riconoscimento del figlio naturale, disposizione circa l'educazione dei figli, circa i funerali, circa il luogo e il modo di sepoltura, ecc.), anzi è valido anche se risulta esaurito esclusivamente da queste, purché l'atto abbia la forma di t. e si tratti di cose che la legge consente siano contenute in un t. (art. 587).

d) Sostituzioni. Sostituzione fedecommissaria. Alla istituzione di erede o di legatario può far seguito la sostituzione: il testatore può sostituire, all'erede istituito o al legatario, altra persona per il caso che questi non possano o non vogliano accettare l'eredità o il legato (art. 688, 691).

Si distingue la sostituzione *ordinaria* o *volgare*, dalla sostituzione *fedecommissaria*, che è la disposizione mediante la quale il testatore impone all'erede o al legatario di conservare i beni a lui lasciati e di trasmetterli, alla propria morte, a un secondo chiamato che il testatore stesso gli sostituisce. Soltanto la prima è sempre ammessa (art. 688), mentre la sostituzione fedecommissaria è valevole limitatamente al caso in cui il testatore imponga al proprio figlio o fratello o sorella l'obbligo di conservare e restituire, alla sua morte, in tutto o in parte, i beni costituenti la disponibile, a favore dei figli dell'istituito, nati o nascituri, o a favore di un ente pubblico (art. 692-697). In tutti gli altri casi la sostituzione fedecommissaria è rigorosamente esclusa e invalida.

8. Limiti alla disponibilità. La porzione legittima. - In chi abbia figli o stretti congiunti, la legge limita la libertà di disporre per t., onde assicurare a determinate categorie di essi una determinata quota di beni sull'asse ereditario; la quale, per conseguenza, spetta loro necessariamente, anche contro la volontà del testatore, espressa nel t.

Questa quota è detta *porzione legittima* o *quota di riserva* o anche *parte indisponibile*, e gli aventi diritto ad essa si chiamano *legittimari* e *riservatari* o anche *eredi necessari*. Il rimanente dell'eredità costituisce la (parte) *disponibile* che il testatore è libero di ripartire tra gli eredi necessari o anche di devolvere ad altre persone (eredi *liberi*).

Nel sistema successorio italiano, questo tipo di successione tiene il mezzo tra la successione legittima (a cui si ricorre quando manchi in tutto o in parte la testamentaria) e la successione testamentaria, ed è detta *successione necessaria*.

L'istituto della riserva ha il suo fondamento nel diritto naturale, in quanto è dovere di pietà naturale che i beni del padre vengano riservati ai figli e conservati per la continuità della famiglia. La legge civile, che a garanzia di questo dovere specifica il *minimo* della quota da riservarsi, va rispettata come l'interprete del diritto naturale. Tuttavia non sembra che si possa parlare, in linea di principio, di diritto stretto, tale da indurre peccato grave nel testatore che non rispettasse la porzione legittima. Così almeno osservano i più quotati moralisti.

La porzione legittima è fissata dalla legge secondo il grado di parentela degli eredi necessari. Il diritto italiano considera eredi necessari: *a*) i figli legittimi, ai quali sono equiparati per legge i legittimati e gli adottivi; *b*) i discendenti dei figli legittimi e degli equiparati in caso di premorienza di questi; *c*) gli ascendenti legittimi, in difetto di figli legittimi e rispettivi discendenti; *d*) il coniuge superstite.

Il meccanismo della successione necessaria prevede due ipotesi: *a*) esistenza di una sola categoria di eredi necessari; *b*) concorso di più categorie insieme.

A) *Nell'ipotesi di una sola categoria*:

a) *a favore dei legittimi, legittimati o adottivi*, è riservata la metà del patrimonio, se si tratta di un figlio solo: sono riservati i due terzi, se i figli sono più (art. 537);

b) *ai discendenti legittimi dei figli legittimi, legittimati o adottivi*, che venissero alla successione nel caso di premorienza, assenza o indegnità di questi, sono riservati gli stessi diritti dei precedenti (art. 536);

c) *a favore degli ascendenti legittimi* (genitori e nonni del testatore), nell'ipotesi che non esistano discendenti legittimi (figli legittimi, legittimati o adottivi), è riservato un terzo del patrimonio (art. 538);

d) *a favore dei figli naturali, riconosciuti o dichiarati* (quando non esistano né discendenti, né ascendenti legittimi), è riservato un terzo del patrimonio del genitore se si tratta di un figlio solo; la metà, se i figli naturali sono più d'uno (art. 539);

e) *a favore del coniuge superstite* (quando non concorrano le precedenti categorie), è riservato l'usufrutto di due terzi (art. 540);

f) *a favore dei figli naturali non riconosciuti o non riconoscibili*, è previsto il diritto a un vitalizio quando la paternità o maternità risulta indirettamente da una sentenza o da una dichiarazione scritta dei genitori, oppure dipende da un matrimonio dichiarato nullo (art. 580, 279).

B) *Nell'ipotesi di concorso simultaneo*:

a) *di figli legittimi con figli naturali*: la quota complessivamente riservata è di due terzi, sull'ammontare della quale la quota spettante ai figli legittimi non può essere inferiore al terzo del patrimonio, mentre a ciascun figlio naturale spetta metà della porzione che consegue ciascuno dei legittimi (art. 541);

b) *di un figlio legittimo con il coniuge*: se vi è un legittimo solo, a lui va un terzo in proprietà e al coniuge un altro terzo in usufrutto; del quale terzo la nuda proprietà spetta per metà al figlio legittimo e per metà fa parte della disponibile assieme all'ultimo terzo (art. 542);

c) *di più figli legittimi con il coniuge*: la quota complessivamente riservata è di due terzi, di cui al coniuge spetta, in usufrutto, una porzione pari al quarto del patrimonio, e ai figli legittimi il resto, compresa la nuda proprietà dei beni assegnati in usufrutto al coniuge (art. 542);

d) *di figli legittimi con figli naturali e il coniuge*: la quota complessiva riservata è ancora di due terzi, di cui al coniuge va una porzione pari al quarto del patrimonio, mentre il resto viene ripartito tra i figli legittimi e i figli naturali, con le stesse proporzioni di cui alla lettera *a*) (articolo 542);

e) *del coniuge con un figlio naturale*: al coniuge è riservato l'usufrutto di cinque dodicesimi del patrimonio e al figlio naturale la piena proprietà di un quarto e la nuda proprietà di un quinto sui beni assegnati in usufrutto al coniuge: la nuda proprietà degli altri quattro quinti assegnati in usufrutto costituisce la disponibile (art. 543);

f) *del coniuge con più figli naturali*: al coniuge è riservato l'usufrutto di un terzo del patrimonio e ai figli naturali la piena proprietà di un altro terzo e la nuda proprietà di una metà dei beni assegnati in usufrutto al coniuge (art. 543);

g) *di ascendenti legittimi con il coniuge* (quando non esistono discendenti legittimi o naturali): ai primi è riservata la piena proprietà di un quarto del patrimonio e al coniuge l'usufrutto di cinque dodicesimi (art. 544);

h) *di ascendenti legittimi e figli naturali*: la riserva complessiva è di metà se vi è un figlio solo; di due terzi se i figli sono più: su tale quota agli ascendenti spetta una porzione uguale a quella di ciascun figlio naturale, ma non inferiore, in ogni caso, ad un sesto del patrimonio (art. 545);

i) *di ascendenti legittimi con figli naturali e il coniuge*: anche qui la riserva è complessivamente di due terzi, di cui ai primi spetta una porzione pari al quinto del patrimonio, se il figlio è unico, e al sesto, se i figli sono più; al coniuge spetta l'usufrutto di una porzione pari ad un terzo del patrimonio; ai figli naturali spetta la parte residua, più i tre quinti della nuda proprietà sui beni assegnati in usufrutto al coniuge

se il figlio è unico, e l'intera nuda proprietà se i figli sono più (art. 546).

L'ammontare della legittima (come pure, di riscontro, l'ammontare della disponibile) si calcola, applicando le regole suesposte, sull'asse formato dalla massa di tutti i beni del defunto al tempo della morte, detratti i debiti, più l'insieme dei beni di cui il testatore ha disposto, vita natural durante, a titolo di donazione, secondo il valore che essi avevano al tempo dell'apertura della successione (art. 556).

La porzione legittima è sottratta alla volontà del testatore e non può di conseguenza essere da lui gravata di pesi, oneri e condizioni (art. 549). Non ha diritto alla legittima il coniuge contro cui sia stata pronunziata sentenza di separazione personale passata in giudicato (art. 548, 585).

9. Diritto di riduzione. - Della disponibile il testatore può disporre a piacimento a favore dei legittimari o di altri soggetti capaci. Qualora invece la quota disposta nel t. eccedesse i limiti della quota disponibile, la disposizione è soggetta a riduzione entro i limiti della quota medesima dietro azione presentata dai legittimari, dai loro eredi o aventi causa (non dai donatori o legatari e neppure dai creditori del defunto se il legittimario, avente diritto alla riduzione, ha accettato con beneficio d'inventario). La riduzione si effettua anzitutto sulle disposizioni testamentarie senza distinzione tra eredi e legatari: se non ne risulta integrata la quota legittima, si passa a ridurre successivamente anche le donazioni fatte fuori t. iniziando dall'ultima (art. 554-564).

Il legittimario può chiedere la riduzione contro legatari o donatori, che siano terzi non coeredi, solo se ha accettato col beneficio d'inventario (art. 564).

Accettazione, rinunzia, beneficio d'inventario (v. Eredità).

Fermo il principio che l'eredità si acquista di diritto (*ipso iure*) con l'apertura della successione (non con l'accettazione), il chiamato ad essa deve successivamente o confermare la sua qualità di erede con l'atto di accettazione, oppure deve avvalersi del diritto di rinunzia.

L'*accettazione* dell'eredità è un atto facoltativo, e chiunque è libero di rinunciarvi. L'accettazione può essere *pura* e *semplice*, oppure *col beneficio d'inventario*. Può essere, ancora, *espressa* o *tacita* (art. 470, 474-476). L'accettazione con la riserva del beneficio d'inventario (che deve essere fatta con dichiarazione, ricevuta da un notaio o dal cancelliere della pretura, inserita nel registro delle successioni ed entro un mese trascritta) importa l'effetto di mantenere distinto il patrimonio dell'erede dal patrimonio del defunto, per cui l'erede mantiene i crediti che aveva in antecedenza nei confronti del patrimonio del defunto e non è tenuto al pagamento dei debiti ereditari e dei legati, *ultra vires hereditatis*, oltre il valore, cioè, dei beni a lui pervenuti (art. 484, 490). L'accettazione di eredità devoluta a minori o interdetti, a minori emancipati, a inabilitati e a persone giuridiche, comporta di diritto (*ipso iure*) la riserva del beneficio d'inventario (art. 471-473).

È nulla la dichiarazione di accettazione parziale o di accettazione sotto condizione o a termine (art. 475).

La *rinunzia* all'eredità importa l'annullamento della chiamata e deve essere fatta nei termini stessi dell'accettazione (art. 519); dev'essere espressa, non può essere né tacita né presunta; è nulla se fatta sotto condizione o a termine o solo per parte (art. 520); ha effetto retroattivo, per cui chi rinunzia è considerato come se non fosse stato mai chiamato all'eredità (art. 521); può essere impugnata solo se è l'effetto di violenza o di dolo (art. 526).

Nelle successioni testamentarie, se il testatore non ha disposto una sostituzione (dell'erede) e se non ha luogo il diritto di rappresentazione, la parte del rinunciante si accresce ai coeredi, se vi sono, oppure si devolve agli eredi legittimi (art. 523). I creditori dell'erede, tuttavia, possono farsi autorizzare ad accettare l'eredità per il corrispondente dei loro crediti (art. 524). La rinuncia può essere revocata, se nessun altro ha accettato nel frattempo, fino a che il diritto del chiamato ad accettare l'eredità non sia prescritto; tale diritto si prescrive in dieci anni (art. 525, 480).

Chi in ordine di grado è il parente più prossimo del *de cuius* o viene direttamente chiamato (nel t.) all'eredità, succede *per ragion propria*: chi invece per essere discendente legittimo (figlio legittimo o legittimato, o adottivo, o naturale, fratello, sorella del *de cuius*) del succedente per ragion propria, subentra a costui nell'eredità nei casi in cui questi non può (perché premorto o assente) o non vuole (perché ha rinunciato) accettare l'eredità stessa o il

legato, costui, si dice, succede *per rappresentazione*.

Nella successione testamentaria si ha rappresentazione quando il testatore non ha provveduto, con la sostituzione, per il caso in cui l'istituto non possa o non voglia accettare l'eredità o il legato, purché non si tratti di legato di usufrutto o di altro diritto di natura personale (art. 467-469).

Quando uno dei coeredi o dei collegatari non possa o non voglia accettare l'eredità, ha luogo il diritto di accrescimento: la parte di costui si accresce agli altri eredi o collegatari, salvo volontà contraria del testatore e salvo in ogni caso il diritto di rappresentazione. L'acquisto per accrescimento ha luogo di diritto (*ipso iure*) (art. 674-678).

10. Inefficacia del t. Nullità, annullabilità, caducità. - Il t. può rimanere inefficace per nullità, per annullabilità, per caducità e per revoca da parte del testatore.

Occorre distinguere tra *nullità*, *annullabilità* e *caducità*. Nel primo caso si ha inesistenza in radice dell'atto. Nel secondo caso, invece, l'atto esiste, ma è viziato dall'inosservanza di norme prestabilite; il che non determina nullità, ma conferisce, a chi vi è interessato, il diritto a promuovere azione d'impugnativa. Nel terzo caso, il t. è per se stesso valido, ma rimane inefficiente per causa sopraggiunta all'atto già perfezionato.

A) Si ha *nullità del t.* o della disposizione testamentaria:

a) *per difetto sostanziale della forma costitutiva* voluta dalla legge: 1) quando manca l'autografia o la sottoscrizione, se si tratta di t. olografo; 2) oppure manca la redazione per iscritto, da parte del notaio, delle dichiarazioni del testatore, o la sottoscrizione dell'uno o dell'altro, se si tratta di t. per atto di notaio; 3) oppure manca la redazione in iscritto e la sottoscrizione del ricevente o del testatore, se si tratta di testamenti speciali (art. 606, 619); *b*) *per inosservanza di norme assolutamente inderogabili per legge*: 1) se è fatto in favore di incapace a ricevere (art. 462-466, 592-600, 627); 2) se l'unico motivo che ha determinato il testatore è illecito (art. 626); 3) se fatto a favore di persona incerta (art. 628); 4) se l'indicazione dell'erede e del legatario, ovvero la determinazione della quota dell'eredità, sono fatte dipendere dall'arbitrio di un terzo (art. 631); 5) se la determinazione dell'oggetto o della qualità del legato è rimessa al mero arbitrio dell'onorato (art. 632); 6) se alla disposizione è apposta la condizione della reciprocità o la condizione contenente divieto di nozze (art. 635-636).

La nullità di una disposizione testamentaria non può essere fatta valere da chi, conoscendone la causa, ha, dopo la morte del testatore, confermato la disposizione o dato ad essa volontaria esecuzione (art. 590).

B) Si ha, invece, semplice *annullabilità* o *rescindibilità*, a mezzo d'impugnativa:

a) per difetto di capacità a disporre (art. 591); *b*) per vizio di volontà, quando il t. o la disposizione singola fossero l'effetto di errore, di violenza o di dolo (art. 624); *c*) per difetto non sostanziale di forma (art. 606, 619).

C) La *caducità* del t. è la semplice inefficacia (mancanza di effetto) per una causa sopraggiunta, estrinseca alla validità di esso e si verifica:

a) per premorienza (al testatore) dell'erede istituito o del legatario; *b*) per indegnità (sopraggiunta) del chiamato all'eredità, quando non intervenga il caso di successione per rappresentazione (art. 488); *c*) per rinunzia dell'onorato, erede o legatario, quando non si dia luogo a successione per rappresentazione (art. 649-650, 488); *d*) per mancata nascita dell'erede designato indirettamente (art. 462); *e*) per perimento della cosa legata, vivente il testatore, o per sopravvenuta impossibilità di eseguire la prestazione dopo la morte del medesimo (art. 673); *f*) per mancato avveramento della condizione sospensiva (art. 633).

11. Revoca del t. - È l'atto con cui il testatore annulla in tutto o in parte la disposizione testamentaria. Per diritto naturale e positivo, il t. è un atto essenzialmente revocabile. «*Ambulatoria est voluntas hominis super terram defuncti usque ad vitae supremum exitum*» (D. 34, 4, 4). La legge vieta, anzi, al testatore la rinunzia o l'autolimitazione circa la facoltà di revocare il proprio t. (art. 679).

La revoca può essere totale o parziale, espressa o tacita. Si ha *revoca espressa* quando essa è fatta con un nuovo t. posteriore o con apposito atto ricevuto dal notaio in presenza di due testimoni. Con le stesse formalità oggi può essere revocata la stessa revoca, in deroga al vecchio brocardo: *revocatio revocationis non datur* (art. 680-683).

Si ha revoca tacita quando disposizioni posteriori risultano contrarie o incompatibili con quelle del t. anteriore, oppure quando il testatore abbia posto atti che implicano revoca, quali sono, ad esempio, il distruggere, lacerare, o cancellare, in tutto o in parte, la scheda testamentaria, alienare in tutto o in parte la cosa legata o trasformarla in un'altra con forma e denominazione diversa (art. 682, 684, 686).

La revoca è un atto libero del testatore. Si dà però una *revoca di diritto,* delle disposizioni già fatte, nel caso di accertata esistenza, ignorata al tempo del t., o di sopravvenienza di un figlio o discendente legittimo o legittimato o adottivo, ovvero nel caso di riconoscimento di un figlio naturale (art. 687).

12. Valore etico delle leggi civili. - Per un criterio di massima circa gli obblighi che possano interessare la coscienza di quanti rientrano nella successione testamentaria, come soggetti attivi o passivi (testatore, erede istituito, legatari, eredi o legatari sostituiti, esecutore testamentario, curatore dell'eredità giacente, ecc.), occorre anzitutto tener presente, come base, il valore morale delle leggi civili rispettive.

In materia di successioni, le leggi civili devono ritenersi, per principio, giuste interpretazioni e necessarie specificazioni del diritto di natura, il quale è limitato in proposito a pochi principi, fondamentali bensì, ma molto generici. Siffatte leggi, pertanto, obbligano certamente in coscienza, a meno che non risultino contrarie, in qualche punto, al diritto divino o a precise disposizioni del diritto canonico (can. 1529).

L'unico settore in cui è dato rilevare un qualche contrasto con le leggi canoniche è quello delle disposizioni testamentarie *ad causas pias.* In questa materia così delicata che interessa gli stessi rapporti dell'anima con Dio, il legislatore canonico interviene: *a*) per dichiarare valida la disposizione sulla base del solo diritto naturale ed ecclesiastico (capacità naturale, canonicamente non interdetta) ed esige, di conseguenza, che gli eredi siano ammoniti dell'obbligo che loro incombe di eseguire la pia volontà, anche se civilmente invalida per difetto di forma (can. 1513); *b*) per dichiarare che gli esecutori nati delle pie volontà sono, per il loro stesso ufficio, gli Ordinari del luogo e che deve considerarsi come non apposta nel t. ogni clausola che risultasse contraria a questo diritto (can. 1515).

Da tutto ciò consegue che le leggi civili riguardanti in particolare la nullità e invalidità dei testamenti informi (art. 606, 619, ecc.), delle disposizioni fiduciarie (art. 627) e delle sostituzioni fedecommissarie (art. 692), non vincolano in coscienza quando si tratta di *cause pie,* rimanendo quindi l'obbligo in coscienza di darvi esecuzione anche se non sono vestite delle solennità legali.

13. Obblighi del testatore. - I principali obblighi del testatore si possono riassumere nei seguenti enunciati:

a) Nel disporre dei suoi beni, il testatore deve anzitutto preoccuparsi di assicurare il soddisfacimento degli eventuali obblighi di giustizia commutativa che egli avesse contratto (ad es. l'obbligo di una restituzione), qualora non gli fosse dato di soddisfarvi durante la vita con disposizioni *inter vivos.* Altrettanto è tenuto per quanto riguarda gli obblighi gravi di pietà e carità che lo vincolassero a qualche persona, ad es. verso un figlio legittimo di solo matrimonio religioso civilmente non riconosciuto. Di tali obblighi, di giustizia e di pietà, dev'essere disposto il soddisfacimento anche con aggravio della stessa porzione legittima dovuta agli eredi necessari, qualora la disponibile non bastasse. È chiaro che la legge naturale e divina prevale su quella umana.

b) Fatta eccezione del caso di cui sopra, il testatore è tenuto a rispettare la quota legittima che la legge riserva agli eredi necessari, e ad evitare anche, durante la vita, quelle disposizioni indebite (*inofficiosae*) che fossero dirette a menomarla. Si tratta di un obbligo di legge, che si riflette però in un obbligo di coscienza, sulla base del diritto naturale. Tuttavia, secondo la migliore e più attendibile dottrina, l'obbligo è di sola pietà naturale, non di giustizia commutativa, e non importa quindi l'onere della restituzione, prima della sentenza del giudice, in chi avesse avuto indebitamente assegnata parte della quota di riserva dovuta ai legittimari. L'obbligo di giustizia commutativa sussisterebbe, invece, in quelle terze persone, per esempio nei legatari, che con frodi ed astuzie avessero impedito agli eredi necessari di far valere i propri diritti, chiedendo la riduzione.

L'obbligo di rispettare la legittima cessa, anche in coscienza, nei casi in cui la legge stessa escluda l'erede dalla successione. Oltre gli incapaci in genere, la legge esclude

espressamente anche l'indegno (art. 463-466): il testatore può, volendo, riabilitarlo, o con atto pubblico separato o con il t., ma non è obbligato a farlo.

c) Nell'assegnare la disponibile, il testatore è tenuto, per legge naturale, a soccorrere anzi tutto i più stretti congiunti che versassero in vera necessità. L'obbligo, che è di sola pietà, è ritenuto grave nei riguardi dei fratelli e sorelle o del coniuge che versassero in necessità grave. L'obbligo non esiste se la necessità è leggera o se si tratta di parenti di grado più remoto.

14. Obblighi degli eredi. - Gli eredi, tanto istituiti quanti sostituiti, una volta accettata l'eredità, succedono di diritto (*ipso iure*) al testatore in tutte le ragioni e obbligazioni reali del defunto e dell'eredità stessa. Pertanto:

a) Se non hanno accettato col beneficio d'inventario, sono obbligati in coscienza a pagare i debiti e soddisfare i pesi di cui è gravata l'eredità.

b) Devono eseguire esattamente e religiosamente quanto il testatore ha prestabilito e rientra nei limiti della legge: soddisfare le obbligazioni, i legati e gli oneri, e dare evasione a tutte le altre disposizioni specialmente a quelle a favore dell'anima (art. 629) e dei poveri (art. 630), e anche a quelle non patrimoniali.

c) Quando il t. contenesse *volontà pie*, l'obbligo degli eredi di eseguirle sussiste egualmente anche nel caso che il t. fosse nullo perché informe, oppure si trattasse di disposizioni fiduciarie o di sostituzioni fedecommissarie che risultassero nulle per legge.

In tutti e tre i casi sopraenunciati, il venir meno all'obbligo contratto importa una appropriazione indebita e obbliga l'erede alla restituzione.

15. Obblighi dell'esecutore testamentario. - L'esecutore testamentario è la persona nominata espressamente dal testatore con l'incarico di eseguire le disposizioni testamentarie. In difetto di nomina esplicita, l'incarico spetta di diritto agli eredi (art. 700). L'incarico, che è personale e per se stesso gratuito (art. 711), riveste la natura del mandato e conferisce il diritto di rappresentanza, e, una volta accettato, obbliga in coscienza per obbligo di giustizia commutativa.

L'esecutore testamentario: *a*) deve curare che siano esattamente eseguite le disposizioni di ultima volontà del testatore; *b*) a tal fine, salvo contraria volontà del testatore, egli deve amministrare la massa ereditaria per il tempo richiesto all'esecuzione; *c*) deve amministrarla come buon padre di famiglia (art. 703); *d*) rispondendo dei danni cagionati per colpa, danni che è tenuto a risarcire in coscienza; *e*) è obbligato a rendere conto, alla fine della gestione, oppure di anno in anno se la gestione si prolungasse (art. 709); *f*) appone i sigilli e redige l'inventario, qualora ve ne fosse bisogno (art. 705); *g*) è tenuto a presiedere alla divisione dell'eredità, qualora ne abbia avuto esplicito mandato dal testatore (art. 706).

16. Obbligo di fare t. - La legge positiva non contempla l'obbligo di fare t. Un obbligo diretto non esiste neppure per legge naturale. Sulla base di tale legge, tuttavia, un obbligo viene certamente, sia pure indirettamente, a sussistere: *a*) quando il t. risulta l'unico mezzo per soddisfare gravi obblighi di giustizia o di pietà che incombessero al testatore; *b*) oppure quando si prevedesse che la successione legittima *ab intestato* provocherà a suo tempo ingiustizie o gravi lesioni della carità o litigi.

L'ipotesi non è né infondata né infrequente. La casistica dell'umana convivenza è tale in proposito che la legge, per quanto minuta, non può prevedere tutte le possibili eventualità. Si rifletta, ad es., al caso di un figlio che abbia sacrificato lunghi anni e la propria sistemazione indipendente per salvare e condurre innanzi l'azienda paterna, mentre i fratelli si sono dati ad altre professioni indipendenti e lucrative. In difetto di eque disposizioni testamentarie da parte del genitore, è facile intuire a quale situazione d'ingiustizia si arriverebbe con la successione legittima.

In tali situazioni, in quanto prevedute, un vero obbligo in coscienza di fare t. esiste ed è per se stesso grave. In ogni caso, il disporre in tempo dei propri beni, oltre che norma di saggia amministrazione, è sempre atto di pietà e di cristiana carità. *Zac.*

BIBL. — F. Degni, *La successione testamentaria* Padova 1936; A. Vermeersch, *Theologiae moralis principia*, Roma 1937, p. 512-525; G. a Varceno - S. a Loiano, *Institutiones theologiae moralis*, Torino 1937, p. 570-614; R. De Ruggiero - F. Maroi, *Istituzione di diritto privato*, Milano 1940, p. 744-784; P. Allara, *Il testamento*, Padova 1941; L. Barassi, *Le successioni per causa di morte*, Milano 1947; V. Heylen, *Tractatus de iure et iustitia*[5], Malines 1950, p. 292-319; E. Jone, *Compendio di teologia morale*, Torino 1955, p. 320 ss.

TESTICOLO — v. **Gonadi, Riproduzione.**

TESTIMONE. — 1. Nozione. - Il t. è la persona chiamata in giudizio per far fede di qualche cosa. La prova per mezzo dei testimoni è ammessa in tutti gli ordinamenti giudiziari, tuttavia sotto la guida del giudice e secondo le norme stabilite dai codici (per il diritto canonico cfr. can. 1754 ss.). Inoltre, dopo la confessione resa in giudizio e dopo l'ispezione corporale, è ritenuto il più comune mezzo di prova.

2. Testimoni nel diritto canonico. - I testimoni sono tenuti a rispondere in modo conforme a verità al giudice che li interroga secondo la legge, per giustizia legale e per dovere di carità, ed anzi per giustizia commutativa, se alcuno è chiamato a dare testimonianza per ufficio.

Da questa legge sono esenti, oltre i sacerdoti riguardo a quelle cose che conobbero in confessione od in occasione della confessione, sebbene siano stati liberati dalla legge del sigillo sacramentale (v.), tutti coloro che non possono dire se non cose conosciute per segreto d'ufficio o per ragioni del consiglio prestato, oppure che non possono testimoniare senza arrecare grave danno (infamia, vessazioni od altro) a se stessi ed ai propri congiunti.

L'obbligo di rispondere in giudizio è sancito con gravi pene, alle quali sono soggetti anche coloro che inducono i testimoni a dir bugie o a tacere la verità (can. 1755).

Possono essere testimoni tutti, se non sono esclusi espressamente, in tutto od in parte, dal diritto, per difetto di doti necessarie, come la scienza, la saggezza e la volontà di dire la verità, ecc. (can. 1756).

Sono ritenuti *non idonei* gli impuberi ed i deboli di mente. Sono considerati *sospetti* gli scomunicati, gli spergiuri, gli infami dopo la sentenza dichiaratoria o condannatoria, coloro che sono di costumi talmente abietti da non meritar fede, i nemici pubblici delle parti. Sono considerati *incapaci* le parti in causa e coloro che fanno le veci delle parti; per motivo del bene pubblico i sacerdoti circa quelle cose che hanno conosciuto in confessione od in occasione di essa; il coniuge nella causa della comparte, il consanguineo o l'affine nella causa di un consanguineo od affine in qualsiasi grado di linea retta e nel primo grado della linea collaterale, a meno che non si tratti di cause che riguardano lo stato civile o religioso, se simili notizie diversamente non si possono ottenere e il bene pubblico esiga che si abbiano (can. 1757).

Gli incapaci vengono esclusi del tutto; i non-idonei ed i sospetti possono essere interrogati per decreto del giudice, se lo riterrà opportuno (generalmente senza giuramento); ma la loro testimonianza vale solo come indizio e amminicolo di prova (can. 1758).

3. Come deve agire il t. - In generale i testi vengono indotti dalle parti; possono però essere indotti anche dal promotore di giustizia, dal difensore del vincolo nonché dal giudice *ex officio* nelle cause dei minorenni e tutte le volte che lo esiga il bene comune. Le parti debbono rendere nota alla comparte la lista dei testimoni, perché dall'avversario possano essere legittimamente esclusi (can. 1759).

Il giudice deve escludere d'ufficio i testimoni che sono inibiti dal rendere testimonianza o che si presentino spontaneamente (cioè senza essere citati o chiamati), allo scopo evidente di ritardare o falsare la verità, o se siano eccessivi di numero, inutili o nocivi al giudizio; altrimenti il giudice potrà ascoltarli o meno a seconda che lo riterrà opportuno (can. 1760, 1762, 1764 § 1). I testimoni possono anche essere esclusi su domanda della parte avversa, quando vi sia una giusta causa per escluderli. Ma la parte che ha chiamato o indotto il t., non può più farlo escludere, sebbene possa contestare le di lui deposizioni (can. 1764 § 2-3). I testimoni debbono essere citati conformemente alle prescrizioni di legge. Il t. citato legalmente deve presentarsi in giudizio; se è contumace nel presentarsi o nel rispondere, lo si deve punire e può anche essere condannato a riparare il danno arrecato alla parte (can. 1765-1766).

I testimoni, prima di dare la loro testimonianza, debbono emettere il giuramento (v.) di dire tutta la verità e solo la verità; finita la deposizione, possono, a discrezione del giudice, essere richiesti del giuramento circa la verità delle cose dette (*de veritate dictorum*) e di osservare il segreto, finché non saranno pubblicati gli atti o per sempre (can. 1767-1769).

I testimoni si debbono esaminare nella sede stessa del tribunale, eccettuate le persone costituite nelle più alte autorità od affette da impedimento fisico o molto lontane dalla sede del tribunale (can. 1770).

Essi devono essere esaminati su determinate interrogazioni dal giudice o dal suo delegato, e uno per uno, assenti le parti.

La testimonianza deve farsi a voce, ed immediatamente deve essere posta in iscritto (can. 1770-1777). L'annotazione delle risposte deve essere redatta dal notaio, il quale deve assistere all'intero esame dei testimoni. Questa notazione deve essere poi riletta al t. stesso con facoltà di aggiungere, correggere, togliere e cambiare, e deve essere sottoscritta dal t., dal giudice e dal notaio (can. 1778-1781).

La pubblicazione delle testimonianze consiste nella loro comunicazione alla parte avversa, perché questa possa difendersi. Deve essere fatta per decreto del giudice tutte le volte che le parti od i procuratori delle medesime non furono presenti alla testimonianza. E ciò a tempo opportuno, quando è ultimata l'escussione dei testimoni, a meno che il giudice non reputi necessario di differirla, finché non abbia espletato tutti i mezzi di prova (can. 1782).

Con questa comunicazione cessa la facoltà di rigettare i testimoni, ma possono venire impugnati e il modo di esame e la testimonianza stessa. Cessa pure la possibilità di interrogare di nuovo i testimoni sopra gli stessi articoli e di ammettere nuovi testimoni, se non con molta cautela e per gravi motivi, nelle cause che non passano mai in cosa giudicata, e per gravissimi motivi nelle altre cause, evitando ogni frode o pericolo di collusione (can. 1783-1786).

I testimoni hanno diritto di chiedere il compenso delle spese ed una giusta indennità, da fissarsi dal giudice (can. 1787-1788).

4. Valutazione delle testimonianze. - Le testimonianze devono essere esaminate e ponderate dal giudice, tenuto conto della condizione della persona, della fonte immediata o mediata, della costanza nell'affermare e del numero dei testimoni (can. 1789-1790).

La deposizione di un t. solo non dà piena garanzia, a meno che non sia un t. qualificato, che deponga di cose conosciute per ufficio. Se due o tre persone, superiori ad ogni eccezione, dopo aver dato giuramento, affermino con coerenza la stessa cosa, di scienza propria, fanno fede di giudizio, a meno che il giudice, in cosa gravissima o per qualche indizio, che generi dubbi su quanto è stato deposto, non ritenga opportuno rafforzare la prova (can. 1791).

5. I testimoni septimae manus. - I testi *septimae manus* (*manus* è qui posto a significare il simbolo della fede da prestarsi alle deposizioni dei testi, come nel gesto di chi pone la mano sul Vangelo) sono quelli che ciascuna parte deve indurre, cioè sette una parte e sette un'altra, scelti tra parenti, affini, vicini, conoscenti, nelle cause di impotenza (v.) o d'inconsumazione (v. Matrimonio rato). Sono distinti dai testimoni cosiddetti *de scientia* (can. 1974-1975).

6. Testimoni nelle cause dei Santi. - Anche per provare la fama di santità o di martirio (v.) di un Servo di Dio, si può e si deve ricorrere alla prova testimoniale. In questi casi tutti i fedeli, eccetto il confessore, sono tenuti, sebbene non chiamati, a rendere testimonianza di tutto ciò che sembri andare contro una virtù, un miracolo o il martirio dei Servi di Dio (can. 2023). Si debbono chiamare prima di tutto come testimoni dal promotore della fede (v.), sebbene non citati dal postulatore della causa, tutti coloro che ebbero familiarità e consuetudine di vita col Servo di Dio (can. 2024). Anche qui possono essere uditi come testimoni i consanguinei, gli affini, i familiari e perfino gli eretici ed infedeli (can. 2027 § 1).

7. Testimoni nei processi sommari. - Anche in questi processi la prova testimoniale non è del tutto esclusa, per quanto ridotta. In caso i testimoni si debbono chiamare per ufficio (*ex officio*) se, a giudizio dell'Ordinario, sono necessari a provare il fatto. Possono anche essere indotti dalla parte e possono essere ascoltati per la difesa. Debbono però essere allontanati, quando l'Ordinario, dopo aver chiesto consiglio ai parroci consultori o agli esaminatori, sia venuto nella convinzione che le parti li hanno indotti per ritardare la causa (can. 2145).

8. Testimoni nell'ordinamento giudiziario italiano. - Anche nell'ordinamento giudiziario italiano la prova testimoniale ha grande rilevanza (cfr. CPCI, art. 348 ss., art. 244 ss.). Nel procedimento penale nessuno può sottrarsi all'obbligo di deporre, salvo le eccezioni di legge per i prossimi congiunti, per coloro che sono tenuti da segreto d'ufficio, ecc. (CPCI, art. 348, 350, 351, ecc.). Ai testimoni è richiesto il giuramento, che è un vero giuramento religioso e morale (CPCI, art. 251). È punita la *subornazione* dei testi, cioè l'induzione a falsa testimonianza (CPI, art. 377).

9. Peccati dei testimoni. - Il peccato specifico del t. enunciato in maniera generale è la reticenza o l'alterazione della verità, a cui si aggiunge lo spergiuro, in forza del giuramento prestato. Si possono avere quindi lesioni delle virtù della giustizia, della carità e della religione o obblighi di riparazione. Per più precisi rilievi v. le voci che si riferiscono ai singoli peccati: Bugia, Diffamazione, Spergiuro. La falsa testimonianza è condannata espressamente nell'8° Comandamento (v. Decalogo).

Per i testimoni dell'anello, nel matrimonio e negli sponsali, v. Fidanzamento, Matrimonio (forma del). *Pal.*

BIBL. — Cfr. i testi di diritto processuale (e di teologia morale per gli obblighi morali relativi ai testimoni, nel trattato *De iustitia*). Inoltre: G. Leccisi, *La prova testimoniale nel Codice di diritto canonico*, Roma 1926; P. Vito, *I testimoni nei giudizi*, in *Palestra del clero*, 9 (1930) 466-468; F. Roberti, *De positionibus seu articulis argumentorum*, in *Apollinaris*, 3 (1930) 50-52; D. Whalen, *The value of testimonial evidence in matrimonial procedure*, Washington 1935; T. J. Mc Nicholas, *The septimae manus witness*, Washington 1949.

TESTIMONIANZA — **v. Testimone.**

TEST MENTALE — **v. Reattivo mentale.**

TIEPIDEZZA. — 1. Natura. - La t. consiste in una acconsentita mancanza di fervore nell'amare Dio, e conseguentemente di ardore e di sollecitudine a fare ciò a cui spinge l'amore di Dio. Non bisogna confondere la t. con un certo torpore nell'operare, dovuto a uno stato cattivo di salute, neanche con l'aridità, che può essere un castigo, per colpe precedenti, ma che può essere anche una conseguenza di esaurimento o una prova molto salutare mandata da Dio.

Elementi che integrano lo stato di t. sono: prontezza e intensità sempre minori della volontà nell'adempiere i propri doveri e nel fare il bene, e incuria sempre crescente nell'evitare le imperfezioni e i peccati veniali. In particolare, il tiepido non ha sollecitudine per le cosiddette piccole cose, benché tengano tanta parte nella nostra vita, non si sforza di conoscere e di fare ciò che a Dio è più gradito; non è attento alle ispirazioni della grazia, alle quali, anzi, resiste facilmente; spesso si lascia andare a pensieri inutili, vi prova piacere, e non fa quasi nessuno sforzo per allontanarli; facilmente tralascia gli esercizi di pietà; ricerca le comodità e la propria soddisfazione, e rifugge dalla mortificazione, sia interna che esterna; dinanzi alla croce, si lagna o mormora; omette l'esame di coscienza, e la lotta contro i propri difetti, che presto prendono il sopravvento; non ha nessuno zelo per guadagnare anime a Dio.

2. Effetti. - La t., anche iniziale, è uno stato molto funesto (Apoc. 3, 15 ss.). La t., infatti, è simile a una malattia di consunzione, che poco a poco corrode qualcuno degli organi vitali, e che insensibilmente conduce alla morte; a forza di concessioni fatte all'amor proprio, all'orgoglio e alla sensualità, in cose piccole, la volontà infiacchita giunge a cedere anche in cose più importanti, perché tutto è collegato nella vita spirituale; e se presto non si risale il pendio pericoloso, si finisce col peccare gravemente, ed è tanto più difficile riparare la caduta, in quanto si è scivolati nell'abisso senza gravi scosse, quasi insensibilmente. La t., inoltre, diminuisce il valore e il merito delle azioni ancor buone, perché fatte senza slancio, e porta a trascurare molte opere meritevoli, che si sarebbero potute fare. Il difetto di grande prontezza e intensità nel volere e nell'eseguire cose buone, anche non obbligatorie, è anzi facilmente peccaminoso, a cagione di pigrizia o di disprezzo. La t., finalmente, riempie l'anima di amarezza.

3. Rimedi. - Mezzi per scuotere la t. sono: il tenere dinanzi agli occhi il fine per cui siamo creati e la brevità della vita; l'avvivare la fede e l'amore di Dio; lo stimare grandemente i piccoli doveri e le piccole cose; il seguire con generosità le ispirazioni della grazia, il mortificarsi qualche volta, ogni giorno, specialmente in ciò che lascia più a desiderare; l'aprire candidamente l'anima al confessore, e il seguire con energia e costanza i suoi consigli. *Man.*

BIBL. — A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 1270-1280; G. Faber, *Progressi dell'anima nella vita spirituale*, II, Torino 1932, p. 408-417; O. Zimmermann, *Lehrbuch der Aszetik*, Freiburg Br. 1932, p. 191-194; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 625-638; L. Beaudenom, *Pratica progressiva della confessione e della direzione spirituale*, I, Torino 1944.

TIMIDITÀ. — 1. Natura. - La t. o timidezza consiste nel temere ciò che non bisogna temere, o nel temere più che non si deve, o dove e quando non si deve. Se, per eccessivo timore, si tralascia un dovere, la t. prende il nome di *ignavia*.

2. MORALITÀ. - La t. è un peccato, per difetto, contro la fortezza. È colpa mortale: quando fa tralasciare un dovere grave, e quando crea un pericolo grave di venir meno a tale dovere.

3. CONSIGLI PRATICI. - La paura di giudizi sfavorevoli o di scherni, ossia il rispetto umano, non deve mai far trascurare il proprio dovere, come neppure la paura di dispiacere agli amici, o di essere vittima di qualche ingiuria o altra ingiustizia. *Man.*

BIBL. — E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, vol. III, Torino 1911, p. 273-289; vol. X, Torino 1938, p. 161-171; A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin* [2], Paris 1954, p. 299-300.

TIMO — **v. Endocrinologia.**

TIMOPSICHE — **v. Psiche (patologia della).**

TIMORE. — 1. CONCETTO. - Il t. è passione, è virtù, ed è dono dello Spirito Santo.

2. IL T. COME PASSIONE. - Come passione è il turbamento causato in noi da un male imminente che vorremmo evitare. In questo senso, i moralisti lo prendono in esame come uno degli ostacoli del volontario (v.).

3. VARI GRADI. - Per misurare l'efficacia di questo ostacolo, si distinguono diversi gradi di t., che si chiamano: gravissimo, grave, leggero. *Gravissimo* è quello che fa perdere l'uso di ragione; *grave* è quello che, pur lasciando sostanzialmente sussistere l'uso di ragione, lo indebolisce sensibilmente, ottenebrando assai l'intelligenza e scuotendo molto la volontà; *leggero* è il t. che non produce tali effetti in misura sensibile.

Abbiamo così data la graduazione psicologica del t. che è quella dei moralisti. Essa viene poi trasportata nel campo giuridico, dove, sotto la veste delle stesse parole, acquista un senso un po' diverso; perché allora viene spiegato guardando non più alla realtà del turbamento psicologico ma alla causa che lo produce; onde si dice che il t. è leggero, quando il male temuto è improbabile o di piccola entità; grave, quando è imminente un male capace di turbare un uomo serio e coraggioso, come la morte, ecc.

Questa trasposizione del criterio valutativo risponde alle esigenze esterne e sociali dell'ordinamento giuridico. Sotto il medesimo aspetto giuridico ha anche importanza la distinzione del t. a seconda che nasce *da causa intrinseca* come il t. di morire di malattia naturale o *da causa estrinseca* al soggetto (come la paura di morire per assassinio); ed ha ancora importanza la distinzione del modo *giusto* od *ingiusto* con cui la causa estrinseca incute il t. Tutte queste considerazioni e distinzioni non hanno interesse diretto dal punto di vista psicologico e morale, che è esclusivamente quello della volontarietà dell'atto che il soggetto pone sotto la pressione del t.; volontarietà che è annullata dal timore gravissimo, diminuita da quello grave, lasciata pressoché intatta da quello leggero.

4. COROLLARI MORALI. - Se ciò che si fa per t. è un atto oggettivamente peccaminoso, la sua imputabilità soggettiva è nulla nella prima delle ipotesi sopra descritte, diminuita nella seconda, intera nella terza. È però da osservare che, nella seconda ipotesi, la considerazione giuridica può interferire con quella morale, e la gravità del male minacciato può costituire una causa scusante dell'osservanza della legge (positiva), onde il soggetto è libero dal peccato non per ragione dell'interno turbamento, ma per l'esterno grave incomodo.

5. COME VIRTÙ E DONO DELLO SPIRITO SANTO. - Come virtù e come dono dello Spirito Santo (v. Doni dello Spirito Santo) il t. è detto essere il principio della sapienza; si riferisce a Dio ed al peccato, ed ha per oggetto proprio o la pena da Dio minacciata ed inflitta per il peccato, o la colpa che offende Iddio: nel primo caso si ha il t. *servile*; nel secondo il t. *filiale*. Questo secondo è ottimo ed è annoverato fra i doni dello Spirito Santo; il servile è buono e virtuoso, ma inferiore al primo e potrebbe anche diventare cattivo, qualora escludesse positivamente il t. dell'offesa di Dio e quindi conservasse l'affetto al peccato. Per il t. in ordine al matrimonio, v. Consenso matrimoniale. *Gra.*

BIBL. — C. BADII, *Il timore riverenziale come vizio del consenso al matrimonio*, Roma 1927; P. FEDELE, *Metus ab extrinseco, iniuste incussus, consulto illatus*, Roma 1934; P. A. D'AVACK, *Sul metus consultus nel Codex iuris canonici*, Milano 1938; G. DOSSETTI, *La violenza nel matrimonio in diritto canonico*, Milano 1943.

TIMORE (riguardo al matrimonio) — **v. Consenso matrimoniale.**

TIPOGRAFO. — 1. NOZIONE. - La professione di t. è stata spesso oggetto di discussione nella morale casistica, in quanto nel suo esercizio può offrire facilmente complessi casi di cooperazione al male altrui,

cioè nella confezione di libri e fogli cattivi o pericolosi per la fede e il buon costume (v. anche Letture).

2. Moralità del t. - In genere in questa materia sono da applicarsi le regole della cooperazione al male (v. Cooperazione), secondo che il lavoro del t. è una partecipazione formale o materiale, remota o prossima all'atto illecito. In specie sarebbe cooperazione formale e quindi in nessun caso lecito, lavorare da t. in uno stabilimento eretto o destinato esclusivamente o quasi alla stampa di libri nocivi (p. es., stamperia pornografica), essendo l'istituto stesso essenzialmente immorale. Invece lavorare in uno stabilimento, ove fra i libri buoni e indifferenti si stampano anche dei libri cattivi, significa cooperazione formale soltanto se si prende parte integrante nella confezione di un libro oggettivamente e assolutamente nocivo. Il lavoro accessorio (p. es., pulire le macchine, ordinare i fogli, ecc.) è sempre cooperazione materiale e può essere lecito per ragioni proporzionate. V. anche Stampa. *Dam.*

BIBL. — A. Vermeersch, *Theol. moralis principia*, II, Roma 1937, n. 136.

TIPO MORFOLOGICO — v. **Costituzione biotipologica.**

TIRANNIA. — 1. Evoluzione storica del termine. - I greci chiamavano *tiranno* chi, approfittando del disordine di una città (πόλις), accentrava nelle sue mani il potere, sostituendosi nel governo alle assemblee popolari; press'a poco come fecero nel medio evo in Italia i *Signori*, subentrando al regime popolare dei Comuni. Quei *tiranni* avevano pure una funzione benefica in quanto restauravano l'ordine e arrestavano l'azione dei partiti, che con una cieca lotta fratricida, mirando a distruggersi a vicenda, finivano col causare la distruzione della città. Ma l'iniziale funzione benefica veniva spesso seguita dall'abuso del potere, a cui difficilmente si sottrae chi ha in mano un potere senza controllo. Così gradatamente la parola tiranno prese un cattivo senso, cioè quello di despota, che esercita il governo non a vantaggio dei governati, ma solo per saziare la sua brama di regno e di prepotenza. Alfieri idealizzò questo tipo nelle sue tragedie.

2. Accezione attuale e valutazione morale. - Si disse t. ogni forma di abuso commesso da chi ha in mano il potere legale, e che di questo appunto si serve per conculcare i diritti naturali e civili dei cittadini. L'atto *tirannico* quindi implica due elementi: il possesso del potere legale e l'uso di esso volutamente rivolto contro il fine proprio di esso potere, che è il bene comune del popolo.

3. Resistenza al tiranno. - Parecchi teologi, specie medievali, ritennero essere lecita, anzi meritoria l'azione di colui che, per liberare la patria uccidesse un usurpatore, qualora non vi fosse nessun potere più alto, in grado di pronunciarne la condanna. Anche oggi comunemente si ritiene che si possa opporre resistenza passiva alle leggi ingiuste di un tiranno; anzi che si possa in tal caso respingerne l'esecuzione, anche con la forza, supposto che si abbia fondata speranza di riuscita e che il bene comune non patisca maggior danno a causa di tale resistenza attiva, che non per l'oppressione del tiranno. Da alcuni autori, poi, anche oggi si sostiene che, in estrema necessità pubblica, esauriti tutti i mezzi legali, sia lecita la deposizione del tiranno e il cambio di governo (v. anche Rivoluzione). *Boz.*

BIBL. — V. Cathrein, *Filosofia morale*, II, Firenze 1920, p. 735-744; E. Emerton, *Humanismus and tyranny*, Cambridge 1925; F. Ercole, *Da Bartolo all'Althusio*, Firenze 1932; A. Pasa, *Un grande teorico della politica nella Spagna del sec. XVI: il gesuita Gio. Mariana*, Napoli 1939; G. Giacon, *La seconda scolastica*, vol. III, *I problemi giuridico-politici: Suarez, Bellarmino, Mariana*, Milano 1950.

TIRANNICIDIO — v. **Tirannia.**

TIROIDE. — 1. Cenni di anatomia e di fisiologia. - La t. (greco θυρεοειδής da θυρεός = scudo oblungo e εἶδος = forma) è una voluminosa ghiandola endocrina (v. Endocrinologia) avente forma di semiluna a concavità superiore, costituita da due lobi congiunti per mezzo di un istmo trasversale mediano. È situata nel collo, davanti alla trachea, ed ha un peso medio di circa 20 gr., soggetto però a forti variazioni individuali. Ha costituzione lobulare e ciascun lobulo mostra, all'esame microscopico, numerosissimi spazi chiusi — o follicoli — contenenti una sostanza omogenea, ricca di iodio, denominata *colloide tiroidea* e secreta dalle cellule epiteliali che formano la parete dei follicoli. Degli ormoni (v.) tiroidei, in parte commisti alla colloide, in parte maggiore scaricantisi direttamente nella ricchissima rete vasale che irrora la ghiandola, il più importante è la *tirossina* (o *tiroxina*).

La t. — che rappresenta il centro metabolico dello iodio — esercita, principalmente, una forte azione stimolatrice sulla morfogenesi dell'organismo, cioè sulla sua evoluzione morfologica, sullo sviluppo della vita di relazione, dell'affettività e dell'intelligenza.

Nell'esplicare queste sue numerose attività, la t. agisce stimolando l'ortosimpatico (v. Sistema nervoso vegetativo), e funziona in correlazione con la midollare surrenale, con la preipofisi, col testicolo e con le paratiroidi; esercita un'azione antagonistica verso il pancreas endocrino, la postipofisi, il timo, la corteccia surrenale e, in parte, l'ovaio.

La t. riceve, a sua volta, svariate sollecitazioni ed inibizioni da parte dell'ipofisi (v.) e di altre formazioni endocrino-vegetative.

2. Sindromi tiroidee. - Sogliono venire distinte in due grandi categorie: ipertiroidee (o *ipertiroidismi*) ed ipotiroidee (o *ipotiroidismi*), a seconda che l'infermità dipenda da un eccesso o da un difetto di secrezione della t. Molti parlano, per certe sindromi ipertiroidee, anche di *distiroidismo*, ritenendo che, oltre l'aumento di secrezione degli ormoni tiroidei, si verifichi pure, talvolta, una loro alterazione qualitativa, alla quale andrebbero in massima parte attribuiti i casi più gravi di ipertiroidismo, che prendono il nome di *morbo di Basedow*.

a) *Ipertiroidismi*. - Nell'*ipertiroidismo semplice* si osserva aumento della respirazione interna di tutti i tessuti, delle ossidazioni, del metabolismo basale: quindi, aumento dell'appetito, e, ciononostante, dimagrimento; facili elevazioni della temperatura; pelle umida portata alla sudorazione; intolleranza per il caldo; aumento della diuresi: aumentato eccitamento dell'ortosimpatico con tachicardia sopra tutto emotiva. Inoltre: ipocalcemia con ipereccitabilità neuro-muscolare; innalzamento della pressione sistolica e riduzione della diastolica, donde aumento della pressione differenziale; tachicinesia con agilità motoria, ma anche con facile esauribilità. Morfologicamente: snellezza elegante con tratti del volto attraenti, occhi grandi, capelli abbondanti e lucidi, denti ottimi, ecc. E, psichicamente, velocità dei processi del pensiero con tendenza alla creatività fantasiosa, con iperemotività e con grande labilità dell'umore.

Il *morbo di Basedow* o *malattia di Flajani-Graves-Basedow* (così chiamata dal nome dei tre medici che, in epoche diverse, la individuarono e descrissero con maggiore esattezza) è un ipertiroidismo atipico, tossico o metaplastico — il cosiddetto *distiroidismo* — causato principalmente dall'entrata in circolo di troppo secreto tiroideo, insufficientemente elaborato. Il morbo di Basedow suole insorgere sopra un terreno di costituzionale ipertiroidismo, per effetto di traumi emotivi intensi o ripetuti, la cui azione perturbatrice si esplicherebbe principalmente attraverso formazioni diencefalo-ipofisarie (v. Ipofisi); anche le infezioni e le tossinfezioni possono avere importanza patogena per il determinarsi dell'ipersecrezione metaplastica dianzi accennata. Esoftalmo, gozzo, tremore, tachicardia intensa, ansia e progressivo dimagrimento con una condizione di spiccatissima labilità timopsichica e con facili scariche emotivo-impulsive, sono i principali fenomeni che caratterizzano clinicamente questa grave infermità.

Assai più frequenti sono i casi del cosiddetto *ipertiroidismo oligosintomatico*, in cui possono verificarsi, isolatamente, disfunzioni cardiache (cardioeretismo emotivo, extrasistoli, crisi pseudo-anginose, ecc.), ovvero gastro-intestinali (dispepsia capricciosa, crisi di vomito, di diarrea, ecc.), o nervose (ipereccitabilità, alternanze immotivate dell'umore, abnorme emotività, ecc.) o metaboliche (dimagrimento progressivo).

b) *Ipotiroidismi*. - La sintomatologia clinica derivante da insufficienza tiroidea viene descritta nella voce Cretinismo, ove si insiste sopra tutto, data l'importanza dei loro riflessi morali, sui sintomi psicodeficitari che caratterizzano tale insufficienza.

Qui vogliamo aggiungere che questi ipotiroidismi — quando si manifestano nella età adulta — sogliono avere una base costituzionale, sulla quale più facilmente si impianta un palese quadro mixedematoso a causa di svariate malattie infettive, di grave iponutrizione, ovvero durante o dopo la menopausa di donne pluripare (il che autorizza ad invocare, qui, una patogenesi d'insufficienza plurighiandolare, tiroidea ed ipofisaria, date le correlazioni fra queste due ghiandole endocrine e dato che le gravidanze a ripetizione possono recare una usura, un eccessivo consumo di ormoni tiroidei, e, sopra tutto, preipofisari).

I disturbi di secrezione della t. — che dànno luogo ai quadri di iper- o di ipotiroidismo testè accennati — possono dipendere anche dalla disfunzione di svariati meccanismi extratiroidei (nervosi, ormonici, biochimici, ecc.): cosa comprensibile per quello che si è visto al 1° Capitolo. Di qui la frequente difficoltà nell'interpretare con esattezza la patogenesi del quadro clinico, sopra tutto nei casi, assai frequenti, di modeste manifestazioni morbose. Recentemente la diagnostica funzionale della t. ha fatto grandi progressi con l'impiego del «radioiodio» (o iodio radioattivo): un metodo che serve anche per riconoscere l'esatta topografia e natura delle lesioni intratiroidee e ci informa, quindi, con sufficiente esattezza, sulla fisiopatologia della t.

3. CENNI DI TERAPIA. - Nelle forme ipertiroidee — verosimilmente favorite dalla vita agitata e psicotraumatizzante della nostra epoca — sono indicati, a seconda della maggiore o minore gravità della sindrome: la parziale resezione chirurgica della ghiandola, la sua roentgenterapia inibitrice, o, meglio ancora, una prudente somministrazione di radioiodio, mentre, nei casi più leggeri, si ricorrerà alla diiodotirosina, ai derivati tioureici, al tartrato di ergotamina e, nelle donne, ai preparati ovarici. I sedativi, il riposo in alta collina e l'alimentazione ricca di grassi e di carboidrati e povera di proteine animali integrano efficacemente il trattamento.

Nelle sindromi ipotiroidee si ricorrerà, con grande vantaggio, alla tiroidina, allo iodio e ad una dieta ricca di proteine.

4. NOTE MORALI. - L'esperienza clinica insegna che molti individui capricciosi, instabili, irrequieti, portati con singolare facilità all'eccitamento e alla depressione, non sono tali per *cattivo carattere*, o per inadeguata educazione, ma sono affetti da ipertiroidismo, sia pure da quella varietà di ipertiroidismo oligosintomatico che interessa precipuamente il sistema nervoso (v. sopra). Il fenomeno si manifesta sopra tutto nel sesso femminile e lo si deve tener presente, sia per giustificare i piccoli, ma non sempre innocui trascorsi di questi soggetti, sia per curare efficacemente costoro, mediante un trattamento antitiroideo.

Giova, inoltre, conoscere che, come risulta dalle statistiche dell'antropologia criminale (Landogna, Vidoni, Di Tullio, ecc.), mentre nei delinquenti contro la persona (violenze, omicidi, e simili) prevalgono gli individui megalosplancnici con note iperpituitariche e, sopra tutto, ipersurrenaliche (v. Surreni), nei ladri e truffatori prevale la costituzione microsplancnico-ipertiroidea. Questa costituzione prevale, altresì, nei delinquenti occasionali impulsivi: evidentemente per quelle caratteristiche psicopatologiche — ricordate in precedenza — di leggerezza, di volubilità, di facile emotività, di impulsività reattiva, ecc., che distinguono gli ipertiroidei. Al che va aggiunto — per il sesso femminile — che, sia la venustà dei tratti, sia l'ipoovarismo concomitante all'ipertiroidismo, possono concorrere a straniare la donna dalla maternità, e, quindi, dalle oneste fatiche del focolare domestico.

Dobbiamo comunque precisare — in merito a questi rapporti fra costituzione e criminalità — che, come nota opportunamente anche la Fambri, «la costituzione non rappresenta una fatalità ineluttabile, bensì una condizione potenziale favorevole alla insorgenza del fenomeno criminalità»: condizione che il De Sanctis definiva *delinquibilità* (v. Delinquenza).

Per gli aspetti etico-giuridici, concernenti le sindromi ipotiroidee, si rimanda alla voce Cretinismo. *Riz.*

BIBL. — E. FAMBRI, *La criminalità*, nel vol. II del *Trattato di medicina sociale* di C. CORUZZI e F. TRAVAGLI, Milano 1938; N. PENDE, *Lezioni di patologia medica funzionale*, Roma 1949; E. BOGANELLI, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 55, 60 ss.; S. DE CANDIA, *L'ipertiroidismo oligosintomatico*, in *Gazzetta sanitaria*, febbraio (1951); C. GAMNA, *Medicina interna*, vol. III, Torino 1953; L. ANTOGNETTI, *Aspetti fisiopatologici, clinici e terapeutici degli stati disfunzionali tiroidei*, in *Archivio di medicina mutualistica*, XII, 1958; E. KLEIN, *La diagnosi delle diverse forme di gozzo*, in *Rassegna mensile di medicina tedesca*, n. 5, 1959.

TIROSSINA o TIROXINA — v. Endocrinologia.

TITOLARE (santo) — v. Altare, Chiesa, Culto, Santi.

TITOLARE (vescovo) — v. Vescovo.

TITOLI E ONORIFICENZE. — 1. NOZIONI GENERALI E NOTIZIE STORICHE. - Il *titolo* (*titulus honorarius, dignitas*) è un termine generico, significativo di dignità, grado, ufficio. L'*onorificenza* è un segno esterno di distinzione, come titolo di benemerenza, a cui generalmente corrisponde la *decora-*

zione, come segno materiale rappresentativo di distinzione personale per merito, valore, virtù o di ricordanza storica di un fatto avvenuto o compiuto.

La passione dei t. e onorificenze è antica quanto l'umanità, ed i governi bene spesso si sono giovati moltissimo di questo mezzo per guadagnarsi degli aderenti. Nella Grecia antica certi concetti onorifici, risultanti da qualche pregio fisico o morale, vennero annessi ai nomi propri; mentre a Roma, ove il nome di famiglia si trasmetteva accuratamente, i t. e onorificenze furono dati ai grandi cittadini, come premio per azioni eroiche od utilissime alla Patria. Si ebbero così le varie specie di corone, come la *triumphalis*, quella *civica*, la *muralis*, la *navalis*, ecc., unite anche a titoli specifici, come Scipione l'Africano, ecc.

Il basso impero e soprattutto il feudalesimo si mostrò prodigo di titoli d'ogni maniera, e si ebbero le denominazioni di duca, marchese, conte, barone, ecc. Ed anche dopo, a misura però che il potere dei soggetti veniva meno, con l'accentuarsi dell'assolutismo regio, la sete di vani titoli onorifici da parte della nobiltà o degli aspiranti alla nobiltà non faceva che aumentare.

Oggi i t. e onorificenze sono considerati come *armamento sociale*, che importa diritto di ornarsi esteriormente di collane, placche, croci, fasce, nastri e simili distintivi che abbiano il carattere di *socialità* e di *serietà*. Il carattere di serietà è reclamato dalla natura stessa del titolo e dell'onorificenza.

2. T. E ONORIFICENZE CIVILI. - Tanti e tanto vari sono nella storia i t. e onorificenze che sarebbe fuori di luogo, per il nostro scopo, il numerarli o classificarli tutti e singoli. Gli autori stessi di araldica si smarriscono in simile materia, né sempre sono concordi nella classificazione storica e specifica. I titoli furono in genere uniti a fatti d'armi, sorgendo così nel medioevo la *cavalleria* che veniva divisa poi in cavalleria *naturale* (ereditaria, familiare, o determinata ad un luogo); in cavalleria *acquistata* per atti straordinari; in cavalleria *onoraria*, concessa dal principe per meriti particolari. Questa onoraria venne poi divisa in cavalleria *civile* o *cristiana*, secondo il fine per cui veniva concessa od esercitata. Si ebbe anche una cavalleria *regolare* o *religiosa*, comprendente gli ordini equestri militari, nei quali i cavalieri formavano come una società, una comunità, un'associazione con professione particolare di voti.

Poiché gli ordini militari, che gradatamente finirono per venire in mano delle dinastie regnanti, richiedevano la prova della nobiltà dei suoi membri, sorse la distinzione fra ordini militari, ordini di corte, e ordini di merito, accessibile, quest'ultimo, a tutti.

Oggi, civilmente, abbiamo gli ordini civili, di merito ed equestri. Per cui le moderne decorazioni (od insegne esteriori) vengono dagli scrittori solitamente sistemate in due grandi categorie, caratterizzate dalla fonte di origine: decorazioni di *ordine politico* e decorazioni di *ordine privato*, dette anche autonome o indipendenti.

Ordinariamente la prerogativa di concessione delle onorificenze compete al Capo dello Stato. Soltanto le decorazioni degli ordini cavallereschi presuppongono la concessione di un titolo o grado equestre in uno degli ordini riconosciuti dallo Stato; ed allora, insieme all'insegna, il titolare potrà far uso dei corrispondenti titoli personali, p. es. di *cavaliere, cav. ufficiale, commendatore*, ecc. Le altre decorazioni, concesse con attestazioni di valore o di merito, hanno la natura di premio o di ricompensa onorifica (medaglie, croce al merito) e non importano nessun particolare e formale titolo, attributo o appellativo di onore. Soppresse le decorazioni degli ordini cavallereschi, istituiti dalla monarchia, dopo l'unità d'Italia, la Repubblica Italiana ha istituito nuove onorificenze per i cittadini benemeriti, mentre, a norma dell'art. XIV della Costituzione: «i titoli nobiliari non sono riconosciuti. I predicati di quelli esistenti prima del 28 ottobre 1922 valgono come parte del nome». L'Ordine Mauriziano è poi conservato come ente ospedaliero.

Le decorazioni di ordine privato, pur avendo una risonanza pubblica, sarebbero i titoli accademici concessi dalle università degli studi, come il titolo di *baccelliere, licenziato, dottore*; oppure anche i diplomi professionali, come di *perito industriale, operaio qualificato*, ecc. Questi titoli, conquistati col lavoro personale di applicazione, importano nel soggetto un certo diritto, p. es. a concorsi di cattedre o di lavori o professioni particolari; e molte volte sono un requisito necessario.

I titoli, le onorificenze e rispettive decorazioni hanno la presunzione di essere attestazione di distinzioni di merito per be-

nemerenze a carattere sociale o piuttosto pubblico; per cui una volta legittimamente avuti questi titoli, la persona potrà fregiarsi della decorazione corrispondente al titolo e da nessuno potrà essere contrastata o limitata, che non sia lo stesso potere concedente.

3. Onorificenze e titoli pontifici. - Le onorificenze pontificie comprendono, oltre agli *ordini cavallereschi* veri e propri, altre speciali distinzioni e qualifiche onorifiche. I primi, ad eccezione dell'Ordine del S. Sepolcro, possono essere conferiti esclusivamente ai laici; fra le seconde, talune ai soli chierici, in esclusione dei laici, e viceversa; talune agli uni e agli altri. Le distinzioni onorifiche della seconda specie non interessano il diritto araldico dello Stato, di guisa che il diritto della Chiesa si svolge su questo punto in assoluta indipendenza dal diritto dello Stato.

Gli ordini equestri pontifici sono attualmente: 1) l'*Ordine Supremo di Cristo*; 2) lo *Sperone d'Oro*; 3) l'*Ordine Piano*; 4) l'*Ordine di S. Gregorio*; 5) l'*Ordine di S. Silvestro*. Tali t. e onorificenze in via di fatto la Chiesa non suole concedere ad acattolici e nemmeno a membri di chiese cristiane dissidenti.

La condizione giuridica degli insigniti di decorazioni pontificie in Italia è quella posta dal nuovo diritto ecclesiastico araldico e precisamente dall'art. 41 del Concordato, concernente l'autorizzazione all'uso nel territorio italiano, mediante registrazione del breve di nomina da farsi su presentazione del breve stesso e di domanda scritta dell'interessato (cfr. R. D. del 10 luglio 1930, n. 974). Le distinzioni, poi, onorifiche concesse ai laici, all'infuori delle onorificenze propriamente dette (*ordini equestri*), sono costituite dalle cariche laiche della Corte pontificia, dalla numerosa categoria dei Camerieri segreti o d'onore di cappa e spada, di numerari e sopranumerari, cariche onorifiche alle quali vanno annessi speciali titoli e trattamenti, come la precedenza, ecc.

Quanto agli ecclesiastici essi non possono ricevere ordini equestri pontifici; le distinzioni onorifiche possono spettare alla carica od alla persona e consistere nell'attribuzione di insegne (abiti prelatizi, anelli, stemmi, ecc.) od in titoli specifici. Questi ultimi a loro volta sono meramente ecclesiastici (titolo di *Eminenza* per i Cardinali), e misti (come i titoli di *Eccellenza, Monsignore*). V. Cardinale, Prelato, Vescovo.

La medaglia *pro Ecclesia et Pontifice*, istituita da Leone XIII il 17 luglio 1888 per speciali benemerenze, non è collativa di titolo equestre e viene concessa anche alle dame ed ai chierici.

4. Disposizioni del diritto canonico. - Le dignità, tra il clero, furono istituite a favorire maggiormente la disciplina; e la riserva generale del conferimento delle dignità è imposta per la prima volta, come legge comune, nel diritto canonico (can. 396 § 1). È riservata la nomina dei Cardinali (can. 232); dei Legati Pontifici (can. 265); degli Abati e Prelati *nullius* (can. 320); dei Vescovi (can. 329) e dei loro coadiutori (can. 350).

Il diritto canonico riconosce i titoli accademici con effetti canonici (can. 1377-1378). Gli effetti canonici che hanno i gradi accademici nella Chiesa sono: *a*) la preferenza per quelli che hanno ottenuto la laurea o licenza in qualche scienza sacra in relazione alla collazione di alcuni benefici: come per il Vescovo (can. 331 § 1 n. 5), per il Vicario generale (can. 367 § 1), per il canonico teologo o penitenziere (can. 339 § 1), insegnanti in seminario (can. 1366 § 1), promotore di giustizia e difensore del vincolo (can. 1589 § 1), ecc. (cfr. ancora can. 1508, 2017-2018); *b*) il diritto di portare le insegne, fuori delle funzioni sacre, come l'*anello* con gemma, ed il *berretto dottorale* (can. 1378).

I titoli onorifici, per diritto canonico, sono proibiti ai religiosi, come professanti una vita di umiltà e di distacco da tutto ciò che sa di umano e vanitoso. Sono tollerati i titoli degli uffici maggiori che uno ha ricoperto in religione, se ciò lo permettano le relative costituzioni (can. 515). Non sono titoli di *dignità* quelli di *dottore, maestro, lettore*.

5. Considerazioni morali. - I t. e onorificenze, come segno di distinzione o di ricompensa a persone benemerite, devono essere portati degnamente dagli insigniti. Se costoro se ne rendessero indegni per cattive azioni o per comportamento che faccia loro perdere il prestigio, di per sé, non potrebbero più fregiarsene. La concessione infatti diventa caduca per difetto del suo presupposto, che è la dignità personale del premiato o decorato. Questi però potrà continuare a fregiarsene, finché esternamente rimane la sua buona fama, perché non è tenuto a infamare se stesso. Le decorazioni ed i titoli sono un motivo di mag-

giore buon esempio, che i titolari debbono dare agli altri, specialmente con lo spirito di umiltà per conquistare la vera stima altrui. Non i titoli illustrano gli uomini, ma gli uomini i titoli. *Tar.*

BIBL. — O. ONORATO DA S. MARIA, *Dissertazioni storiche e critiche sovra la cavalleria antica e moderna*, Brescia 1761; S. BERNARDO, *De consideratione* (trad. Malfranci), Brescia 1932, lib. III, c. 3 e passim; A. C. JEMOLO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Città di Castello 1933; G. PENSO, *Sul diritto di fregiarsi dei titoli cavallereschi e di ordini non riconosciuti e autonomi*, Pescia 1935; C. ARNONE, *Diritto nobiliare italiano*, Milano 1935.

TITOLO DELLA SACRA ORDINAZIONE. — 1. NOZIONE. - Col nome di t. della sacra ordinazione si intende, nel diritto canonico, una cauzione economica prestata per il sostentamento di un chierico, affinché non sia costretto ad esercitare mestieri indecorosi o a darsi all'accattonaggio. Perciò il titolo deve essere sicuro per tutta la vita dell'ordinando e sufficiente per un decoroso sostentamento (can. 979). Il titolo è necessario per gli ordini sacri o maggiori (non per i minori), così che, senza il titolo, nessuno può essere lecitamente promosso agli ordini sacri (can. 974 § 1 n. 7) e il Vescovo che, senza indulto apostolico, procedesse scientemente ad una simile ordinazione, resterebbe sospeso per un anno dalla facoltà di conferire gli ordini (can. 2373 n. 3), oltre ad essere poi obbligato egli stesso ed i suoi successori a provvedere al sostentamento dell'ordinato, finché questi non abbia trovato altra forma di sostentamento (can. 980 § 2-3). Colui che perde il titolo deve provvedersene un altro, eccetto il caso che, a giudizio dell'Ordinario, il suo sostentamento fosse altrimenti assicurato (can. 980 § 1).

2. STORIA. - Le norme del CIC sul titolo sono il risultato di una lunga storica evoluzione. Nei primi secoli si ordinavano solo tanti chierici, quanti erano necessari per il servizio delle singole chiese. La chiesa, nella quale l'ordinato faceva servizio, provvedeva al sostentamento del medesimo, traendone i mezzi dal proprio patrimonio (ordinazioni cosiddette relative). Giacché le chiese erano allora chiamate titolo (*titulus*), si diceva che il chierico era ordinato per il tale o tal altro titolo, p. es., *ad titulum Clementis*, cioè per la chiesa (titolo) di S. Clemente. Ciò spiega come, col tempo, la parola *titulus* si usasse, almeno in materia di ordinazione, più propriamente per un determinato ufficio della chiesa, a svolgere il quale il chierico veniva ordinato, e servisse di sostentamento quella parte di patrimonio ecclesiastico che era destinata per questo ufficio, quella parte che venne chiamata più tardi *beneficium*, cioè beneficio (v.). Così il *beneficium* è divenuto titolo di ordinazione ordinario e necessario (*titulus ordinationis ordinarius et necessarius*). Soltanto colui che aveva un titolo, cioè un beneficio ecclesiastico, poteva essere ordinato, mentre le ordinazioni senza titolo (chiamate ordinazioni assolute) erano severamente proibite (Concilio Calcedonese, a. 451; cfr. c. 1, D. 70). Ma la proibizione spesso non fu osservata, e nel secolo X i chierici vaghi, acefali, furono numerosi con gravi inconvenienti nella Chiesa. Perciò il III Concilio Lateranense (a. 1179) rinnovò la proibizione ed inoltre ordinò che nessun diacono o sacerdote (da Innocenzo III ciò fu esteso anche ai suddiaconi; cfr. X, 3, 5, 16) potesse essere ordinato senza titolo, cioè senza beneficio, e che il Vescovo, il quale avesse ordinato qualcuno contro questa proibizione, dovesse provvedere col proprio patrimonio al sostentamento dell'ordinato, eccetto il caso che l'ordinato potesse vivere con il proprio patrimonio e con l'eredità paterna (X, 3, 5, 4). Questa eccezione però fu, si può dire, l'origine di un nuovo titolo, cioè del cosiddetto *titulus patrimonii*, cioè del titolo di patrimonio (X, 3, 5, 23), al quale in seguito fu aggiunto il *titulus pensionis*, cioè il titolo di pensione, ambedue approvati, con certe restrizioni, dal Concilio di Trento (Sess. XXI, de ref., cap. 2). Dopo il Concilio di Trento furono introdotti il *titulus missionis*, cioè il titolo di missione, e recentemente il *titulus servitii dioecesis*, cioè il titolo di servizio della diocesi. I regolari erano ordinati, già fin dal tempo del Concilio Calcedonese (a. 451), *ad titulum monasterii, professionis, paupertatis*, cioè a titolo del monastero, della professione religiosa, della povertà, mentre per gli altri religiosi valevano, secondo la Cost. di Pio V, *Romanus Pontifex* (14 ott. 1568), le stesse norme del clero secolare.

3. DIRITTO VIGENTE. - Il CIC conosce i seguenti titoli di ordinazione:

A) *Per il clero secolare*:

a) Il titolo ordinario è anche oggi il titolo beneficiale (*titulus beneficii*); ma praticamente viene raramente applicato, perché il numero dei benefici ecclesiastici adatti non è sufficiente.

b) Mancando il titolo beneficiale è ammesso il titolo patrimoniale (*titulus patrimonii*), costituito dal proprio patrimonio privato ed il titolo di pensione (*titulus pensionis*), consistente nel diritto ai crediti verso terzi (persona fisica o giuridica, ecclesiastica o civile). Spetta all'Ordinario di stabilire, secondo le esigenze dei tempi e dei luoghi, la quantità del patrimonio, rispettivamente della pensione, e le garanzie necessarie, affinché il titolo assicuri un reddito, sia sicuro per tutta la vita, sia sufficiente per un decoroso sostentamento dell'ordinato (can. 979 § 2).

c) Se l'ordinando non ha né il titolo beneficiale, né il titolo di patrimonio o pensione, sono ammessi dal CIC come titoli sussidiari (supplementari) il titolo di servizio diocesano (*titulus servitii dioecesis*) e, nei territori soggetti alla S. Congregazione de Propaganda Fide, il titolo di missione (*titulus missionis*). Il primo consiste nel servizio in una diocesi, l'altro nel servizio nelle missioni. L'ordinando deve obbligarsi con giuramento di dedicarsi in perpetuo a questo servizio sotto l'autorità del competente Ordinario, e l'Ordinario è tenuto a provvedere al sostentamento del sacerdote ordinato, conferendogli un beneficio o un ufficio o un sussidio (can. 981).

d) In Germania è ammesso per diritto particolare il titolo della mensa (*titulus mensae*), in uso già nel secolo XV, che consiste nell'obbligo giuridico di una persona (fisica o giuridica, spesso del principe o dello Stato), di curare il mantenimento dell'ordinato, se questo non può provvedervi da se stesso. Per supplire le deficienze di questo titolo (ed anche di altri titoli) in alcuni paesi sono recentemente stati costituiti speciali istituti di sovvenzione (casse di soccorso), ai quali i sacerdoti devono appartenere, pagando una determinata tassa, e dai quali ricevono un sussidio nel caso di necessità.

B) *Per il clero regolare* :

a) Per i religiosi con voti perpetui la comunità religiosa deve provvedere al sostentamento, ed il titolo si chiama, per i regolari con voti solenni, *di povertà o di professione religiosa* (*titulus paupertatis seu professionis religiosae*), per i religiosi con voti semplici, *titolo della mensa comune, della Congregazione* (*titulus mensae communis, Congregationis*) o simili.

b) Per gli altri religiosi valgono le norme del clero secolare (can. 982). *Led.*

BIBL. — Oltre i testi comuni di diritto canonico, nel trattato *de ordine*, cfr. : T. SANTACHIARA, *Il «titulus patrimonii» nella storia e nel diritto* Alatri 1909 ; H. NEUFELD, *Der Tischtitel*, Erlangen 1929 (Diss.) ; V. FUCHS, *Der Ordinationstitel von seiner Entstehung bis auf Innocenz III.*, Bonn 1930 ; J. WEIER, *Der kanonische Weihetitel*, Köln 1936 (Diss.) ; E. MIRANDA, *De titulo missionis*, Betsuadere 1948 (Diss.).

TITOLO DI CREDITO. — 1. ACCEZIONI VARIE. - Nell'accezione più vasta indica ogni documento o lettera rappresentativa di un diritto di credito (*lettera di cambio, cambiale*). In origine tali documenti potevano servire soltanto a coloro ai quali erano destinati. In seguito (sec. XV) si pensò di renderli negoziabili con una breve dichiarazione apposta nel retro (*girata*). Si fece poi ancora un altro passo, sopprimendo anche la firma e creando titoli di credito i quali possono essere trasmessi da mano a mano come moneta (*titoli* e *biglietti al portatore*). In tal modo il creditore, se vuole recuperare i propri capitali, ha un mezzo molto semplice, quello di vendere o, come si dice, negoziare il titolo corrispondente al proprio credito.

2. NOZIONE. - Indipendentemente dalla carta moneta (emessa dalle Banche di emissione), dalla cambiale rappresentativa di crediti di privati e di enti esercitanti il commercio in genere, dagli assegni bancari, rappresentativi di crediti di privati o enti verso istituti di credito, per i fondi presso di essi depositati, l'accezione comune di t. di credito è data alle cartelle emesse dallo Stato per i debiti dello stesso verso i cittadini (debito pubblico) e dalle azioni e obbligazioni emesse da società per i debiti contratti verso i soci o i terzi (per la costituzione dei capitali e dei finanziamenti necessari per l'esercizio delle attività sociali).

3. LE AZIONI. - Le azioni sono una quota parte del capitale sociale di una società anonima o per azioni. La parola *azioni* indica oltre la frazione del capitale sociale, il documento che comprova la qualità di azionista e i diritti derivanti al suo possesso. Le azioni possono essere *nominative* o *al portatore*. Esse hanno un valore nominale ed un valore rappresentato dal prezzo corrente di acquisto o di vendita, determinato dalla domanda e dall'offerta in relazione al valore intrinseco (consistenza patrimoniale dell'azienda, riserve, dividendo) o da motivi di speculazione. Le azioni possono essere *ordinarie* o *privilegiate* (che conferi-

scono al possessore un privilegio sulla distribuzione degli utili o nel rimborso del capitale, con assoluta priorità sugli azionisti ordinari).

4. Le obbligazioni. - Sono una quota parte di un prestito contratto da una società e rappresentano anche il documento che comprova i diritti del possessore.

La società emittente si impegna di corrispondere un interesse annuo determinato ed a rimborsare l'ammontare delle obbligazioni entro un periodo di tempo stabilito. Molte volte le obbligazioni sono garantite da ipoteca sul patrimonio della società emittente.

5. Diritto di opzione. - È quello concesso ai possessori di azioni per la sottoscrizione di nuove azioni della stessa società. Il diritto di opzione può essere ceduto ed ha quindi anch'esso una sua quotazione indipendente da quella delle azioni.

6. Valore dei titoli. - Nella compravendita dei titoli di credito il valore di essi è determinato da vari fattori. In primo luogo da un fattore intrinseco inerente alla natura giuridica stessa del titolo, e cioè dal grado di probabilità che esso offre di essere tramutato nel futuro in ricchezza reale ed effettiva, avuto riguardo alle circostanze economico-sociali del momento in cui avviene il contratto.

Questo valore, che può dirsi normale, oscilla per cause estrinseche, dovute alla domanda e all'offerta, le quali determinano il valore corrente. La buona e prudente gestione finanziaria dello Stato determina il valore normale dei titoli del debito pubblico, ma sullo stesso influiscono altri motivi che ne determinano la maggiore o minore richiesta. Il mercato dei valori è sensibilissimo e basato sulla fiducia che può essere scossa o alimentata spesso artificialmente da manovre più o meno lecite a scopo di lucro o di accaparramento di titoli da parte di privati o di gruppi finanziari per impadronirsi di determinate aziende.

Il CPI (art. 501) sancisce pene per chiunque, al fine di turbare il mercato interno dei valori, pubblica o altrimenti divulga notizie false, esagerate, o tendenziose, o adopera artifici atti a cagionare un aumento o una diminuzione nel prezzo dei valori ammessi nelle liste di borsa o negoziabili nel libero mercato (manovre *al rialzo* o *al ribasso*).

Esiste tutta una legislazione speciale sulle borse, tendente ad eliminare la speculazione artificiosa sui titoli di credito e a disciplinare la professione degli agenti di cambio, la quale contempla anche limitazioni e garanzie per le operazioni a termine. *Bau.*

BIBL. — G. Toniolo, *Economia sociale. La circolazione*, Firenze 1921, p. 251-252; A. De Pietri-Tonelli, *La borsa, l'ambiente, le operazioni, la teoria, la regolamentazione*, Milano 1928; Ch. Gide, *Cours d'économie politique*, Paris 1930; G. Bicchierai, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935, p. 263-264.

TOLLERANZA. — 1. Nozione generale. - T. (dal lat. *tolerare*, cioè sopportare, sostenere, ecc.) dice sempre ordine ad un male da permettere per una qualche ragione proporzionata.

Nell'ordine pratico il male è il vizio, mentre nell'ordine del pensiero il male dell'intelligenza è l'errore (v.), che si lascia sussistere, pur senza approvarlo.

Poiché di solito la t. viene esercitata di fronte a determinati principi morali e religiosi, è di questa specie di t. che qui si intende parlare.

2. T. dommatica e pratica. - È detta *t. dommatica* l'astenersi dall'osteggiare qualsiasi dottrina, perché si stimano tutte egualmente buone. È detta *t. pratica* la permissione negativa dell'opinione erronea, pur senza approvare minimamente l'errore.

La *t. dommatica* non può ammettersi, perché è un atteggiamento che deriva dal relativismo dommatico e morale. Può invece ammettersi per cause proporzionate la t. pratica.

3. T. dommatica e relativismo. - In presenza di un fatto reale o di una verità evidente non si può essere tolleranti fino al punto di approvare l'atteggiamento di chi li considera inesistenti o falsi. Ciò comporterebbe che noi non crediamo affatto o non siamo pienamente convinti della verità della nostra posizione o che siamo in presenza di una materia assolutamente indifferente o banale, oppure che riteniamo verità od errore posizioni meramente relative.

Solo chi accetta il relativismo morale e religioso può predicare anche in fatto di idee religiose e morali la t. assoluta, dommatica. La storia lo conferma.

Immaginando l'uomo come un essere dotato di totale autonomia e relegando la divinità sul regno del soprasensibile e dell'inconoscibile, i razionalisti (liberali in campo politico) proclamano la ragione umana criterio assoluto di verità, e la vo-

lontà individuale come fonte autonoma della moralità.

Da ciò la t. delle idee morali e religiose, che deve essere assoluta.

Nella dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 3 settembre 1791 furono accolti questi principi della ideologia liberale e attraverso questa dichiarazione passarono a far parte della legislazione di molti paesi. L'errore poté essere non solo pubblicamente difeso, ma anche propagato ed insegnato. Il prezioso patrimonio della umanità civile, anche pagana, durante vari millenni, fu considerato *oscurantismo* o intolleranza dommatica.

In pratica si venne a concludere che nessuna idea morale deve considerarsi come una regola, alla quale individui e società abbiano l'obbligo di conformarsi.

E così molti Stati, convinti della necessità della t. assoluta, permisero che si difendesse e propagasse ogni ideologia religiosa, morale o filosofica, ogni movimento anche se s'ispirasse ad idee politiche in contrasto coi postulati liberali di libertà ed uguaglianza.

Sorse così lo *Stato laico*, cioè che non tiene conto di Dio, della religione rivelata, della Chiesa, delle leggi divine ed ecclesiastiche ma astrae completamente da tutto ciò e non vede e non riconosce altra autorità o fonte di diritto che se stesso. Il motivo che si adduce per giustificarlo sarebbe dato dal fatto che gli animi sono troppo divisi in materia religiosa; lo Stato non può entrar giudice e contentare gli uni piuttosto che gli altri: li rispetta tutti, senza badare a nessuno.

4. CRITICA. - Ma è tutta una serie di errori. Gli uomini sono divisi, più o meno, in ogni campo. E lo Stato, senza dirimere le questioni teoriche, deve pure adottare una linea pratica. Lo Stato non può ignorare, con la scusa della libertà, la religione dei cittadini; anzi deve vigilare, nella legislazione e nel governo, a non far nulla che possa violare la loro coscienza religiosa.

Anche la libertà dei culti ha dei limiti, in quanto lo Stato non può tollerare riti contrari alla moralità naturale (cfr. Pio IX, *Quanta cura* ed il Sillabo, 8 dicembre 1864; Leone XIII, *Immortale Dei*, 1° novembre 1885; *Libertas*, 20 giugno 1888; Th. Meyer, Institutiones iuris naturalis, I, Friburgi i. B. 1885; n. 88-89, 91, 645, 653-660, 681).

D'altra parte però l'affermazione: — il traviamento religioso e morale deve essere sempre impedito, quando è possibile, perché la sua t. è in se stessa immorale — non può valere nella sua incondizionata assolutezza. Il dovere di reprimere le deviazioni morali e religiose non può quindi essere un'ultima norma di azione. Esso deve essere subordinato a più alte e più generali norme, le quali, in alcune circostanze, permettono ed anzi fanno apparire forse come il partito migliore il non impedire l'errore, per promuovere un bene maggiore.

Con questo sono chiariti i due principi, dai quali bisogna ricavare nei casi concreti la risposta alla gravissima questione circa l'atteggiamento del giurista, dell'uomo politico e dello Stato sovrano cattolico riguardo ad una formula di t. religiosa e morale.

Primo: ciò che non risponde alla verità ed alla norma morale non ha oggettivamente alcun diritto né all'esistenza, né alla propaganda, né all'azione (intolleranza dommatica).

Secondo: il non impedirlo per mezzo di leggi statali e di disposizioni coercitive può nondimeno essere giustificato nell'interesse di un bene superiore e più vasto (t. pratica).

Se poi questa condizione si verifichi nel caso concreto — è la *questione di fatto* — deve giudicare innanzi tutto lo stesso statista cattolico (Pio XII, Discorso ai giuristi cattolici italiani del 6 dicembre 1953, in AAS, 45 [1953] 794-802). *Pal.*

BIBL. — A. VERMEERSCH, *La tolérance*, Paris 1912; A. MESSINEO, *Democrazia e religione*, in *Civ. cattol.* (1950, II) 137-148; ID., *Coscienza soggettiva e vita sociale*, in *Civ. cattol.* (1950, II) 497-510; ID., *Soggettivismo e libertà religiosa*, in *Civ. cattol.* (1950, III) 3-16; ID., *Libertà religiosa e libertà di coscienza*, in *Civ. cattol.* (1950, III) 237-247; ID., *La libera ricerca della verità*, in *Civ. cattol.* (1950, IV) 57-67; ID., *La tolleranza e il suo fondamento morale*, in *Civ. cattol.* (1950, IV) 314-325; ID., *Tolleranza ed intolleranza*, in *Civ. cattol.* (1950, IV) 562-573; ID., *Lo Stato e la religione*, in *Civ. cattol.* (1951, I) 293-304; ID., *Democrazia e libertà religiosa*, in *Civ. cattol.* (1951, II) 126-137; ID., *Democrazia e parità dei culti*, in *Civ. cattol.* (1951, II) 387-399; ID., *Democrazia e laicismo dello Stato*, in *Civ. cattol.* (1951, II) 585-596; ID., *Stato laico e Stato laicizzante*, in *Civ. cattol.* (1952, I) 129-140; ID., *Laicismo politico e dottrina cattolica*, in *Civ. cattol.* (1952, II) 18-28; ID., *Tolleranza politica e democrazia*, in *Civ. cattol.* (1952, III) 365-376; ID., *Tolleranza politica e pensiero cattolico*, in *Civ. cattol.* (1952, IV) 16-27; G. VALENTINI, *Intransigenza*, in *Letture* (1952) 205-209; J. DANIÉLOU, *La non violenza nel pensiero della Chiesa*, in *Aggiornamenti sociali*, 6 (1955) 289-300.

TOMMASO D'AQUINO (S.). — Il più alto esponente della teologia scolastica, dommatica, ma anche morale, n. a Roccasecca

(Frosinone) all'inizio del 1225, della famiglia dei conti d'Aquino.

1. L'UOMO. - Ricevette la prima educazione nel monastero benedettino di Montecassino. Dal 1239 al 1244 sembra che frequentasse la Facoltà delle arti all'Università di Napoli e vi seguisse le lezioni del maestro Martino e del maestro Pietro di Irlanda.

Entrato nell'Ordine dei Predicatori, probabilmente nell'aprile 1244, fu arrestato dai fratelli che volevano distoglierlo dal suo proposito; incarcerato per più mesi, non riacquistò la libertà che nel 1245. Non si conosce dove abbia fatto il noviziato, né quando abbia iniziato i suoi studi nell'Ordine. Fu discepolo di Alberto Magno, forse a Parigi, prima del 1248, certamente a Colonia (1248-1252). Nel 1252 giungeva a Parigi per tenere la magistrale in teologia ed iniziarvi il suo insegnamento. La sua carriera di professore riempì ben ventidue anni della sua vita (1252-1274) e si può dividere in quattro periodi: il primo insegnamento parigino (1252-1259), il primo insegnamento in Italia (1259-1269), il secondo insegnamento a Parigi (1269-1272) ed il secondo insegnamento in Italia (1272-1274). Fu baccelliere biblico dal 1252 al 1253, baccelliere delle sentenze dal 1253 al 1255. Conseguì la licenza d'insegnare alla fine del 1255 o all'inizio del 1256 ed inaugurò l'insegnamento magistrale nel settembre del 1256.

Nelle vacanze del 1272 Tommaso fu inviato a Napoli per fondarvi un nuovo Studio generale dell'ordine in forma di Università. Ivi egli diresse l'insegnamento della teologia fino al 6 dicembre 1273. Dopo qualche giorno di riposo, passato presso sua sorella, si mise in viaggio per raggiungere il Concilio ecumenico di Lione, all'inizio del 1274.

Cadde ammalato in febbraio, presso sua nipote, al castello di Maenza, e si fece trasportare all'abbazia cistercense di Fossanova (tra Napoli e Roma), dove morì il 7 marzo 1274, all'età di 49 anni. Il suo corpo fu più tardi trasportato in Francia e riposa a Tolosa nell'abbazia di S. Denis.

2. LE OPERE. - La produzione letteraria del Dottore Angelico, come fu chiamato, è immensa: essa occupa poco meno di 34 volumi nell'edizione del Vivès. Si hanno:

a) *Commenti filosofici*, che si estendono alla parte essenziale delle opere di Aristotele e al *Liber de causis*.

b) *Commenti scritturistici*. Egli ha lasciato numerosi commenti sui libri dei due testamenti; Giobbe, i Salmi (in parte), il Cantico dei Cantici, Isaia, le Lamentazioni di Geremia, i Vangeli di S. Matteo, di S. Giovanni e le Epistole di S. Paolo. La Catena aurea è una raccolta di passi patristici relativi al testo dei quattro Vangeli.

c) *Commenti teologici*. Si possono riunire sotto questo titolo i commenti del Santo Dottore sopra Boezio (*De Trinitate, de hebdomadibus*), sopra lo pseudo-Dionisio (*De divinis nominibus*) e sopra Pietro Lombardo (*In libros Sententiarum*).

Il commento sopra le Sentenze sorpassa di gran lunga, per la sua ampiezza, le altre opere di questo gruppo e si colloca sovente, a buon diritto, fra le grandi opere di sintesi teologica, lasciate da S. Tommaso, perché il suo vasto commento ci dà la prima vista d'insieme sui problemi teologici.

d) *Opere di sintesi teologica*. Il suo confratello Raimondo di Peñafort gli chiese di scrivere un'opera che potesse servire di *vade-mecum* per i missionari domenicani che lavoravano alla conversione dei mussulmani, e che presentasse la verità cattolica, tenendo conto dello stato di spirito di cultura di questi pagani da convertire. Tommaso concepisce il piano di una grande opera, conosciuta sotto il nome di *Summa contra Gentiles* e chiamata, alle volte a torto, *Somma filosofica*. La prima parte (lib. 1-2-3) tratta le verità cristiane, che sono accessibili alla ragione, mentre la seconda (lib. 4) è riservata allo studio dei misteri, che ci sono insegnati dalla sola rivelazione e che i pagani non possono accettare senza aderire alla fede. Cominciata a Parigi nel 1258, la *Summa contra Gentiles* fu compiuta in Italia sotto il pontificato di Urbano IV (1261-1264).

Tommaso era giunto alla sua piena maturità. Egli si metteva al lavoro per l'opera che doveva essere il suo capolavoro (verso il 1269 era terminata la 1ª parte) e che resterà una delle produzioni più intonate allo spirito umano, la *Summa Theologica*, che, divisa in tre parti, compendia tutto lo scibile teologico con una chiarezza e con una profondità insuperate e forse insuperabili. Più innanzi tracceremo la sintesi della parte morale, che ha qui prevalente interesse.

Egli lasciò il suo capolavoro incompiuto, ma il *Supplementum* alla 3ª parte fu composto da Reginaldo da Piperno, il suo inse-

parabile compagno, sul metodo del Commento sopra le Sentenze.

e) *Dispute scolastiche*. S. Tommaso ha lasciato anche una ricca collezione di *Quaestiones disputatae ordinariae* e di *Quaestiones quodlibetales*.

f) *Opuscoli vari*. Opuscoli filosofici: *De principiis naturae - De ente et essentia - De aeternitate mundi - De unitate intellectus - De substantiis separatis*.

Opuscoli teologici: *De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis - De regimine principis* (o *De regno*) *- De regimine Iudaeorum*.

Opuscoli apologetici: *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos - Contra errores Graecorum*.

Opuscoli per la difesa dei mendicanti: *Contra impugnantes Dei cultum - De perfectione vitae spiritualis - Contra retrahentes a religioso cultu*.

Opuscoli sulla spiritualità: *Expositio orationis dominicae - Expositio symboli Apostolorum - Expositio de Ave Maria*.

Per esaurire l'enumerazione delle categorie degli scritti che comporta l'opera immensa di S. Tommaso, occorre ricordare ancora l'*Ufficio del S.mo Sacramento*, alcuni scritti di diritto canonico, le lettere e i discorsi.

3. Il teologo moralista. - In S. Tommaso la teologia arriva a piena maturità, nella elaborazione architettonica di tutte le sue parti, e nella logica fusione di tutti gli elementi, positivi e razionali, propri di questa scienza.

La morale, oltre ad essere trattata nel Commento alle Sentenze del Lombardo e nelle *Quaestiones disputatae*, trova la sua completa ed armonica sistemazione nella seconda parte della *Summa Theologica*.

A differenza della morale di Pietro Lombardo e di Alessandro di Ales, la morale di S. Tommaso è teocentrica (*De motu creaturae rationalis in Deum*) ed ha un'impostazione psicologica e dinamica. Il movimento della creatura razionale verso Dio è accuratamente studiato nel suo fine (1-2, q. 1-6), nelle sue risorse interne ed esterne: atti umani (q. 7-48), abiti (q. 49-89), legge e grazia (q. 90-114); come nel suo vitale svolgersi nelle virtù teologiche (2-2, q. 1-47) e morali (2-2, q. 48-171); e vengono considerate le condizioni personali, in cui ciascuno può trovarsi (vita attiva, contemplativa, uffici diversi).

Contro il volontarismo di Scoto si deve notare l'intellettualismo di S. Tommaso. Nell'acuta analisi dell'atto umano, che i teologi hanno nell'insieme accettata integralmente, egli ha cura di mostrare che i singoli atti della volontà sono preceduti dai rispettivi atti dell'intelligenza che li prepara e li rende possibili.

Agli atti propriamente umani S. Tommaso ricollega le passioni, atti comuni agli uomini e agli animali, che influiscono nella modulazione degli stessi atti umani e nell'accettazione o diminuzione della moralità. La moralità è una delle proprietà essenziali degli atti umani: viene data principalmente dall'oggetto morale, cooperandovi, però, anche il fine e le circostanze. Gli atti umani, moralmente buoni, diventano meritori nell'anima che si trova in stato di grazia.

Principi degli atti umani sono le facoltà e gli abiti che sono buoni (= virtù) o cattivi (= vizi).

Le virtù sono disposte in tre classi: intellettuali, morali e teologali, che hanno poi ramificazioni ricchissime. Il vizio viene analizzato e come abito e come atto (peccato).

La dottrina del peccato è elaboratissima in S. Tommaso. Il diavolo può inclinare l'anima alla colpa, ma soprattutto Iddio può agire su di essa, mediante la sua legge, mediante la sua grazia.

Pur dando ampio sviluppo ai principi generali, S. Tommaso afferma la necessità di farne l'applicazione, perché la formazione morale sia completa. Ma egli non fa della casistica; fa invece una classificazione degli oggetti di carattere etico, raggruppandoli intorno a sette virtù, tre teologali (fede, speranza e carità) e quattro cardinali (prudenza, giustizia, fortezza e temperanza).

Queste le somme linee del quadro della morale speciale, che applica poi, in modo ancor più particolare, ad alcuni stati di vita, chiudendo così la sua trattazione (S. Theol., II-II, q. 171-189).

Per una visione completa occorrerebbe un cenno almeno della teologia tomistica della grazia, necessaria a ben vivere per l'uomo decaduto; della teologia mistica, cioè della concezione sull'intima comunione con Dio; della teologia ascetica; della dottrina sacramentaria.

Ma le linee della concezione armoniosa di S. Tommaso si ritroveranno in tutti gli articoli del nostro Dizionario. Per la sua elaborazione S. Tommaso si riallaccia alla tradizione, specialmente a S. Agostino, ma

cita spesso anche i filosofi pagani ed in particolare Aristotele (Morale a Nicomaco). S. Tommaso d'Aquino eclissa con la sua Somma tutte le opere del genere che l'hanno preceduta.

La teologia morale è ancora trattata insieme con la dogmatica, ma con proporzioni straordinariamente superiori alle antecedenti e con completezza finora ignorata. La seconda parte della Somma dell'Aquinate, la più originale di tutta l'opera, è esclusivamente dedicata a questioni morali ed ascetiche.

Il metodo di composizione è di Alessandro di Ales, tuttavia già molto perfezionato. S. Tommaso procede in modo più rigoroso ed invariabile.

Pone la questione e la suddivide in articoli. In ciascun articolo presenta gli argomenti in contrario, enuncia la proposizione che ammette e la dimostra; termina rispondendo alle obiezioni ricordate. L'impiego delle prove positive, prese dalla Sacra Scrittura, dall'autorità della Chiesa e da quella dei Padri, benché ristretto, si riscontra quasi in ogni articolo.

Solo partendo dalla sua Somma, ormai, si potrà arrivare ad una trattazione che, impiegando il triplice metodo: positivo scolastico e casistico, esaurisca l'immenso campo della teologia morale. In essa troviamo usati, più o meno ampiamente, tutti e tre questi metodi; ma d'ordinario prevale lo scolastico, richiesto dal fine dell'opera; ribadisce quella loro fusione armonica, dalla quale dipende una maggiore completezza ed una migliore rispondenza all'utilità pratica e direttiva che un trattato di teologia morale deve avere.

Purtroppo il moto ascensionale non avrà subito seguito.

Con l'avvento del nominalismo la scienza teologica, perduta la sua unità sistematica, si esaurirà in sottigliezze e quisquilie e tenderà a polarizzarsi. *Pal.*

BIBL. — Cfr. MANDONNET et DESTREZ, *Bibliographie thomiste*, Kain 1921. — Per l'autenticità delle opere, cfr. P. MANDONNET, *Des écrits authentiques de saint Thomas*, Fribourg 1910. — Per la bibliografia specifica in materia morale: F. FERNANDEZ DE HENESTROSA Y BOZA, *Doctrinas juridicas de Sto. Thomas de Aquino*, Madrid 1888; V. CATHREIN, *Das Jus gentium. . beim hl. Thomas von Aquin*, Fulda 1889; E. A. MONTAGNE (serie di articoli), in *Revue thomiste*, 1900-1902; J. GARDAIR, *Philosophie de S. Thomas: Les vertus morales naturelles*, Paris 1901; J. ZEILLER, *L'idée de l'Etat dans S. Thomas*, Paris 1910; D. SERTILLANGES, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin et les théologiens scolastiques*, Paris 1911; S. DEPLOUGE, *Le conflit de la morale et de la sociologie*, Louvain 1911; A. GAY, *L'honneur, sa place dans la morale*, Friburgo 1913; O. LOTTIN, *Loi morale naturelle et loi positive d'après S. Thomas d'Aquin*, Louvain 1920; ID., *La vertu de religion d'après S. Thomas d'Aquin*, Louvain 1920; P. HARMIGNIE, *Notes sur le probabilisme*, in *Revue néo-scol.* (1921) 57 ss.; J. HAESSLE, *Das Arbeitsethos der Kirche nach Thomas von Aquin und Leo XIII.*, Freiburg 1923; J. PEREZ GARCIA, *De principiis functionis socialis proprietatis privatae apud Divum Thomam Aquinatem*, Freiburg 1924; E. GILSON, *S. Thomas d'Aquin* (nella collezione: *Les moralistes chrétiens*), Paris 1925; ID., *Le thomisme*, Paris 1927; B. ROLAND-GOSSELIN, *La doctrine politique de S. Thomas d'Aquin*, Paris 1928; C. CRUYSBERGS, *De conscientia*, Mechliniae 1928, p. 62 ss.; M. GRABMANN, *S. Tommaso d'Aquino*, Milano 1929; H. D. SIMONIN, *La notion d'«intentio» dans l'oeuvre de S. Thomas d'Aquin*, in *Revue de sciences phil. et théol.*, 19 (1930) 445-463; J. MAUSBACH, *Die Ethik des hl. Thomas von Aquino*, München 1933; T. RICHARD, *L'imperfection et la doctrine de S. Thomas*, in *Revue thom.*, 14 (1934) 131-156; R. BRUNET, *La propriété privée chez S. Thomas d'Aquin*, in *Nouv. rev. théol.*, 66 (1934) 1914-1927; O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, I, Louvain-Gembloux 1942, p. 225-389; ID., *Principes de morale*, II, Louvain 1947; R. OSTIGNY, *De la nature du droit selon S. Thomas*, Ottawa 1947; J. FUCHS, *Die Sexualethik des heiligen Thomas von Aquin*, Köln 1949; F. BOUCHARD, *Un principe du système morale de S. Alphonse de Liguori devant la doctrine de S. Thomas*, Québec 1950.

TONO — v. **Sistema nervoso vegetativo.**

TONO AFFETTIVO, TONO SENTIMENTALE — v. **Distimia.**

TONSURA. — 1. NOZIONE. - È un rito sacro, di istituzione ecclesiastica, con la quale l'uomo battezzato viene consacrato in modo particolare a Dio ed è ascritto al clero, sì che possa ascendere agli ordini sacri. La t. quindi (che chiamasi così per il taglio dei capelli, ammonimento e simbolo della rinunzia alle vanità del secolo) non è un ordine sacro, ma una preparazione agli ordini; con essa il fedele diventa chierico (v. Chierico), ne acquista i privilegi e i diritti (v. Chierici, privilegi dei), ne contrae gli obblighi e diventa capace sia della giurisdizione ecclesiastica che del beneficio ecclesiastico.

2. OBBLIGHI ANNESSI. - Il tonsurato ha l'obbligo di portare l'abito ecclesiastico (v.) e di recare sempre l'abito e visibile la t., la quale in tal senso importa anzitutto (ove non viga consuetudine contraria) il taglio dei capelli sul vertice del capo, in forma di corona (più o meno ampia, secondo l'ordine e la dignità); poi una certa modestia nell'acconciatura dei capelli (*simplicem capillorum cultum*). I chierici appartenenti ad un ordine o congregazione religiosa se-

guono per la forma della t. le prescrizioni particolari dell'ordine o della congregazione.

È difficile stabilire per quanto tempo il chierico possa rimanere senza t. senza peccare gravemente; è tuttavia opinione comune che, laddove non scusi parvità di materia, è grave peccato non portare l'abito ecclesiastico e la t. dopo l'ammonizione espressa dal Vescovo.

Per le pene contro i chierici che non portano la t., v. Abito ecclesiastico. *Fel.*

BIBL. — R. Perez, *La colacción de la primera tonsura*, in *Relig. y cult.*, 12 (1930) 420-425; J. Kinane, *The conferring of first tonsure*, in *The Irish eccles. record*, 35 (1930) 643; Id., *Incardination through the reception of first tonsure*, *ibid.*, 39 (1932) 77-78; S. D'Angelo, *De collatione primae tonsurae*, in *Apollinaris*, 3 (1930) 243-244; H. Leclercq, *Tonsure*, in *DACL*, XV, 2430-2443. Cfr., inoltre, i commenti al CIC, lib. II.

TORNEO — **v. Duello.**

TOSSICOFILIA — **v. Terapia.**

TOSSICOLOGIA — **v. Medicamenti, Veleno.**

TOSSICOMANIA — **v. Stupefacenti.**

TOTALITARISMO. — 1. Nozione e applicazione. - Parola di conio recente, cioè degli anni che seguirono la prima guerra mondiale, quando in molti paesi (Italia, Grecia, Turchia, Portogallo, Germania, Spagna, ecc.) si affermò una tendenza a sostituire il regime parlamentare con un governo assoluto di fatto e di diritto, ma rivestito di tutte le apparenze esteriori della democrazia, oppure, come in Russia, si sostituì al governo assoluto degli Zar un governo maggiormente assoluto, ma anch'esso con una maschera democratica. In ambedue i casi si ritornava, con aggiunte e modalità suggerite dalle nuove circostanze, ai modelli dei plebiscitari governi napoleonici. Secondo i diversi paesi, il t. si effettuò con maniere più o meno decisive o pesanti. Certamente il fascismo in Italia gravò sulla nazione, prima del fallimento finale, meno che il nazismo in Germania. Ma il principio era il medesimo: *niente fuori dello Stato: tutto nello Stato e per lo Stato*.

2. Principi informatori e loro critica. - L'applicazione diretta di questo principio portava ad eliminare ogni concetto e ogni azione che non subordinasse completamente ed esclusivamente l'uomo allo Stato. Questi totalitarismi moderni, poi, identificavano lo Stato con il dittatore e i pochi gregari di sua personale fiducia. Il concentrare tutti i poteri, senza limiti o controllo, nelle mani di un uomo solo era presentato non come un regime opportuno in via eccezionale e per la durata di un'emergenza, ma come il miglior metodo ordinario per assicurare la unità sociale e lo svolgimento più efficace e fecondo delle energie di un popolo in un'epoca di tecnica complicata com'è la nostra. I parlamenti, le elezioni, la rivalità di più partiti diversi non sarebbero che inciampi al bene pubblico, non produrrebbero che disordine o distrazione di forze al progresso generale.

Questo aspetto del t. è pur gravido di pericolose conseguenze; la dittatura continuata finisce sempre, come la storia dimostra, col diventare dispotismo e si conclude di fatto con qualche catastrofe.

La storia del fascismo e del nazismo conferma l'esperienza dei secoli precedenti, che aveva avuto le maggiori e più prossime risonanze nella sorte del primo e del terzo Napoleone. Ma non è questo se non l'aspetto esteriore del t. Molto più grave per la coscienza umana e cristiana, e atta a suggerire più vaste considerazioni, è la sua intima essenza. Quando si dice: *nulla fuori dello Stato: tutto nello Stato e per lo Stato* si pronuncia un giudizio, che, preso alla lettera e senza serie riserve, costituisce la negazione dei valori fondamentali della persona umana. I creatori della dottrina dello Stato moderno, sorta nell'Ottocento, non pare si siano accorti della contraddizione in cui si ponevano con lo spirito del movimento liberale dell'epoca. Questa esordì con la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, i cosiddetti *immortali principi*. Ma presto assorbì la dottrina dello Stato come *sorgente del diritto*, di tutti i diritti, per cui nulla può essere nell'uomo (identificato col cittadino) che non debba ricevere la sua norma essenziale dalla mente e dalla volontà collettiva, che vige nello Stato e per lo Stato. Per conseguenza logica le libertà della *Dichiarazione* avevano un senso solamente in quanto venivano determinate e definite dallo Stato. Il liberalismo storico non accettò mai esplicitamente e sino in fondo queste conseguenze, ma non risolse la contraddizione, e, canonizzando la dottrina suddetta dello Stato, apriva, certamente senza volere, la strada alla rivoluzione totalitaria.

Se lo Stato è la sorgente del diritto, è chiaro che esso è sopra l'individuo, anzi

che gli dà quel qualsiasi valore, di cui si fa bello, e gli può imporre la norma: *Niente tu sei fuori di me, tutto devi essere in me e per me.* Accettando in tutta la sua forza quel principio, anche una monarchia liberale, come in Inghilterra, o una democrazia, come gli Stati Uniti, sarebbero virtualmente totalitarie. Passa in seconda linea la questione se conviene che lo Stato sia dittatoriale o liberale (liberale in quanto include un coordinamento di poteri distinti, con reciproco controllo), oppure che lo Stato dipenda da una classe privilegiata di cittadini o dal voto della maggioranza.

Vi può essere anche un dispotismo di popolo, non solo di re o duci, e di oligarchie. L'errore fondamentale sta nel dichiarare lo Stato sorgente del *diritto*, nel non distinguere nell'individuo umano ciò che ha un valore *relativo* e quindi sottoponibile alle esigenze sociali e al potere giuridico dello Stato e ciò che ha un valore *assoluto* (onde costitutivo supremo della persona) che lo Stato non dà e non può dare. La persona umana ha in sé qualche cosa che viene direttamente da Dio; come tale la sua capacità di attingere la verità naturale e soprannaturale, di avere una moralità e una coscienza, di tendere a una felicità non solo terrena, ma eterna, di decidere liberamente di se stessa e della sua esistenza, di appartenere alla umanità universale, è qualche cosa con cui lo Stato deve fare i suoi conti. Potrà certamente intervenire nelle *modalità* in cui quella capacità viene esercitata dall'individuo, non può toccarne l'essenza. Ci sono diritti essenziali, in cui la persona appunto si afferma e sussiste. Dovere dello Stato è di conoscerli e di riconoscerli, è sua funzione è di mantenere un ambiente sociale, in cui quei diritti possano affermarsi e svolgersi; e la sovranità dello Stato rispetto ai singoli sta appunto nel regolare gli elementi e le forze inferiori della natura umana, perché non nuocciano, anzi concorrano al formarsi e al perfezionarsi di quell'ambiente. Uno Stato, sia pure col voto di una non dubbia maggioranza, qualora violasse quei diritti essenziali della persona umana, anche in uno solo dei cittadini, anche in un solo individuo umano non cittadino, sarebbe ingiusto e dispotico. Con le *leggi razziali*, p. es. di Hitler (purtroppo imitato dal fascismo), si pretendeva di imporre ai cittadini tedeschi di scindere nella loro coscienza, col pretesto della diversità di razza, il vincolo di umanità, che lega tutti gli uomini per legge naturale divina tra loro. Lo Stato, anche se avesse avuto il consenso di tutti i cittadini, non aveva autorità di farlo; e ciò aperse gli occhi a molti, non a tutti, circa la falsità o non universalità del principio che lo Stato è sorgente dei diritti. La recente Costituzione italiana (art. 2-4), contenendo l'affermazione del rispetto dovuto alla persona umana, si mise sulla buona strada; ma rimane da chiarire e approfondire il concetto di *persona*, che solo nell'insegnamento cristiano può trovare la sua più esatta e comprensiva esplicazione. Solo per questa via è possibile determinare il valore e, insieme, i limiti della sovranità dello Stato, e così evitare il pericolo non solo di un appariscente, ma anche di un occulto implicito t. *Boz.*

BIBL. — G. AMBROSINI, *L'Unione Sovietica*, Palermo 1935; L. STURZO, *El estado totalitario*, Madrid 1935; G. SCHMITT, *Principi politici del nazionalsocialismo*, Firenze 1935; M. PRELOT, *L'empire fasciste*, Paris 1936; J. EPPSTEIN, *The totalitarian State*, nel vol. *Church and State*, London 1936; S. PANUNZIO, *Teoria generale dello Stato fascista*, Padova 1939; G. LO VERDE, *Il nazionalsocialismo*, Palermo 1941; A. MESSINEO, *Monismo sociale e persona umana*, Roma 1945.

TOTIES QUOTIES — v. Indulgenza.

TRACOMA — v. Malattie sociali.

TRADE UNIONS — v. Sindacato.

TRADIZIONE — v. Fonti della teologia morale.

TRANCE — v. Ipnotismo, Medium.

TRANQUILLANTI. — I. DEFINIZIONE E PROPRIETÀ GENERALI. - Sono farmaci introdotti solo da qualche anno in psichiatria per la cura di svariati sintomi morbosi e con effetti spesso superiori a quelli che si ottengono con i vecchi sedativi e con le stesse shock-terapie (v.).

Invero, a differenza dei primi — la cui azione è essenzialmente quantitativa, limitandosi a ridurre gli stati di ipereccitabilità del sistema nervoso, a deprimere l'irritabilità nervosa — i t. agiscono in senso qualitativo, modificando gli atteggiamenti psichici variamente deviati da particolari condizioni morbose e, in definitiva,

normalizzando le manifestazioni della psiche. E, a differenza delle terapie da shock, le quali tendono alla guarigione delle psicosi per mezzo di stimolazioni delle difese organiche del malato, i t. cercano di mettere il soggetto in stato di riposante rilassamento e determinano un benefico smorzamento della esuberante componente affettiva di svariate manifestazioni psicopatologiche, per cui il loro meccanismo di azione può avvicinarsi a quello della lobotomia (v. Psicochirurgia).

Il punto d'attacco dei vari t. non è sempre il medesimo. Può dirsi, tuttavia, che per questi farmaci esso sia localizzabile, in generale, nella « formazione reticolata » : formazione nervosa costituita di accumuli cellulari e di fibre intrecciantisi in vario senso, che occupa buona parte del talamo ottico ed una parte del tetto del tronco encefalico (v. Funzionalità cerebrale) : essa è in connessione tanto con la corteccia cerebrale e con i nuclei della base, quanto col cervelletto e col midollo spinale, ed esplica importanti funzioni di collegamento e di equilibrio sulla vita vegetativa e sulla sfera emotiva. Sembra, inoltre, che i t. agiscano elettivamente sul chimismo delle cellule nervose e dei collegamenti (« sinapsi ») interneuronici.

2. Classificazione. - Numerose sono le classificazioni dei t. (chiamati anche « tranquillizzanti » o « psicofarmaci » o « farmaci psicotropi » o « farmaci psicomimetici »), basandosi esse — a seconda di chi le ha proposte — sulla varietà delle formule chimiche o su criteri neurofisiologici, terapeutici, ecc.

Volendo conciliare, per quanto è possibile, queste diverse tendenze, e basandoci, principalmente, sulle repartizioni proposte dal Premio Nobel Bovet e dal farmacologo Mascherpa, possiamo prospettare la classificazione seguente :

I. Neurolettici (o neuroplegici, o neuropsicoplegici, o ganglioplegici centrali, o sinaptolitici o antipsicopatici o psicolettici) :

1. *Derivati della fenotiazina :*
— Cloropromazina o « Largactil »
— Promazina o « Talofen » o « Liranol »
— Triflupromazina o « Vesprin »
— Proclorpemazina o « Stemetil »
— Perfenazina o « Trilafon »
— Levomepromazina o « Nozinan »
(ed altri).

2. *Alcaloidi della rauwolfia :*
— Reserpina o « Serpasil »
(e vari altri).

II. Rilassanti centrali (o tranquillanti propriamente detti) :
— Meprobamato o « Perequil » o « Quanil » o « Miltaun », ecc.
— Mepentamato o « Placidal »
— Etilcrotonilurea o « Euplacid »
(e molti altri).

III. Atarassici (o deconfusionanti) :
— Idrossizina o « Atarax »
— Benactizina o « Beatilina »
— Imipramina o « Tofranil »
— Orfenadrina
(ed altri).

IV. Euforici e stimolanti :
— Iproniazide o « Marsilid »
— Metilfenidato
(ed altri).

(N. B. — Abbiamo segnalato fra virgolette alcuni fra i più conosciuti nomi commerciali di t.).

I *neurolettici* (termine proposto dal Delay, intendendosi per « neurolessia », col Janet, la « riduzione del tono fondamentale del sistema nervoso centrale ») sono particolarmente indicati per ridurre i processi psicotici e vengono anche denominati, quindi, antischizofrenizzanti. Essi, invero, attenuano la dissociazione, permettono un distacco del soggetto dalle proprie idee deliranti, riducono l'aggressività e l'agitazione e — in definitiva — migliorano il comportamento dei malati di mente ; di qui il loro eccellente effetto anche sui giovani anormali del carattere irrequieti, impulsivi, e simili.

I *tranquillanti in senso stretto* e gli *atarassici* (da « atarassia », che significa « imperturbabilità ») hanno, rispetto ai neurolettici, un'azione sedativa meno accentuata ed esercitano una minore influenza sui processi psichici, mentre sogliono essere veramente efficaci nella tensione emotiva e negli stati ansiosi. Essi non modificano qualitativamente gli stimoli provenienti dall'esterno, ma ne abbassano l'intensità, per cui il soggetto acquista una visione più ottimistica delle cose.

Gli *euforici* innalzano il tono dell'umore e stimolano tutte le attività psichiche.

3. Applicazioni pratiche. - Non è questo il luogo per illustrare le indicazioni dei t. o per fissare le modalità del loro impiego.

Ci limiteremo a dire che i neurolettici vengono usati, di preferenza, nella schizofrenia (v.) e negli stati di eccitamento ; i

rilassanti e gli atarassici nelle psiconeurosi ansiose; gli euforici negli stati depressivi.

Abitualmente si prescrivono associazioni di più t. per potenziarne l'azione — pur riducendone le dosi — e per estenderne il campo curativo. Fra le associazioni più note ricordiamo il « Resactil » (Reserpina + Cloropromazina) e la « Faseina » (Reserpina + Orfenadrina).

Non è ancora possibile dire se i narcolettici agiscano sulle cause profonde delle psicosi, ovvero — come sembra più probabile — si limitino ad attenuarne transitoriamente la sintomatologia. Certo si è che questi farmaci, eliminando o riducendo i fenomeni di eccitamento e quelli di tensione interna, modificando favorevolmente gli stati di stupore e di depressione, consentono al malato di criticare i propri deliri e di controllare in qualche modo il proprio contegno, hanno trasformato beneficamente l'atmosfera dei « Reparti agitati » manicomiali, che vanno assumendo l'aspetto di qualsiasi Reparto ospedaliero, hanno concesso il ritorno — sia pure vigilato — di molti psicotici in seno alla famiglia e — sopra tutto — permettono quel « dialogo » fra medico e malato che consente di istituire una razionale e veramente utile psicoterapia.

Nelle semplici neurosi e psiconeurosi (v.) i t. possono neutralizzare gli stati iperemotivi ed ansiosi, ma tarpano le naturali reazioni di difesa che scaturiscono dalle normali risorse dell'organismo, dall'intelligenza e dalla coscienza dell'individuo. Di qui la loro eventuale pericolosità (sulla quale ritorneremo) perché — come avvertono gli inglesi Laurence e Pond — la totale euforia è forse più grave e temibile dell'ansia.

In campo non strettamente psichiatrico i t. hanno trovato utile impiego in ostetricia (per alleviare il travaglio del parto e contro le gestosi), in medicina interna (contro l'ipertensione, la tachicardia parossistica, certe cardiopatie, certe dispepsie, l'asma ed altre forme psicosomatiche), in dermatologia (neurodermiti, certe forme di eczemi e di lichen), in pediatria (corea minore, tossicosi infantili, ecc.).

Evidentemente i t., che avevano rivelato inizialmente la loro efficacia in àmbito chirurgico (la « ibernazione artificiale »: v. Narcoterapia), giovano in tutti quegli stati morbosi — e sono numerosissimi — nei quali è più o meno direttamente in gioco il sistema nervoso vegetativo (v.).

4. Note morali. - Se i vantaggi terapeutici dei t. sono notevoli e se il loro uso non è rischioso come quello, ad esempio, degli stupefacenti (v.) e dei tossici (v. Veleno), ciononostante non se ne deve abusare, per una serie di motivi sui quali converrà trattenerci, anche perché riguardano da vicino il costume e la morale.

L'abuso di t. — incrementato da un'astuta propaganda che, anche nelle denominazioni del prodotto, è tutto un programma di felice serenità (ove si parla di beatitudine, di placidità, di pace, ecc.) — può danneggiare il fisico dei soggetti: sono ormai noti i casi di intossicazione, di lesioni epatiche, di alterazioni ematiche, di episodi convulsivi, di gravi manifestazioni allergiche e di altri cospicui fenomeni d'intolleranza.

Tale abuso agisce anche più dannosamente sul morale degli individui, i quali, ricorrendo ai t. ogni qual volta si trovino in stato di tensione emotiva o abbiano qualche preoccupazione o si attendano qualche cómpito appena appena impegnativo (cose, per altro, di ordinaria amministrazione nella prassi quotidiana), abdicano a quelle facoltà di impegno personale, di autocontrollo, di sopportazione e simili che danno dignità al vivere umano; costoro, insomma, tendono a trasformarsi (con qualche pillola di promazina o di meprobamato) in individui indifferenti, freddi e impassibili, rinunciando ad apportare nelle immancabili controversie della vita quel poco di calore interno che nobilita le relazioni interumane e che favorisce l'istituirsi di utili riflessi condizionati (v.).

Invero, quel tanto di sofferenza che fatalmente si accompagna ad ogni umana vicenda non va sistematicamente allontanato con qualche farmaco, ma (come scriveva recentemente il Manzini) esso deve continuare « ad essere considerato un fattore insopprimibile di sviluppo intellettuale e morale dell'uomo, il quale, nel cercare di farsi una ragione di esso, trova il lievito più fecondo per la espansione e la elevazione del suo spirito ».

Va anche segnalato un altro nocivo effetto dei t., relativamente all'infortunistica stradale (v. Infortunistica). Molti conducenti di automezzi hanno preso il malvezzo di ingerire sistematicamente una certa dose di t. prima di accingersi a qualche viaggio. Ma è stato dimostrato che il farmaco, specie se associato ad una ingestione anche modesta di alcool o in altre speciali condizioni, può produrre qualche volta uno stato di pericolosa sonnolenza e, altre volte,

un senso fittizio di baldanzosa indifferenza: donde, in entrambi i casi, la possibilità di incidenti anche letali. Questi gravi inconvenienti sono stati osservati specialmente negli Stati Uniti: la nazione dal maggior consumo di t. (stando al Barisone, vi si sarebbero venduti circa otto milioni di compresse di meprobamato in un solo mese).

Riassumendo, mentre in determinati casi i t. possono riuscire di grande giovamento, il loro abuso (che rientra nelle «Tossicofilie» di cui si discorre alla voce Terapia) va sempre evitato. La prescrizione di questi farmaci, come di ogni altro medicamento, è di esclusiva competenza del medico e, possiamo aggiungere, richiede da parte di quest'ultimo grande accortezza per evitare sia dosi troppo esigue e, quindi, inefficaci, sia superdosaggi i cui effetti possono determinare gravi conseguenze, sia — finalmente — troppa accondiscendenza nelle prescrizioni, con tutti i rischi e gli inconvenienti dianzi accennati. *Riz.*

BIBL. — D. Bovet, *Farmaci tranquillanti*, in *Annali Ravasini*, 16 giugno 1938; P. Mascherpa, *Ciò che il medico deve sapere sui farmaci tranquillizzanti*, in *Terapia*, settembre-ottobre 1959; N. Murray a. H. Swegan, *To tranquilize or not to tranquilize?*, in *Quarterly Journal of Studies on Alcohol*, n. 9, 1958; F. Fluegel, *Die medikamentöse Therapie der endogenen Psychosen*, in *Der Nervenarzt*, n. 6, 1959; D. Barisone, *Considerazioni sui t.*, in *Gazzetta degli Ospedali e delle Cliniche*, aprile 1959; B. Manzini, *Conquiste della psicofarmacologia*, in *Gazzetta sanitaria*, settembre 1959; F. Giberti, *Notizie recenti in farmacopsichiatria*, in *Gazzetta degli Ospedali e delle Cliniche*, aprile 1960.

Pio XII, *Discorso in occasione del I Congresso del «Collegium internationale neuro-psycho-pharmacologicum»* (9 settembre 1958), in *Discorsi ai Medici*, Roma 1959, p. 685-700.

TRANSAZIONE. — 1. Nozione. - È un contratto col quale due o più persone, facendosi reciproche concessioni, prevengono una lite che sia per sorgere o ne troncano una che sia già cominciata. Hanno diritto di transigere coloro che possono disporre delle cose che sono oggetto di t. Nell'atto, anzi, della t., è ad essi lecito apporre sanzioni per il transigente moroso.

La t., che si chiuda con la *composizione* o *concordia* (can. 1928 § 1), ha valore di sentenza irrevocabile; può esser tuttavia nulla o rescindibile in taluni casi contemplati dal diritto (v., ad es., gli art. 1972-1976 del CCI).

2. La t. nel diritto canonico. - Il legislatore canonico raccomanda vivamente la t. nelle cause di interesse privato (can. 1925 § 1); suggerisce tuttavia al giudice di affidarne lo svolgimento ad altro sacerdote, che potrà essere opportunamente scelto tra i giudici sinodali.

Per la t. il diritto canonico si rimette alle leggi civili del luogo ove la t. viene fatta, sempre che queste non siano in contrasto con il diritto divino od ecclesiastico (can. 1926). È proibita la t. nelle cause criminali e nelle cause contenziose, in cui trattasi della soluzione del matrimonio o di materia beneficiaria, quando sia in questione lo stesso titolo beneficiario (nel caso, s'intende, che non acconsenta la legittima Autorità), oppure di cose spirituali, ogniqualvolta si discuta la soluzione di un bene temporale (can. 1927 § 1).

Sarà peraltro lecita la t. se la causa verte sui beni temporali della Chiesa o sui beni che, pur annessi alle cose spirituali, possono tuttavia considerarsi separatamente da esse; in tali casi sono da osservare, se la materia lo richieda, le solennità stabilite dal diritto per l'alienazione dei beni ecclesiastici (can. 1927 § 2).

In genere le spese della t. vanno ripartite in parti uguali fra i transigenti (can. 1928 § 2). *Fel.*

BIBL. — O. Meister, *Kirche und Rechtsfriede*, in *Theol. prakt. Quartalschrift*, 80 (1927) 28-42; L. De Luca, *La t. nel diritto canonico*, Roma 1942. Cfr., inoltre, qualsiasi testo di diritto processuale.

TRANSUSTANZIAZIONE — **v. Consacrazione eucaristica.**

TRAPIANTO DI ORGANI. — 1. Natura. - In generale consiste nel togliere un organo o parte di esso dal corpo di un essere vivente (uomo o animale) e innestarlo nel corpo di un altro essere vivente, così che vi si unisca come parte viva. Il trapianto diviene un problema morale speciale, allorché soggetto del procedimento è l'uomo (sia dando sia ricevendo l'organo trapiantato). Per i trapianti corneali, cutanei, vasali, ecc. da un corpo morto ad un corpo vivente, v. Tanatologia.

In parecchi casi, i chirurghi sono riusciti a guarire ammalati di infermità fisica o psichica, innestando loro parte degli organi di un altro uomo. Talvolta l'operazione ha anche restituito la facoltà generativa. Il dr. Voronoff si è fatto fautore del progetto che consiste nel trapiantare in larga scala organi di scimmie ad uomini e donne, specialmente a persone giovani (8 o 10 anni), per dare origine ad un nuovo genere

umano. Queste operazioni non hanno avuto alcun esito stabile favorevole.

2. MORALITÀ. - Questi trapianti sono in contrasto con la legge morale? Per alcuni — ed è l'opinione prevalente — sì. Il t. di organi o di parti di organi tolti ad un uomo sano è illecito, essi dicono, perché richiederebbe una mutilazione (v.) di questo individuo.

Secondo altri, invece, questa cessione altruistica di un proprio organo (specie se si tratta di organi doppi), o porzione di organo, non solo non sarebbe illecita, ma sarebbe un atto eroico di carità. E per risolvere la grave difficoltà avanzata dai tutori della prima opinione (non è lecita la mutilazione se non a vantaggio della salute del soggetto) fanno appello all'unità morale che lega tra loro tutti gli uomini. Ma quest'ultimo argomento assolutamente non regge: l'unione fisica che lega le varie membra nell'unità corporea è di natura del tutto diversa dalla unione morale che lega gli uomini tra loro (Discorso di Pio XII all'Associazione italiana dei donatori della cornea, 14 maggio 1956: AAS, 48 [1956] 458-467).

Se l'organo innestato è ottenuto da una amputazione chirurgica lecita, perché necessaria alla guarigione del soggetto da una grave malattia, il problema morale riguarda soltanto la persona in cui il trapianto viene effettuato. Né si vede ragione valida di illiceità. L'Antonelli solamente ritenne la stessa operazione dell'innesto in contrasto con la morale. Le sue ragioni sono: *a*) l'operazione è troppo in contrasto con il procedimento naturale e quindi violenta troppo la natura; *b*) l'operazione è pure in contrasto con il procedimento ordinario della natura. L'uso di un organo di altra persona è in contrasto con l'intima relazione tra genitori e figlio, a cui la natura tende; *c*) il pericolo di danni gravi per la salute sia della persona che subisce l'operazione sia della prole.

Queste ragioni hanno qualche valore, non sembrano però certe e decisive. Ad ogni modo esse sono abbastanza gravi per suggerire ai medici di non procedere su questo terreno, se non con la più grande prudenza e riservatezza e con scienza chiara dei principi morali. V. ancora sull'argomento: Innesti e trapianti. *Ben.*

BIBL. — I. ANTONELLI, *Medicina pastoralis*, II [5], Roma 1932, p. 89-94; G. PERICO, *Trapianti umani*, in *Aggiornamenti sociali*, 6 (1955) 337-352; T. JORIO, *Possiamo donare gli occhi?*, in *Digest religioso*, 4 (1959) 8 ss.

TRASCRIZIONE DEL MATRIMONIO. — 1. NATURA ED EFFETTI DELLA T. - È la registrazione del matrimonio canonico allo stato civile. Essa è disposta in Italia dall'art. 34, terzo comma, del Concordato tra la Santa Sede e lo Stato Italiano dell'11 febbraio 1929 che suona così: Il parroco redigerà l'atto di matrimonio, del quale entro cinque giorni trasmetterà copia integrale al Comune, affinché venga trascritto nei registri di stato civile.

Il Comune cui deve comunicarsi il matrimonio religioso è quello della celebrazione. Il matrimonio, così trascritto, produce dal giorno della celebrazione gli stessi effetti del matrimonio civile.

L'ufficiale di stato civile deve eseguire la t., quando l'atto sia regolare, entro ventiquattro ore, e nelle successive ventiquattro ore deve notificare al parroco celebrante l'avvenuta t.

È ammessa anche la t. tardiva ed a richiesta di chi possa avervi interesse.

2. IMPUGNABILITÀ DELLA T. - La t. può essere impugnata in base alla legge italiana che arbitrariamente restringe la norma concordataria soltanto in tre casi: *a*) se anche una sola delle persone unite in matrimonio risulti legata da altro matrimonio valido agli effetti civili, in qualunque forma celebrato; *b*) se le persone unite in matrimonio risultino già legate tra loro da matrimonio valido agli effetti civili, in qualunque forma celebrato; *c*) se il matrimonio sia stato celebrato da un interdetto per infermità di mente (art. 12, legge 27 maggio 1929, n. 847).

Basandosi su questa disposizione, recentemente si è tentato di togliere il valore civile a matrimoni concordatari, impugnando presso tribunali civili il valore della t. specie per pretese infermità di mente, esistenti al momento della celebrazione del matrimonio canonico, mentre la legge parla invece di matrimonio di persona precedentemente interdetta, come ha confermato la giurisprudenza della Cassazione. *Bar.*

BIBL. — STOCCHIERO, *Il matrimonio concordatario in Italia*, Vicenza 1935; L. SPINELLI, *La trascrizione del matrimonio canonico*, Roma 1950.

TRASFERIMENTO — v. **Amovibilità, Beneficiato, Inamovibilità, Innovazione.**

TRASFUSIONE DEL SANGUE. — 1. NATURA. - È un mezzo per salvare un uomo

in pericolo di morire a causa di una malattia del sangue o di perdita di una grande quantità del proprio sangue. Consiste nella infusione di sangue umano altrui, sia antecedentemente preso e conservato, sia preso immediatamente dal corpo di uno e trasfuso nel corpo di un altro. Per evitare conseguenze nocive per la salute della persona che rivece il sangue, è necessario che, sotto certi aspetti, il sangue del datore sia della stessa qualità, specie o categoria di quello del ricevente.

2. MORALITÀ. - Essendo un atto che riguarda due persone, la trasfusione ha un doppio aspetto morale.

a) È un'infusione di sangue altrui. Sotto questo aspetto la t. del sangue non contiene un problema morale speciale. È lecita se, sotto l'aspetto terapeutico, i risultati sono buoni.

b) È togliere il sangue da un uomo. Questo è lecito soltanto se c'è il consenso della persona, alla quale si toglie il sangue. La questione, dunque, si riduce a questo: è lecito dare una parte del proprio sangue per il vantaggio di un altro? La morale non ha mai condannato un tale atto, pur facendo riserve a che un uomo si privi di un organo del corpo per lo stesso scopo (v. Trapianto di organi). La ragione è evidente. Infatti, sottrarre una limitata quantità di sangue non è maltrattare il corpo, ossia se stesso, mentre togliere un organo o membro sano è maltrattare se stesso, diminuire il proprio valore come uomo (v. Mutilazione). La quantità del sangue non è precisamente determinata; toglierne una parte soltanto, di per sé non nuoce all'uomo; l'effetto è soltanto un indebolimento passeggero. Le forze naturali subito si metteranno al lavoro per restituire il sangue tolto. Non è esclusa, peraltro, la violazione delle norme morali più generali se, togliendo molto sangue, segue la morte o altro nocumento alla persona. *Ben.*

BIBL. — L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[5], Roma 1954, p. 193, 275, 389; A. LANZA - P. PALAZZINI, *Theologia moralis*, v. II, P. I, Taurini-Romae 1955, p. 176-177, n. 135.

TRASLAZIONE — v. Beneficiato, Parroco, Vescovo.

TRASMISSIONE — v. Eredità.

TRASPOSIZIONE DEI SENSI — v. Metapsichica.

TRATTA DEI NEGRI — v. Schiavitù.

TRATTA DELLE DONNE. — 1. NOZIONE. - Strettamente connessa al lenocinio (v.) è la t. delle donne, cioè il reclutamento (con violenza, inganno, minacce, oppure con proposte economiche) di donne, trasportandole all'estero per farle prostituire o almeno sapendo che saranno adibite a tale scopo.

2. LEGISLAZIONE INTERNAZIONALE. - Questa specie di commercio di schiave, un tempo molto diffusa, è stata negli ultimi decenni più energicamente combattuta, grazie specialmente alle convenzioni internazionali concluse sotto gli auspici della Società delle Nazioni e dell'O.N.U.: le ultime convenzioni sono del 30 settembre 1921, dell'11 ottobre 1933 e del 2 dic. 1949, le quali obbligano tutti gli Stati firmatari o membri dell'O.N.U. ad adattare la propria legislazione interna ai trattati internazionali. Specialmente viene repressa ogni t. di donne minorenni e anche di maggiorenni, se fatta con violenza, minacce, o inganno. *Dam.*

BIBL. — G. CAVARRETTA, *Prostituzione*, in *EI*, XXVIII, 365-367; *Rapport du comité spécial d'experts sur la traite des femmes et des enfants*, Genève 1927; P. PALAZZINI, *Tratta delle bianche*, in *EC*, XII, 443-445; G. DE ROSA, *Coscienza cristiana e prostituzione legale*, in *Digest religioso*, 2 (1958) 38 ss.

TRATTATO — v. Contratto.

TRATTATO INTERNAZIONALE. — 1. NOZIONE E DIVISIONI. - I trattati internazionali sono comunemente definiti accordi o contratti, stipulati tra soggetti giuridici internazionali pubblici e cioè fra società indipendenti o perfette. Sono da considerarsi come veri trattati internazionali anche i Concordati che la S. Sede stipula con i vari Stati, poiché sono accordi fra due società, nel proprio ordine, perfette e indipendenti (v. Concordato).

I trattati si dividono in: *generali* e *particolari*, *principali* ed *accessori*, *chiusi* e *aperti*. Hanno, inoltre, nomi particolari in rapporto alla loro materia. Si hanno trattati commerciali, militari, di pace ed amicizia, i così detti trattati di non aggressione, ecc.

2. ELEMENTI INTRINSECI ED ESTRINSECI. - Perché siano validamente stipulati si richiedono tre elementi: un soggetto capace, un oggetto lecito, un consenso libero.

Tutti gli Stati, quali persone di diritto internazionale pubblico, sono per sé soggetti capaci di contrarre trattati internazionali. Vi possono però essere Stati che,

in forza della loro particolare condizione giuridica, ad es. la così detta semisovranità, non possono validamente stipulare nessun trattato o determinati trattati.

L'oggetto dei trattati deve essere possibile fisicamente, moralmente e giuridicamente. I contraenti si presume non vogliano assumere obblighi che già sanno di non poter materialmente adempiere. Inoltre l'oggetto del trattato non deve essere contrario alla religione o alla moarle. Non sarebbe certamente valido, per l'illiceità del suo oggetto, un t. internazionale, per il quale i due contraenti si obbligassero, ad es., a privare un terzo Stato del suo territorio o della sua indipendenza politica.

Si richiede anche, come in tutti i contratti, la libertà di consenso dei contraenti. A tal riguardo si pone la questione se sono validi i trattati di pace stipulati dopo la guerra tra Stato vinto e Stato vincitore. Lo Stato vinto agisce sempre sotto la grave coazione della sconfitta subita. Se la coazione che subisce lo Stato sconfitto ha una causa giusta, e cioè se lo Stato vincitore ha fatto una guerra giusta, il trattato deve ritenersi moralmente e giuridicamente valido. Se, al contrario, la coazione è ingiusta, perché lo Stato vincitore non ha fatto guerra giusta, il trattato di pace, almeno per la illiceità dell'oggetto e cioè degli obblighi imposti dallo Stato vincitore senza giusta causa, è da ritenersi invalido. Per la valida stipulazione di un t. internazionale può essere necessaria anche l'osservanza di determinate formalità stabilite da norme interne dei singoli contraenti e da norme di diritto internazionale. Se, ad es., la legge costituzionale degli Stati contraenti stabilisce che per la validità dei trattati è necessaria l'approvazione delle Camere legislative, un trattato non è valido, se manca tale approvazione.

3. Estinzione. - L'estinzione dei trattati internazionali può aversi in vari modi. I trattati stipulati per un tempo determinato cessano, passato tale tempo; si estinguono pure per mutuo consenso dei contraenti o per non verificata condizione; per rinunzia dei propri diritti, qualora il trattato comporti diritti soltanto per la parte che vi rinunzia. Si ha inoltre estinzione per denuncia unilaterale delle parti, purché il trattato stesso conceda ai contraenti la facoltà di denunziarlo; in tale caso la denunzia deve essere fatta nel tempo e nei modi precedentemente stabiliti. Una particolare forma di estinzione si ha per la clausola detta *rebus sic stantibus*, e cioè se le condizioni esistenti al tempo della stipulazione del trattato non sono realmente e sostanzialmente mutate. Quando però uno Stato vuol far valere tale clausola non può agire unilateralmente. Deve prima esporre all'altro contraente la ragione di tale sua volontà provando che le circostanze sono realmente e sostanzialmente cambiate. In casi di divergenza circa la verifica o meno della clausola *rebus sic stantibus*, le parti dovrebbero usare uno dei noti mezzi pacifici per risolvere i conflitti internazionali, cioè chiedere la mediazione di uno Stato amico, ricorrere ai tribunali internazionali o alla Organizzazione delle Nazioni Unite. *Pas.*

BIBL. — Si vedano i numerosi testi di diritto internazionale, e inoltre: D. Donati, *I trattati internazionali nel diritto costituzionale*, Torino 1906; V. Scialoja, *Violenza, errore e dolo nei trattati internazionali cost.* (in Studi Salandra), Milano 1928; C. Attassy, *Les vices de consentement dans les traités internationaux*, Genève 1930; G. Scelle, *Théorie de la révision des traités*, Paris 1936; C. Vitta, *La validité des traités internationaux*, Leida 1940; A. Rapisardi-Mirabelli, *Storia dei trattati e delle relazioni internazionali*, Milano 1940.

TRATTATO LATERANENSE — v. **Città del Vaticano, Pontefice (Sommo).**

TRAUMATOLOGIA MEDICO-LEGALE — v. **Medicina legale.**

TRAVESTITISMO — v. **Pervertimenti sessuali.**

TREGUA DI DIO — v. **Armistizio.**

TRIBUNALE. — 1. Concetto generale. - Nel diritto civile il collegio giudicante di almeno tre giudici, con competenza determinata in materia civile o penale, suole prendere il nome generico di t. Nel diritto canonico il termine ha un significato più ampio: spesso è sinonimo di giudice (can. 1890), ma più spesso indica l'insieme delle persone destinate a formare l'organo giudicante. Nel linguaggio comune talora vale anche per il luogo destinato allo svolgimento dei processi e all'emissione delle sentenze.

Ma, mentre il termine del diritto statuale, nel suo senso proprio ha un significato nettamente definito conseguente alla limitazione dei poteri dell'organo giudiziario, nel diritto canonico le limitazioni non incidono sul carattere fondamentale del t., che vale tanto per la prima e le ulteriori istanze o

fasi giudiziarie, quanto per i tribunali superiori della Santa Sede ordinari (S. Romana Rota e Segnatura Apostolica) e speciali (Tribunale del Sant'Uffizio, della S. C. dei Riti per le cause dei Santi, ecc.). Anzi qualche volta il nome si dà anche alle amministrazioni, che ricalcano le loro forme esteriori di procedura in una specie di contenzioso sul tipo della cognizione giudiziaria, con interrogazioni, deduzioni, prove, ecc.

2. GERARCHIE GIUDIZIARIE. - La legislazione ecclesiastica ha ordinato, per l'amministrazione della giustizia, una gerarchia, i cui gradi prendono tutti l'appellativo di tribunali con un'aggiunta specificativa: tribunali diocesani e archidiocesani, tribunali metropolitani e di appello, tribunali dei Nunzi e di terzo grado (dove ci sono), tribunali regionali per la materia matrimoniale (dove ci sono), tribunali apostolici ordinari e speciali (v. Ordinamento giudiziario canonico).

La legislazione civile ha pure un'ordinata gerarchia giudiziaria, ma riserva il nome specifico di t. solo al collegio di tre giudici con competenza determinata.

Oltre però al t. nella gerarchia ordinaria il diritto civile conosce anche il *tribunale delle acque*, i *tribunali militari* e altri, i *tribunali speciali*. In più, nel diritto internazionale, ci sono i *tribunali delle prede* (v. Bottino) e in qualche modo i *tribunali consolari*.

3. ORDINAMENTO INTERNO DEI TRIBUNALI. - Nell'ordinamento interno, i tribunali possono avere un giudice unico con o senza assessori, oppure un collegio di tre o cinque giudici. Qualche t. può giudicare con la partecipazione di tutti i giudici (*videntibus omnibus*), come la S. Romana Rota e la Segnatura Apostolica.

Essenziali all'esistenza di ogni t. sono il giudice, unico o collegiale, e il cancelliere attuario-notaro che redige i verbali; ad essi si aggiunge il pubblico ministero, il quale nella legislazione canonica prende il nome specifico di promotore di giustizia o, secondo i casi, di difensore del vincolo; nella legislazione statuale si chiama invece procuratore generale.

4. ATTIVITÀ DEI TRIBUNALI. - I limiti di competenza, dentro i quali ogni t. deve circoscrivere la propria attività giudiziale, sono determinati dalla funzione, dal grado, dalla materia, dalle persone e dal territorio. Sono pure criteri di discernimento le cause connesse e la pendenza della lite.

Il t. inizia la propria attività con la citazione a comparire, determina i limiti della controversia, ne raccoglie le prove, ne elimina gli incidenti, modera le discussioni e pronuncia in merito, applicando il diritto al fatto. Se nell'esercizio di queste attività emerge la necessità di oltrepassare i limiti territoriali fissati, il t. chiede, attraverso lettere *rogatorie*, l'aiuto del t. competente.

I conflitti di competenza in diritto canonico sono devoluti, in via ordinaria, al giudizio del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica (can. 1601 § 1 n. 6; 1612 § 2); nel diritto statuale i conflitti positivi o negativi in materia civile sono demandati all'Autorità giudiziaria immediatamente superiore, in materia penale alla Corte di Cassazione.

5. COROLLARI MORALI. - La funzione dei tribunali è fra le più nobili che si possano compiere ed anche tra le più necessarie per il convivere sociale. Garantire infatti l'esatta osservanza della legge e tutelare la giustizia è compito che avvicina a Dio, giusto distributore di premio e di pena; lo ritenevano perfino gli antichi pagani che divinizzarono la giustizia. Da ciò la grave responsabilità dei giudici e degli altri funzionari dei tribunali a che questa funzione venga svolta con la più alta nobiltà di intenti e con il disinteresse che si conviene. V. Magistrato, Processo. *Pug.*

BIBL. — Si vedano gli studi sul diritto processuale di F. CARNELUTTI e V. MANZINI. Per il diritto canonico: F. DELLA ROCCA, *Istituzioni di diritto processuale canonico*, Torino 1946; F. ROBERTI, *De processibus*, I⁴, Romae 1956, e in genere i commenti al IV lib. del CIC.

TRIBUNALE DELLE PREDE — v. Bottino.

TRIBUNALE ECCLESIASTICO — v. Giudice, Ordinamento giudiziario canonico, Tribunale.

TRIBUNALE PERMANENTE DI GIUSTIZIA INTERNAZIONALE — v. Arbitrato internazionale.

TRIBUNALI DELLA S. SEDE — v. Penitenzieria Apostolica, Rota (S. Romana), Segnatura Apostolica.

TRIBUNALI PER MINORENNI — v. Delinquenza.

TRIBUTI. — 1. FONDAMENTO DEL DIRITTO. - I t. non sono un onere reale, che gravi

direttamente sui beni, ma un onere personale, che tocca immediatamente le persone ossia i cittadini.

Il diritto di esigere i t. si fonda nella stessa necessità di esistenza dello Stato e nella esigenza di avere i mezzi materiali per raggiungere il proprio fine. Perciò l'obbligo di pagare nei sudditi è correlativo al diritto di esigere da parte dell'autorità politica e si fonda sulla stessa necessità naturale, che vi è per tutti gli uomini, di appartenere a qualche società politica e quindi di concorrere con i propri beni al bene comune.

2. Varie specie di t. - I t. possono essere di diverse specie, anzi in senso ampio sotto il termine «tributi» nei trattati di morale si suole comprendere non infrequentemente tutto ciò che il cittadino è chiamato a dare in beni materiali alla comunità (Stato, regione, provincia, municipio) per le necessità comuni.

Una prima distinzione, di cui fanno molto conto i moralisti, anche se non sempre trova riscontro nei testi di legge, è tra tassa (*vectigal*) ed imposta (*tributum*).

3. Obbligo di pagare i t. - Supposta un'equa distribuzione, per sé l'obbligo di pagare i t. è un obbligo di coscienza. La ragione è semplice. Coloro che dirigono la cosa pubblica hanno necessità di un'aliquota di beni per poter provvedere al bene di tutti; da ciò la necessità ed obbligatorietà del contributo individuale; obbligatorietà che trova riscontro nella S. Scrittura.

Anche in questa materia però il legislatore civile può emanare leggi meramente penali. Essendo ora certo che i t., equamente imposti, devono essere corrisposti in coscienza nel modo in cui la legge obbliga che vengano pagati, c'è da domandarsi in qual modo il legislatore abbia voluto che le sue leggi fiscali obbligassero.

La conclusione che se ne può trarre parte dal presupposto che i t. siano equamente distribuiti e può essere modificata dalla interpretazione usuale e locale.

I teologi sono piuttosto divisi sul fondamento dell'obbligo sebbene oggi ci si stia orientando verso la soluzione che l'obbligo scaturisca dalla giustizia legale, scartata ogni obbligazione di giustizia commutativa. Tutte le altre leggi infatti obbligano per giustizia legale; non si vede ora la ragione di fare una eccezione per le leggi tributarie.

Né si può dire che ci sia qui un contratto o quasi contratto tra cittadini e Stato, perché, se anche la legge viene votata dai deputati, che sono i rappresentanti del popolo, non si può dire che lo siano con questo compito specifico. Al più obblighi di giustizia commutativa possono sì sorgere in materia di leggi tributarie, ma per altri aspetti, che evadono la questione centrale. Così lo Stato ha diritto che non venga con mezzi ingiusti messo nella impossibilità di esigere i t.: le violazioni in materia saranno contro la giustizia commutativa.

Una volta pagati i t., il denaro diviene proprietà dello Stato; sottrarlo è un furto comune, e quindi si avrà lesione di giustizia commutativa.

Sono rette dalla giustizia commutativa le leggi e disposizioni che regolano le tasse, strettamente intese. Le diversità che si riscontrano spesso tra i moralisti e che lasciano a volte un po' perplessi sono dovute alle diverse condizioni di ambiente.

Come in tante altre materie la consuetudine è ottima interprete della legge.

Così prevalentemente in Austria ed in Germania gli autori ritengono la tesi che le leggi le quali riguardano i t. indiretti siano meramente penali: quelle invece che riguardano i tributi diretti siano precettive per giustizia legale.

In Italia la questione è difficile a definirsi. Fino a qualche tempo fa può dirsi che l'Italia è stato il paese classico della lotta tra Stato e cittadino; da una parte lo sforzo per prendere, dall'altra la resistenza per non dare o per dare il meno possibile.

Il comportamento attuale della parte più sana della popolazione può essere così riassunto:

Per quanto riguarda i t. doganali e simili (evasione ai monopoli, contrabbando): soltanto nelle zone di frontiera o nelle località di produzione (di tabacco, sale) è abituale il contrabbando di mestiere; la quasi totalità della popolazione nazionale se ne astiene. Da molti anni la legge lo classifica delitto.

Per quanto riguarda i t. di scambio (imposta generale sull'entrata): è diffusissima l'evasione (non lasciare traccia scritta: fattura bollata) degli acquisti e delle vendite. La maggior parte della popolazione interessata, però, osserva le disposizioni di legge e paga regolarmente l'imposta. Comunque l'evasione non è riguardata come fatto lesivo dell'onore (la stessa legge la considera illecito amministrativo e non

reato), sebbene crei un senso di disagio morale.

Per la ricchezza mobile è comportamento, piuttosto assai diffuso, la evasione parziale, sebbene, considerata quantitativamente la popolazione, non si può dire che sia il comportamento della parte più sana o della maggioranza.

Il comportamento è limitato ad una parte relativamente piccola della popolazione, quantitativamente: commercianti, artigiani, industriali e professionisti. Le ragioni sono varie: maggiore instabilità nei guadagni e maggiore facilità di evadere rispetto ad altri (agrari, tassati per catasto; impiegati ed operai, tassati per l'intero reddito), aliquote troppo alte, sfiducia reciproca, prudenza per timore fondato delle rettifiche in aumento, soprattutto la preoccupazione di pagare più degli altri (colleghi e concorrenti).

Al momento del lancio della riforma Vanoni c'è stato uno spirito di resipiscenza morale; ma da una parte lo Stato non ha ridotto sufficientemente le aliquote (vi sono, è vero, serie difficoltà tecniche per farlo), dall'altra parte i contribuenti hanno fatto in genere un passo irrisorio in avanti, rispetto a quello che era dovuto.

4. Valutazione morale. - Allo stato attuale che deve dire il moralista? Occorre innanzi tutto tener conto del nuovo ordinamento del legislatore, che si sforza di richiamare i cittadini ad un maggior senso di responsabilità morale, che va favorito in tutti i modi. Naturalmente anche lo Stato non potrà pretendere completa lealtà dai cittadini, finché non avrà adeguato il suo apparato tecnico e burocratico alla nuova situazione che mira a creare. Nel frattempo, nella risposta al quesito precedente, hanno rilevanza particolare due elementi di discriminazione:

a) in senso generale è da attendersi il comportamento della parte più sana della popolazione, atteso anche il comportamento di categoria (consuetudine interprete della legge);

b) in senso particolare, per l'imposta di ricchezza mobile, occorre che in ogni caso l'evasione non sia enorme, perché allora non si riconoscerebbe più la funzione sociale della proprietà e il danno sarebbe sensibile anche per lo Stato, intento a livellare più equamente la distribuzione della ricchezza. *Pal.*

BIBL. — F. Hamm, *Zur Grundlegung und Geschichte der Steuermoral*, Trier 1908; A. Janssen, *Le fondement philosophique du devoir fiscal*, in *Ephemerides theologicae lovanienses*, 2 (1925) 367-389; L. L. Mc Reary, *Render therefore to Caesar*, in *The Clergy review*, 5 (1933) 28-36; O. Van Nell-Breuning, *Steuerpflicht*, in *Staatlexikon*, V, 123-128; J. Creusen, *Droits et devoirs de l'Etat en matière d'impôts*, in *Actes du VI^e Congrès catholique de Malines*, III, 123-127; F. Baudhuin, *Déontologie des affaires*, Bruxelles 1944, p. 147 ss.; B. Arroyo, *La ley de tasa*, in *Illustr. del clero*, 36 (1943) 147-148, 165-176, 250-254; A. Janssen, *Le devoir fiscal*, in *Ephemerides theol. lovan.*, 27 (1951) 105-113; J. Delepierre, *Le devoir de l'impôt devant la conscience chrétienne*, in *Nouv. rev. théol.*, 84 (1952) 400 ss.; A. De Marco, *Del dovere fiscale oggi in Italia*, in *La civ. catt.* (1952), I, 274 ss.; E. Castelli, *Dopo la terza dichiarazione dei redditi*, in *Civitas*, 4 (1953) 3-11.

TRINAZIONE DELLA S. MESSA — v. **Binazione, Messa (santa).**

TRISTEZZA. — 1. Natura. - La t., in senso stretto, è lo stato di oppressione causato nella volontà da una cosa presente e aborrita (t. *spirituale*). Con questa disposizione della volontà è quasi sempre congiunto, nell'appetito sensitivo, un sentimento di afflizione che, in senso più largo, può dirsi anche t. (t. *sensibile*). Sentimenti tali possono però sorgere indipendentemente da un atto libero della volontà, ed esistere senza corrispondente t. spirituale. Causa di t. può essere una cosa esterna, in particolare un atto non buono commesso da altri, o qualche malessere che ha colpito persone amate; può essere anche una cosa interna, in ispecie un atto peccaminoso commesso da noi, o la privazione di ciò che è gradito alla nostra volontà. La t. non richiede necessariamente la presenza reale del male detestato; basta la sua presenza immaginaria: così può essere oggetto di t. una cosa che fu reale nel passato e di cui si conserva ricordo, o una cosa che si prevede realizzabile nel futuro, come anche ciò che non fu e che non sarà mai reale. La t., per natura sua, aggrava l'anima, e impedisce lo slancio nell'operare; anzi, alle volte, impedisce del tutto l'attività.

2. Moralità. - Vi sono tristezze di per sé lecite: quelle cioè che hanno per oggetto una cosa che si può avere in avversione; vi sono anzi tristezze molto salutari, come quella dei peccati commessi da noi stessi e da altri. Vi sono anche tristezze illecite a cagione del loro oggetto: quelle cioè che hanno per oggetto una cosa che non si può avere in avversione, p. es. il bene del prossimo, o il dovere compiuto. Un'azione

buona ma non doverosa, fatta nel passato, può essere oggetto di t., purché la t. abbia un motivo onesto e non esponga a nessun pericolo di venir meno a qualche dovere.

Non essendo la t. che il naturale complemento di altri atti, la colpevolezza non si trova mai primariamente né esclusivamente nella t.; sia spirituale che sensibile; essa non può essere peccaminosa che per partecipazione, in quanto cioè dipende da un atto libero e inordinato della volontà, atto con cui forma un tutt'uno sotto l'aspetto morale. Quest'atto può essere un atto di avversione da ciò che causa t.; può essere anche il solo rifiuto implicito o esplicito di allontanare un moto inordinato di t., che ha preceduto il libero esercizio della volontà. Nel primo caso, il grado di colpevolezza dipende dalla natura dell'oggetto; nel secondo caso, la colpa è, di per sé, veniale: sarebbe tuttavia mortale se la t. non allontanata costituisse un pericolo grave di peccare mortalmente. La t. di per sé disordinata, che precede il libero esercizio della volontà, non può essere formalmente peccaminosa: appena ci accorgiamo della presenza di una tale t., abbiamo però l'obbligo di fare il possibile per allontanarla.

La t., benché il suo oggetto non sia inordinato, deve rimanere moderata, ossia tale da non offuscare la mente e da non impedire la nostra attività. Non infrenare una t. eccessiva, benché d'altronde non riprensibile, è, di per sè, colpa veniale; il peccato sarebbe tuttavia grave se l'eccesso di t. fosse tale da causare grave scandalo, o da mettere nell'impossibilità di adempiere un dovere importante.

3. Applicazioni pratiche. - Il ben regolare i movimenti di t. è di grande importanza per tutti, ma in modo particolare per coloro i quali, per indole, sono inclinati alla malinconia. Per riuscire in questo, è necessario considerare tutto alla luce della fede e dell'eternità, e avere una grande fiducia nel Signore. Dobbiamo anche industriarci di sollevare l'animo degli altri, e di seminare un po' di serena gioia intorno a noi. *Man.*

BIBL. — E. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, vol. III, Torino 1911, p. 250-267; A. Sertillanges, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 103-121; A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 76-78.

TROPISMI — v. **Riflesso.**

TRUST — v. **Coalizione, Monopolio.**

TUBERCOLOSI — v. **Malattie sociali.**

TUMORI PROFESSIONALI — v. **Malattie professionali.**

TUMULAZIONE — v. **Cimitero, Sepoltura ecclesiastica.**

TUNICELLA — v. **Arredi sacri.**

TURIBOLO — v. **Vasi sacri.**

TURNER (sindrome di) — v. **Ermafroditismo.**

TURPE — v. **Immagine turpe, Osceno.**

TURPILOQUIO — v. **Discorso osceno, Linguaggio basso.**

TUTORE E CURATORE. — 1. Nozione. - Nel diritto moderno si chiama *t.* la persona che viene incaricata di aver cura della persona:

a) del minorenne non emancipato, quando non vi sia un genitore che possa esercitare la patria potestà su di lui;

b) del minorenne non emancipato o del maggiorenne, i quali siano interdetti.

Il t. ha la rappresentanza legale della persona sottoposta alla sua potestà (*pupillo*) in tutti gli atti giuridici (salve le eccezioni espressamente stabilite), ed amministra i beni di questa.

Si chiama invece *curatore* la persona designata per assistere nel compimento degli atti eccedenti l'ordinaria amministrazione:

a) il minorenne emancipato che non sia interdetto;

b) il maggiorenne che sia inabilitato.

I casi e le forme della nomina del t. o del curatore sono disciplinati dalla legge dello Stato. La Chiesa si limita di regola a prenderne atto, disciplinando taluni effetti particolari all'ordinamento canonico.

2. Legislazione dello Stato. - a) *T.* Nel diritto italiano (a differenza di altre legislazioni che ammettono, ad esempio, la nomina del t. da parte del genitore che per ultimo ha esercitato la patria potestà) il t. è sempre nominato dal giudice tutelare; quando però si tratti di nominare il t. ad un minore di età, il giudice deve nominare (CCI, art. 346; cfr. ancora art. 344, 345) la persona designata (per testamento, o con atto pubblico, o con una scrittura privata autenticata) dal genitore

che ha per ultimo esercitato la patria potestà sul minore stesso. Se manca tale designazione o se gravi motivi si oppongono alla nomina di tale persona, il t. è scelto preferibilmente tra gli ascendenti o gli altri prossimi o affini del minore (art. 348); quando si tratti di nominare il t. ad un interdetto, il giudice deve preferire il coniuge maggiore di età (purché non sia separato legalmente), il padre, la madre, il figlio maggiore di età, o la persona eventualmente designata dal genitore superstite con testamento o con atto pubblico o con scrittura autenticata.

In ogni caso, dice la legge, la scelta deve cadere su persona idonea all'ufficio o di ineccepibile condotta, la quale dia affidamento di educare e istruire il minore in modo conforme ai principi della morale (art. 348). Può essere nominato t. anche, in taluni casi, un ente di assistenza (art. 354).

Vi sono talune persone che la legge dichiara incapaci di essere tutori; p. es. gli interdetti o inabilitati, i falliti, coloro che siano incorsi nella perdita della patria potestà o nella decadenza da essa e coloro che si trovino (o i cui stretti congiunti si trovino) in dati conflitti di interessi con il minore (art. 350).

Chi è nominato t. non può rifiutare l'ufficio affidatogli, salvi i casi di dispensa previsti dalla legge: così sono dispensati (salvo che rinuncino alla dispensa) i Cardinali, i Presidenti delle assemblee legislative e i Ministri; e possono essere, a loro domanda, dispensati, gli Arcivescovi, i Vescovi, i ministri del culto aventi cura di anime, le donne, i militari, chi ha compiuto gli anni sessantacinque, chi ha più di tre figli, ecc. (art. 352).

Il t. ha sul minore o sull'interdetto poteri analoghi a quelli del genitore esercente la patria potestà (art. 357). Ma la legge qui stabilisce maggiori cautele e più intensi controlli da parte dell'Autorità giudiziaria. In particolare, l'autorizzazione del giudice tutelare è richiesta per il compimento da parte del t. di taluni atti (p. es. acquisto di beni o accettazione di eredità), per i quali invece, quando sono compiuti dal genitore, non è richiesta alcuna autorizzazione; e per molti atti eccedenti l'ordinaria amministrazione, per i quali, se sono compiuti dal genitore, basta l'autorizzazione del giudice tutelare, mentre si richiede quella del tribunale, quando vengono compiuti dal t. (art. 374 ss.).

Gli atti compiuti personalmente dalla persona sottoposta a tutela, come pure quelli compiuti dal t. senza l'autorizzazione del giudice o del tribunale, quando sia richiesta, sono annullabili (art. 377).

b) *Curatore*. Anche la nomina a curatore è sempre fatta dal giudice. In taluni casi però la legge stessa indica chi è il curatore del minore emancipato; e precisamente, se questi abbia genitori, curatore è il genitore al quale spetterebbe la patria potestà, se il minore non fosse emancipato; la donna maritata (che, se è minorenne, è emancipata di diritto), la quale non sia legalmente separata dal marito, ha per curatore il marito ovvero il t. o curatore del marito (art. 392).

È inoltre stabilito che, nel nominare il curatore dell'inabilitato, il giudice tutelare deve seguire lo stesso ordine di preferenza già visto per la nomina del t. dell'interdetto.

Il curatore ha, a differenza del t., una funzione (detta curatela) di semplice assistenza, limitata agli atti eccedenti l'ordinaria amministrazione; non ha né la cura della persona del suo assistito, né la rappresentanza legale di lui, né il compito di amministrarne i beni (art. 394 ss.).

Ne consegue che anche gli atti eccedenti l'ordinaria amministrazione devono essere compiuti personalmente dall'emancipato o dall'inabilitato; però, per il valido compimento di tali atti, è necessario il consenso del curatore, senza il quale quegli atti sono annullabili (ibid.).

3. Legislazione canonica. - Di regola la Chiesa riconosce, anche agli effetti canonici, i tutori o curatori costituiti a norma delle leggi civili, esonerando però il minore dalla loro potestà negli stessi casi in cui lo esonera dalla patria potestà (can. 89, 1648 § 3, ecc.).

Però è prevista la possibilità di nomina di un t. o curatore speciale per rappresentare o assistere il minore o l'infermo di mente che debba agire o che sia convenuto in giudizio dinanzi a tribunali ecclesiastici (fuori dei casi in cui il minore o l'infermo possa, per diritto canonico, stare in giudizio personalmente) (can. 1648 § 3):

a) quando manchino i genitori e non vi sia un t. o curatore civile;

b) quando il giudice ritenga che vi sia conflitto d'interessi tra il minore o l'infermo e il suo t. o curatore civile (can. 1648 § 2);

c) quando si tratti di un minore degli anni quattordici, che sia parte in giudizio relativo a materie spirituali o connesse (can. 1648 § 3);

d) quando, fuori dei casi precedenti, l'Ordinario non ritenga di consentire che stia in giudizio il t. o curatore civile (can. 1657 § 2).

4. DOVERI MORALI. - I doveri del t. verso i propri pupilli sono un po' quelli dei genitori verso i figli e, rispettivamente, quelli dei pupilli verso il proprio t. sono quelli dei figli verso i genitori. Trattandosi di vincoli legali, non basati sul sangue, sono meno sentiti e quindi sono più facili gli abusi.

Il t. o il curatore, che approfittassero dei beni dei propri assistiti, oltre il peccato specifico aggiungono la circostanza aggravante di abuso di autorità. *Cip.*

BIBL. — Fonti: CCI, art. 343-399, 414-432; CIC, can. 89, 93, 1223-1224, 1613, 1648-1651, 1757, 1795. Cfr. poi i commenti alle fonti suddette dei civilisti e canonisti, e inoltre: P. CIPROTTI, *Curatela e curatore*, in EC, IV, 1073-1074; F. ROBERTI, *De processibus*, I[4], Romae 1956, n. 218 ss.

TUZIORISMO ASSOLUTO — v. **Sistema morale.**

TUZIORISMO MITIGATO — v. **Sistema morale.**

U

UBRIACHEZZA. — 1. Nozione. - Parliamo di u. od ebrietà come *stato*, cioè come mancanza temporanea dell'uso di ragione in seguito all'abuso di gran quantità di vino o di bevande alcooliche. È di u. come *atto*, per il quale detto stato e detto difetto è causato, mediante cioè l'uso eccessivo di bevande alcooliche dal quale segue la privazione temporanea dell'uso di ragione.

2. Malizia. - Il peccato di u. consiste proprio nell'atto: la mancanza di ragione e l'effetto del peccato. Però l'atto è precisamente *questo* peccato (cioè l'u.), perché provoca volontariamente la privazione dell'uso di ragione.

Per l'abuso di bevande alcooliche l'uomo può commettere altri peccati, p. es. rovinando la sua salute corporale, senza mai perdere l'uso di ragione (v. Alcoolismo). In tal caso non si ha il peccato specifico di u. D'altra parte è possibile che un uomo provochi l'u. come stato e non pecchi, p. es. quando l'uso di una grande quantità di liquore alcoolico è necessario per guarire da una malattia. Questo caso però è eccezionale.

L'u. perfetta, se è pienamente volontaria, è peccato grave. Così insegna la morale, fondandosi sulla S. Scrittura e sulla valutazione comune degli uomini. È un grave disordine privare se stesso dell'uso di ragione, giacché è proprio questa che deve governare tutta l'attività dell'uomo e far sì che i suoi atti siano conformi alle leggi di Dio. Difatti, dall'u. seguono molti atti peccaminosi e molti danni. L'uomo che, sapendo questo, nondimeno volontariamente si ubriaca, benché durante l'u. non sappia cosa fa, è responsabile dei suoi atti. Se l'u. è soltanto imperfetta, così che la ragione è piuttosto disturbata, e non proprio gravemente impedita o tolta, di per sé non si ha peccato grave. Per le circostanze può nondimeno diventare peccato grave, p. es. se la mancanza della perfetta ragione provoca gravi pericoli per la vita propria o di altri (come in un macchinista, autista, ecc.) o se è causa di grave scandalo.

L'u. è un peccato ignominioso, perché la ragione dà all'uomo la sua dignità e lo eleva sopra le bestie. Se l'u. diventa un'abitudine, l'uomo non se ne libera, se non con grande difficoltà. *Ben.*

BIBL. — A. Gemelli, *Il gran nemico*, Treviso 1908; D. Folghera, *La tempérance*, Paris 1928; F. Tillmann, *Il Maestro chiama*[3], Brescia 1945, p. 245-246; E. Martire, *Alcoolismo*, in *EC*, I, 729-732.

UBRIACO — v. **Ubriachezza, Alcoolismo.**

UCCISIONE, UCCIDERE — v. **Morte, Omicidio, Suicidio.**

UDITORE — v. **Giudice.**

UFFICIALE CIVILE — v. **Funzionario, Impiegato.**

UFFICIALE DI STATO CIVILE. — 1. Nome e cenni storici. - Ufficiale (*Officialis*, da *officium*) è l'incaricato di un pubblico servizio o colui che legittimamente eserciti una funzione con pubblica finalità. L'u. di stato civile è colui che ha la responsabilità diretta dello stato o posizione giuridica dei cittadini in un dato territorio.

Lo stato e la capacità della persona, soggetti come sono a continui mutamenti, devono essere resi pubblici non solo per la tutela individuale, ma più ancora per la tutela dei diritti di terzi che con quelli intendessero stabilire rapporti giuridici. A questa esigenza provvede l'ordinamento giuridico della persona e dei fatti che lo costituiscono e lo modificano.

La costituzione dell'u. di stato civile è di recente creazione negli Stati, poiché solo

la Chiesa, sin dai tempi antichissimi, aveva nelle parrocchie alcuni registri nei quali si annotavano i battesimi, i matrimoni e le morti che avvenivano nelle rispettive circoscrizioni; ai quali atti fondamentali della vita della persona si riconnetteva l'amministrazione dei SS. Sacramenti. Il Concilio di Trento rese generale ed obbligatoria la tenuta di tali registri, dei quali si giovò pure l'Autorità civile, specialmente ai fini dell'amministrazione della giustizia. Con la Rivoluzione francese, in omaggio ai principi da questa professati di rendere indipendente lo Stato dalla Chiesa, l'Autorità civile assunse per la prima volta, per sé, la funzione della tenuta dei registri dello stato civile, che venne affidata alle Autorità comunali.

Il nuovo CIC non dice quali persone siano rivestite dalla legge della qualità di ufficiali dello stato civile. Il R. D. del 15 novembre 1865 affidava le attribuzioni di u. di stato civile al sindaco e, in casi straordinari, ad altre determinate persone.

2. Varie specie. - Ufficiale quindi ordinario dello stato civile è il sindaco o chi ne fa le veci (art. 1 cit. Decr.). Il sindaco, quale ufficiale del Governo, è incaricato di tenere i registri dello stato civile a norma delle leggi; ma può anche delegare le funzioni di u. di stato civile a uno o più consiglieri, o, in mancanza, ad altre persone che abbiano i requisiti per la nomina a consultori o consiglieri. Nella vecchia legislazione la delegazione (da parte del sindaco) delle funzioni di u. di stato civile era limitata *subiettivamente* ai soli segretari comunali e *obiettivamente* agli atti di nascita e di morte; mentre per il R. D. 9 luglio 1939 n. 1238, è stata estesa da un lato ad altri impiegati del Comune, da designarsi dal capo dell'amministrazione, e dall'altro agli atti relativi alle pubblicazioni di matrimonio e al rilascio di estratti, certificati e copia di allegati; non alla celebrazione del matrimonio, data la particolare importanza e la solennità dell'atto (cfr. art. 1-5 cit. Decr.). *Ufficiale* quindi *ordinario di stato civile* è il sindaco, come riconosciuto dalla legge: ufficio o funzione che può essere esercitato da altri a ciò delegati.

Siccome le nascite, i matrimoni e le morti possono avvenire in diversi luoghi e circostanze, è necessaria anche l'opera di *ufficiali straordinari*, che la legge ammette e riconosce. Tali sono: *a*) gli agenti diplomatici e consolari; *b*) i commissari di marina sui bastimenti; *c*) il capitano od il segretario per la marina mercantile; *d*) gli impiegati designati dai regolamenti militari; *e*) come ufficiale straordinario dello stato civile è riconosciuto pure il Presidente del Senato per la famiglia del Presidente della Repubblica.

3. Estensioni dell'ufficio. - La competenza di lavoro dell'u. di stato civile si estende, per legge, all'ordinamento degli atti riguardanti quattro registri, e cioè: 1) registri di nascita; 2) registri di matrimonio, i quali sono duplici, e cioè, uno per la richiesta delle pubblicazioni, l'altro per la celebrazione del matrimonio; 3) registri di morte; 4) registri di cittadinanza. Questi registri sono tenuti in ogni comune e sono pubblici. Essi sono ricevuti e redatti, su dichiarazioni dell'interessato e alla presenza di testimoni, dall'u. di stato civile. Il carattere e l'importanza degli atti di stato civile richiedono una serie di formalità e di garanzie circa la loro formazione e conservazione.

a) Alla formazione degli atti di stato civile intervengono tre persone o gruppi di persone, e cioè: 1) l'u. di stato civile, che riceve la dichiarazione, forma l'atto e lo firma; 2) il dichiarante, che è la parte interessata a far constatare il fatto; 3) i testimoni, normalmente in numero di due, che attestano la verità delle dichiarazioni e insieme al dichiarante firmano.

b) Ad assicurare, infine, la conservazione degli atti di stato civile, è disposto che, dei due registri originali, chiusi a fine d'anno con la dichiarazione dell'u. di stato civile, uno sia depositato presso la cancelleria del tribunale, l'altro negli archivi del Comune.

4. Obblighi e responsabilità. - Gli obblighi principali dell'u. di stato civile sono: *a*) la custodia e la conservazione dei registri come di qualunque atto che a questi si riferisca; *b*) il ricevere gli atti civili; egli però non può prendere parte a quelli, nei quali esso o i suoi parenti o affini in linea retta in qualunque grado o in linea collaterale fino al secondo grado, intervengono come dichiarante. A maggior ragione non può egli ricevere l'atto del suo matrimonio; *c*) il compiere sugli atti affidati alla sua custodia le indagini domandate dai privati e il rilasciare gli estratti e i certificati che vengono a lui domandati con le indicazioni di legge; *d*) l'u. di stato civile deve inoltre avvertire il Procuratore della Re-

pubblica di qualunque difetto che riscontrasse nella tenuta dei registri, come delle mancate denunzie; *e*) nell'interesse dell'erario l'u. di stato civile deve trasmettere, entro 15 giorni di ogni trimestre, al ricevitore del registro del distretto, uno specchio autentico di tutte le morti avvenute nel trimestre precedente, facendo cenno della sostanza e degli eredi del defunto.

Nell'u. di stato civile, pertanto, oltre la competenza (essendo considerato notaro pubblico, per i suoi atti), si richiede dignità e correttezza di coscienza nel disbrigo dei propri atti, perché questi non siano di danno né ai singoli, né allo Stato. Oltre la riprovazione morale, al pubblico u. di stato civile, infedele nel proprio ufficio, possono applicarsi le numerose pene sanzionate dal codice penale, come, p. es., quelle per il falso degli atti (art. 476-496 CPI); per il rifiuto illecito di atti (art. 328 CPI); per corruzione (art. 317-319 CPI), ecc. Essendo l'u. di stato civile a continuo contatto col pubblico, si richiede in esso uno spirito di carità e comprensione per tutti, così da essere guida e consigliere ai meno preparati. Nella giustizia la carità, nel tratto la comprensione, nella negazione la finezza di animo; queste le virtù fondamentali dell'u. di stato civile. *Tar.*

BIBL. — Oltre ai manuali di teologia morale, diritto civile e penale, cfr. P. COLONNA, *Il codice vigente dell'ufficiale di stato civile*, Aquila 1930. Cfr. inoltre R. D. 2 dicembre 1929, n. 2132 per la formazione del registro di popolazione e R. D. 9 luglio 1939, n. 1238; R. D. L. 4 aprile 1944, n. 111 e D. L. 7 gennaio 1946, n. 1; CCI, art. 449-455. Per i vari formulari, cfr. PERETTI-GRIVA, *Manuale della pratica civile*, Torino 1947; A. MALINVERNI, *Il pubblico ufficiale e il concessionario del pubblico servizio nel Codice penale*, Torino 1952.

UFFICIALE MILITARE. — 1. STATO DI U. MILITARE. - Il potere governativo comprende varie funzioni e fra queste anche l'amministrazione militare, fondata nel diritto di difesa con la forza da ingiuste aggressioni. Coloro che presiedono (nei vari gradi dell'amministrazione militare) sono detti *ufficiali* ed hanno l'incombenza dell'istruzione, preparazione ed addestramento dei militari alla difesa dello Stato. Lo stato di ufficiale, perciò, è costituito dal complesso dei doveri e dei diritti derivanti dal legittimo conferimento del grado.

2. DOVERI. - Secondo i principi della morale cristiana, l'u. militare, oltre i doveri comuni con gli altri fedeli, si assume due classi speciali di obbligazioni: una verso lo Stato, l'altra verso i militari.

In forza della prima obbligazione, l'ufficiale è tenuto gravemente a serbare fedeltà e giustizia verso lo Stato per ragione dello stesso giuramento prestato; verso poi i militari deve comportarsi come un buon padre di famiglia, vigilandoli e tutelandoli con giustizia sia sotto l'aspetto morale che materiale. Peccherebbe quindi gravemente se, senza necessità, imponesse ai soldati esercizi militari nei giorni festivi, se non allontanasse dai medesimi gli scandali o li spingesse a pericoli senza giusta ragione.

3. REATI. - Il Codice penale militare italiano classifica due specie di reati, che può commettere un u. militare, e cioè per eccesso e per difetto. *a*) Per *eccesso*: 1) qualora agisca con atti ostili non ordinati né autorizzati dal Governo e non necessari (art. 82 e 126); 2) se con atti non comandati e non autorizzati dal Governo, né necessari, esponga i sudditi a rappresaglie (art. 83 e 127); 3) se, fuori dello stato di necessità, attacchi il nemico contro l'ordine espresso dal suo Superiore (art. 89 e 95); 4) se prolunghi indebitamente le ostilità (art. 81 e 125). *b*) Per *difetto*: 1) per la resa non necessaria di una fortezza (art. 84); 2) per negligenza nel provvedere alla difesa di una piazza, di un forte o posto militare in pericolo (art. 85); 3) per resa in aperta campagna (art. 86); 4) per abbandono di comando (art. 88); 5) per separazione della propria sorte da quella del soldato (art. 90); 6) per omissione di esecuzione di un ordine (art. 106). Tale classificazione di delitti chiarisce anche quali in realtà siano gli obblighi di un ufficiale, specie in caso di conflitto (v. Guerra).

All'u. militare è interdetto ogni altro ufficio, come, p. es., quello di Sindaco, Prefetto, ecc.

4. IN GUERRA. - Gli scrittori di diritto internazionale vogliono che i belligeranti rispettino i beni dei sudditi nemici, sia mobili che immobili; la guerra non modifica le regole del diritto privato. Ogni danneggiamento non necessario viene considerato come una violazione di diritto, che obbliga evidentemente al risarcimento. La vittoria non è una patente d'immunità per ogni atto di violenza; essa per sé non dà diritto alcuno, ma garantisce soltanto la possibilità di ottenere il soddisfacimento delle giuste pretese giuridiche già esistenti. Si renderebbe quindi reo d'ingiustizia quell'uffi-

ciale che permettesse ai soldati propri di scorrazzare in territorio nemico (o anche nazionale) per saccheggiare e mettere a ferro e fuoco: in tale caso i soldati sarebbero equiparati a bande brigantesche e come tali da punirsi.

Non è lecito a un ufficiale cristiano accettare il duello neppure sotto il titolo di onore; esso è un attentato al supremo diritto di Dio, arbitro della vita e della morte. Lo stesso onore militare non deve né può risolversi in un atto oltre l'umano ed il ragionevole (v. Duello e Suicidio). *Tar.*

BIBL. — A. LEHMKUHL, *Theologia moralis*, I, Friburgi B. 1914, n. 1014-1024; P. FAUCHILLE, *Traité de droit international public*, Paris 1921; G. COLONNETTI, *Dalla scuola alla professione*, Milano 1936; P. FAUCHILLE, *Code de morale internationale*, Paris 1937.

UFFICIALI MEDICI — v. **Medicina militare.**

UFFICIALI PUBBLICI. — 1. FUNZIONE DEGLI U. PUBBLICI. - Essendo lo Stato una persona morale, non può assolvere per sé e da sé i suoi compiti, ma ha bisogno di persone fisiche che, debitamente investite, assolvano gli obblighi della società e ne curino il soddisfacimento dei diritti. Questa funzione adempiono i pubblici ufficiali.

La distribuzione delle funzioni è fatta in base alle leggi e varia da Stato a Stato. Si richiedono ordinariamente, per essere assunti ad un pubblico ufficio, alcune condizioni, tra cui la cittadinanza, il godimento dei diritti civili e politici ed una determinata età proporzionata alla importanza dell'ufficio.

Nel campo strettamente giuridico il pubblico ufficiale non è di per sé soggetto di diritti, perché questi appartengono allo Stato, tuttavia si parla di diritti del pubblico ufficiale, intendendo con ciò quei diritti di natura, per così dire, riflessa, in quanto la persona viene considerata non come persona, ma per ragione della funzione che esercita o che ha esercitato o che potrebbe esercitare.

Varie sono perciò le attribuzioni e relativi diritti, a seconda delle funzioni esercitate nello Stato e per lo Stato, a seconda degli Stati.

2. DIRITTI. - Una volta eletti, i pubblici ufficiali hanno di fronte allo Stato il diritto di reggere il loro ufficio conformemente alle leggi divine ed umane, senza che nessuno possa impedirli nel libero esercizio delle loro mansioni; di ricevere (a meno che per legge il ruolo di pubblico ufficiale non sia di prestazione gratuita) un adeguato compenso, proporzionato al servizio prestato; di rimanere nel proprio ufficio per il tempo stabilito, purché si mostrino fedeli al proprio dovere; di possedere i diritti al riposo settimanale ed alle ferie, come pure alle retribuzioni assistenziali, ecc.

3. DOVERI. - Il pubblico ufficiale, oltre l'obbligo comune a tutti i cittadini di adoperarsi per il bene comune, contrae un obbligo specifico, di stretta giustizia, verso la società di bene amministrare quei beni che gli siano commessi.

Verso i singoli cittadini, oltre l'obbligo di giustizia legale, di distribuire secondo equità oneri ed onori, può anche contrarre obbligazioni di stretta giustizia commutativa. È questo può avvenire principalmente per vari motivi, come nel caso che la società abbia assunto obblighi contrattuali come persona privata o abbia inteso obbligarsi per stretta giustizia verso i singoli cittadini, come, p. es., assegnando posti per concorso; e nel caso in cui il bene di un cittadino esiga che questi non si trovi a dover sopportare verso lo Stato maggiori oneri degli altri, per le esigenze del convivere sociale.

Quando infine, oltre la pubblica funzione, si ha l'impiego, il rapporto e le obbligazioni giuridico-morali traggono vita anche dalla stipulazione di un contratto, sottoposto alle comuni norme dei contratti, comprese quelle riflettenti la causa, il consenso, la capacità di contrarre, la tecnica, ecc.

a) Per assumere qualsiasi ufficio si richiede una preparazione adeguata per assolverne convenientemente i compiti; ciò vale anche per i pubblici uffici. Chi, pur riconoscendosi inadatto all'ufficio, tuttavia lo accetta, agisce dolosamente, violando il tacito accordo di un minimo di capacità, implicito in ogni offerta ed accettazione di incarico. Basta però una capacità sufficiente; non è richiesta la massima. In casi di dubbia capacità, l'ufficio non può essere accettato, perché nessuno può costituirsi causa probabile dell'altrui danno.

b) Una volta accettato l'ufficio, deve essere espletato con la dovuta diligenza, così che ogni grave negligenza è un grave peccato contro la giustizia ed importa l'obbligo della riparazione dei danni.

Nessun incomodo intrinseco all'espletazione delle proprie mansioni scusa dal fedele servizio; ciò non solo perché la pubblica utilità è da preferirsi al bene individuale, ma anche perché tutto ciò è compreso in una specie di tacita promessa, che si fa coll'accettazione dell'ufficio.

c) Molteplici sono gli obblighi del pubblico ufficiale nell'esercizio delle sue funzioni. Uno di essi è di far rispettare nella propria persona quella dello Stato e di rendersi utile allo Stato ed ai particolari cittadini.

Come compilatore, esecutore, custode delle leggi non può abusare del proprio mandato, ma deve mirare al bene pubblico con giustizia, assoluto disinteresse, attenzione e vigilanza.

Quando il pubblico ufficiale è, per ragione del suo ufficio, a contatto con il pubblico, si richiede in esso uno spirito di carità e di comprensione per tutti.

Nei gradi interdipendenti ha il dovere grave della subordinazione gerarchica verso i Superiori, in cose riguardanti l'ufficio. Quindi è tenuto alla fedeltà sia nel lavoro come nel segreto professionale (v.). Non va confusa però la subordinazione con il servilismo, che avalli anche le ingiustizie dei Superiori, pur di carpirne la benevolenza ed aprirsi la carriera.

d) Inoltre il pubblico ufficio non è un piedistallo per dominare od arricchire. Quindi chi gestisce un pubblico ufficio non può estorcere denari o doni ad altri, a motivo della prestazione dei suoi uffici, a meno che ciò non sia consentito da legge o consuetudine. Un simile modo di agire è sempre molto pericoloso, perché dà ansa all'avarizia ed al favoritismo.

In caso di estorsione diretta, sorge l'obbligo della restituzione; in caso di accettazione, dietro offerta, tale obbligo non c'è se non dopo la sentenza del giudice. Questi obblighi e le relative evasioni o lesioni acquistano una specifica configurazione nelle varie categorie dei pubblici ufficiali.

4. IL PUBBLICO UFFICIALE NELLA FUNZIONE LEGISLATIVA. - Negli odierni Stati costituzionali la funzione di legislatore viene assolta dalle Camere legislative, i cui membri sono o deputati o senatori.

Il legislatore è tenuto ad assolvere bene il suo compito di cooperazione per la formazione di buone leggi prima di tutto per giustizia legale; ma ha pure un obbligo che deriva dalla giustizia commutativa, che consegue l'accettazione dell'ufficio stesso. Non può quindi il pubblico ufficiale cooperare ad una legge apertamente ingiusta, cioè ad una legge il cui oggetto sia intrinsecamente cattivo, poiché l'ingiustizia non potrà mai essere sancita e fatta legge esecutiva, sia che ridondi a danno della religione o del buon costume, come della famiglia o dei singoli membri della società.

5. IL PUBBLICO UFFICIALE NELLA FUNZIONE AMMINISTRATIVA. - Anche tutti costoro sono tenuti ad obblighi di giustizia legale e commutativa verso lo Stato, per l'incarico assunto; anzi verso una persona pubblica, come è lo Stato, si deve maggiore diligenza che non verso i privati, che hanno modo da sé di far valere i propri diritti.

Forme di corruzioni più comuni in questo campo sono l'illecito favoritismo (v.) e la vendita di immunità dalle leggi.

6. IL PUBBLICO UFFICIALE NELLA FUNZIONE GIURISDIZIONALE: v. Giudice, Magistrato. *Pal.*

BIBL. — G. COLONNETTI, *Dalla scuola alla professione*, Milano 1936; G. PASQUARIELLO, *La magistratura*, Roma 1940; C. PETROCCHI, *Il problema della burocrazia*, Roma 1944; F. J. COUNEL, *Morals in politics and professions*, Westminster Maryl. 1946.

UFFICIO AMMINISTRATIVO DIOCESANO — v. Beni ecclesiastici.

UFFICIO CATECHISTICO DIOCESANO. — 1. NOZIONE E ISTITUZIONE. - Da quando, con Motu proprio *Orbem Catholicum* del 29 giugno 1923, Pio XI istituì, presso la Sacra Congregazione del Concilio, un particolare Officio per dirigere e promuovere in tutto il mondo l'istruzione catechistica, è stata sentita l'opportunità che in ogni diocesi sorgesse, presso la rispettiva Curia, un organo che, sotto la presidenza dell'Ordinario, fosse il centro organizzatore e propulsore di tutto l'insegnamento religioso.

Tale organo veniva istituito nelle diocesi d'Italia con circolare della Congregazione del Concilio del 12 dicembre 1929, n. 6077/29, e proposto alle diocesi delle altre nazioni con il decreto *Provido sane* del 12 gennaio 1935, n. 190/35.

2. COMPITI. - Anche da un rapido sguardo all'estensione che oggi ha assunto l'istruzione popolare e scolastica, è facile comprendere la necessità e l'importanza di un organismo che ha il compito di intensificare l'insegnamento della dottrina cristiana per tutti i fedeli senza distinzione di età,

di condizioni familiari, di posizione economica e sociale, e di cultura.

L'Ufficio catechistico diocesano ha tale una vastità di azione organizzativa da comprendere un lavoro di direzione che va dall'asilo all'università, dal campo all'officina, dalla professione culturale all'artistica.

Il suo lavoro porta con sé innanzitutto un accurato accertamento statistico tanto di coloro che debbono ricevere l'insegnamento religioso come di coloro che lo debbono o lo possono impartire.

Il primo lavoro dell'Ufficio catechistico è di promuovere corsi di religione e di pedagogia catechistica per la preparazione degli insegnanti di catechismo: i corsi, che terminano con regolari esami, dovranno rilasciare ai ritenuti idonei il diploma di abilitazione all'insegnamento della religione nelle scuole parrocchiali e in quelle dello Stato.

Corsi di tal genere devono sorgere specialmente presso le scuole cattoliche, raccogliendo dalle classi superiori gli elementi più adatti per intelligenza, qualità morali e attitudine all'apostolato scolastico.

È poi compito particolare dell'Ufficio catechistico di promuovere, dovunque, convegni e settimane di studio, per ottenere che i catechisti e gli insegnanti di religione siano aggiornati nelle più importanti esperienze che si vanno moltiplicando nel campo scolastico, sacro e profano per un insegnamento sempre più attivo e attraente.

3. Organizzazione. - L'Ufficio sarà costituito da elementi presi dalle diverse branche dell'insegnamento catechistico, così dai rappresentanti delle scuole parrocchiali, delle scuole statali primarie e medie, dei collegi cattolici, dell'Azione cattolica e delle altre associazioni che attendono all'educazione morale e religiosa. Si formerà così un'intesa preziosa in un lavoro coordinato e proficuo che potrà nel corso dell'anno scolastico offrire, anche in pubbliche occorrenze, prova di quali vantaggi morali possa essere fonte l'insegnamento religioso, nella famiglia e nella società.

Dinanzi all'Ufficio catechistico si presenta così un vastissimo campo di azione, che va dall'asilo all'università, dall'oratorio alla scuola di arti e mestieri, dal catechismo dei fanciulli alla spiegazione della dottrina cristiana agli adulti.

Di conseguenza, occorrono locali adatti per le adunanze, la segreteria e la biblioteca.

A tutto questo lavoro sono invitati anche i laici di ambo i sessi, di qualunque classe sociale e di tutte le professioni, purché sentano profondamente il desiderio di dedicarsi a quella che è l'opera fondamentale della Chiesa: istruire giusta il comandamento del Maestro: «Euntes, docete». *Ven.*

BIBL. — L. Pavanelli, *De catechizandis... Italis, secondo la legislazione ecclesiastica; dall'enciclica «Acerbo nimis» al decreto «Provido sane consilio»*, Torino 1937; F. Pascucci, *L'insegnamento religioso in Roma dal Concilio di Trento ad oggi*, Roma 1938.

UFFICIO CATTOLICO PER L'EDUCAZIONE — v. Azione Cattolica Italiana.

UFFICIO DELLA BEATA VERGINE. — 1. Cenni storici. - Già nei primi tempi del medioevo si osserva, specialmente nei monasteri, la tendenza a non accontentarsi della recita ordinaria delle ore canoniche, ma di accrescerla con varie aggiunte. Godevano di un particolare favore gli uffici brevi, composti di qualche salmo, modellati secondo l'ufficio del giorno, in onore di qualche mistero o Santo. Di tale genere era, nell'ordine benedettino, l'*ufficio piccolo di San Benedetto*. Dai monasteri proviene anche la consuetudine di aggiungere all'ufficio del giorno l'*ufficio piccolo in onore della Vergine*. S. Ulrico, vescovo di Augsburgo († 973), ne compose uno. Questa consuetudine, che poi passò anche al clero secolare, nel sec. XII era diventata assai comune. Lo si recitava nei giorni in cui non vi era l'ufficio di nove lezioni. S. Pio V dispensò da quest'obbligo comune, lasciandolo solo dove era un obbligo speciale, come in alcuni ordini religiosi. S. Pio X ha tolto anche quest'obbligo.

2. Pratica odierna. - Nei tempi moderni l'ufficio piccolo della Madonna ha acquistato un'importanza anche maggiore col sorgere di numerose congregazioni femminili, che hanno fatto di tale ufficio la loro preghiera di ogni giorno, per ricordare la S.ma Vergine, l'ideale della verginità cristiana, e per assicurarsi così la protezione della Madre celeste, sebbene il sorgere di diversi tipi di «Breviari dei fedeli» ne abbiano limitato la diffusione. *Pal.*

BIBL. — C. Callewaert, *De breviarii romani liturgia*², Brugis 1939, p. 311-314.

UFFICIO DIVINO — v. Breviario, Coro.

UFFIZIO (Sant') S. CONGREGAZIONE DEL — v. Congregazioni Romane.

ULTRASUONI — v. **Psicochirurgia, Terapia.**

UMANITÀ SPAZIALI. — 1. GLI INTERROGATIVI. - Fuori dalla Terra nei pianeti a noi prossimi, nei sistemi che veniamo via via conoscendo intorno a noi, esistono viventi? E se esistono, qual è la loro origine? Qual è la loro entità? Quale il significato? Quali rapporti intercorrono fra la biosfera terrestre e le ipotetiche biosfere spaziali? Vari sono gli aspetti del problema.

Un primo aspetto è di natura storica. L'ipotesi di viventi extraterrestri — e non solo di viventi inferiori bensì di viventi consapevoli e pensanti — è di origine antica. Basterà ricordare Pitagora, Esiodo, Cicerone che quella ipotesi affacciano, sia pure in modalità alquanto dissimili.

All'apparire dell'età copernicana, che riaccende l'interesse conoscitivo per gli altri mondi fisici, l'ipotesi si ripropone ancora in termini alquanto fantasiosi.

Non mancano accenni polemici per le comprensibili interferenze con aspetti filosofici e teologici; accenni che si intensificano nell'età illuministica.

Non bisogna tuttavia dimenticare che assai prima del Fontenelle, il Cardinale Cusano aveva ammesso la possibilità di abitanti su molti astri e che la stessa possibilità è stata ammessa, più recentemente, non solo da un laicista come Flammarion, ma anche da un oratore sacro come Monsabré e da un teologo come Joseph Pohle.

L'ipotesi assume forma più modesta ma più concreta con lo studio della possibilità ambientale. Le conquiste della spettografia applicata ai sistemi più lontani, unitamente alla scoperta — attraverso complesse operazioni di calcolo — di planetari al di fuori del sistema solare, hanno spostato l'ipotesi spazialmente.

La concordia degli scienziati nell'ammettere forme di vita entro il raggio della cosiddetta «ecosfera» abbracciante tre orbite planetarie in cui la Terra occupa il settore medio, non soddisfa più infatti i fautori dell'abitabilismo.

Senza passare sul versante della esclusione assoluta, certo la possibilità di esistenza di esseri superiori negli otto compagni del pianeta Terra, oggi non è troppo in auge.

Nel frattempo però la scoperta di altri sistemi planetari, in correlazione con le più recenti teorie cosmogoniche, lascia aperta ampiamente l'ipotesi di altri mondi abitati.

2. PROBLEMI E ATTEGGIAMENTI SPIRITUALI. - Di fronte a questa ipotesi sono possibili tre atteggiamenti spirituali. Il primo, di tipo «isolazionista» non si occupa di quella possibilità, considerando l'economia spirituale terrestre conchiusa in se medesima e incomunicabile. Il suo atteggiamento, pur riconoscendo alla Terra un posto di privilegio per l'Incarnazione di Nostro Signore, e all'uomo terrestre una suprema dignità derivata dal mistero della Redenzione, non esclude la possibilità di creature intelligenti su altri pianeti. Anzi considera questa possibilità con simpatia ed ammette una certa correlazione fra l'umanità terrestre e le ipotetiche umanità spaziali. È una correlazione basale per una identità di componenti elementari — la chimica terrestre coincide con la chimica spaziale — e per la identità delle leggi che governano il Cronotopo e Spaziotempo.

È pure una correlazione verticale, almeno in questo senso: che, se esistono creature intelligenti, anche per esse Dio sta al vertice della conoscenza e della vita morale.

Un terzo atteggiamento fa un passo avanti e suggerisce una domanda: che senso ha la Incarnazione del Figlio di Dio nei confronti del Cronotopo?

La sua nascita sul pianeta Terra — di cui si potrebbe ripetere quel che il Vangelo, echeggiando la voce profetica, dice di Betlem: «E tu Betlem terra di Giuda, non sei il più piccolo fra i possessi di Giuda, da te uscirà il pastore del popolo mio...» — non avrà anche un significato più vasto, abbracciante il Cosmo?

Occorre stare in guardia dalle troppo facili espansioni fuori del terreno della teologia positiva. Tuttavia, con le debite cautele e in armonia con l'insegnamento teologico della Chiesa infallibile, è pur lecito riproporre quella domanda. In un tempo in cui le proposte dei nuovi Modelli d'Universo mostrano una mirabile unità cosmica, l'apparizione del Cristo dischiude nuove prospettive, colme di fascino. Alcune frasi scritturistiche di Pietro, di Paolo e di Giovanni offrono una illuminazione sorprendente (cfr. 2 Piet. 3, 13; Tess. 4, 15 ss.; Apoc. 21, 1).

Quali compiti sono riservati all'uomo, al cristiano nel prossimo futuro? Difficile dirlo. Ma è certo che questi compiti sono grandi e mirabili. Agli albori dell'era spaziale possiamo dire che «la civiltà di do-

mani, se civiltà sarà, porterà l'impronta di quest'ultima rivelazione »: quella del Cristo riconciliatore, come dice S. Paolo, « delle cose che sono sulla terra e delle cose che sono nei cieli » (Efes. 1, 10). *Pa.g.*

UMANITARISMO — **v. Militarismo.**

UMILTÀ. — 1. Natura. - Le nostre attitudini sono sempre molto limitate e, in paragone all'infinita grandezza di Dio, sono veramente un nulla. Tutto ciò che vi è di buono in noi, d'altra parte, è opera di Dio (1 Cor. 4, 7), e rimane sempre proprietà di Dio, che ci ha creati, e che ancor ogni momento ci conserva nell'esistenza. Inoltre, in ogni momento abbiamo bisogno della mozione di Dio per poter agire e, senza la grazia del Signore, siamo incapaci di porre sia pure la minima azione, che abbia qualche valore per la vita eterna (1 Cor. 12, 3; 2 Cor. 3, 5). Una cosa però è opera e proprietà esclusivamente nostra: il peccato, che alla luce di Dio appare ciò che realmente è, ribellione, ingratitudine, cosa inferiore al nulla, come l'errore è inferiore alla semplice assenza di cognizioni.

L'u. consiste nel sentire, conformemente a questa realtà, bassamente di sé. S. Bernardo definisce l'u.: la virtù per la quale l'uomo, conoscendo pienamente ciò che è, si tiene a vile (De gradibus humilitatis et superbiae, c. I, n. 2: PL, 182, 965), e S. Tommaso: la virtù per la quale l'uomo, considerando le sue deficienze, si tiene in basso, conforme alla realtà (S. Theol., II-II, q. 161, a. 1 ad 1). L'u. è essenzialmente un atto o una disposizione della volontà, alla cui base però si trova una esatta valutazione di noi stessi, veduti senza illusioni e inganni, alla luce di Dio; l'u. trae alimento dalla consapevolezza della nostra totale dipendenza da Dio, della nostra estrema piccolezza di fronte a Dio, della nostra inclinazione al peccato, e delle nostre colpe.

Da tutto ciò segue che l'u. non è affatto una menomazione della dignità umana, o un vilipendio delle proprie qualità o attitudini, ma piena verità nei riguardi di noi stessi. L'u. è compatibilissima con l'uso dei talenti ricevuti da Dio, e con la magnanimità che fa tendere, con l'aiuto di Dio, a cose grandi; è anche compatibile con la giusta rivendicazione della stima e dell'onore, che convengono alla persona, per sé o per l'ufficio ch'essa occupa, come lo mostra il contegno del divin Redentore (Giov. 18, 22 ss.), e quello di S. Paolo (Atti, 16, 36 ss.).

2. Effetti. - L'u. è ispiratrice di verità totale e schietta nei rapporti dell'uomo rispetto a Dio ed a coloro che lo rappresentano: l'umile è pieno di riverenza per Dio; si assoggetta, anche nelle cose difficili, alla volontà del Signore e dei propri Superiori; non pretende più di ciò che ha ricevuto da Dio; quando ha fatto del suo meglio non si illude di aver operato cose straordinarie da cui trarre motivo di orgoglio e di vanto, ma riconosce di non aver fatto altro che il suo dovere di fronte a Dio, usando delle grazie da lui conferitegli.

Dall'u. sgorga anche la rettitudine in confronto del prossimo. L'umile non prova piacere a considerare i difetti degli altri e a parlarne. Non si eleva, nella propria stima, sopra gli altri, i quali possono avere molte qualità da noi ignorate, e le cui intenzioni ci rimangono nascoste, come nascosta ci rimane la misura di grazia data loro da Dio. Non è quindi fuori proposito ritenere che anche coloro che sembrano meno buoni, se avessero ricevuto tutti gli aiuti elargitici da Dio, sarebbero migliori di noi; tenendo questo dinanzi agli occhi, i Santi si credono sinceramente gli ultimi di tutti gli uomini. Colui che è umile non cerca di piegare gli altri a tutti i suoi modi di vedere e a tutti i suoi voleri; si rallegra delle qualità del prossimo e del bene da lui operato; è pieno di condiscendenza verso tutti.

Dall'u. segue anche un grande riserbo nel proprio contegno. Colui che è veramente umile non cerca di rendere palesi le proprie doti e azioni per esserne lodato, né di venir stimato per ciò che non è; riconosce i propri difetti, e si accontenta anche di ciò che è meno comodo e piacevole; fugge le singolarità; parla con sobrietà e gravità; non ride fuori proposito; è modesto nello sguardo, nell'andamento della persona e in tutti i suoi movimenti.

3. Peccati contrari. - Non essendo l'u. altro che verità, è doverosa per tutti. Per eccesso, si pecca contro l'u. con la superbia (v.). Per difetto, si manca all'u. negando il bene che esiste in noi, o imputando falsamente del male a noi stessi, come anche applicandosi a cose vili con ingiuria alle proprie doti o al proprio ufficio. Questo disordinato avvilimento di se stesso è, di per sé, peccato veniale; diviene tuttavia colpa mortale, quando causa un danno

grave da evitarsi per motivo di carità o di giustizia.

4. ECCELLENZA E MEZZI. - L'u. allontana il più grande ostacolo per l'umana salvezza, cioè la superbia: onde viene chiamata fondamento della vita spirituale. Mezzi per acquistare e sviluppare la vera u. sono: la considerazione di se stesso alla luce di Dio; la considerazione degli esempi del nostro divin Salvatore; l'immediata ed energica repressione di ogni movimento non deliberato di superbia. *Man.*

BIBL. — A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica* [7], Roma 1928, n. 1127-1153; V. CATHREIN, *L'umiltà cristiana*, Brescia 1931; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 153-182; E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, vol. XII, Torino 1939, p. 35-61; F. MAUCOURANT, *Prova religiosa sopra l'umiltà* [6], Torino 1944; L. BEAUDENOM, *Formazione all'umiltà* [13], Torino 1945; J. DE MONLÉON, *Les XII degrés de l'humilité*, Paris 1951; S. CARLSON, *The virtue of humility*, Dubuque 1953.

UMORE — v. **Distimia, Patologia.**

U.N.E.S.C.O. — v. **Organizzazione delle Nazioni Unite (O.N.U.).**

UNILATERALE — v. **Contratto.**

UNIONE — v. **Accessione.**

UNIONE CON DIO. — 1. UNIONE ABITUALE. - U. con Dio può significare il legame della creatura con Dio, che la conserva nell'esistenza e la muove all'azione. Tale u. con Dio esiste in ogni essere creato.

Si suole però intendere per u. con Dio una unione più intima e soprannaturale della creatura intellettuale con le Persone divine. Una tale unione esiste almeno abitualmente in ogni luogo in stato di grazia, per mezzo della grazia santificante che rende l'uomo partecipe della natura di Dio e per mezzo della virtù infusa della carità che trasfonde in qualche modo l'uomo in Dio, amato per se stesso, sopra ogni cosa. L'unione abituale dell'uomo giustificato con Dio non è però puramente accidentale, ma in un certo senso anche sostanziale, benché non vi sia nessuna fusione d'indole fisica. Dio infatti, uno in natura e trino nelle persone, è presente in ciascuna anima in stato di grazia, non soltanto come principio che ne conserva l'essere e la muove alla azione, ma anche come bene che le appartiene, e di cui può godere (Giov. 14, 16 ss.; 15, 4; Rom. 5, 5; Gal. 4, 6).

2. UNIONE ATTUALE. - L'unione attuale dell'uomo con Dio si realizza per mezzo di atti che hanno Dio per oggetto, soprattutto per mezzo dell'amore. Quest'unione ammette molti gradi.

Non si può tuttavia parlare di vita di u. con Dio, se non quando i rapporti con le Persone divine, che hanno dimora nell'anima, sono frequenti e intimi, benché rispettosi. È da notare che non soltanto coloro che vivono in un chiostro, ma tutti i cristiani sono chiamati all'intimità con Dio: se la SS. Trinità, infatti, abita in tutte le anime in stato di grazia, è per avere rapporti speciali e intimi con esse; l'apostolo S. Giovanni parla della nostra società col Padre e col suo Figliuolo Gesù (1 Giov. 1, 3 ss.), e S. Cirillo Alessandrino, commentando questo passo, dice: *habemus in nobis Deum, habitantem atque diversantem* (In 1 Jo. 1, 3: PG 73, 158).

La vita in società con la SS. Trinità consiste nel fissare lo sguardo amoroso della mente sul divino Ospite, come se lo si vedesse, nell'amare con fervore la SS. Trinità, nel darle prove palesi di attenzione e di affetto, nel rivolgersi a essa tanto nelle gioie che nelle pene, nel parlare con Dio cuore a cuore, benché sempre con rispetto: e questo non soltanto l'una o l'altra rara volta, ma spesso. Quaggiù la contemplazione e l'amore di Dio non possono essere ininterrotti, ma è possibile uno stato, nel quale il trattenersi con la SS. Trinità divenga un vero bisogno per l'anima; l'uomo vorrebbe poter occuparsi sempre del Signore, e, appena lo permettono i suoi doveri, senza nessuno sforzo opprimente, come per istinto, torna a pensare a Dio e a conversare con lui; il pensiero al proprio io ha ceduto il posto al pensiero di Dio, e l'amore disordinato di se stesso all'amore di Dio e delle anime per Dio, in modo che l'uomo possa dire, con S. Paolo, che la sua conversazione è nei cieli (Fil. 3, 20).

A certe ore, l'unione attuale con Dio può divenire anche fruitiva, quando cioè Dio fa conoscere, in modo quasi sperimentale, la sua presenza e la sua amabilità: i mistici ci parlano di amplessi di Dio con l'anima.

Il rapporto intimo col Signore, come non consiste essenzialmente in manifestazioni di carattere sensibile, così non dà neppure necessariamente consolazioni sensibili: i grandi scogli per la vita di unione con la SS. Trinità sono precisamente il voler sen-

tire le consolazioni sensibili di Dio, e lo scoraggiarsi quando, dopo le prime gioie provate nel rapporto con Dio, il Signore, per il bene dell'anima, la priva di esse. L'intrattenersi intimamente con Dio non porta neppure con sé modi di fare singolari, e ancor meno la negligenza dei propri doveri, come non toglie neanche le difficoltà e le sofferenze: ha tuttavia come effetto che non si prova pena perché si soffre, ma anzi gioia di poter patire. L'intimità con Dio spinge anche alla mortificazione, che rende meno ardua: a poco a poco conduce anzi a una santa indifferenza nei riguardi di tutte le cose create.

3. CONSIGLI PRATICI. - Per arrivare a una dolce intimità con Dio sono necessari una fede viva nel dogma della presenza della SS. Trinità nelle anime giuste, e il distacco generoso da sé stesso e dalle creature. Chi vuol vivere in u. con Dio, deve anche amare la solitudine e il silenzio. *Man.*

BIBL. — A. SAUDREAU, *La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver* [3], Angers 1921; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica* [7], Roma 1928, n. 115-118; E. JANVIER, *Esposizione della morale cattolica*, IV, Torino 1930; P. PINARD DE LA BOULLAYE, *La nostra intimità con Dio*, Torino 1935; A. MEYNARD, *Trattato della vita interiore*, Torino 1936, I, n. 162; II, n. 138; J. DE GUIBERT, *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, Romae 1937, p. 81-91; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 50-60; R. PLUS, *In continua preghiera: teoria e pratica dell'unione con Dio* [5], Torino 1944; ID., *Vivere con Dio* [4], Torino 1944.

UNIONE CRISTIANA IMPRENDITORI E DIRIGENTI — v. Azione Cattolica Italiana.

UNIONE DEI BENEFICI — v. Beneficio, Innovazione.

UNIONE DONNE DI AZIONE CATTOLICA — v. Azione Cattolica Italiana.

UNIONE ECONOMICO-SOCIALE — v. Azione Cattolica Italiana, Opera dei Congressi e dei Comitati cattolici in Italia.

UNIONE ELETTORALE — v. Azione Cattolica Italiana.

UNIONE MEDICA MISSIONARIA — v. Medicina missionaria.

UNIONE PIA. — 1. NOZIONE. - È un'associazione di fedeli diretta all'esercizio di qualche opera di pietà o di carità (v. Associazione pia). Non rientrano tuttavia nella famiglia delle pie unioni gli istituti esclusivamente filantropici, per quanto anche essi abbiano per fine opere di carità: deve infatti trattarsi di carità *cristiana*. Alle pie unioni possono iscriversi anche gli assenti purché consapevoli e volenti. Tra le moltissime pie unioni basta ricordare: l'Opera della S. Infanzia; l'Associazione del Clero per le Missioni (*Unione Missionaria del Clero*); quella della Comunione riparatrice istituita a Paray-le-Monial presso il convento della Visitazione; l'Apostolato della preghiera, nato nel 1844 nello scolasticato della Compagnia di Gesù a Vals; l'Associazione del Rosario perpetuo, fondata nel 1635 a Bologna dal P. Timoteo Ricci dei Domenicani, allo scopo di offrire alla Vergine S.ma ed al suo divin Figlio un omaggio ininterrotto con la recita continua del Rosario; l'Associazione in onore di S. Antonio di Padova, istituita nel 1894 nella chiesa dei Frati Minori in Via Merulana a Roma.

Una pia unione, che ha la facoltà di aggregare le altre pie unioni dello stesso titolo e dello stesso fine, chiamasi *Pia unione primaria* (Associazione primaria). È una pia unione primaria l'*Associazione del transito di S. Giuseppe*, istituita presso la chiesa di S. Giuseppe al quartiere Trionfale, in Roma.

2. SODALIZIO. - È una u. pia costituita a modo di corpo organico, che cioè ha una propria gerarchia con direttore, assistenti e consiglieri, che presiedono al regime interno. Se per indulto della S. Sede tale sodalizio ha il diritto di aggregare gli altri sodalizi dello stesso titolo e dello stesso fine chiamasi *Arcisodalizio*. Va annoverato fra gli Arcisodalizi quello del *Culto perpetuo a S. Giuseppe*, esistente presso i Chierici di S. Vittore a Otterburne, nel Canadà.

3. CONFRATERNITA. - È un sodalizio che ha lo scopo d'incrementare il culto pubblico (v. Confraternita). *De A.*

BIBL. — M. ARMELLINI, *Le chiese di Roma* [2], Roma 1891, p. 20 ss.; F. BERINGER, *Les Indulgences: leur nature et leur usage* [4], Parigi 1925; T. SCHAEFER, *De religiosis*, Münster 1927, p. 624; G. VROMANT, *De fidelium associationibus*, Lovanio 1932; S. DE ANGELIS, *De fidelium associationibus*, Neapoli 1959.

UNIONE POPOLARE — v. Azione Cattolica Italiana.

UNIONE PROFESSIONALE CATTOLICA DEGLI ARTISTI — v. Azione Cattolica Italiana.

UNIONE PROFESSIONALE CATTOLICA DEGLI INSEGNANTI — v. **Azione Cattolica Italiana.**

UNIONE PROFESSIONALE CATTOLICA DEI FARMACISTI — v. **Azione Cattolica Italiana.**

UNIONE PROFESSIONALE CATTOLICA DEI GIURISTI — v. **Azione Cattolica Italiana.**

UNIONE PROFESSIONALE CATTOLICA DEI MEDICI — v. **Azione Cattolica Italiana.**

UNIONE PROFESSIONALE CATTOLICA DEI TECNICI — v. **Azione Cattolica Italiana.**

UNIONE UOMINI DI AZIONE CATTOLICA — v. **Azione Cattolica Italiana.**

UNITÀ DEL MATRIMONIO — v. **Matrimonio, Poliandria, Poligamia.**

UNIVERSALITÀ DELLE LEGGI — v. **Legge naturale.**

UNIVERSITÀ — v. **Scuola laica.**

UNIVERSITARI CATTOLICI — v. **Azione Cattolica Italiana.**

U.N.R.R.A. — v. **Assistenza (pubblica e privata), Organizzazione delle Nazioni Unite.**

UNZIONE ESTREMA — v. **Estrema Unzione.**

UOMO DELINQUENTE — v. **Antropologia criminale.**

URBANESIMO. — 1. NATURA DEL FENOMENO. - L'u. è l'afflusso in massa degli abitanti della campagna verso i centri urbani.

L'u. è in rapporto diretto con il sorgere e lo svilupparsi della grande industria; perciò è fenomeno tipico dell'età contemporanea e ha trovato e trova la sua fonte sia nelle condizioni misere delle classi addette ai lavori della terra, sia nei maggiori guadagni percepiti lavorando nella fabbrica; anche se siffatti guadagni, nella realtà, si rivelano poi illusori.

2. PROBLEMI MORALI CAUSATI DALL'U. - L'u. determina nei centri urbani aumenti demografici pletorici; e crea un complesso di problemi sociali di difficilissima soluzione; problemi attinenti all'abitazione, all'igiene, alla moralità, alla vita familiare e all'ordine pubblico.

L'u. costituisce un aspetto tra i più sinistri nella configurazione e nella vita delle città moderne; perciò è universale la tendenza ad arrestarlo, o almeno a contenerlo entro i limiti di un normale assorbimento. V. anche Civilizzazione e Industrialismo. *Pav.*

BIBL. — U. GIUSTI, *Lo sviluppo demografico dei maggiori centri urbani italiani dalla fondazione del regno ad oggi*, in *Giornale degli economisti*, marzo (1936); *I problemi della popolazione* (XXVI Settimana sociale dei cattolici d'Italia, Palermo 27 settembre-3 ottobre 1953), Roma 1954.

URBANITÀ. — 1. NATURA. - L'u. consiste nel conformare, in società, il proprio comportamento alle regole comunemente in uso fra le persone bene educate, ossia nell'osservare il galateo, nella convivenza con altri.

2. MORALITÀ. - È doveroso osservare, in presenza di altri, nel contegno esterno, il decoro comunemente in uso.

3. PECCATI CONTRARI. - In questa materia, si pecca per difetto, trascurando le regole del galateo, e per eccesso, oltrepassando la misura comunemente osservata nei modi di comportarsi. Sarebbe anche peccaminoso tenere il dovuto decoro esterno per vanagloria o per un altro motivo disordinato. Di per sé, sono peccati veniali. *Man.*

BIBL. — G. B. GERINI, *Gli scrittori pedagogici italiani del sec. XVI*, Torino 1897; L. BRANCHERAU, *Urbanità e convenienze*, Torino-Roma 1928; B. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, II[3], Parisiis 1938, n. 1057-1059.

URETRITI — v. **Malattie veneree.**

URGENZA (caso urgente). — 1. NOZIONE. - Si dice caso urgente una circostanza particolare in cui possa trovarsi un individuo e nella quale si richiede un pronto soccorso od una sollecita soluzione pratica. La vita umana talora si svolge in tali contingenze che non possono prevedersi né dall'individuo e neppure da un legislatore umano: e d'altra parte occorre operare, agire, provvedere. Ciò avviene più ampiamente e diremmo quasi quotidianamente nella attività morale dell'uomo, che deve agire in conformità sia di una legge naturale come di una legge positiva divina od umana.

Ora, la coscienza umana può trovarsi di fronte all'obbligatorietà di tali leggi certe e positive, mentre, per parte sua, l'uomo trova una impossibilità ed un ostacolo ad agire in conformità alle medesime: da ciò

nasce il caso urgente, perché occorre dare rapidamente una dispensa da detta legge.

Il diritto canonico, diretto principalmente a curare, con l'ordine pubblico nella Chiesa, la salvezza dei fedeli, contempla tale situazione pratica per venire incontro alle necessità delle coscienze. Nel CIC, infatti, si parla di casi gravi ed urgenti, di grave necessità, ecc., ed in simili circostanze viene dichiarato esplicitamente che al legislatore ecclesiastico o non preme l'osservanza delle sue leggi, oppure concede facoltà speciali per dispense, assoluzioni, ecc. (cfr., p. es., can. 81 ; 106 n. 6; 990 § 2 ; 1043 ; 1176 § 3; 1402 ; 2254, ecc.).

2. Casi in cui sussiste il caso urgente. - Anticamente i teologi e canonisti esemplificavano estesamente il caso urgente tanto da formare una intricata casistica (cfr. Sanchez, Opus mor., Lugduni 1637, l. II, c. 13, n. 35-37) ; oggi gli uni e gli altri, in genere, si fermano più direttamente ai tre casi contemplati dal can. 2254.

Questi sono : *a*) il pericolo di scandalo o d'infamia che potrebbe avvenire se uno dovesse, nel caso particolare, osservare una determinata legge o pena ; *b*) la difficoltà creata dall'essere dura o difficile una tale osservanza, o dal restare in stato di peccato grave ; *c*) la necessità urgente di compiere atti che richiedessero libertà e di coscienza e di azione.

In tali circostanze si avrebbe il così detto caso urgente per cui un Superiore può usare delle facoltà concesse dal diritto in tale caso in foro esterno e interno e il confessore può usare di straordinarie facoltà in merito all'assoluzione sacramentale, entro particolari limiti e con determinate condizioni (can. 1045, 2254, ecc.).

Non si richiede la certezza dello scandalo o dell'infamia ; per avere il caso urgente, basta il probabile pericolo. Così pure per ciò che riguarda il restare in peccato, il giudizio non deve essere dato in via assoluta, ma occorre vedere le disposizioni attuali del penitente.

3. Applicazioni. - Per quanto riguarda in particolare l'assoluzione dei peccati o delle censure, v. Censura (pena ecclesiastica), Riserva delle censure, Riserva dei peccati. Per quanto riguarda la dispensa da impedimenti matrimoniali, v. Impedimenti matrimoniali (dispensa). *Tar.*

Bibl. — G. Arendt, *Du cas perplexe et du pouvoir du confesseur d'après le Code*, in *Nouv. rev. théol.*, 47 (1920) 261-274 ; H. Jone, *In casibus urgentioribus*, in *Theolog. prakt. Quartalschr.*, 83 (1930) 357-363 ; F. Fang, *Dispensatio matrimonialis urgente mortis periculo et urgente nuptiarum contractu*, Roma 1946 ; P. Palazzini, *Caso urgente*, in *EC*, III, 988-990. E i trattati di teologia morale o di diritto canonico : *de poenitentia, de censuris, de matrimonio.*

USO. — 1. Natura. - È un diritto reale sulla cosa altrui (*ius in re aliena*), che conferisce al titolare (usuario) la facoltà di usare la cosa di cui altri ha la proprietà, mantenendone inalterata la sostanza, e, se fruttifera, di raccoglierne i frutti nella misura occorrente ai bisogni suoi e della sua famiglia.

L'u. è una modificazione limitativa, o, se si vuole, uno dei due aspetti essenziali dell'usufrutto (v.). Dei due diritti di cui è comprensivo l'usufrutto, quello di usare la cosa (*uti*) e quello di percepirne i frutti (*frui*), l'u. rappresenta il primo, il quale però, si avverta bene, non comprende, nella definizione romana classica, il diritto di trarre i frutti dalla cosa che ne costituisce l'oggetto, il che deve ritenersi un'aggiunta posteriore creata dal diritto intermedio. Per questo nei testi romani si parla di *nudus usus, id est sine fructu* (D. 7, 8, 1, 1) e si dichiara che l'usuario *uti potest, frui non potest* (D. 7, 8, 8, 2).

L'u. si distingue dall'usufrutto per la limitazione nel godimento della cosa, che in questo è pieno e si estende a tutti i frutti, mentre in quello è limitato ai soli frutti necessari al sostentamento dell'usuario e della sua famiglia, conferendo a costui un diritto proporzionato ai suoi bisogni, senza sottrarre al proprietario ogni altra utilità della cosa stessa.

Quando l'u. si riferisce a una casa, si distingue col nome di diritto di *abitazione* (v.) e comporta nel titolare il diritto di servirsi della casa stessa limitatamente ai bisogni di lui e della sua famiglia (art. 1022).

2. Oggetto e costituzione. - Come per l'usufrutto, può essere oggetto di u. qualunque cosa che si trovi in commercio, sia mobile sia immobile.

Il diritto di u. si costituisce o per contratto (u. *convenzionale*), o per testamento (u. *testamentario*), oppure per prescrizione, negli stessi termini dell'usufrutto (v.). Non si dà però u. legale, costituito, cioè per legge, fatta un'unica eccezione per il diritto di abitazione, di cui gode per un anno, sull'eredità del marito, la vedova che non sia separata per propria colpa (art. 198).

3. Diritto dell'usuario. - Chi ha diritto d'u. di una cosa, può servirsi di essa e,

se fruttifera, può raccoglierne i frutti per quanto occorre ai bisogni suoi e della sua famiglia.

I bisogni si devono valutare secondo la condizione sociale del titolare del diritto e della sua famiglia (art. 1021 CCI).

Nella famiglia del titolare si comprendono anche i figli nati posteriormente all'inizio del diritto d'u. o di abitazione, i figli adottivi, i figli naturali riconosciuti e gli affigliati, nonché le persone che convivono con lui per ragioni di servizio (art. 1023). Non sono compresi gli altri parenti e gli ospiti.

4. Obblighi dell'usuario. - Sono pressoché quelli stessi dell'usufruttuario (articolo 1026), sia per quanto riguarda l'inventario dei beni, le garanzie di conservazione e di restituzione e l'impegno di usarne da buon padre di famiglia; sia per quanto riguarda le spese di coltura, le riparazioni ordinarie, i tributi e gli altri carichi annuali, ai quali deve contribuire con il proprietario in proporzione del suo godimento. Di modo che, se raccoglie tutti i frutti e occupa tutta la casa, è tenuto per l'intero ammontare; se non raccoglie che una parte dei frutti e non occupa che una parte della casa, contribuisce in proporzione di ciò che gode (art. 1025).

L'usuario non può vendere i frutti eccedenti il suo bisogno e consumo ed è tenuto, anche in coscienza, ai danni recati per sua colpa alla proprietà.

5. Estinzione e cessazione. - I diritti di usufrutto e di abitazione si estinguono negli stessi modi dell'usufrutto (art. 1026). Non si possono, inoltre, cedere o dare in locazione (art. 1024).

6. Applicabilità delle norme sull'usufrutto. - Data l'identità sostanziale che esiste tra i due istituti, per la parte relativa all'u., il legislatore stabilisce che le disposizioni relative all'usufrutto (v.) si applichino pure, in quanto compatibili, al diritto di u. e di abitazione (art. 1026). *Zac.*

BIBL. — S. Riccobono, *Sull'usus*, in *Studi per Scialoja*, I, 1905, p. 579 ss.; P. Bonfante, *Corso di diritto romano*. III. *Diritti reali*, Roma 1932, p. 53 ss.; G. Venezian, *Dell'usufrutto, dell'uso e dell'abitazione* [2], Torino 1936; S. a Loiano - G. a Vargeno, *Institutiones theologiae moralis*, III, Torino 1937, p. 120-121, n. 89-91.

USO (ed abitazione) — **v. Abitazione (diritto di), Usufrutto.**

USO DI RAGIONE — **v. Età, Legge naturale.**

USUCAPIONE — **v. Prescrizione.**

USUFRUTTO. — 1. Natura. - L'u. è il diritto di usare e godere delle cose altrui, salvando la sostanza delle cose stesse, vale a dire il diritto di usare delle cose altrui ed insieme di percepire il frutto di esse, senza intaccarne la sostanza né riguardo alla forma, né riguardo alla materia.

È chiaro dunque che l'usufruttuario non ha alcun diritto sulla cosa, all'infuori del godimento e dell'uso; perciò non può né alienare la proprietà, né darla in pegno o fare simili atti.

In questo l'u. differisce dall'enfiteusi, perché l'usufruttuario usa e gode della cosa, come cosa d'altri, mentre l'enfiteuta ha il dominio utile della stessa cosa, e perciò ne usa e gode come di una cosa sua. Inoltre l'enfiteuta può affrancare il fondo, l'usufruttuario non lo può mai. L'uso differisce dall'u. per qualità, non per quantità; infatti, mentre illimitata è la facoltà dell'usufruttuario, purché sia salva la sostanza della cosa goduta, l'uso è limitato dalla necessità.

2. Modi di acquistare l'u. in Italia. - L'u. alle volte si acquista per legge, altre volte per un atto di volontà, come con testamento, contratto, ecc. Così per legge il padre ha diritto all'u. sui beni dei figli, finché esercita la patria potestà (CCI, art. 324 ss.). Per atti di volontà si può cedere il diritto di u. da tutti coloro i quali sono capaci di testare e di alienare sia a titolo oneroso che a titolo gratuito, ed in favore di tutti coloro i quali hanno la capacità di acquistare. Si acquista anche per prescrizione (art. 978).

Il tempo dentro il quale può costituirsi l'u. non può oltrepassare la vita dell'usufruttuario, o, se si tratta di persona morale, non può superare i trent'anni (CCI, art. 979).

3. Modi di costituire l'u. in Italia. - L'u. si può costituire puro e semplice, od anche sotto condizione sospensiva e risolutiva, oppure a tempo determinato.

Si può costituire tanto sui beni immobili, quanto sui beni mobili, corporali e non corporali, purché commerciabili, né ostacola il fatto che si tratta di cose, che si consumano con l'usarle. In tale caso, all'inizio dell'u. stesso, deve essere fatta la stima della cosa e, al cessare dell'u., l'usufruttuario è tenuto a pagare il valore della

cosa al proprietario; che se la stima non fosse stata fatta, al cessar dell'u., l'usufruttuario, a suo piacere, potrà rendere al proprietario cose per quantità o qualità uguali a quelle che ha ricevuto, oppure pagargli il prezzo delle stesse cose secondo il valore che le medesime hanno al termine dell'u. (art. 995).

4. Diritti dell'usufruttuario a norma del diritto italiano. - L'usufruttuario prima di tutto ha il diritto al possesso della cosa (art. 982), ma, nel diritto italiano, alla consegna della cosa, egli deve compilare l'inventario delle cose mobili con l'indicazione del loro valore, e per gli immobili deve fare la descrizione dello stato in cui si trovano; deve inoltre prestare una sufficiente cauzione, a meno che non ne abbia avuto dispensa o ne sia stato esonerato per legge; così, p. es., il padre e la madre, che godono l'u. legale dei beni dei figliuoli, ed il venditore o donatore che hanno fatto cessione, con la condizione di ritenere l'u. sono esonerati dal pagare la cauzione (art. 1002). In caso di mancanza o insufficienza di garanzia soccorre con speciali disposizioni la legge (art. 1003).

L'usufruttuario ha il diritto di godere della cosa rispettando la sua destinazione economica (art. 981), ma deve prendere la cosa nello stato in cui si trova, e perciò non ha il diritto di esigere che le cose siano prima dal proprietario ridotte in condizioni di usarle; inoltre è legato dai contratti esistenti, e perciò, nel caso di case d'abitazione o negozio, è tenuto dai contratti d'affitto.

Ha inoltre il diritto di usare la cosa e di servirsene, salvo sempre la sua destinazione economica (art. 981), cioè ha il pieno uso della cosa ed il godimento di tutti i suoi frutti (art. 984). L'uso si estende a tutte le accessioni della cosa (art. 983). Perciò può godere di tutti i diritti di servitù, che gravano sul fondo altrui, delle cave e torbiere già aperte e in esercizio al momento in cui si inizia l'u., ma non di quelle che non sono ancora in uso (art. 987). Come usufruttuario non ha più diritto al tesoro, che si scopra durante l'u. (art. 988). I frutti naturali e civili spettano all'usufruttuario per la durata del suo diritto. In caso di successione tra proprietario e usufruttuario i frutti naturali e civili, pendenti nello stesso anno agricolo o nel periodo di produzione, vanno all'usufruttuario od al proprietario secondo la durata del rispettivo diritto nello stesso spazio di tempo, ed anche le spese vanno all'usufruttuario e al proprietario nelle stesse proporzioni.

L'usufruttuario poi deve essere compensato per le opere di miglioramento eseguite ed esistenti al tempo della restituzione (art. 985).

L'usufruttuario ha anche, entro certi limiti, il diritto di cessione dell'u. (art. 980).

Particolari norme regolano l'u. di boschi, filari e alberi sparsi di alto fusto (art. 989, 990, 992, 993), di alberi fruttiferi (art. 991), delle mandrie o delle greggi (art. 994).

5. Obblighi dell'usufruttuario a norma del diritto italiano. - L'usufruttuario, insieme con i predetti diritti, ha vari obblighi:

a) Il principale è quello che si deduce dalla stessa definizione dell'u.: usare della cosa, rispettando la sostanza della medesima (art. 981).

b) Deve inoltre usare della cosa, data in u., come un buon padre di famiglia (articolo 1001), denunciando al proprietario i danni eventualmente arrecati da terzi (articolo 1012). Per parte sua è tenuto verso il proprietario anche per colpa lieve, ma non per eventi di caso fortuito.

c) L'usufruttuario è inoltre tenuto alle riparazioni ordinarie, non a quelle straordinarie, che sono a carico del proprietario (art. 1005), a meno che non le abbia causate con la cattiva manutenzione ordinaria (art. 1004).

d) È tenuto anche a pagare i tributi, i canoni e gli altri oneri che, secondo le consuetudini, gravano sul reddito (art. 1108), non quelli che gravano sulla proprietà: di questi ultimi è tenuto solo a pagare l'interesse (art. 1009).

e) L'usufruttuario può rivendicare le servitù che erano annesse al fondo, o liberarsi da pretese servitù passive, chiamando in giudizio lo stesso proprietario (art. 1012).

f) Ugualmente le spese di eventuali liti, che riguardano il reddito, spettano all'usufruttuario; quelle che riguardino la proprietà e l'u. gravano sull'usufruttuario e sul proprietario in proporzione del relativo interesse (art. 1013).

6. Estinzione e cambiamento di u. nel diritto italiano.

a) L'u. cessa con la morte dell'usufruttuario, o, se si tratta di persona morale, entro 30 anni (art. 979). Cessa anche con la distruzione della cosa (art. 1014); ma se questa perisce solo in parte, continua l'u. nella parte rimasta (art. 1016).

Cessa inoltre con la consolidazione, cioè se l'usufruttuario diventa proprietario della cosa, e per prescrizione col non uso per oltre 20 anni (art. 1014).

L'u. può anche cessare, se l'usufruttuario abusa del suo diritto, alienando qualche cosa o rovinandola; allora il giudice può ordinare la garanzia, se da questa l'usufruttuario era stato esentato, oppure ordinare che i beni siano amministrati da un terzo, dopo aver pagato le spese dell'u., oppure riconsegnati al proprietario, fissando una somma annuale da consegnarsi all'usufruttuario (art. 1015).

b) L'u. si trasferisce sui beni dovuti al proprietario, per la rifusione dei danni (art. 1017), in caso di perimento per causa di terzi, oppure dalla società di assicurazione, se questa è stata fatta dall'usufruttuario, o se egli ha continuato a pagare i premi di assicurazione (art. 1019).

Si trasferisce sull'area e sopra gli elementi che compongono l'edificio, se questo cade (art. 1018), o sulla somma dovuta per indennizzo, se la cosa viene sottoposta a requisizione od espropriazione (art. 1020).

7. Principi di diritto naturale. - Trovandosi qui ai limiti del diritto di proprietà, non si hanno particolari norme di diritto naturale, e perciò occorre stare, anche in coscienza, a quello che dispone la legge civile o agli obblighi emananti dal contratto. Tuttavia:

a) Se l'u. è acquistato per disposizione di legge o per prescrizione, chi ne beneficia può usarne entro l'ambito della legge; chi lo subisce non è tenuto a sottostarvi anche in coscienza e quindi a sostenere le obbligazioni, se non dopo la sentenza del giudice.

b) Se l'u. sorge per altro titolo (p. es. per contratto, per testamento), allora si devono osservare in coscienza le norme che regolano questo altro titolo, almeno prima che la sentenza del giudice decida in maniera definitiva. *Pal.*

BIBL. — R. De Ruggiero, *Usufrutto e diritti affini*, Napoli 1913; R. Trifone, *L'u. dei boschi*, Milano 1929; G. Lucchi, *Usufruttuario e frutti naturali*, in *Palestra del clero*, 21[1] (1942) 202-203; Id., *Usufruttuario e miglioria*, *ibid.*, 22[2] (1943) 24-26; G. Monaco, *L'usufrutto legale del genitore esercente la patria potestà*, in *Palestra del clero*, 22[2] (1943) 218-220; S. Piras, *Brevi note sulla comunione d'usufrutto*, in *Studi sassaresi*, 20 (1947) 109-125.

USURA. — 1. Nozione. - La distinzione tra u. e interesse fu introdotta per la prima volta nel linguaggio ufficiale di una legge della costituzione francese. Da allora tutti gli Stati si sono preoccupati di fissare il tasso d'interesse e di colpire l'u. L'u. è l'accettazione del compenso per uso della cosa data in prestito, oppure, considerata oggettivamente, è il compenso dell'uso della cosa data in prestito.

L'essenza dell'u. consiste dunque nella accettazione del guadagno del puro prestito. Ma spesso viene presa in senso più largo come abuso dell'indigenza del prossimo. In questo senso si parla del prezzo usuraio, dei salari usurai, ecc.

L'unico onere imponibile nel mutuo (v.) è quello della restituzione del danaro nella stessa quantità in cui fu ricevuto. Si ha cioè nel mutuo la cessione in prestito della cosa con tutte le sue proprietà, quindi traslazione del dominio e gratuità dell'uso. Violando questo si ha l'u.

2. Illiceità e gravità dell'u. - L'u. si divide in: *aperta*, quando viene espressamente richiesta per il prestito; *nascosta*, quando è celata in un altro contratto, che contiene il prestito, per il quale si chiede il guadagno.

L'u. formalmente è un peccato contro la giustizia commutativa e perciò porta con sé il dovere della restituzione (v.). Questo peccato è uguale al furto, perciò la quantità della materia si determina nello stesso modo come nel furto. Gli usurai sono dunque obbligati per giustizia a restituire i guadagni avuti dall'u. ai debitori oppure ai loro eredi. Se questi sono ignoti o non vivono più, gli usurai sono obbligati a distribuire il guadagno ai poveri o alle cause pie. Lo stesso dovere hanno gli eredi degli usurai secondo il valore dell'eredità.

L'u. è formalmente proibita dal diritto naturale, perché è contraria alla giustizia commutativa. È sempre un peccato contro la giustizia sia che si faccia il prestito ai poveri, sia che lo si dia ai ricchi. Se si tratta dei poveri, c'è in più anche un peccato contro la carità.

Nella S. Scrittura, tra gli Ebrei, l'u. era proibita verso i connazionali (Es. 22, 25; Lev. 25, 35-37), permessa con gli stranieri ma si può dire che si trattava di tolleranza e non di liceità. Gesù Cristo, spiegando il precetto di carità, non facendo più nessuna distinzione tra ebreo e straniero, chiede il prestito gratuito (Lc. 6, 30; Mt. 5, 42).

Nei concili cresce costantemente la tendenza di proibire l'u. e si chiede dai legislatori il cambiamento delle leggi, che permettevano l'u. moderata. Però nel tempo

dell'impero i concili ecumenici proibirono l'u. solo ai chierici.

Al tempo di Graziano l'u. era proibita in chiesa completamente. Dai teologi e canonisti fu allora comunemente accettata la dottrina di S. Tommaso, che il prestito è essenzialmente gratuito e ogni u. ingiusta. Nel medioevo i concili e i Pontefici proibiscono ripetutamente qualsiasi u.

Il concilio di Vienna (1315) dichiara che deve essere punito come eretico chi si ostina ad affermare che l'u. non è un peccato (Denz. 479).

Benedetto XIV, nell'enc. *Vix pervenit*, conferma le leggi precedenti. Se poi in pratica questa disciplina viene mitigata, questo cambiamento viene attribuito alle condizioni economiche e ai titoli estrinseci moltiplicati. La dottrina tradizionale resta però sempre immutata.

Il diritto canonica accetta e sanziona tale principio nella prima parte del can. 1543:

« Se un bene mobile viene dato a qualcuno in proprietà perché lo restituisca più tardi nello stesso genere, da questo contratto non è permesso accettare nessun guadagno *ratione ipsius contracti* ».

Tuttavia in pratica il mutuo non si attua nell'astratta configurazione dei soli costitutivi essenziali; circostanze concrete, dipendenti dalla posizione economica o del mutuante o del mutuatario, vi si inseriscono, modificandone le conseguenze. Quattro circostanze esterne, cioè: danno emergente, lucro cessante, rischio della cosa, pericolo di dilazione, hanno valore economico e quindi possono, verificandosi di fatto, costituire altrettanti titoli al diritto di proporzionato compenso, oltre la restituzione della cosa. Soltanto titoli estrinseci al mutuo, quando davvero si verificano, possono giustificare il diritto-dovere degli interessi e determinarne la giusta misura.

Così si arriva al concetto dell'interesse (v.) ch'è il prezzo del servizio reso col prestito di capitali.

Ragguagliato ad una unità convenzionale di capitale (cento lire) e all'unità di tempo (un anno) si chiama tasso o ragione. Il lucro cessante è divenuto oggi effetto consueto del mutuo. Perché nel sistema economico moderno sono di molto facilitate e moltiplicate le occasioni di commerciare su cose di qualsiasi genere e sul denaro stesso. È quindi legittima la presunzione che ogni mutuo comporti a svantaggio del mutuante un lucro cessante, e che per questo sia dovuto un proporzionato compenso. Il tasso legale del 5% si presume come lucro medio tra i molti possibili. Ma poiché contro queste presunzioni possono verificarsi condizioni di fatto differenti, è giuridicamente consentito e moralmente permesso alle parti convenire o su un equo tasso superiore convenzionale, oppure sull'esclusione anche totale degli interessi. Finalmente, pure il danno emergente potrebbe, in casi particolari, essere nuovo titolo al diritto degli interessi ed elevare il tasso (cfr. Collectanea della S. Congr. de Propaganda Fide, n. 2118, risposta a. 1645 « ad miss. senenses »).

Così si capisce meglio la seconda parte del can. 1543: « ma nel prestito di questa cosa, cioè *rei fungibilis*, non è illecito di mettersi d'accordo su un guadagno ammesso dalla legge, eccetto che non consti che questo è immoderato, oppure anche mettersi d'accordo su un guadagno maggiore, se c'è un titolo giusto e proporzionato ».

Questo è sancito anche nel Codice civile italiano (art. 1813-1824).

Come si è visto, il CIC (can. 1543) ammette dunque la possibilità di interesse, se lo esige un titolo giusto e proporzionato. Ma né il Codice di diritto canonico, né il diritto civile italiano stabiliscono una norma precisa per indicare la misura dell'interesse; generalmente si può accettare come tasso lecito quello ritenuto tale del giudizio comune degli uomini prudenti, in rapporto alle condizioni industriali e commerciali del luogo; al di là si ha l'u. Anche il diritto civile italiano ammette alle parti la possibilità di stabilire equamente tra di essi un interesse convenzionale.

3. L'u. come delitto. - L'u. non è solo peccato, ma nel CIC è considerata anche come delitto.

« Un laico che è stato legittimamente condannato per omicidio, usura, rapina è escluso di diritto dagli atti legittimi ecclesiastici e da qualsiasi ufficio che possa avere nella Chiesa; inoltre gli resta il dovere di riparare i danni » (can. 2354 § 1).

« Un chierico poi, che avesse commesso uno di questi delitti, deve essere punito dal tribunale ecclesiastico, secondo la gravità del reato, con penitenze, censure, rimozione dall'ufficio, beneficio, dignità e, se occorre, anche con la deposizione » (can. 2354 § 2). *Pal.*

BIBL. — R. MASSON, *L'usure au moyen âge*, Parigi 1923; A. SEGRÈ, *Storia del commercio*, Torino 1923; M. A. LAMARCHE, *La justice et le prêt à intérêt*, in *Revue dominicaine*, 31 (1925) 455-477; J. B. MC LAUGHLIN, *De usura et interesse*, in *Ephem. theol. lovan.*, 2 (1925) 229-236; F. MARCONCINI, *La illegittimità del prestito di moneta a interesse in due omelie del sec. IV*, in *Racc. di scritti in memoria di G. Toniolo*, Milano 1929, p. 288; G. SPICQ, *Le prêt à intérêt devant la vieille Sorbonne*, in *Doc. vie intell.*, 11 (1932) 33-43; O. VAN NELL-BREUNING, *Rente*, in *Staatslex*, IV, 459-490; H. LESÊTRE, *Prêt*, in *DB*, V, 617 ss.; ID., *Usure*, *ibid.*, 2336 ss.; B. N. HELSON, *The idea of usury*, Princeton 1949; A. BERNARD, *Usure*, in *DTC*, XV, 2317 ss.; V. FALLON, *Principes d'économie sociale*, Namur 1944, trad. it., Torino 1950, p. 254 ss.; A. M. HAMELIN, *Le «tractatus de usuris» de Maître Alexandre d'Alexandrie*, Rosemart 1955.

USURPAZIONE DEI BENI — v. **Confisca.**

UTENSILI SACRI — v. **Arredi sacri.**

UTERO — v. **Gonadi, Riproduzione.**

UTILE DOMINIO — v. **Usufrutto.**

UTILITARISMO (in filosofia). — 1. DOTTRINA. - Sistema di filosofia etica che fonda l'ordine morale sull'utilità, facendo di questa la fonte e la misura del bene e dell'onesto, del diritto e della virtù.

Il concetto di utile (o di utilità) è però assai oscuro ed elastico; quindi sotto il nome di u. possono nascondersi dottrine di varia intonazione e di diverso valore.

Avuto riguardo al soggetto o destinatario dell'utilità, avremo un u. egoistico (individuale) od altruistico (sociale), a seconda che la misura del bene è riposta nell'utile del solo soggetto operante, oppure viene estesa all'utile di altri, che possono essere pochi, e molti, o il maggior numero, o tutta una collettività, o tutto il genere umano.

Considerando invece le specie di beni in cui si fa consistere l'utilità, si ottiene tutta una gamma di forme utilitaristiche, corrispondente alla scala su cui possono essere distribuiti i beni umani. Al primo gradino si hanno i piaceri più grossolani e momentanei, ed allora l'u. si confonde con l'edonismo; sui gradini successivi si dispongono soddisfazioni man mano più nobili e più durature, finché si arriva (col puritanismo razionalistico) a vedere una forma di u. egoistico anche nella morale cattolica, che fissa il fine dell'uomo nella felicità eterna e permette di agire mirando a questa. Ma, all'infuori di quest'ultima esagerazione e confusione, si chiamano utilitaristiche quelle sole dottrine che limitano l'utile alla vita presente e tendono a chiuderlo nell'ordine economico.

2. CRITICA. - L'u. nasce dalla confusione di due concetti ben distinti: l'utile e l'onesto. Oltre alla falsità di questa identificazione, gli viene anche rimproverata l'impossibilità di essere tradotto in pratica; impossibilità che cresce nella misura in cui esso si allontana dalle sue forme quasi ributtanti di egoismo edonistico; perché, quanto più si allarga il cerchio e si prolunga la catena dei soggetti a cui un'azione dovrebbe essere utile, per essere buona, e quanto più si eleva il genere di beni che entrano nel calcolo, tanto più problematica diventa l'utilità dell'azione, ed il giudizio non potrebbe pronunciarsi se non da un profeta.

Un elemento sano si può trovare anche nell'u.; ed è il bisogno istintivo (e razionale) di associare la felicità alla virtù; ma questa unione non si ottiene confondendo due cose e due concetti; si ottiene facendo della felicità il premio della virtù; non sempre in questa vita, ma certamente in una vita futura. *Gra.*

BIBL. — A. MANZONI, *Del sistema che fonda la morale sull'utilità*, Appendice al C. III delle *Osservazioni sulla morale cattolica*, in *Opera omnia*, ed. Lesca; A. CALCARA, *Il problema morale nei tempi moderni*, Roma 1945, p. 90-94.

UTILITARISMO (nell'economia). — 1. DOTTRINA. - Il sistema filosofico morale in cui s'eleva l'utilità a valore supremo dell'agire umano (v. Utilitarismo in filosofia) può assumere un significato specifico più ristretto; può cioè significare quella concezione della vita economica in cui si ritiene che in essa unico criterio direttivo e unica determinante sia l'utilità economica scissa da ogni influenza di principi religiosi, etici, politici, concezione che trova la sua plastica rappresentazione nel detto: *gli affari sono affari*. Il mondo economico ha la sua anima propulsatrice: l'egoismo; il suo principio informatore: massimo vantaggio, minimo mezzo; il suo obiettivo caratteristico: l'utile. L'u. è dunque quella concezione del mondo economico che si inquadra nella più ampia concezione atomistica della realtà umana. Le varie sfere nelle quali lo spirito svolge le sue attività hanno tra loro un rapporto di contiguità e non già di vicendevole implicazione. Religione, morale, scienza, politica, diritto, arte, economia,

sono ciascuna se stessa e solo se stessa. La religione tende all'esperienza del divino; la morale all'attuazione del bene; la scienza alla conoscenza del vero; la politica al successo; il diritto alla disciplina; l'arte al bello; l'economia all'utile. Sono mondi ciascuno chiuso in se stesso; chiedere che l'uno interferisca nell'altro è chiedere l'impossibile; e se mai ciò si desse, sarebbe un disordine.

2. ORIGINE E SVILUPPO. - Una siffatta concezione del mondo economico si è soprattutto tradotta in atto nel secolo scorso e nel nostro. La tipica espressione è l'elevazione del profitto a obiettivo supremo nella produzione; o l'incremento della produzione in vista di un maggior profitto. Come pure la determinazione del saggio salariale ad opera della legge bronzea della domanda o dell'offerta. Quindi la disumanizzazione dei rapporti di lavoro, il fenomeno urbanistico o il rapido formarsi di formicai di esseri umani, senza alcun riguardo alle loro esigenze religiose, morali, culturali, igieniche, familiari e sociali; e il progressivo pauroso impoverimento di spiritualità nei ceti lavoratori.

3. CRITICA. - La verità, invece, è che l'utile deve essere subordinato all'etico; per cui, anche quando ci si muove in campo economico, non basta che un'azione sia utile perché si sia autorizzati a compierla: occorre pure che non contrasti con l'ordine morale. Del resto, se l'etico non deriva dall'utile, è però vero che un'azione non può essere realmente utile se non quando è onesta. L'utile quindi va realizzato attraverso l'onesto: agire diversamente è spezzare l'unità dell'essere umano e ingenerare inconvenienti pratici di portata immensa quali quelli sopraccennati. *Pav.*

BIBL. — E. ALBEE, *A history of English utilitarianism*, London 1902; V. CATHREIN, *La filosofia morale*, Firenze 1930.

V

VACANZA DEI BENI — **v. Beni ecclesiastici (e loro amministrazione).**

VACANZA DELLA S. SEDE — **v. Conclave.**

VACANZE ESTIVE. — 1. PREMESSE. - Questo delle vacanze (o ferie) estive è argomento in apparenza futile, ma, in effetti, degno di molteplici meditazioni tanto nei riguardi igienico-sanitari quanto nei riguardi sociali ed etici.

Tralasciando ogni discussione sulle indicazioni e le controindicazioni dei vari tipi di v. (lunghe o brevi, vicine o lontane, fisse o vaganti, al mare, ai monti o in campagna) e tralasciando, altresì, ogni dissertazione generica sulle cautele e le riserve morali in materia, ci limiteremo a trattare tre aspetti dell'argomento che, per essere entrati piuttosto recentemente nel costume dei popoli civili e per avere maggiore attinenza con la gioventù, sono più ricchi di interesse sotto ogni rapporto: alludiamo ai *campeggi*, alle *colonie estive* ed al cosiddetto *autostop*.

2. CAMPEGGI. - « Campeggio » (dall'inglese *camping*, comunemente usato in ogni altra lingua) è termine entrato nel nostro idioma da meno di un quarantennio: da quando, precisamente, il Touring Club Italiano cominciò ad organizzare le sue grandi *Tendopoli*, che offrivano a persone di ogni età e di ogni ceto sociale la possibilità di un salubre soggiorno in montagna o in campagna senza gli inconvenienti e le spese della vita alberghiera, ed anche senza troppi disagi. La parola « campeggio » non indica solo, dunque, il complesso di tende eretto in un dato sito a scopo di svago e di riposo, ma anche la vita che in esso si svolge.

Col passare degli anni — e per effetto dell'esempio offerto dagli stranieri — anche da noi il termine campeggio ha subìto un cambiamento di significato, assumendo quello, più ristretto, di una parentesi di riposo — sotto la tenda — per una famiglia o per un gruppo di amici.

Generalmente, chi si accinge a questo campeggio, aggiunge alla propria auto un rimorchio (la « *roulotte* ») contenente la tenda, qualche lettino da campo e l'altro occorrente per i pernottamenti ed i pasti.

Utile e raccomandabile dal punto di vista igienico, il campeggio è moralmente indifferente, essendo la sua valutazione etica strettamente in rapporto con l'uso che se ne fa. Promiscuità poco e male controllate, possibilità di incontri con individui troppo intraprendenti, sollecitazioni promosse dall'isolamento, dal chiaro di luna e da tante altre cose in sé belle, ma che il malintenzionato può sfruttare per i propri fini non buoni: ecco i principali rischi dei campeggi moderni, ossia di quelli costituiti da poche persone (vicini di casa, colleghi d'Università, compagni di lavoro, e simili).

E siccome i campeggi allettano soprattutto la gioventù, i genitori dovranno essere molto oculati e prudenti prima di consentire ai loro figli (e specialmente alle loro figliuole) di associarsi ad una comitiva di campeggiatori che non sia ben conosciuta e di provata moralità.

3. COLONIE ESTIVE. - Nulla da eccepire, sia dal punto di vista igienico-sanitario, sia da quello morale, nei riguardi di questo moderno ed umanitario mezzo col quale tante migliaia di fanciulli trascorrono un più o meno lungo periodo di v. al mare, ai monti od in altre salubri località, sotto la sorveglianza e le cure di un personale specializzato (sacerdoti, suore, medici, insegnanti, assistenti sanitarie, e simili).

È giusto vanto dell'Italia l'aver dato il via alle colonie estive; fu, infatti, l'Ospedale di Lucca ad inviare per la prima volta, nel 1822, a proprie spese, sulla spiaggia di Viareggio, alcuni gruppi di trovatelli in

cattive condizioni di salute. E ugualmente in Italia, nel 1902, ebbe inizio una organica attività assistenziale estiva, con le prime 21 colonie ed un complesso di 2.500 ospiti. Con un progressivo incremento di mezzi — anche per l'interessamento sempre più fattivo dei Governi — i bambini che godettero di colonie marine o montane giunsero ad assommare a 240.000 nel 1942. A motivo delle note vicende bellico-politiche, seguì un triennio di distruzioni e di caos. Poscia la benefica istituzione ha ripreso vita e si è andata rapidamente potenziando, per cui nel 1956 (ultimo anno di cui possediamo le statistiche) ben 1.200.000 bambini sono stati assistiti in colonie estive, con un totale di circa 26 milioni di giornate-presenze e con una spesa di quasi 5 miliardi, sostenuta per la massima parte dallo Stato.

Selezionati opportunamente da una visita medica preliminare (che assegnerà zone e turni diversi, a seconda delle condizioni fisiche dei giovani soggetti) i ragazzi sogliono ricavare grandi benefici dalle settimane trascorse gioiosamente sui monti o al mare, in un degno clima educativo e morale che opportunamente associa la vita igienico-sportiva ad una certa disciplina e ad una certa prassi pedagogica. Non tutti i genitori, però, sono favorevoli ad inviare i loro figli alle colonie estive, per una serie di preoccupazioni che, in ultima analisi, vertono su pericoli e danni che possono incombere sulle loro creature, una volta che siano lontane dalla famiglia. Peraltro, simili preoccupazioni non sono fondate, se ogni colonia dispone di un adeguato e competente personale di vigilanza. Possiamo aggiungere che, talora, simili preoccupazioni sono morbose, come quelle di certe mamme che — per un malinteso attaccamento alla loro prole (si tratta quasi sempre, del « figlio unico », la calamità della famiglia moderna [v. Neuropsichiatria infantile]) la rendono succube dell'affetto familiare e questi poveri figliuoli crescono pavidi, timorosi di qualsiasi contatto esteriore, facili alle inibizioni ed ai « complessi »: quindi candidati alle nevrosi ed ai fallimenti sociali.

Ben vengano, dunque, sopra tutto per costoro, le colonie estive che, immettendoli in un clima pieno di vitalità e di salute, insegna loro, praticamente, ad iniziare e sviluppare quei rapporti interumani che costituiscono la cura migliore di tanti bambini timidi, paurosi, nevrotici, i quali debbono queste loro sofferenze — in gran parte — a mamme troppo preoccupate, troppo egocentriche, ignare delle effettive necessità bio-psicologiche della propria creatura.

4. Autostop. - Con questo neologismo di derivazione anglosassone si intende un modernissimo genere di turismo — per lo più individuale — consistente nel fermare un'automobile di passaggio per ottenere dalla cortesia del conducente di essere trasportati senza spesa. Questo metodo — in via di crescente diffusione — rientra nel tema delle v. perché è usato sopra tutto dai giovani desiderosi di trascorrere le proprie ferie viaggiando a buon mercato.

La tecnica dell'autostop è semplicissima. Chi vuole approfittarne per recarsi in una data città si pone al margine della strada che vi conduce e, con paziente perseveranza, farà cenno di fermarsi a ciascuna delle macchine in transito, finché una di queste non lo prenda a bordo. Se quel viandante avrà avuto la fortuna di salire su un'automobile diretta alla città che è meta del suo viaggio, se ne gioverà fino a destinazione; altrimenti scenderà nel luogo più opportuno per ripetere la sua manovra-richiamo finché avrà raggiunto la propria mèta.

Anche nell'autostop ci sono gli specialisti, i veterani che riescono — con un poco di abilità e molta fortuna — a compiere, abbastanza rapidamente, lunghissimi percorsi, facendo magari, in un mese di v., il giro di tutte le Capitali europee. Costoro conoscono i siti ove è meno difficile far fermare una macchina; sanno scegliere l'automobile che è in grado di portarli più lontano; sono provvisti, sopra tutto, di quel rapido intuito psicologico che consentirà loro di interessare o di impietosire un dato automobilista a preferenza di altri troppo frettolosi o preoccupati o diffidenti.

Dal punto di vista della valutazione morale, anche l'autostop è, di per sé, indifferente: tutto dipende dall'uso che se ne fa.

Chi, sfornito di mezzi personali, si avvale dell'autostop per necessità domestiche od anche per ragioni di studio o di lecito svago turistico, può farlo senz'ombra di biasimo. Meglio ancora se ricambierà la cortesia usatagli dall'automobilista con qualche favore personale o offrendosi di contribuire alle spese della benzina o in altri modi garbati suggeriti dalle circostanze. Quel male intenzionato che approfittasse del « passaggio » ospitale per aggredire il malcapitato automobilista, per derubarlo o per commettere qualche altro reato ai suoi danni, non solo

compirebbe un'azione delinquenziale, ma avrebbe aggravato il suo delitto per averlo perpetrato avvalendosi della fiducia e della carità del prossimo.

Lo stesso dicasi per chi ospita il viandante nella propria macchina. Farà opera meritoria se disinteressatamente avrà accondisceso al suo desiderio; commetterà una cattiva azione se (come a volte succede) cercherà di raccogliere l'autostoppista per derubarlo o — trattandosi di una donna — per compiere su di lei atti riprovevoli.

Anche l'autostop, dunque, sebbene nato sotto benigna stella (favorire, senza personale disturbo, qualche viandante stanco) si presta a divenire strumento di turpitudini e di veri e propri reati. Ne deriva la raccomandazione di usare grande prudenza — da ambo le parti — prima di chiedere un passaggio ad un automobilista sconosciuto e prima di prendere sul proprio autoveicolo uno sconosciuto viandante. Carità vuole, tuttavia, che quanti possono farlo diano volentieri ospitalità agli autostoppisti, i quali, nella grande maggioranza dei casi, sono giovani dabbene, desiderosi solo di conoscere il mondo e di istruirsi senza spendere troppo. *Riz.*

BIBL. — *Le Vie d'Italia*: periodico mensile del Touring Club Italiano, Milano, anno 1959 e precedenti.

VACCINAZIONI — **v. Terapia.**

VAGINISMO — **v. Ginecologia, Impotenza (nella medicina legale canonistica).**

VAGO — **v. Domicilio, Pellegrino.**

VAGO (nervo) — **v. Sistema nervoso vegetativo.**

VALIDITÀ DEI SACRAMENTI — **v. Sacramento.**

VALIDITÀ DEL MATRIMONIO — **v. Matrimonio, Nullità di matrimonio.**

VALORE — **v. Prezzo, Bene economico.**

VALORE DI SCAMBIO — **v. Marxismo, Scambio.**

VALORE DI USO — **v. Marxismo, Scambio.**

VAMPATA DELIRANTE — **v. Amenza, Schizofrenia.**

VAMPIRISMO — **v. Pervertimenti sessuali.**

VANAGLORIA — **v. Superbia.**

VANA OSSERVANZA — **v. Osservanza superstiziosa, Superstizione.**

VANITÀ. — 1. NATURA. - La v., in senso stretto, consiste nell'oltrepassare la giusta misura nel vestirsi e nell'adornarsi: eccedendo cioè il conveniente, date le condizioni di persona, di tempo e di luogo, o dando troppo tempo e cura alla toeletta.

Essendo la vanagloria affine alla v., anch'essa viene alle volte chiamata v.

2. MORALITÀ. - La v., di per sé, è peccato veniale. È tuttavia colpa mortale: quando si dà grave scandalo; quando si fanno spese che danneggiano seriamente la propria famiglia, o mettono nell'impossibilità di pagare i propri debiti; quando si mira a un fine in grave contrasto con la legge morale. *Man.*

BIBL. — A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 527-530; A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 112.

VARIETÀ. — 1. NOZIONE. - Il v., un complesso di numeri vari di divertimento teatrale senza speciale connessione fra di loro (musica, canto, acrobazie, balletti, ecc.), ha negli ultimi decenni guadagnato molto terreno. Tali rappresentazioni costituiscono uno spettacolo a sé, oppure fanno parte di altre esecuzioni, teatrali o cinematografiche, come avanspettacoli o intermezzi.

2. MORALITÀ. - Per sé, come tutti i divertimenti (v.) di questo genere, è cosa indifferente, ma per il suo carattere stesso, libertà da un trama fissa e da testi scritti, si presta facilmente ad abusi. È praticamente nei nostri giorni il v. è caratterizzato in modo quasi assoluto da una grande leggerezza e addirittura da una aperta immoralità. Per queste ragioni il Centro cattolico cinematografico italiano sconsiglia a tutti ogni assistenza anche ai film la cui rappresentazione è accompagnata da avanspettacoli di v. Per il pericolo di peccato proprio, di cooperazione nel peccato altrui e di scandalo, l'assisterci (non parliamo di cooperazione attiva nelle esecuzioni) sarà quasi sempre peccato, grave o lieve secondo le circostanze attuali, soggettive ed oggettive. Per regole più particolareggiate, v. Artista di teatro, Canto, Impudicizia, Musica. Norme analoghe si trovano sotto le voci: Ballo, Radio, Teatro, Televisione. *Dam.*

BIBL. — R. BRANCA, *Il cinema di fronte alla morale cristiana*, in *La morale di Cristo e le professioni*, Roma 1942, p. 153-172.

VASECTOMIA — v. **Chirurgia, Sterilizzazione.**

VASI SACRI. — 1. NOZIONE. - Appartengono al genere degli arredi sacri e si distinguono dagli altri arredi sacri (v.) più che altro in considerazione del materiale di cui sono composti. Prevalentemente il materiale è metallico, per alcuni deve essere materiale prezioso (oro e argento).

2. VASI PER LA SS. EUCARISTIA. - I vasi usati per la SS. Eucaristia sono:

a) il *calice* (v. la voce relativa anche per ciò che riguarda la patena e il relativo arredamento del calice durante la celebrazione della S. Messa);

b) la *pisside*. Detta anche ciborio o tabernacolo mobile è il vaso sacro che serve per la conservazione delle particole e la distribuzione della comunione. La forma attuale divenne comune nel sec. XVI. Può essere di qualunque materia, ma almeno deve essere dorata internamente (Caeremoniale episcoporum, II, c. 30, n. 3); sono interdette le pissidi di vetro (S. Congregazione dei Riti, Decreta authentica, n. 3511). Può seguire qualunque stile, purché abbia un piede largo e fermo, un nodo nel fusto, la coppa internamente dorata e liscia e il coperchio mobile, sormontato dalla Croce o dall'immagine del SS. Redentore. Quando contiene il SS. Sacramento deve essere coperta da un velo bianco, ornato convenientemente (Rituale. Ornatus ecclesiae, c. 27). Per la comunione agli infermi la pisside può essere sostituita da una piccola *teca*, con coperchio a cerniera;

c) l'*ostensorio* (v.). È l'arredo sacro destinato per l'esposizione visibile dell'ostia (v.) consacrata all'adorazione, per portarla nelle processioni e per benedire i fedeli. L'uso prevalse nel sec. XVIII (v. Benedizione eucaristica. Quarantore). La materia dell'ostensorio non è prescritta: può essere di rame, di ottone, ecc., ma deve essere dorato o argentato. Deve avere piede e nodo, come il calice, nel gambo che sorregge la capsula, ove si ripone l'ostia, protetta dinanzi da un cristallo e di dietro da una porticina con vetro. Deve essere sormontato dalla croce o dall'immagine di Gesù Risorto (Decreta authentica, n. 2957). Deve essere ricoperto di velo bianco quando si trova all'altare, anche se non contiene l'ostia (ibid., n. 4268). A completare l'ostensorio sono destinate: la *lunetta*, la quale, composta di due semicerchi di metallo dorato che combaciano, serve a mantenere diritta l'ostia, e la *teca*, che è una scatola di metallo, dorata internamente e sormontata da una croce, destinata alla custodia dell'ostia. Per l'ostensorio e i suoi accessori (lunetta e teca) la benedizione non è necessaria in modo assoluto;

d) il *piattello* per la comunione. È un disco metallico, dorato internamente o d'argento, che serve a raccogliere i frammenti o la particola consacrata, se eventualmente dovesse cadere nel tempo della distribuzione della comunione. Si passa di mano in mano dai fedeli stessi (cfr. Istruzione della S. Congregazione dei Sacramenti, a. 1929).

3. VASI PER GLI OLI SANTI. - Per gli oli santi si intende il liquido spremuto dalle olive mature, consacrato per servire come materia in alcuni sacramenti (can. 734 ss., 781, 945 ss.).

L'olio santo è di tre specie: *a*) olio degli infermi (*oleum infirmorum*), che serve come materia per l'estrema unzione (usato pure per benedire le campane); *b*) olio dei catecumeni (*oleum catechumenorum*), usato nel battesimo, nell'ordinazione, per ungere le mani del sacerdote, e per benedire il fonte battesimale; *c*) sacro crisma (*sacrum chrisma*), che è l'olio mescolato con balsamo e serve come materia della cresima (v.), in tutte le consacrazioni, per la benedizione del fonte, per ungere il capo dei neobattezzati e dei neovescovi, a cui si ungono anche le mani.

I vasi relativi sono di tre specie, secondo le tre specie degli oli.

Tutti questi vasi devono essere o d'argento o almeno di stagno o di altro metallo bianco, e ben chiusi, con all'esterno l'iscrizione del relativo contenuto. Nei vasetti ordinariamente si introducono altri vasetti di vetro per pulizia. I vasetti dell'olio dei catecumeni e del crisma si conservano nel battistero; quello per l'olio degli infermi si chiude in apposito astuccio e si custodisce in una piccola borsa di color violaceo con bambagia e un purificatoio. In alcune chiese vi sono, per la custodia, appositi tabernacoli (a muro ordinariamente) nel presbiterio. I vasi degli oli santi si possono benedire, ma la benedizione non è obbligatoria.

4. RELIQUIARI. - Le reliquie (v.) dei Santi, che siano corpi interi o quasi, si conservano in apposite urne, dette *arche*. L'arca nell'interno deve essere foderata di metallo

prezioso o almeno dorata, e la reliquia deve essere rivestita di indumenti di seta rispondente, quanto a colore, al colore liturgico dei martiri o confessori o vergini, ecc. Le reliquie di parti considerevoli del corpo o di vesti si conservano in vasi di forma rispondente (ad es., per il capo, il reliquiario avrà la forma di capo con una parte di busto, ecc.). Vanno munite di cristallo e internamente ornate di seta, con i sigilli d'autentica.

Le altre reliquie si conservano in piccole *teche*, munite di sigillo d'autentica, e per l'esposizione vanno collocate in appositi *reliquiari*; la forma di questi reliquiari è lasciata libera e così la materia (ibid., n. 3697).

5. Vaso per l'acqua santa. - È un vaso portabile (secchiello) di metallo, completato da *aspergillo*, munito di setole o di spugna, rinchiusa in una piccola palla traforata. Si usa per le benedizioni con acqua santa (v.).

6. Turibolo e navicella. - Il *turibolo* è un vaso in cui è depositato il fuoco per bruciare l'incenso e quindi per incensare. La forma comune è quella di una tazza con piede per appoggiarla, con catenella per sospenderla o portarla e con coperchio traforato per le incensazioni. La *navicella* è un altro vaso a forma di nave con gambo e piede, adatto per contenere l'incenso. Turibolo e navicella possono essere d'argento, di ottone, di bronzo, ecc.

7. Ampolline per la Messa. - Sono piccole brocche (*urceoli*), contenute ordinariamente in un bacile (*pelvicula*). Le ampolline devono essere di vetro, o, meglio, di cristallo: se di altra materia, devono almeno avere un segno di distinzione per non confondere vino ed acqua. Il piattino può essere anche di metallo. L'uso della *brocca* con bacile è consentito solo nelle Messe e funzioni episcopali o di alcune categorie di prelati.

8. Vasetto per la purificazione. - È un vasetto di metallo o di cristallo, presso il tabernacolo, e serve al sacerdote per purificare le dita, dopo aver toccato l'Eucaristia, se non può farlo nel calice. *Pal.*

BIBL. — Cfr. i testi di liturgia e inoltre: G. B. De Rossi, *Teca di bronzo figurata*, in *Boll. di arch. cristiana*, 2ª serie, 3 (1872) 5-24; Id., *Pisside eburnea cartaginese...*, 5ª serie, 2 (1891) 47-54; P. Bernhard, *Chrême (saint)*, in *DTC*, II, 2395 ss.; J. Braun, *Das christl. Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung*, München 1932, p. 348-411; F. Cabrol, *Huile*, in *DACL*, VI, 2777, 2791; M. Accascina, *Ostensorio*, in *EC*, IX, 430-431; C. Carelti, *Pisside*, *ibid.*, 1572-1574; E. Dante, *Ampolla*, *ibid.*, I, 1113-1114; *Enciclopedia liturgica* di R. Aigrain, Alba 1957, p. 222-244.

VASOCOSTRIZIONE, VASODILATAZIONE — v. **Sistema nervoso vegetativo.**

VASOLEGATURA — v. **Ringiovanimento, Sterilizzazione.**

VASOPRESSINA — v. **Ipofisi.**

VECCHIAIA — v. **Età, Geriatria, Previdenza.**

VECCHIAIA PSICHICA — v. **Intelligenza.**

VECCHIO TESTAMENTO. — 1. Premesse - La teologia morale conserva il suo valore, solo a condizione di restare in definitiva una scienza di Dio (T. Déman, Aux origines de la théologie morale, Montréal-Paris 1951); bisogna fondare tutto l'agire morale dell'uomo in una prospettiva radicalmente teocentrica.

In ciò sta tutta la differenza tra etica e teologia morale; la prima si fonda sulla ragione umana, la seconda sulla rivelazione, sulla Sacra Scrittura, che è la storia dei nostri rapporti con Dio.

Essa presenta due fasi distinte, ma strettamente connesse: l'una imperfetta ma molteplice e preparatoria dalle origini al Cristo; l'altra definitiva, unica, iniziata con l'Incarnazione del Verbo e che si perpetuerà per sempre oltre il tempo.

La seconda non soltanto suppone, ma molto conserva e fa suo della prima: ad es. ritiene, sancisce, oltre ai precetti della morale naturale, molti precetti della morale positiva, enunziati nella precedente.

La prima è contenuta nei libri sacri del V. Testamento (alleanza di Dio con Abramo, Israele e David, ordinata alla salvezza dell'umanità, mediante la Redenzione operata da Gesù); la seconda, in quelli del Nuovo Testamento (alleanza definitiva sancita con il sangue del Cristo, termine e realizzazione della precedente). L'una e l'altra hanno come oggetto Gesù, Nostro Signore: la prima come sua attesa, la seconda come suo centro.

2. I libri del V. Testamento. - Il V. Testamento consta dei seguenti libri della Bibbia, così raggruppati in quattro classi:

a) Pentateuco o cinque libri di Mosè: *Genesi*, *Esodo*, *Levitico*, *Numeri*, *Deuteronomio*;

b) libri storici: *Giosuè*, *Giudici*, *Rut*, *Samuele* (lib. I e II dei Re, secondo la Volgata), *Re* (lib. I, II, III e IV secondo la Volgata), *Paralipomeni* (o Cronache), *Esdra e Neemia*, *Tobia*, *Giuditta*, *Ester*, *Maccabei*;

c) libri didattici o poetici: *Giobbe*, *Salmi*, *Proverbi*, *Ecclesiaste*, *Cantica*, *Sapienza*, *Ecclesiastico*;

d) libri profetici: *Isaia*, *Geremia* con *Lamentazioni*, *Baruc*, *Lettera di Geremia*, *Ezechiele*, *Daniele*; dodici profeti minori: *Osea*, *Amos*, *Gioele*, *Abdia*, *Giona*, *Michea*, *Nahum*, *Abacuc*, *Sofonia*, *Aggeo*, *Zaccaria*, *Malachia*.

In essi troviamo sparse, e insegnate e inculcate, più o meno direttamente, secondo il genere letterario e lo scopo proprio a ciascuno di questi gruppi, e, nello stesso gruppo, secondo le circostanze ambientali e le caratteristiche di ciascun libro (autore, periodo, ecc.), le regole che comandano la condotta dell'uomo verso Dio, il prossimo e se stessi; in altri termini, la morale.

3. CONTENUTO MORALE E GENERALE. - *a*) La S. Scrittura suppone, prima di tutto, l'unico Dio creatore che comanda alla sua creatura e ha diritto di essere ubbidito (Gen. 1-3; Es. 20, 2).

Chi nega Dio è uno stolto, un insensato, che precipita nella corruzione (Sal. 14, 1-4; Sap. 13-15).

b) Dio ha creato l'uomo intelligente e libero (Gen. 1, 25 s.: *a sua perfettissima immagine*), perché cooperi alla sua stessa salvezza. Anche dopo la violazione del precetto datogli (Gen. 3), l'uomo conserva questa sua facoltà (Gen. 4, 7: *Se tu nutri pensieri malvagi, il peccato sta lì in agguato, come belva, per soggiogarti* — dice Dio a Caino —, *Col tuo libero arbitrio, puoi vincerlo e dominarlo*. Eccle. 31, 10).

Dio è sempre pronto ad aiutarlo nella lotta contro il male (Sal. 141, 1-4), purché a lui si rivolga.

c) Ogni atto morale ha la sua sanzione, soprattutto dopo la vita presente (Gen. 2, 17; 3, 16-24; 4, 11 s.; Es. 20, 5 s.; Sal. 73, 49; Ez. 18; Eccle. 7, 40; Sap. 2, 23 s.; cf. Divus Thomas 55 [1952] 435 ss.). Si tratta di retribuzione collettiva o individuale d'ordine materiale e, per dir così, tangibile, secondo la mentalità che Israele aveva in comune con gli altri Semiti.

d) Le regole morali hanno la loro origine nella sovrana volontà di Dio. Dalla volontà *essenziale* promanano le regole che riflettono i rapporti necessari tra la natura di Dio e quella dell'uomo. Sono le leggi immutabili della morale naturale.

Come dirà S. Paolo (Rom. 1, 18-23; 2, 14-16), esse sono scritte nel cuore dell'uomo; Dio le ha poi formulate esplicitamente nel Decalogo (Es. 20, 2-17). Come il Decalogo è lo statuto, l'essenza dell'alleanza; e tutto il restante del V. Testamento è la storia di tale alleanza; nelle sue vicende, dappertutto nel V. Testamento noi lo troviamo con i suoi precetti.

Il culto del vero Dio, congiunto sempre e strettamente con i precetti morali, inscindibili in tutto il Testamento (doveri verso Dio: fedeltà; e verso il prossimo: giustizia) formano un tutto uno, costitutivo della pietà nel suo senso pieno.

4. IL DECALOGO. - Al centro dell'insegnamento profetico da Isaia a Malachia, noi troviamo il *Decalogo*, sostanzialmente se non formalmente inculcato. La pratica delle virtù naturali: giustizia, bontà verso il prossimo, ecc. posta al di sopra dei precetti della morale positiva (Is. 58, 3-7; Os. 6, 6 ecc.). Nel Decalogo il culto esterno al Signore, implicito nel 1º comandamento, rimane soltanto un elemento complementare; l'elemento essenziale è il verace sentimento di grata devozione verso Dio, pietà più che religione (cfr. il precetto dell'amore di Dio, in Deut. 5, 10; 6, 5; 10, 12; 11, 1-13; 30, 15-20), e pura condotta morale (I Sam. 15, 22; Mic. 6, 6 ss.; Is. 1, 10-17; 43, 23 ss.). In modo particolare, i libri *sapienziali* (o didattici) richiamano questi precetti: doveri verso il prossimo e se stessi: castità, giustizia, carità, sincerità (cfr. Iob. 13, 1-34); abbinando i dati della rivelazione con quanto insegna l'esperienza, la retta ragione.

Il libro dei *Salmi* è come un giardino che contiene i frutti di tutti gli altri libri e, mentre dà a questi lo squisito sapore della poesia, ve ne aggiunge pure dei propri. Esso ha in comune con i libri legislativi il più fervido attaccamento alla legge divina (Sal. 1, 19, 119); con i didattici gli insegnamenti morali (Sal. 15, 37, 82, ecc.) e le riflessioni sugli umani destini (Sal. 39, 49, 73, ecc.); con i profetici lo spirito ardente, il culto interiore (Sal. 40, 50, 51), lo zelo per la giustizia e per la difesa dei deboli (Sal. 10, 12, 58, 82, 94).

5. L'ECCLESIASTICO. - L'Ecclesiastico (così denominato per l'uso che la Chiesa ne fa-

ceva nel culto, per la preparazione dei catecumeni, quasi loro catechismo ufficiale) ben può dirsi un trattato di morale abbastanza completo, per tutti gli stati e le circostanze della vita; perciò S. Girolamo e Cassiodoro lo chiamano *raccolta di tutte le virtù*. È infatti un compendio dei doveri verso Dio, verso i genitori, verso il prossimo. Vi è predicata l'umiltà e la mansuetudine, la compassione per gli infelici (Eccle. 1-4, 10). Il peccato, vi è detto, viene dal libero arbitrio, non da Dio, e non va mai impunito (Eccle. 14, 20-16, 23). Occorre generosità e previdenza, frenare le passioni e far buon uso della lingua; continenza dell'anima, disciplina della bocca (Eccle. 16, 24-23, 27).

6. Legislazione mosaica. - Il V. Testamento ci offre all'inizio una legislazione primitiva: il precetto del lavoro (Gen. 2, 15), la proibizione di mangiare il sangue (Gen. 9, 1-4), e, nell'alleanza con Abramo, la circoncisione per i maschi (Gen. 17, 11-14).

Quindi segue la legislazione mosaica (Es.-Deut.). Essa è data alla nazione come tale, e regola tutta la vita d'Israele: nel triplice aspetto solidale della nazione, della tribù, della famiglia. Aveva anche il compito di isolare gli Israeliti da tutti gli altri popoli idolatri per preservarli dalla contaminazione nel culto e nei costumi; rivestiva, pertanto, aspetti limitati a quel periodo preparatorio, fino all'avvento del Cristo.

La legge mosaica codificava usi e costumi, radicati nel popolo, anche imperfetti, non facilmente però estirpabili e che non intaccavano il diritto naturale primario, ma solo secondario, in cui quindi era possibile una dispensa da parte di Dio (poligamia, divorzio, vendetta del sangue, taglione) verso un popolo, ancor troppo duro di cuore (Mt. 19, 8), per essere subito elevato ad una assoluta purezza di costumi.

Ma nelle stesse leggi, ormai superate, essa incalza principi religiosi e morali, di un valore permanente, e che superano, senza confronto, quelli di tutti gli altri popoli semiti.

È da tutti riconosciuta giustamente la loro imperfezione in rapporto all'ideale cristiano; come è riconosciuto il realismo che non imponeva norme irrealizzabili, data la durezza di quei tempi (cfr. R. Erdmans, The Book of Leviticus, New York 1951).

Durezza che i libri storici ci manifestano nelle varie narrazioni di delitti, di inganni, di efferatezze morali di ogni specie: durante l'oscuro periodo dei *Giudici*, e specialmente sotto i più cattivi del regno di Samaria e di Giuda fino all'esilio, dal sec. IX al 587.

7. I Profeti. - Oltre a Samuele e al pio re David, i profeti promossero un vero movimento progressivo delle idee morali, che porterà i suoi frutti nel risorto Israele, dopo l'esilio, e si manifesterà nell'ultima letteratura sapienziale (*Eccle. Eccli. Sap.*).

Il divin Redentore, nel suo insegnamento contro la faziosità farisaica, ripiglierà l'alto slancio morale dei grandi profeti, abrogando quei precetti di morale positiva ormai incompatibili e inadeguati con l'universalità e il *vino nuovo* della nuova alleanza, fondata sulla carità. *Spa.*

BIBL. — J. Hempel, *Das Ethos des Alten Testaments*, Berlino 1938; P. Heinisch, *Teologia del Vecchio Testamento* (trad. it.), Torino 1950, p. 191-240, 273-296; A. Gelin, *Le idee dominanti del Vecchio Testamento*, Roma 1952; F. Spadafora, *Collettivismo e individualismo nel Vecchio Testamento*, Rovigo 1953, p. 169-192, 216-219, 239-284, 349 s.; A. Rolla, *La Bibbia di fronte alle ultime scoperte*, Roma 1957.

VEDOVANZA. — 1. Lecite le seconde nozze. - Il can. 1142 suona: Quantunque una casta v. sia più onorevole, tuttavia le seconde e le ulteriori nozze sono valide e lecite, purché consti legalmente della cessazione del primo vincolo.

Così già aveva insegnato San Paolo (1 Cor. 7, 8-9, 39-40) e tale è stata la disciplina e la dottrina dei Padri e della Chiesa fin dai primissimi tempi, tanto che neppure fu accettato dalla Chiesa l'istituto del lutto vedovile (10 o 12 mesi), durante il quale non erano ammesse nuove nozze della vedova.

Certamente la disciplina ecclesiastica non misconosce il dovere del rispetto alla memoria dello sposo defunto, l'ossequio ai costumi e alle usanze lodevoli al riguardo e specialmente il bene della prole che sia per caso concepita dalla vedova; tuttavia non fa un espresso divieto.

2. Meno onorevoli della onesta v. - Quantunque valide e lecite, le seconde e ulteriori nozze sono meno onorevoli, perché sanno di intemperanza e rappresentano meno perfettamente il tipo del coniugio cristiano, cioè l'unione di Cristo con la Chiesa. Per questa ragione sono irregolari cioè impediti (salvo dispensa) dall'accedere agli ordini sacri i bigami, cioè quelli

che contrassero successivamente almeno due matrimoni (can. 984 § 4). La vedova che passa a nuove nozze non può ricevere la benedizione solenne (can. 1143), se già l'abbia ricevuta la prima volta.

3. Legislazione civile. - Secondo il CCI art. 89, la vedova non può passare a nuove nozze, se non sono passati dieci mesi dalla cessazione del vincolo. La proibizione cessa se prima dei dieci mesi la vedova abbia dato alla luce prole o se il vincolo è cessato per dichiarazione di nullità di matrimonio per impotenza del marito. *Bar.*

BIBL. — Del Vecchio, *Le seconde nozze del coniuge superstite. Studio storico*, Firenze 1885; L. Godefroy, *Le mariage au temps des Pères*, in *DTC*, IX, 2077-2123; Rosambert, *La veuve en droit canonique*, Nancy 1923; E. Bickel, *Protogamia, Zum Montanismus und Donatismus in Afrika*, Rennes 1925, p. 426-440; A. Esmein - R. Genestal - J. Dauvillier, *Le mariage en le droit canonique*, II, Paris 1935, p. 55 ss.

VEGETARIANISMO. — 1. Definizione. - Col termine « vegetariano » si intende una persona che si nutra di soli cibi vegetali; e v. sta a significare non solo il fatto di nutrirsi unicamente di vegetali, ma anche la dottrina, per così dire, in parte filosofica, in parte igienico-terapeutica, che propugna un tale genere di alimentazione.

2. Appunti di anatomia e di fisiologia. - L'uomo è un organismo onnivoro, come risulta da molti aspetti delle sue strutture anatomiche (dentatura o « formula dentaria », sviluppo dell'intestino, ecc.), nonché dal fatto che, nella stragrande maggioranza dei casi — quale che sia la latitudine ove soggiorna, il suo modo di vivere ed il suo grado di civiltà — egli trae i propri alimenti tanto dal regno animale quanto dal regno vegetale.

Se poniamo mente alla lunghezza dell'intestino, osserviamo, infatti, che mentre nell'uomo è, all'incirca, il sestuplo della statura, nei carnivori esso è assai più corto e negli erbivori è notevolmente più lungo.

Se consideriamo, poi, la formula dentaria dei carnivori e degli erbivori, abbiamo che nei primi prevalgono i denti canini e premolari e nei secondi prevalgono i molari; nell'uomo la formula costituisce una cosa di mezzo, rappresentata da 8 incisivi, 4 canini, 8 premolari e 12 molari. Qualche studioso ha cercato di stabilire quale debba essere l'alimentazione fisiologica dell'uomo in rapporto alla sua dentatura e, partendo dalla premessa che i denti incisivi servano per mordere le frutta e le verdure, i canini per lacerare la carne e gli altri denti per triturare i cereali, sostiene che l'umanità dovrebbe alimentarsi per un ottavo di carni, per due ottavi di frutta e verdure e per cinque ottavi di grani e cereali. Queste conclusioni, che derivano da premesse piuttosto arbitrarie (basti ricordare che i carnivori hanno un numero di incisivi e di premolari superiore a quello dell'uomo), sono parecchio discutibili, anche perché non tengono conto dell'importantissima circostanza che il fabbisogno alimentare varia qualitativamente col variare del clima, ma trovano un certo conforto nelle statistiche, le quali — ad es. — ci dicono che in Italia (paese temperato e di media ricchezza) ci si alimenta, all'incirca, col 65% di cereali, col 20% di verdure e frutta e col 15% di carni.

La fisiologia ci insegna ancora che un'alimentazione (v.) basata esclusivamente su cibi tratti dal regno vegetale (grani, verdure, frutta, zucchero, olio) è, a lungo andare, insufficiente, dato che l'organismo, per il suo normale funzionamento, abbisogna di una dieta molto variata, sia pure a base, prevalentemente, di vegetali, ma con un minimo di sostanze proteiche, dotate di alto valore biologico (ossia di proteine animali: latte, uova, carne, pesce, ecc.), pari a circa un quarto di grammo al giorno e per chilogrammo di peso corporeo del soggetto, corrispondenti, per l'adulto, a 15-20 grammi giornalieri.

3. La prassi del v. - Le considerazioni che precedono (essere l'uomo per sua natura *onnivoro*, e non poter egli sottostare, per molto tempo, senza nocive conseguenze, ad una dieta strettamente vegetariana) giustificano il perché, in pratica, il v. puro non venga mai attuato sistematicamente.

Le ricerche etnologiche hanno mostrato che, sebbene il regime alimentare umano sia contraddistinto da una grandissima varietà di cibi e di bevande, questa varietà è ovunque retta dalle leggi della fisiologia dell'alimentazione, nel senso che, qualunque sia la varietà degli alimenti, gli uomini che vivono in analoghe condizioni climatiche ingeriscono, all'incirca, la stessa qualità e quantità di principi alimentari (grassi, carboidrati, proteine, vitamine, acqua e sali). In tema di alimentazione le differenze fra i popoli consistono specialmente nella diversità del confezionamento dei cibi (arte culinaria).

L'etnologia ci ha rivelato, inoltre, che anche i popoli primitivi viventi nelle zone tropicali e, quindi, particolarmente inclini ad un regime alimentare povero di grassi e di calorie, quale è il vegetariano, praticano un'alimentazione mista, associando ai vegetali i prodotti della caccia e della pesca. Se ci facciamo a considerare quelle società e ordini religiosi che, per motivi di igiene o di mortificazione, seguono il v., vediamo che non si tratta mai di v. assoluto, ma che esso è temperato dall'assunzione — sia pure in modesta quantità — di cibi tratti dal regno animale (come, di volta in volta, il latte, le uova, i prodotti della pesca). Così, per riportare l'esempio di un ordine monastico meritamente famoso anche per la moderazione del vitto, i frati Trappisti associano ai cereali, alle verdure, alle frutta ed all'olio una certa quantità di latte, sì da consumare giornalmente (stando al Dujarric de la Rivière) grammi 68 di proteine, 11 di grassi e 470 di carboidrati: quantità inferiori al minimo comunemente voluto dai fisiologi e che pure è sufficiente a consentire a quei monaci un'intensa vita di preghiere e di lavoro.

4. Corollari di igiene e di morale. - È risaputo che un vitto poco o punto drogato, e costituito, in prevalenza, di cereali, di verdure e di frutta, è il più indicato per la conservazione della salute e di una valida efficienza lavorativa. Quest'alimentazione variata, ma prevalentemente vegetariana, si è andata istituendo spontaneamente, per virtù istintiva, parecchi millenni prima che sorgesse la scienza della dietetica; tant'è vero che il pane di frumento ha sempre fornito il cibo fondamentale ai popoli di civiltà mediterraneo-europea e che gli altri alimenti sono tuttora indicati col significativo nome di *companatico*.

È noto, altresì, che l'alimentazione prevalentemente carnea favorisce l'acidosi (con le conseguenze morbose che i medici conoscono), stimola l'istinto sessuale (Benedict) e, stando all'opinione popolare, promuoverebbe gli stati di eccitamento e l'aggressività.

Queste ultime considerazioni, unitamente al rispetto per la vita degli animali (diffuso, sopra tutto, a motivo di teorie metempsicosiche, in molte popolazioni asiatiche) e ad un devoto sentimento di mortificazione e di penitenza, hanno fatto tenere in sommo pregio il v. — assieme al digiuno — da moltissimi asceti e l'hanno reso obbligatorio (sia pure opportunamente temperato, come abbiamo veduto nel precedente paragrafo) in parecchie società religiose.

La medicina non ha nulla da opporre a queste virtuose regole alimentari, che — del resto — hanno ricevuto un favorevole collaudo da plurisecolari esperienze. Vi è solo da osservare che non tutti gli organismi, né in tutte le circostanze e fasi vitali, sono in grado di sottostare ad un identico regime; ma anche questa è cosa nota ai Superiori di quelle società, i quali, infatti, non mancano di concedere attenuazioni e dispense quando il caso lo richieda.

Non essendo il v. contrario alla salute, cibarsi di cibi esclusivamente vegetali è azione di per sé indifferente. Se indirizzata a fine buono, ad es. a scopo di mortificazione, diviene azione buona, come diviene cattiva se lo si faccia per motivi peccaminosi; p. es. perché si ritiene che uccidere un animale e mangiarne la carne sia proibito da Dio. *Riz.*

BIBL. — S. Baglioni, *L'alimentazione presso i vari popoli*, in *EI*, II, 507; C. Coruzzi - F. Travagli, *Alimentazione*, in *Trattato di medicina sociale* (degli stessi autori), II, Milano 1938; E. Marcucci, *Che cos'è il vegetarismo*, Perugia 1953.

VELENO. — 1. Generalità. - Per v. intendiamo ogni sostanza che, introdotta nell'organismo, cagiona malattia (ed eventualmente anche la morte) con processo chimico o biochimico.

Numerose condizioni possono influire sull'azione biologica esercitata dal v., o, meglio, possono far sì che una sostanza assuma proprietà tossiche e divenga, quindi, v. Tali condizioni dipendono o dalla sostanza stessa (costituzione chimica, dose, proprietà fisiche, forme di somministrazione, ecc.) o dall'organismo al quale viene somministrata (età, sesso, razza, vie d'introduzione, condizioni fisiologiche o patologiche, idiosincrasia, assuefazione, ecc.) o dal comportamento della sostanza nell'organismo (modalità di assorbimento, di diffusione e di eliminazione, presenza di altra sostanza con proprietà sinergiche o, viceversa, antagoniste, ecc.), oppure anche da fattori climatologici od ambientali. Si comprende, quindi, come non si possa indicare con esattezza il limite tra veleni e medicamenti e, persino, tra veleni ed alimenti; il che ha molta importanza nell'ambito della tossicologia forense (v. appresso).

2. Classificazione. - I veleni sono classificabili secondo vari criteri. Accenneremo alle classificazioni più importanti.

a) *Classificazione chimica*: secondo la loro costituzione chimica i veleni si dividono in *inorganici* (suddivisibili ancora in metalli e metalloidi) ed *organici* (che si suddividono in idrocarburi, alcoli, eteri, aldeidi, chetoni, fenoli, acidi, alcaloidi, ecc.).

b) *Classificazione biochimica*, basata sull'azione chimica che i veleni esercitano sull'intero organismo o sui diversi organi. Abbiamo, così, veleni *generali* (ossidanti, riducenti, catalitici, sostituenti, ecc.) e veleni *specifici* (basi organiche, glucosidi, proteine vegetali e proteine animali).

c) *Classificazione fisiologica*. A seconda dell'organo sul quale esercitano la loro azione ed a seconda delle manifestazioni di questa, i veleni possono dividersi in: *irritanti* e *corrosivi* (intaccano più o meno profondamente i tegumenti, per semplice contatto, prima ancora di essere assorbiti; così gli acidi forti, certi aggressivi bellici, ecc.), *ematici* (agiscono sul sangue e si suddividono ulteriormente in base agli elementi sanguigni colpiti ed alle diverse modalità d'attacco: così il v. dei serpenti determina l'uscita dell'emoglobina dai globuli rossi, l'ossido di carbonio altera chimicamente l'emoglobina stessa, ecc.), *cardiaci* (fosforo, nicotina, ecc.), *vasali* (come l'atropina o l'adrenalina), *nervosi* (molti, come il cloroformio, la morfina, i barbiturici, attaccano il cervello; altri, come l'aconitina e la solanina, paralizzano i centri bulbari; altri ancora, come la stricnina, attaccano il midollo; e molti altri, come il piombo, la cocaina, il curaro, agiscono sul sistema nervoso periferico), *muscolari* (chinina, veratrina, ecc.), *gastrointestinali* (ipecacuana, sali di cobalto e di nichelio, ecc.), *epatici* (arsenico, alcool, fitotossine, ecc.), *broncopolmonari* (cloro, ioduri, ecc.) e così via.

3. Sulle circostanze che possono determinare l'avvelenamento. - In base alle contingenze determinanti gli avvelenamenti, questi si distinguono in:

a) *Domestici*: dovuti alla dimora in ambienti dall'atmosfera contenente gas tossici (ossido di carbonio, ecc.) o altre sostanze volatili nocive;

b) *Professionali* (v. Malattie professionali);

c) *Bellici* (dalle frecce dei selvaggi, intinte in veleni animali o vegetali, ai gas asfissianti);

d) *Medicamentosi*: talora si tratta di eventi assolutamente imprevedibili, dovuti all'intolleranza dell'infermo verso una data medicina (e che rientrano nelle «jatrosi» di cui si discorre alla voce Terapia); altre volte può verificarsi un avvelenamento colposo per negligenza, imperizia o errori nell'indicazione o nella somministrazione di un medicamento;

e) *Di origine alimentare*: da alimenti sani, ma che sono nocivi per alcuni individui o affetti da date infermità o allergici verso quei cibi (crostacei, uova, fragole, ecc.); da alimenti ordinariamente sani, che presentano una tossicità transitoria di origine chimica o biochimica (latte di animali cibati con erbe non idonee, carni di animali ammalati, ecc.); da alimenti di per sé velenosi (cicuta scambiata per prezzemolo; semi di ricino, di mandorle amare o di pesche; pesci velenosi; e, sopra tutto, funghi velenosi — a motivo dei quali si verificano ancora circa 12.000 casi di avvelenamento all'anno nella sola Europa; ecc.); da cibi divenuti tossici per fatti putrefattivi (formazione di «ptomaine») o per inquinamento batterico («botulismo» delle carni insaccate o conservate in scatola, ecc.); da alimenti resi nocivi per sostanze aggiunte a scopo di conservazione o di sofisticazione; da cibi preparati o mantenuti in recipienti impropri (perché insufficientemente detersi o con stagnatura contenente piombo, ecc.); e simili;

f) *Per aggressione di animali venefici* (punture di vespe, di scorpioni, ecc.; sopra tutto morsi di serpenti velenosi: l'aspide, il crotalo, la vipera);

g) *Per errore*: scambio involontario, fatto dalla vittima o da altri, di un medicamento con un altro più tossico; ovvero di una bevanda o di un cibo, ritenuti confortevoli, con sostanze caustiche o venefiche. Luttuosi incidenti del genere si verificano con speciale frequenza nei bambini, avvelenati per ingestione di farmaci in tavolette o compresse prescritti a qualche parente adulto, venuti loro fra le mani per caso e che essi inghiottono ritenendoli dolciumi. Studiosi inglesi si sono recentemente occupati della questione ed hanno potuto stabilire che la «tentazione» esercitata da quei farmaci sulle piccole vittime è dovuta in massima parte alla loro colorazione e che i colori più allettanti sono il rosa, l'azzurro, l'arancio, e, specialmente, il cremisi;

h) *Delittuosi* (vedasi il Capitolo seguente).

4. Avvelenamenti criminali. - Assai più dello studio farmacologico dei veleni od anche delle modalità biologiche degli avvelenamenti e dei presidii sanitari per combatterli, riteniamo interessante — in questa sede — un esame, sia pure rapido e sommario, dei veleni più frequentemente usati a scopo omicida o suicida. Noteremo, anzi tutto, che « la natura di tali veleni varia, nei diversi paesi e nelle diverse epoche, secondo le possibilità naturali delle materie prime, gli sviluppi industriali e anche secondo strane suggestioni collettive, che determinano contagi psichici, paragonabili a quelli della moda » (Mameli).

Limitatamente all'Europa risulta che, sin verso il 1850, le sostanze tossiche più usate, perché più facilmente ottenibili, furono i sali di rame e di piombo, le erbe velenose, gli acidi forti e specialmente l'arsenico che, in Francia, occupava il primo posto fra gli agenti venefici. Con lo svilupparsi dell'industria della fabbricazione dei fiammiferi mediante il fosforo bianco, si iniziò l'èra degli avvelenamenti con tale sostanza, durata un cinquantennio: difatti il primo caso si verificò a Parigi nel 1850, poi il numero delle vittime crebbe rapidamente, tanto che nel 1880 il fosforo bianco occupava il primo posto, fra le cause di veneficio, nelle statistiche francesi; verso la fine del secolo XIX gli avvelenamenti da fosforo bianco cessarono quasi del tutto, anche per merito di provvidenze legislative che ne vietarono l'impiego. Frattanto, con l'estendersi dell'uso del gas illuminante nelle case d'abitazione, andò aumentando il numero degli avvelenamenti per ossido di carbonio (che è presente, dal 5 al 10%, nella composizione di quel gas); v. già in uso anche prima, data la sua facile preparazione per combustione incompleta del carbone o di altro materiale organico; l'ossido di carbonio è stato quasi sempre usato a solo scopo suicida, ed alla fine del secolo scorso gli avvelenamenti con questo mezzo rappresentavano il 25% circa dei casi di suicidio; questo genere di avvelenamento è tuttora abbastanza in voga. Il sublimato corrosivo cominciò a comparire nelle statistiche degli avvelenamenti nella seconda metà del sec. XIX e fu uno dei veleni più usati sino al principio del secolo XX; poi lo si andò impiegando sempre meno, e ciò va attribuito alla circostanza che il tossico non è più, come un tempo, alla portata di tutti. Negli ultimi decenni dell'800 si andò diffondendo l'uso, per lo più a fini suicidi, del fenolo, del permanganato di potassio, della tintura di jodio e di altri antisettici di largo impiego. Dopo la prima guerra mondiale, col grande incremento delle intossicazioni voluttuarie (v. Stupefacenti), crebbero anche gli avvelenamenti con gli ipnotici (soprattutto con i barbiturici): questo genere di avvelenamento predomina tuttora.

Interessa pure sapere che, su 100 casi di suicidio, quelli effettuati mediante veleni furono (negli anni 1929-1930) in Italia 13; 31 negli Stati Uniti d'America e ben 41 in Inghilterra, con una media del 30% circa per l'assieme dei paesi civili, mentre un trentennio più tardi codesta media ha quasi raggiunto il 50%; che dei due mezzi più frequentemente usati a scopo suicida (le armi da fuoco ed i veleni) gli uomini preferiscono il primo e le donne il secondo; e che questa preferenza la si riscontra anche negli omicidi. Presumibilmente la donna sceglie il v. sia perché essa ha un istintivo orrore delle armi da fuoco, sia perchè le è più difficile procurarsene una e ancor più difficile impararne l'uso, sia per le caratteristiche psicologico-comportamentali del sesso femminile, che, soprattutto nella preparazione di un omicidio, gli fanno evitare o gli rendono più malagevole l'impiego di mezzi violenti (cfr. anche Suicidio).

5. Cenni di tossicologia forense. - L'accertamento medico legale degli avvelenamenti (richiesto ogni qual volta l'Autorità giudiziaria sospetti che un decesso sia stato prodotto, intenzionalmente o accidentalmente, dal veleno) si fonda sui seguenti *criteri di giudizio*: a) *clinico*, concernente la sintomatologia presentata dal soggetto; b) *necroscopico*, fondato sui reperti dell'autopsia; c) *chimico*, ossia la valutazione dei risultati dell'analisi tossicologica, qualitativa e quantitativa, eseguita sui visceri; d) *fisiotossico*, basato sugli effetti prodotti dalla sostanza repertata o da estratti di visceri o da liquidi sospetti, sopra animali da esperimento particolarmente e caratteristicamente sensibili verso la sostanza venefica in discussione.

L'accertamento del veneficio, spesso difficile e delicato, anche per le ragioni accennate all'inizio della presente trattazione, dovrà essere desunto non tanto dall'uno o dall'altro dei criteri ora elencati, ma dal loro complesso e tenendo anche presenti le

eventuali notizie specifiche emerse intorno alle circostanze del caso: il che rappresenta un ulteriore criterio di giudizio, detto *antropologico-ambientale*.

6. Aspetti giuridici. - Il mezzo adoperato a scopo suicida od omicida non ha grande rilievo nel campo etico, al più può essere una circostanza aggravante: lo ha, invece, nel campo criminale. Nei delitti contro la persona (omicidi o lesioni) il CPI ritiene circostanza aggravante l'impiego di sostanze venefiche, in considerazione della insidiosità del mezzo adoperato. Il disposto è equo e perfettamente comprensibile, se si consideri la differenza anche morale che passa fra un delitto compiuto all'improvviso, sotto la spinta determinante dell'ira, o, comunque, a viso aperto, ed il veneficio, che è quasi sempre la risultante di torbidi piani lentamente tramati nell'ombra, con astuzia e perseveranza.

In questi delitti effettuati a mezzo di v. debbono considerarsi, di solito, anche altre circostanze aggravanti, quali «l'avere commesso il fatto con abuso... di relazioni domestiche»: il che comprende tanto gli avvelenamenti familiari quanto quei particolari venefici compiuti sulla persona di sacerdoti mediante l'intossicazione (con arsenico o con altri veleni) del vino o del pane destinati al Sacrificio eucaristico. In quest'ultimo caso, dal punto di vista canonistico, si ha il delitto di sacrilegio per l'abuso della materia del Sacrificio eucaristico, e, se la sostanza venefica superi 1/3 del vino o del pane, per l'invalidità procurata del Sacrificio stesso. Si incorre, inoltre, nelle pene specifiche comminate contro i sacrilegi (v. Sacrilegio).

7. Applicazioni morali. - Avvelenare un animale non è peccato, quando si rispettano le norme generali che valgono per i nostri atti riguardo agli animali (v. Maltrattamento degli animali e Vivisezione). Somministrare del v. a sé o al prossimo, quando non si tratta di una medicina, idonea e amministrata secondo le regole della scienza medica per guarire (v. anche Narcotici), è un peccato contro il quinto comandamento, di per sé grave; lieve, però, quando il v., a causa della sua natura o della sua piccola dose, può causare al corpo soltanto danni lievi. Le persone che producono v. o lo vendono o lo tengono in custodia hanno l'obbligo di prendere le misure necessarie per evitare che essi stessi o altri, specialmente bambini, per errore o per mancanza di giudizio, lo usino in modo nocivo. Il v. deve essere sempre ben riconoscibile da tutti coloro che lo possono toccare, mediante una indicazione chiara e ben visibile, e deve conservarsi in un posto dove le mani dei fanciulli non possono arrivare. Chi vende veleni, come i farmacisti, ha il dovere di farlo con prudenza e circospezione e di osservare rigorosamente le leggi civili, fatte appunto per diminuire i pericoli e rendere più difficili gli abusi. *Riz.*

BIBL. — A. Ballerini - D. Palmieri, *Opus theol. mor.*, I[12], Prato 1894, n. 254; C. Gerin, *Medicina legale e delle assicurazioni*, Roma 1950; E. Mameli, *Tossicologia*, in *EI*, XXXIV, 109; Id., *Veleno*, *ibid.*, XXXV, 22; E. Boganelli, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 105 ss.; V. M. Palmieri, *Medicina forense*[6], Napoli 1958; A. Franchini, *La tossicologia medico-legale*, in *Annali Ravasini*, n. 10, 1960.

VELO DEL CALICE — v. **Calice.**

VELO OMERALE — v. **Arredi sacri.**

VENDETTA. — 1. Nozione. - In senso generale v. significa ogni retribuzione del male perpetrato con l'inflizione di un altro male fisico (pena). Quando ciò si fa per motivi buoni e giusti, p. es. per amore della giustizia, per mantenere l'ordine giuridico-sociale o la correzione del malfattore, e da *persone competenti* secondo le leggi, si ha la *vindicatio*, che è un atto di per sé buono.

Quando però la retribuzione di un male con un altro male la facciamo perché vogliamo male a colui che ci ha offeso, maltrattato, fatto soffrire; per avere la soddisfazione dei nostri sentimenti cattivi verso il nemico; perché ci fa piacere colpirlo a sua volta, la *vindicatio* è un atto malvagio, contrario alla carità per la quale dobbiamo amare il nostro prossimo, anche se è il nostro nemico. Questa ultima specie di *vindicatio* chiamiamo propriamente v.

2. Moralità. - La v. è un peccato contrario al precetto del divino Maestro di amare tutti, anche i nostri nemici, e di perdonare di cuore ogni uomo che ci ha offeso. Uno dei segni più caratteristici della v. è che l'offeso cerca di nuocere all'offensore senza tener conto della giusta misura e senza badare alle leggi che proibiscono alle persone private gli atti di giustizia vendicativa.

In certe regioni la v. è un vero vizio sociale, che disturba non poco la vita pacifica. Per errore assai grossolano e disastroso nelle sue conseguenze, una certa opinione popolare considera la v. come atto

onorevole e necessario per chi non voglia essere considerato vigliacco. Il cristiano buono ed istruito sa che il perdono del nemico è più difficile della v. e manifesta una forza di animo e di volontà ben più grande. Vincere se stessi richiede un valore più grande che vincere il nemico (v. Nemico). *Ben.*

BIBL. — D. M. Pruemmer, *Manuale theol. mor.*, I, Friburgo 1928, n. 610-611; F. Tillmann, *Il Maestro chiama*[8], Brescia 1945, p. 336.

VENDETTA (peccati che gridano) — **v. Peccato che grida vendetta.**

VENDITA — **v. Compra-vendita.**

VENEFICIO — **v. Malefizio, Veleno.**

VENERAZIONE DEI SANTI — **v. Culto, Santi.**

VENEREI ATTI — **v. Lussuria.**

VENEREOPATIE — **v. Malattie veneree.**

VENI CREATOR. — 1. Inno pentecostale. - È uno degli inni che fa parte della liturgia della Pentecoste, pur essendo usato anche in altre occasioni per invocare l'aiuto dello Spirito Santo. L'inno, infatti, è tutta un'invocazione alla terza Persona della SS. Trinità, perché compia la sua missione di illuminatore, consolatore e santificatore. Il testo ora in uso nei manoscritti è alquanto modificato dal testo degli originali antichi.

La recita è obbligatoria nel divino Ufficio della festa ed ottava di Pentecoste, a vespro ed a terza; nella ordinazione sacerdotale e in altri riti liturgici. È in uso nel conferimento della cresima (v.); nelle sacre funzioni all'inizio dell'anno; negli esercizi spirituali e nella novena di Pentecoste, ecc.

2. Autore. - Il Wilmart lo dice opera di un poeta sconosciuto, vissuto alla fine del sec. IX, nel periodo quindi della rinascenza carolingia. Ma non ha fondamento l'attribuzione che se ne è fatta a Carlo Magno, mentre ha più valore la tesi di coloro che lo vorrebbero attribuire a Rabano Mauro (m. 856).

I più antichi manoscritti che si conoscono sono del sec. X. Cadono quindi da sé le altre attribuzioni, troppo distanti da questa data, come quella che ne rivendica la paternità a S. Ambrogio o a S. Gregorio Magno.

3. Indulgenze. - Alla recita del V. Creator è annessa l'indulgenza di cinque anni e la plenaria alle solite condizioni, qualora venisse protratta per un intero mese (Breve, 26 maggio 1796; S. Congregazione dei Riti, 20 giugno 1889; S. Penitenzieria Apostolica, 9 febbraio 1934).

L'indulgenza plenaria è pure concessa a coloro che assistessero al canto del V. Creator il primo giorno dell'anno nelle chiese ed oratori pubblici o semi-pubblici, accostandosi ai Sacramenti della confessione e comunione e pregando per il Romano Pontefice.

4. Musica. - La poesia è strofica; la musica appartiene al tipo di canto detto dai cultori del gregoriano *concentus*; la melodia è del quarto tono autentico, di andatura solenne, ma infuocata. *Pal.*

BIBL. — S. G. Pimont, *Les hymnes du Bréviaire Romain*, III, Paris 1884, p. 125-143; A. Wilmart, *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin*, Paris 1932; A. Manser, *Veni Creator Spiritus*, in *Lexicon für Theologie und Kirche*, X, 532.

VENI SANCTE SPIRITUS. — 1. Nozione. - È una sequenza, che è tutta un'invocazione dell'azione multiforme dello Spirito Santo sulle anime.

2. Contenuto - Composizione - Melodia. - Lo Spirito Santo è invocato con gli accenti più teneri ed ispirati, perché svolga pienamente la sua azione purificatrice e fecondatrice con i suoi sette doni. Termina con la invocazione dallo Spirito Santo dei gaudii eterni.

Riguardo alla composizione si sono fatti i nomi di Roberto il Pio (m. 1031) e di Ermanno Contratto di Reichenau (m. 1054), che però il Wilmart esclude senz'altro, mentre ne fa risalire la paternità a Innocenzo III (m. 1216) o, con più probabilità, a Stefano di Langton, arcivescovo di Canterbury (1228), contemporaneo e amico dello stesso Pontefice. La melodia è una melodia del primo tono autentico, compresa nello spazio di una settima, e quindi di modo imperfetto.

3. Uso liturgico. - È stata accolta come sequenza del Messale Romano con la riforma piana (1570). Si recita o si canta nella S. Messa nella festività di Pentecoste e durante l'Ottava. *Pal.*

BIBL. — A. Wilmart, *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin*, Paris 1932, p. 42-45; A. Manser, *Veni Sancte Spiritus*, in *Lexicon für Theologie und Kirche*, X, 532-533.

VENIALE PECCATO — **v. Peccato.**

VERACITÀ. — 1. NATURA. - La v., intesa in senso largo, è la corrispondenza del contegno esteriore con le convinzioni interne; in senso stretto, è la consonanza delle parole o dei segni equivalenti con l'interna persuasione di chi parla.

2. MORALITÀ. - La v. è doverosa: la favella ci è data infatti da Dio non per ingannarci a vicenda, ma per portare alla conoscenza degli altri il proprio pensiero. San Paolo esorta i fedeli a dirsi vicendevolmente la verità, perché sono membra gli uni degli altri (Ef. 4, 25). Il dovere, però, di non dire che la verità, non impone affatto che si propali, senza discernimento e a chiunque, tutto ciò che si nutre nella mente: non dire una cosa non è infatti negarla, e si dànno casi in cui è opportuno e anche doveroso tacere una cosa che si tiene nella mente. Il Signore stesso ha detto che bisogna essere prudenti come i serpenti, e semplici come le colombe (Mat. 10, 16). La carità verso tutti ci darà lo squisito tatto per scoprire ciò che è opportuno dire e ciò che è opportuno tacere, conservandoci sempre immuni dalla furberia e dalla scaltrezza.

3. PECCATI CONTRARI. - Per eccesso, si pecca contro la v., palesando ciò che non si può propalare, p. es. un segreto professionale, senza motivi gravi che ne giustifichino la manifestazione; una tale propalazione può essere una gravissima ingiustizia. Per difetto, si viene meno alla v., esprimendo con parole o segni equivalenti una cosa in opposizione con l'interna persuasione: è la menzogna.

Affine alla menzogna è la *simulazione* (v.), ossia l'esibire verso gli altri un contegno che denota disposizioni e intenzioni diverse da quelle che si nutrono nell'anima: un tale contegno è di natura sua diretto a ingannare il prossimo, e nella maggior parte dei casi è adoperato come mezzo per raggiungere un determinato fine; così è stato simulazione il bacio di Giuda, nell'orto degli ulivi. L'*ipocrisia* (v.) è una specie di simulazione. Il grado di colpevolezza della simulazione dipende soprattutto dal fine inteso e dai danni che può cagionare al prossimo.

Cosa ben diversa dalla simulazione è la *dissimulazione* (v.), ossia un atteggiamento che può indurre in errore, ma che non inganna necessariamente, e al quale si ricorre per nascondere qualche cosa. La dissimulazione è lecita, se fatta per giusto motivo. *Man.*

BIBL. — A. SERTILLANGES, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin*[2], Paris 1922, p. 298-299; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*, Paris 1938, v. II, p. 210-214; G. DEL VECCHIO. *Verità e inganno nella morale e nel diritto*, Roma 1952. Vedere anche la bibliografia alla voce Verità.

VERECONDIA — **v. Pudicizia, Pudore.**

VERGA DIVINATORIA — **v. Rabdomanzia.**

VERGINITÀ. — 1. NOZIONE. - Si distingue una triplice v.: a) *puramente fisica*: permanenza del segno corporale dell'integrità nella donna (*claustrum virginitatis*); b) *materiale* o *naturale*: l'immunità da ogni piacere sessuale completo; c) *formale* o *morale*: il proposito di conservarsi immune, sia ora sia nel futuro. La v. fisica ha una relazione soltanto accidentale con la virtù in quanto da essa viene custodita, ma per sé la virtù può esserci senza v. fisica (se è andata distrutta per cause fuori dell'atto sessuale o contro la volontà) e può mancare con essa (se è rimasta intatta nonostante l'atto sessuale volontario). La v. materiale fornisce la materia della virtù, quella formale la forma, sicché la virtù della v. può definirsi: l'immunità da ogni piacere sessuale completo volontario col proposito di conservare questo stato in perpetuo. Si disputa se per l'essenza della virtù basti il semplice proposito o si richieda un vero voto: San Tommaso (almeno nella S. Theol., II-II, q. 152, a. 3 ad 4) tiene quest'ultima opinione. Per essere vera virtù cristiana si richiede inoltre che l'immunità e il proposito suddetto provengano dalla aspirazione ad un fine più alto della castità coniugale (Mat. 19, 11-12). Secondo San Tommaso (altri sono di altro avviso) la v. è una virtù distinta dalla semplice castità (v.), perché ha una eccellenza speciale: mentre la castità modera la soddisfazione dell'appetito sessuale, la v. l'esclude totalmente.

2. VALORE MORALE. - La v. è onesta in sé e non si oppone a nessun precetto morale. La legge della propagazione della specie incombe a tutta la comunità in blocco e non ad ogni persona in individuo (d'altronde le famose parole del Gen. 1, 28 non contengono direttamente un precetto ma una benedizione). La v., inoltre, non reca nessun danno alla salute personale fisica

o psichica, come prova l'esperienza. La v. cristiana è una virtù eccellente che supera la castità comune: *a*) Riguardo alla persona individuale: segna la vittoria dello spirito sulla carne. Benché l'atto sessuale debitamente ordinato non sia disonesto, l'astensione è un atto di forza morale che perfeziona l'uomo, libera il suo spirito dagli ostacoli connessi con la soddisfazione sessuale e con la vita matrimoniale (chi è senza moglie pensa a ciò che è di Dio: 1 Cor. 7, 25-40). Questa è la dottrina della S. Scrittura, la tradizione costante e uniforme dei Padri e Dottori della Chiesa che attribuiscono alla v. un premio speciale (aureola), e così fu definito solennemente dal magistero ecclesiastico (Conc. Trid., Sess. 24, can. 10; Enc. *Sacra Virginitas* del 25 marzo 1954). *b*) Riguardo alla società: la v. è un fattore positivo di perfezione sociale, in quanto crea la possibilità di compiere opere intellettuali, spirituali e caritative alle quali l'uomo nello stato coniugale non sarebbe in grado di dedicarsi con tanta perfezione; crea una paternità e maternità spirituale; beneficia la società dell'esempio di una virtù più sublime che reca un appoggio morale non trascurabile al buon costume.

3. PERDITA. - La virtù della v. può perdersi: *a*) soltanto materialmente: con una esperienza sessuale completa involontaria; *b*) soltanto formalmente: con la revocazione del proposito, o con un peccato puramente interno, o con un atto venereo incompleto; *c*) materialmente insieme e formalmente: con una esperienza sessuale completa direttamente o indirettamente volontaria. La perdita meramente materiale non distrugge la virtù. La perdita puramente formale la distrugge, ma reparabilmente; si restituisce con la penitenza e con la rinnovazione del proposito. La perdita materiale insieme e formale distrugge la virtù irreparabilmente perché manca ormai l'integrità naturale. *Dam.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 154; A. VERMEERSCH, *De castitate et de vitiis contrariis*[2], Roma 1921, n. 135-166; L. WOUTERS, *De virtute castitatis et de vitiis oppositis*[2], Brugis 1932, n. 16-22; E. DUBLANCHY, *Chasteté*, in *DTC*, II, 2319-2331; R. GUARDINI, *Ehe und Jungfräulichkeit*, Mainz 1926; R. RIES, *La castità e la Chiesa* (trad. dal tedesco), Milano 1939; G. M. PERRIN, *La verginità cristiana*, Roma 1956; P. PALAZZINI, *Castidad y matrimonio*, in *Nuestro tiempo*, n. 66 (1959) 643-659.

VERITÀ. — 1. VARIE ECCEZIONI. - Della v. si occupano i cultori di logica, di metafisica, di etica. In logica la v. è l'adeguazione, cioè la concordanza dell'idea con l'oggetto da essa rappresentato; in metafisica si confonde realmente con l'essere, dal quale si distingue solo in modo formale, in quanto ne esprime direttamente la conoscibilità; in etica è la concordanza della nostra condotta con la v. conosciuta, e particolarmente la concordanza tra la nostra persuasione e la sua manifestazione. Restringendoci al mondo etico vediamo la v. in tre campi: religioso, morale, giuridico.

2. V. RELIGIOSA. - La v. religiosa noi la concepiamo tipicamente come dogma, a cui è doverosa la nostra adesione; e questa la chiamiamo fede, che nel concetto cristiano è il fondamento dell'edificio religioso. Però non tutte le religioni attribuiscono uguale valore a questa accettazione di determinate verità. Così le religioni ufficiali del mondo greco-romano non conobbero propriamente né dogmi, né ortodossia, né fede, e si accontentavano della partecipazione al culto civico, senza esigere l'interiore adesione ai presupposti dottrinali del culto stesso. Con tutto ciò, che a prima vista sembra una grande garanzia di libertà spirituale, non fu preclusa la via ai processi di empietà, dei quali furono gloriose vittime Socrate in Atene e milioni di cristiani in terra romana.

3. V. E MORALE. - Dal punto di vista della pura morale, l'uomo ha tre doveri di fronte alla v.: accettazione, attuazione, manifestazione. *Accettare* la v., cioè riconoscerla quale è, e quale si presenta al nostro spirito, non è solo un atto di intelligenza; è anche un atto di volontà, che qualche volta può richiedere speciale energia; e questo succede quando la v. da riconoscere è in urto con i nostri desideri e con le nostre passioni; il riconoscimento integrale del decalogo può esigere tanta abnegazione quanta l'adesione ai dogmi. *Attuare* la v. è espressione che nel linguaggio neotestamentario compendia tutta la vita cristiana, che così si presenta come il pieno accordo tra la nostra condotta e la nostra dottrina religiosa ed etica. La distinzione del dovere di attuare da quello di accettare la v. riposa sul rigetto dell'intellettualismo etico, che confondeva i due fatti e riduceva la virtù a scienza; noi invece le distinguiamo, anzi le diciamo separabili, in quanto la malizia umana è tanta da potersi ribellare alla verità conosciuta. *Manifestare* la v.: questo

è il dovere più noto, che spesso viene enunciato in forma negativa: non mentire; il che esige l'accordo tra la nostra persuasione e la sua manifestazione, che suole essere verbale. Attorno a questo dovere si sollevano molte questioni, che spesso vengono complicate più del necessario, perché si lasciano confuse le due formulazioni: positiva e negativa. La formula positiva (manifestare la v.) va maneggiata con molta oculatezza, perché può venire in collisione con altri comandi etici, che ne limitano il campo di applicazione. Non è necessario dire tutte le verità, e tanto meno è necessario dirle a tutti; anzi la stessa morale spesso ci vieta di dire certe verità (v. Veracità). Si pensi a tante mormorazioni, la cui grande gloria è di spiattellare delle verità, che sarebbe molto meglio tener nascoste; si pensi a tante delazioni e spionaggi, che rivelano verità con enorme danno individuale e sociale; si pensi alla grande importanza che ha il rispetto del segreto d'ufficio (v. Segreto professionale). La formula negativa (non mentire) è considerata da molti come categorica, senza possibilità di eccezioni; altri invece pensano che anche questa possa ammettere qualche rara eccezione; il che succederebbe quando il mentire fosse il mezzo necessario per nascondere verità dannose o pericolose.

Bisogna qui peraltro osservare che, innanzitutto, altro è mentire, altro non manifestare il proprio pensiero; come altro è affermare il falso, altro tacere la v. In molti casi basterà il silenzio o una frase evasiva per tutelare un segreto, osservare le norme della cortesia o difendersi da una minaccia. Quando però il silenzio o la frase evasiva non sono sufficienti a garantire questi scopi, molti ben pensanti, e con essi dei teologi, ritengono che sia lecita una risposta non rispondente a v. Le ragioni che si portano per giustificare questo asserto, però, non sempre sono plausibili. Occorre prima di tutto dire che queste espressioni sono permesse non perché la necessità le giustifichi, ma piuttosto perché in tali circostanze non si devono ritenere menzogne. Gli uomini infatti servendosene giornalmente non hanno coscienza di dire bugie. Infatti in tali casi manca la corrispondenza tra parola e pensiero, ma non tra parola e realtà. Ciò si verifica chiaramente nelle rappresentazioni sceniche, quando si parla scherzando. Così, quando s'impone la necessità di tener celato il nostro pensiero e, d'altra parte, l'indiscrezione altrui volontaria o involontaria non ci permette di evadere altrimenti, la nostra risposta — quale essa sia — non adempie affatto la funzione di comunicare il nostro pensiero; ma, in sostanza, vuol dire solo questo: non hai il diritto di sapere come la penso.

4. V. E DIRITTO. - Nel campo giuridico la v. talvolta può sembrare bistrattata: si pensi alle tante precauzioni spesso violentemente imposte, e sempre soggette a fallire; e, più ancora, si pensi al frequente uso di finzioni, che per sé sono falsità. Si aggiungano ancora i sotterfugi, che inquinano la quotidiana pratica forense. Però c'è da riflettere che le *presunzioni*, pur essendo esposte a pericoli di errore, mirano a scoprire e consolidare la v.; le *finzioni* fungono da puri artifici tecnici per applicare certe regole a certi casi che, senza tale artificio, rimarrebbero ad esse irragionevolmente sottratti; e perciò, nonostante le apparenze, possiamo dire che presunzioni e finzioni tendono anch'esse ad attuare il diritto giusto, che è anche il diritto vero. Quanto ai frequenti sotterfugi messi in opera *nell'*ordinamento giuridico, ma non *da* esso, osserviamo che il diritto non li sanziona; solo talvolta è incapace ad impedirli. Ad ogni modo torna a lode dei giuristi lo studio, che fra di essi va accentuandosi, di limitare sempre più l'uso delle finzioni giuridiche e di stringere sempre più i freni alla mala fede nei contratti e nei processi. A queste vere od apparenti deviazioni dalla v., che dànno scandalo anche ai profani, l'ordine giuridico ha poi inerente l'enorme difficoltà, che spesso è addirittura impossibilità, di adeguare i suoi giudizi alla v. psicologica nell'esame degli atti umani portati al suo tribunale. Qui il male è talora praticamente senza rimedio. Ma tutto ciò rientra nella imperfezione degli organismi e delle creazioni umane, per cui non c'è da meravigliarsi se anche il diritto non riesce talora a garantire la scoperta della v., che, nel suo piano, corrisponderebbe alla perfetta giustizia. *Gra.*

BIBL. — Oltre i testi di teologia morale, cfr.: D. SOTO, *De ratione tegendi et detegendi secretum*, Brixiae 1582; A. VERMEERSCH, *De mendacio in necessitatibus commercii humani*, in *Gregorianum*, 1 (1920) 11-40, 425-474; J. MANNING, *Presumption of law in matrimonial procedure*, Washington 1935; M. LEDRUS, *De mendacio*, Romae 1945; G. DEL VECCHIO, *La verità nella morale e nel diritto*, Roma 1954; J. PAQUIN, *Morale e medicina*, Roma 1958, p. 395-398.

VERITÀ (siero della) — v. **Siero della verità.**

VERITÀ DA CREDERE. — Se è vero che bisogna ricercare nel contenuto della fede (v.) la ragione fondamentale della sua necessità, è anche vero che non tutte le verità rivelate hanno lo stesso rapporto di necessità con la nostra salvezza.

1. V. DA CREDERE DI NECESSITÀ DI MEZZO. - *a*) Noi dobbiamo, implicitamente almeno, accogliere tutta la Rivelazione. *b*) Quali sono invece le verità, la cui fede esplicita è necessaria per la salvezza?

Chi cammina verso una mèta deve, innanzi tutto, conoscerla. S. Paolo è quanto mai esplicito su questo punto: *Senza la fede è impossibile piacere* (*a Dio*)*; perciò chiunque si avvicina a Dio deve credere che egli esiste e che diventa rimuneratore per coloro che lo cercano* (Ebr. 11, 67). Dunque non è possibile avvicinarsi a Dio, ricevere cioè la giustificazione, senza la fede in lui, autore e termine dell'ordine soprannaturale. La credenza in questi primi articoli è di necessità di mezzo.

Può dirsi lo stesso della fede nei misteri della Trinità e dell'Incarnazione? Prima che la scoperta del nuovo mondo sollevasse i difficili e noti problemi relativamente alla sorte degli infedeli, l'indagine teologica non approfondì molto il problema, sembrando logico, dopo la venuta di Cristo, la necessità della fede esplicita in queste verità. In seguito si fermò di più l'attenzione su alcuni testi della S. Scrittura, che sembrano inculcare una fede esplicita nel mistero dell'Incarnazione. Si tratta di testi di S. Paolo: *La giustizia di Dio è dalla fede di Gesù Cristo* (Rom. 3, 22); *Dio giustifica chiunque dipende dalla fede di Gesù* (Rom. 3, 26); per questo, *sapendo come l'uomo non è giustificato per le opere della legge, ma per la fede di Gesù Cristo, crediamo anche noi in Gesù Cristo per essere giustificati per la fede del Cristo, e non per le opere della legge* (Gal. 2, 16). Testi di S. Pietro: *Cristo è la pietra angolare. Né c'è un'altra salvezza, e non v'è altro nome sotto il cielo dato dagli uomini in virtù del quale possiamo salvarci* (Atti 4, 12); e un altro di S. Giovanni (Giov. 17, 3).

A questi testi, che sembrano espliciti, molti teologi aggiunsero ed aggiungono le seguenti osservazioni.

Se nessuno va al Padre se non per mezzo del Cristo, se l'uomo riceve la giustificazione diventando membro di Cristo, se egli deve spogliarsi dell'uomo vecchio, per rivestirsi continuamente di lui, è pur necessario aver fede in lui.

Analoghe riflessioni fanno i teologi relativamente al mistero della Trinità, non solo per la sua intima relazione col mistero della Incarnazione, ma anche per la nostra intima associazione a questo mistero, oggi nella vita di grazia, e domani nella vita di gloria.

Si fa da altri osservare, in contrario, che il dovere di esplicitare la fede incombe a tutti i credenti, ma il loro adempimento è condizionato alle loro possibilità soggettive. Se, del resto, prima di Cristo, era sufficiente per la salvezza la fede implicita nei misteri dell'Incarnazione e della Trinità, non si vede perché non debba essere sufficiente la stessa fede dopo l'avvento di N. S. Gesù Cristo, non avendo egli mutato i mezzi di salvezza; e ripetendo lo stesso apostolo Paolo che due verità sono esplicitamente richieste alla fede: esistenza e provvidenza di Dio (testo sopracitato: Ebr. 11, 67).

Praticamente si deve seguire l'opinione più sicura nell'interesse della salute eterna. Perciò non è lecito amministrare il battesimo o la penitenza ad uno che si può ancora istruire sufficientemente, se non ha alcuna cognizione della Trinità e dell'Incarnazione (Proposizione 64ª, condannata da Innocenzo XI: Denz. 1214).

Se però non si potesse più istruire un moribondo, lo si dovrebbe ugualmente battezzare o assolvere, purché egli creda che Dio esiste e che premia il bene e punisce il male.

2. V. DA CREDERE DI NECESSITÀ DI PRECETTO. - Tutti i teologi ammettono il dovere grave — necessità di precetto — di conoscere esplicitamente i due misteri della Trinità e Incarnazione, nonché le altre principali verità teoriche e pratiche del cristianesimo, e cioè quelle contenute nel Simbolo degli Apostoli, la necessità e la natura della preghiera cristiana, i precetti del Decalogo e quelli della Chiesa; i Sacramenti necessari a tutti, e quelli che ciascuno in particolare si prepara a ricevere.

Ma non è a questo minimo che deve arrestarsi nei singoli la scienza di Cristo: essa deve essere proporzionata alla loro capacità ed ai loro bisogni, affinché il loro amore *abbondi ancor più in cognizione ed in ogni discernimento* (Fil. 1, 9). Talvolta

invece, la mancanza di equilibrio tra la cultura profana e quella religiosa è occasione di intime crisi e di particolari disorientamenti.

3. LE VERITÀ PRESENTATE DALLA CHIESA. - Infine, oltreché alle verità rivelate da Dio, noi siamo tenuti a prestare il nostro assenso a quelle verità che sono alle medesime connesse e che la Chiesa definisce e rende oggetto dei suoi decreti dottrinali. *Pal.*

BIBL. — I. BRYS, *De magisterio ecclesiastico in CIC*, in *Collationes brugenses*, 33 (1933) 343-348; H. DECOUT, *L'acte de foi*, Parigi 1947; E. RANWEZ, *L'objet formel de la foi*, in *Rev. diocès. de Namur*, 4 (1949) 110-126.

VESCOVO. — 1. NOZIONE. - Per divina istituzione nella Chiesa, oltre al primato del Sommo Pontefice, vi è l'episcopato; ed i Vescovi sono i legittimi successori degli Apostoli, cui Nostro Signore dette il potere di reggere e governare la Chiesa, sotto l'autorità di Pietro (can. 329 § 1). L'ufficio dell'episcopato, quindi, è di diritto divino e nella sua essenza non può essere soppresso dal Pontefice Romano, il quale, peraltro, può porre dei limiti di ambito, di territorio, di persone alla giurisdizione episcopale. I singoli vescovati sono, per conseguenza, di diritto puramente umano.

Il V. residenziale può definirsi il Prelato dotato della pienezza del sacerdozio, a cui in forza dell'ufficio compete il potere *utriusque fori*, per il regime di una particolare diocesi. La definizione data è propria del V. *residenziale* (can. 334 § 1), il quale cioè ha una propria diocesi (in cui risiede) da governare; il V. *titolare* (detto così dal titolo di una diocesi antica soppressa), per quanto abbia la pienezza del sacerdozio, non esercita, in forza del suo ufficio, nessuna giurisdizione (can. 233 § 2, 348). Tra i Vescovi titolari vengono scelti i Vescovi *coadiutori* ed *ausiliari*, con o senza diritto di successione (can. 350-354). Sono pure Arcivescovi titolari i Nunzi, i Delegati Apostolici.

I Vescovi residenziali, se hanno una dipendenza dal Metropolita (v. Arcivescovo), si dicono *suffraganei* (can. 274, 338 § 4); altrimenti *immediatamente soggetti* alla Santa Sede. Si fa infine distinzione tra Vescovi *secolari* e Vescovi *religiosi* (can. 627-629); questi provengono da una religione e rimangono quindi legati ai voti emessi nella misura compatibile con l'ufficio ricoperto, e, se abdicano, sono tenuti a tornare nella loro religione.

2. NOMINA. - La nomina dei Vescovi spetta unicamente al Sommo Pontefice (can. 329 § 2), il quale per la designazione della persona può concedere o conservare particolari privilegi ai capitoli cattedrali (can. 329 § 3) o ai Capi di Stato (can. 332 § 1); i privilegi concessi a questi ultimi formano spesso materia di concordato. In Italia, a norma dell'art. 19 del Concordato, prima di procedere alla nomina di un Arcivescovo, o di un V. diocesano, o di un Coadiutore *cum iure successionis*, la S. Sede comunica il nome della persona prescelta al Governo italiano per assicurarsi che il medesimo non abbia ragioni di carattere politico da sollevare contro quella nomina. Per la nomina a V., occorre che il candidato sia canonicamente idoneo, cioè abbia un assieme di qualità eccellenti: spirituali, morali e intellettuali, che gli creino un certo prestigio personale. Il giudizio di idoneità è riservato alla S. Sede (can. 331).

I Vescovi vengono preconizzati, come si dice, in concistoro; la loro istituzione avviene mediante bolla. Il nuovo eletto deve ricevere la consacrazione episcopale entro tre mesi dalla nomina, ed entro quattro mesi deve fare il suo ingresso nella diocesi (can. 333), ove, con la presa di possesso canonica, incomincia ad esercitare la sua giurisdizione ordinaria (can. 334 § 2-3).

3. OBBLIGHI. - Tra i principali obblighi del V., vi è l'obbligo della residenza (v.) in diocesi (can. 338), della Messa per il popolo nei giorni stabiliti (can. 339), della visita *ad limina* (nome che comprende vari obblighi di sudditanza alla Sede Apostolica), da farsi ogni cinque anni (can. 341, 340, 342); finalmente della visita pastorale della diocesi (v. Visita della diocesi; can. 343-346).

Il V. ha il titolo di Eccellenza e gode di particolari prerogative, privilegi ed onori (can. 349), tra cui il diritto di precedenza, in diocesi, su tutti, fatta eccezione dei Cardinali, dei Legati pontifici e del proprio Metropolita. *Fel.*

BIBL. — D. BOUIX, *Tractatus de Episcopo ubi et de synodo dioecesana* [2], Parisiis 1873; A. I. ANDREUCCI, *De Episcopo titulari*, Romae 1911; J. COPPENS, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne* (étude de théologie positive), Paris 1925; U. MOZZONI, *L'elezione dei Vescovi nel Concordato italiano*, Macerata 1936; A. G. RYAN, *Principles of episcopal jurisdiction*, Washington 1939; R. ADAM, *Le pouvoir coercitif de l'Evêque*, Québec 1946; A. S. POPEK, *The rights and obligations of metropolitans; a historical synopsis and commentary*, Washington 1947.

Pius XII, *Allocutio E.mis PP. DD. Cardinalibus atque Exc.mis PP. DD. Sacrorum Antistibus...*, d. 2 nov. 1954: AAS 46 (1954) 666-677.

VESPRO — v. **Breviario.**

VESSILLO — v. **Insegna.**

VESTI LITURGICHE — v. **Arredi sacri.**

VESTITO. — 1. Ragione ed uso. - L'uso del v. è basato sopra tre ragioni fondamentali: igiene (protezione del corpo), estetica (ornamento) e pudore. Gli argomenti del nudismo (v.) contro questi tre fini sono per lo più falsi e ridicoli. Mentre le considerazioni di igiene e di ornamento derivano dalla costituzione fisica e psichica stessa dell'uomo, quella del pudore invece sta in intimo rapporto col fatto del peccato originale, per il quale è stata disturbata quell'armonia fra ragione ed appetito sensitivo che nel primo stato di innocenza fece superfluo ogni v. (Gen. 2, 25; 3, 7; v. Pudore). In relazione con queste finalità esiste una grande diversità, qualitativa e quantitativa, nell'uso del v. fra i vari popoli, secondo le diverse condizioni di clima e il grado di civiltà e di sentimento morale.

2. Moralità. - La morale cristiana permette ed esige una cura ragionevole, moderata del v., ordinata al suo giusto fine, entro determinati limiti (differenti secondo la condizione sociale della persona), senza esagerazione o negligenza, e conforme alle prescrizioni dell'igiene e della modestia (v.).

La moda, quindi, non ha in sé nulla di male. Il disordine nel v. proviene dall'offendere o dal non soddisfare al suo fine, o dall'oltrepassare i giusti limiti. In pratica un v. può dunque essere illecito a causa o del fine disordinato (immoderato gusto di piacere o di attirare gli sguardi, seduzione, ecc.) o dell'effetto anche se preterintenzionalmente provocato (danni economici, fisici e specialmente morali). Riguardo agli effetti morali è riprovevole ogni v. che crea pericolo per la virtù del soggetto stesso o di altre persone: cioè quello (specialmente femminile) che, sia per una esagerata denudazione o trasparenza, sia per un taglio troppo stretto, non nasconde abbastanza o perfino accentua le proprietà sessuali, o che, comunque, per una forma tendenziosa o inconsueta (p. es. propria dell'altro sesso), può facilmente eccitare la passione. Nei luoghi sacri, nell'assistere a funzioni religiose o nell'accostarsi ai Sacramenti, è richiesto un v. non solo non provocante come in ogni altra circostanza, ma positivamente modesto in rapporto con la riverenza dovuta a questi luoghi e funzioni (1 Cor. 11, 5; can. 1262 § 2).

3. Moniti dell'Autorità ecclesiastica. - La dolorosa esperienza dei gravi danni provocati dal v. immodesto è tale da giustificare pienamente le molteplici insistenze dei pastori delle anime su questo punto. Queste insistenze ritornano in ogni momento della storia; si ricordino le innumerevoli prediche spesso abbastanza crude su questo argomento (S. Giovanni da Capistrano, S. Leonardo da Porto Maurizio, Abramo a S. Clara, S. Bernardino da Siena, ecc.). Ma soltanto negli ultimi decenni questa materia è passata anche nel campo delle Autorità ecclesiastiche. Fra molti altri documenti sono da rilevare, p. es., l'allocuzione di Benedetto XV ai membri dell'Unione Femminile Cattolica Italiana, 21 ott. 1919; l'Istruzione della S. Congregazione del Concilio *ad Ordinarios dioecesanos: de inhonesto feminarum vestiendi more*, 12 gennaio 1930 (AAS 22 [1930] 26-28) e 15 agosto 1954 (AAS 46 [1954] 458-461); l'allocuzione di Pio XII alle giovani dell'Azione Cattolica di Roma, 22 maggio 1941. Fra le molte lettere pastorali di Vescovi in quasi tutti i paesi del mondo, merita speciale attenzione la Lettera circolare dell'Episcopato tedesco nel 1925: *Katholische Leisätze und Weisungen zu verschiedenen modernen Sittlichkeitsfragen*, commentata dal P. Schröteler S. I.: *Um Sitte und Sittlichkeit*, Düsseldorf 1926. *Dam.*

BIBL. — *S. Theol.*, II-II, q. 169, a. 1; S. Alfonso, *Theol. moralis*, l. 2, n. 54-55; F. Walter, *Der Leib und sein Recht in Christentum*, Donauwörth 1910, p. 371-445; F. A. Vuillermet, *La mode odierne* (trad. di Maria Parmegiani), Torino 1933; F. Ter Haar, *Casus conscientiae*, I [2], Taurini 1939, p. 147-155; F. Tillmann, *Handbuch der katholischen Sittenlehre*, IV, 2, Düsseldorf 1936, p. 18-36, 48-54.

VIA CRUCIS — v. **Stazioni (sacre).**

VIATICO. — 1. Nozione. - V. si chiama la santa comunione somministrata a chi si trova in pericolo di morte.

2. Obbligo. - Esiste l'obbligo grave di ricevere la santa comunione per tutti coloro che hanno raggiunto l'età della discrezione, e che si trovano in pericolo di vita, sia a motivo di malattia o di vecchiaia, sia a cagione di circostanze esteriori (can. 864

§ 1), ad es. coloro che debbono subire una operazione pericolosa; i militari e anche i civili, la cui vita, in tempo di guerra, è esposta a pericolo; i condannati alla pena capitale. Perché i bambini siano tenuti a ricevere l'Eucaristia, in pericolo di morte, è necessario e sufficiente che possano distinguere il Corpo del Signore dal cibo comune, e riverentemente adorarlo (can. 854 § 2).

Colui che, dopo essersi comunicato la mattina, viene a trovarsi in pericolo di vita, può ricevere anche nello stesso giorno il v.; non è, tuttavia, tenuto a comunicarsi di nuovo, benché la Chiesa lo raccomandi molto (can. 864 § 2). I teologi ritengono che questo vale anche per coloro i quali si sono comunicati qualche giorno prima.

3. Disposizioni. - Per ricevere con frutto il v. è necessario ciò che è richiesto per fare una buona comunione, fuori il caso di pericolo (v. Comunione), eccetto il digiuno (can. 858 § 1), oggi del resto molto attenuato (Motu proprio *Sacram Communionem*, 19 marzo 1957).

Chi ricevesse il v., in modo sacrilego, non soddisferebbe al precetto di comunicarsi in pericolo di morte, e sarebbe quindi ancor tenuto a ricevere l'Eucaristia. Chi però, dopo aver ricevuto con le dovute disposizioni il v., commette un peccato grave, dovrà confessarsene, ma non è obbligato a comunicarsi un'altra volta.

Il v. non può essere amministrato, almeno pubblicamente, ai peccatori pubblici, prima che abbiano riparato lo scandalo dato (v. Peccatore pubblico).

4. Corollari pratici. - È di grande utilità e sollievo, per gli ammalati gravi, ricevere tempestivamente il v., e anche comunicarsi spesso durante il periodo di pericolo, perché essi allora, più che in altri tempi, hanno bisogno delle grazie e del conforto che dà l'Eucaristia. *Man.*

BIBL. — B. Merkelbach, *Summa theologiae moralis*, III [8], Parisiis 1939, n. 270, 275, 294-296.

VICARIO APOSTOLICO. — 1. Ufficio. - È il prelato che, in nome del Sommo Pontefice, regge con potestà ordinaria una parte del territorio missionario (can. 293 § 1), in cui la propagazione della fede si sia già sufficientemente stabilita e si abbia quindi un notevole numero di fedeli e di missionari (Vicariato apostolico).

2. Obblighi e facoltà. - Per quanto riguarda la nomina, i diritti e gli obblighi del v. apostolico, vale quanto si è detto per il prefetto apostolico (v.). È da notarsi tuttavia che il v. apostolico è insignito del carattere vescovile ed ha quindi i privilegi onorifici dei vescovi titolari (can. 294 § 1; 308); è nominato con breve apostolico (can. 293 § 2). Il v. apostolico, a differenza del prefetto, può convocare il sinodo (can. 304 § 2), ma si serve spesso, come il prefetto, delle congregazioni (can. 303). È tenuto infine alla visita *ad limina* e alla relazione quinquennale alla Congregazione de Propaganda Fide sullo stato della chiesa affidatagli (can. 299-400). Il sacerdote che il v. apostolico, analogamente a quanto detto per il prefetto apostolico, si sceglie non appena preso possesso del vicariato, e chiamasi provicario apostolico (can. 309). *Fel.*

BIBL. — Benedetto XIV, *De synodo dioecesana*, l. II, c. 10, Ferrara 1756; De Bernardis, *Vicario apostolico*, in *Nuovo dig. ital.*, XII, 1018-1019; V. Bartoccetti, *Ius constitutionale missionum*, Torino 1947, n. 26, 28, 35, 49, 50, 54-60, 64-65, 69.

VICARIO CAPITOLARE. — 1. Ufficio. - È il sacerdote eletto dal capitolo cattedrale (v. Capitolo) per il governo della diocesi, nella vacanza della sede vescovile (can. 429 § 3). L'elezione deve essere fatta dal Capitolo entro 8 giorni dalla notizia della morte del Vescovo (can. 432 § 1). Il v. capitolare è Ordinario del luogo e può tutto quanto può il Vescovo (v.), salvo le restrizioni stabilite dal diritto. Vale per lui il principio: *Sede vacante nil innovetur* (can. 436), che cioè, trattandosi di governo transitorio, si evitino i cambiamenti troppo radicali e le innovazioni non necessarie (can. 436).

2. Facoltà e obblighi. - Può concedere a tutti i Vescovi l'uso dei pontificali nella sua diocesi, anzi, se è insignito del carattere episcopale, può esercitarli egli stesso, escluso tuttavia l'uso del trono e del baldacchino (can. 435 § 2).

Precede tutti i chierici della diocesi ma non i Vescovi se egli è privo del carattere episcopale: durante l'ufficio ha le insegne ed i privilegi del protonotario apostolico titolare (v. Prelato) ed ha diritto ad una congrua rimunerazione (can. 441 § 1).

È obbligato, oltre che ad una diligente amministrazione della diocesi, alla residenza (v.) e all'applicazione della Messa per il popolo (can. 440). Il suo ufficio cessa come quello degli altri magistrati ecclesiastici, ed inoltre quando il nuovo Vescovo prende possesso della diocesi (can. 443

§ 2). La sua rimozione può essere stabilita solo dalla S. Sede; un'eventuale rinunzia deve essere intimata al Capitolo, ma non si richiede l'accettazione da parte di questo (cfr. can. 443 § 2). Deve rendere conto al nuovo Vescovo della propria amministrazione (can. 444). *Fel.*

BIBL. — V. Capitolo; e inoltre: M. Gorino Causa, *Vicario capitolare*, in *Nuovo dig. ital.*, XII, 1019; F. S., *Circa il diritto dei membri di un Capitolo unito specie quanto all'elezione del Vicario capitolare*, in *Il monit. eccles.*, 36 (1924) 116-126.

VICARIO FORANEO. — 1. Ufficio. - È il sacerdote preposto al vicariato foraneo o decanato, cioè ad una parte della diocesi comprendente un certo numero di parrocchie (can. 445; cfr. anche can. 217). Sembra che l'origine dei vicari foranei debba ripetersi dagli officiali rurali (*officiales rurales*), che il Vescovo stabilì insieme agli officiali di città (*officiales urbani*, da cui i vicari generali) per sostituire nel governo della diocesi o di parte di essa gli antichi arcidiaconi, diventati troppo autoritari.

2. Facoltà. - Al v. foraneo sono attribuiti dei poteri, parte dal diritto sia comune che particolare, parte per speciale commissione dell'Ordinario da cui dipende. Ha quindi un potere ordinario e delegato che si riduce, peraltro, nella disciplina vigente, ad un diritto e ad un dovere di vigilare e di riferire all'Ordinario, almeno una volta all'anno, sull'andamento delle parrocchie a lui soggette. Spetta inoltre al v. foraneo convocare le conferenze per il caso morale e liturgico, o altre che l'Ordinario abbia prescritto a norma del can. 131 (cfr. can. 447-449).

Il v. foraneo ha il sigillo proprio del vicariato e precede tutti i parroci del suo distretto (can. 450). Può essere rimosso a giudizio del Vescovo: *ad nutum Episcopi* (can. 446 § 2). *Fel.*

BIBL. — P. Palazzini, *Diacono e Arcidiacono*, in *EC*, IV, 1535-1544; Zaccaria da S. Mauro, *Conferenze. I. Conferenze foranee o vicariali*, *ibid.*, 218-219; M. Gorino Causa, *Vicario foraneo*, in *Nuovo dig. ital.*, XII, 1019-1020; A. Couly, *Les vicaires forains d'après la nouvelle législation canonique*, in *Le canoniste*, 40 (1924) 18-39, 65-70; M. Conte a Coronata, *Del vicario foraneo*, in *Pal. del clero*, 8 (1929) 194-199.

VICARIO GENERALE. — 1. Ufficio. - Il v. generale è il sacerdote, legittimamente deputato, il quale con potestà ordinaria (v. Giurisdizione ecclesiastica) aiuta il Vescovo nel governo di tutta la diocesi (can. 336 § 1). Tale ufficio dev'essere conferito dal Vescovo ad un solo sacerdote (can. 366 § 3); nel caso che o per la diversità dei riti o per la estensione della diocesi, il Vescovo credesse di nominare due o più vicari generali, il loro potere è esercitato cumulativamente (*in solidum*). Il Vescovo è pienamente libero nella scelta del v. generale; può sempre revocare il mandato, quando lo creda opportuno (*ad nutum*), con senso tuttavia di equità e per una giusta ragione; può limitare, a norma del diritto, la sua autorità (can. 368 § 1).

2. Giurisdizione. - La giurisdizione del v. generale è ordinaria, ma vicaria, in quanto viene esercitata in nome del Vescovo con cui il v. generale forma un unico concistoro (can. 368 § 1). Il v. generale ha in diocesi diritti di precedenza ed i privilegi e le insegne del protonotario apostolico titolare. Cessa dal suo ufficio per rinunzia o spontanea o intimata, e per la vacanza della sede episcopale. Se viene sospesa la giurisdizione del Vescovo, viene sospesa anche la giurisdizione del v. generale (can. 371). *Fel.*

BIBL. — I. Caroli, *De munere Vicarii generalis seu de natura et ambitu eiusdem officii et iurisdictionis*, Torino 1939; M. C. L., *Vicario generale e Delegato vescovile*, in *Il monit. eccles.*, 6 (1941) 108-117; M. Pistocchi, *Vicario generale e sinodo diocesano*, in *Perfice munus*, 18 (1943) 24-25.

VICARIO PARROCCHIALE. — 1. Nozione. - È il sacerdote che fa le veci del parroco nella cura delle anime. Il Codice distingue cinque classi di vicari parrocchiali: il vicario curato, l'economo, il sostituto, l'aiutante (*adiutor*) ed il cooperatore.

2. Varie specie. - Il *vicario curato* è il sacerdote che esercita l'attuale ed esclusiva cura delle anime nella parrocchia unita *pleno iure* ad una persona morale, es. capitolo, monastero, ecc. Il vicario curato prende nel diritto il nome di parroco ed ha tutti i doveri e i diritti del parroco (can. 471).

Il *vicario economo* è il sacerdote che regge in periodo di vacanza una parrocchia ed ha quindi diritto, per la sostentazione, ad una parte dei frutti (can. 472 § 1). Prima che venga costituito l'economo, l'amministrazione della parrocchia è presa, sempre che non sia stato provvisto altrimenti, dal vicario cooperatore, e se vi sono più vicari cooperatori dal primo, o, se tutti eguali, dal più antico d'ufficio. Mancando i cooperatori, prende l'amministrazione il parroco più vicino. Nel caso che la parrocchia

sia affidata ai religiosi, curerà l'amministrazione il Superiore della casa. Il vicario economo ha tutti i doveri e i diritti del parroco, per quanto riguarda la cura delle anime. Non farà nulla, tuttavia, che possa recar pregiudizio grave al futuro parroco (can. 473 § 1).

Il *vicario sostituto* è il sacerdote che tiene il luogo del parroco che o ha appellato contro la sentenza di privazione della parrocchia o rimane assente dalla parrocchia oltre una settimana. Il vicario sostituto è costituito a norma del can. 465 § 4-5 e 1923 § 2 e, per quanto riguarda la cura delle anime, tiene il luogo del parroco, salvo le limitazioni stabilite dall'Ordinario (can. 474).

Il *vicario aiutante* (*adiutor*) è il sacerdote, legittimamente costituito, perché in parte o in tutto faccia le veci del parroco, che è impedito nell'esercizio delle sue funzioni da una causa permanente e personale, come, ad es., vecchiaia, cecità, ecc. Se il vicario aiutante supplisce in tutto il parroco, viene sotto il nome di parroco, di cui ha i diritti e i doveri; se invece lo sostituisce in parte, i limiti dei suoi poteri si desumono dalle lettere di deputazione. L'Ordinario può assegnare un aiutante anche al parroco nolente, ma non può concedere il diritto di futura successione (can. 475).

Il *vicario cooperatore* finalmente (spesso è chiamato vice-parroco) è il sacerdote legittimamente nominato dal Vescovo, perché presti aiuto al parroco, il quale, per cause locali o reali (v. can. 476 § 1) non personali, è impari a curare da solo la parrocchia. Tutta la giurisdizione del cooperatore è delegata, e i suoi limiti possono desumersi unicamente dalla delega sia dell'Ordinario che del parroco. Il diritto comune tace. *Fel.*

BIBL. — V. Parrocchia e altra bibliografia in G. MOSCHETTI, *Bibliographia iuris can.*, Romae 1941, p. 192-194. È inoltre: L. M. DE BERNARDIS, *Vicari parrocchiali*, in *Nuovo digesto italiano*, XII, 1017-1018; F. B. CAGNASSO, *De potestate Ordinarii loci in vicarios paroeciales necnon in temporalia bona paroeciae religiosae*, in *Angelicum*, 18 (1941) 36-100; F. TAMIS, *La potestà del vicario attuale*, in *Perfice munus*, 17 (1942) 535-536; F. M. CAPPELLO, *La potestà del vicario attuale*, *ibid.*, 18 (1943) 22-24; I. PICCINI, *De vicaria paroeciali*, Rovigo 1953.

VICE POSTULATORE — **v. Postulatore.**

VICTIMAE PASCHALI. — 1. NOZIONE. - Sequenza in forma dialogica, celebrativa del mistero della Resurrezione. È una composizione del borgognone Wipo (sec. XI), cappellano aulico di Corrado II ed Enrico III.

2. CONTENUTO. - La sequenza si inizia con un invito a lodare la Vittima pasquale, l'Agnello divino, di cui passa a narrare le grandi gesta: la riconciliazione dei fedeli con il Padre, il superamento della morte. In maniera vivacissima l'autore interpella quindi la Maddalena e ne riceve in risposta la testimonianza della visione del sepolcro vuoto e degli Angeli, annunzianti la Resurrezione del Cristo. Con una affermazione recisa sulla Resurrezione del Cristo e con invocazione alla sua misericordia si chiude la sequenza.

3. USO LITURGICO. - La sequenza *V. paschali* fu conservata nel Messale Romano, anche dopo la riforma di S. Pio V (1570), e si recita o si canta nella S. Messa dopo l'epistola durante la festa e l'ottava di Pasqua. *Pal.*

BIBL. — Come repertorio di inni, cfr. U. CHEVALIER, *Repertorium hymnologicum*, Lovanio 1892-1894 e G. M. DREVES - C. BLUME, *Analecta hymnica medii aevi*, Lipsia 1886 ss.; M. MANITIUS, *Geschichte der christlich. Literat.*, Stoccarda 1891; A. MAUSER, *Victimae paschali*, in *Lexicon für Theologie u. Kirche*, X, 597.

VIGILANZA — **v. Rimedi penali.**

VIGILATRICI SCOLASTICHE — **v. Assistente sociale, Medicina scolastica.**

VIGILIA — **v. Astinenza e digiuno.**

VILLAGGI DEI FANCIULLI — **v. Assistente sociale.**

VINCOLO (impedimento del). — 1. NOZIONE DELL'IMPEDIMENTO. - È il principale effetto derivante dalla celebrazione di valide nozze (can. 1110), anzi viene talvolta chiamato *matrimonium in facto esse*, quasi proiezione nel tempo, fino alla morte, dell'atto compiuto al momento delle nozze (che si dicono anche *matrimonium in fieri*). Il v. in senso positivo è la fonte diretta di tutti i diritti e doveri coniugali; in senso negativo, per effetto della legge dell'unità del matrimonio, rende nullo qualsiasi nuovo legame.

Prima dunque di ammettere alcuno alla celebrazione del matrimonio si premette l'indagine del suo *stato libero*, cioè della non esistenza di un legame matrimoniale valido (can. 1020).

2. Effetti che produce. - Il v. del matrimonio rato e consumato non si scioglie che con la morte di uno dei coniugi (can. 1118). Qualunque forma di divorzio è quindi inammissibile. Può soltanto aversi tra i coniugi separazione di vita, ma il v., cioè l'impossibilità di passare a nuove valide nozze, resterà immutabile. Se il matrimonio fu solamente rato e non consumato, esso, con il relativo v., può cessare o per la professione religiosa solenne del coniuge o per dispensa pontificia. Il v. nascente da matrimonio legittimo (cioè celebrato da due non battezzati) può venir meno per effetto del privilegio paolino, quando uno dei due coniugi riceva il battesimo, oppure per effetto della potestà vicaria del Romano Pontefice (privilegio petrino) a favore della fede.

Chi attenti matrimonio, essendo legato da precedente v., anche non consumato, opera invano e si rende colpevole di bigamia (v.).

Anche se il primo matrimonio fu nullo od è stato sciolto per qualsiasi causa, non è lecito assumere un nuovo v. fino a che non consti della cessazione del primo con certezza e legittimamente.

3. In casi di matrimonio nullo o di dubbia morte. - Per i casi di nullità del precedente matrimonio si richiede la sentenza esecutiva di nullità emessa dall'Autorità ecclesiastica competente, e cioè nei processi formali si devono avere avuto due sentenze conformi di nullità e devono essere passati dieci giorni senza che il difensore del v. abbia provocato a nuova istanza (can. 1987); nei casi eccettuati della procedura matrimoniale (can. 1990-1992), cioè nei casi molto chiari di nullità, basta una sola sentenza non appellata.

Nei casi di assenza di un coniuge e di sua presunta morte, questa deve essere stabilita con suo decreto dall'Ordinario, dopo che egli si sia formata la certezza morale della morte del coniuge stesso. L'assenza protrattasi per qualsiasi tempo, da sé sola, non è efficiente motivo per passare a nuove nozze. L'indagine sulla validità del matrimonio, anche dopo che esso sia stato esecutivamente dichiarato nullo, non è mai preclusa e il processo può essere sempre ripreso se vi sono fondate ragioni (can. 1989).

Poiché può avvenire — anzi è caso comune — che ambedue i coniugi aspirino a sbarazzarsi del v. di un matrimonio infelice, per difendere i diritti del matrimonio o del v. è stato istituito da Benedetto XIV nel 1740 (Cost. *Dei miseratione*) un apposito officiale del tribunale ecclesiastico, cui incombe il dovere di sostenere con tutte le ragioni del caso la validità del matrimonio e l'esistenza del v., nonché il dovere di appellare dopo una prima sentenza formale di nullità. Egli ha larghi poteri processuali (can. 1586 ss.) e si chiama appunto difensore del v. (v. Promotore di giustizia e difensore del vincolo). *Bar.*

BIBL. — R. Bassibey, *Le mariage devant les tribunaux ecclésiastiques*, Paris 1889, A. Esmein - R. Genestal, *Le mariage en droit canonique*, I, Paris 1929, p. 297-299; P. Ciprotti, *Il matrimonio contratto in seguito ad erronea dichiarazione di morte presunta*, in *Studium*, 28 (1932) 30-33; G. Rondié, *Les exceptions à la théorie de l'indissolubilité du mariage en droit canonique*, Toulouse 1933; Anon., *Invalid marriage because of ligamen*, in *The eccl. rev.*, 105 (1941) 63-64; L. Spinelli, *La presunzione di morte nel diritto della Chiesa*, Roma 1943; P. Antonino da Sant'Elia a Pennisi, *La dispensa del matrimonio rato e non consumato*, Roma 1943; E. A. Forbes, *The canonical separation of consorts*, Ottawa 1948; V. I. Hines *De coniugum separatione ac de civili divortio in iure canonico et in iure civili Statuum Foed. Americae Sept.*, Romae 1949.

VINO — v. Alcoolismo, Ubriachezza.

VIOLAZIONE DI CADAVERE.

— 1. Nozione. - È un atto di profanazione violenta di un cadavere umano, p. es. sottrarre un cadavere dalla tomba, distruggerlo, mutilarlo, deturparlo, ecc.

2. Malizia. - Molto dipende dal motivo con il quale questi atti sono compiuti. Gli stessi atti, materialmente considerati, se sono fatti legittimamente, cioè nei casi consentiti dalla legge, non costituiscono v. di cadavere, p. es. mutilare, sezionare, ecc. un cadavere per scopi scientifici o didattici, specialmente a servizio della scienza medica o dell'insegnamento della pratica medica (v. Autopsia). La gravità del peccato di v. di cadavere umano è commisurata alla gravità della mancanza di riverenza verso il corpo umano e alla gravità del dispiacere che si reca alle persone alle quali il morto è caro. La v. di cadavere è anche un delitto nel foro canonico (can. 2329) e civile (art. 410-413 CPI). *Ben.*

BIBL. — F. Tillmann, *Il Maestro chiama*, Brescia 1945, p. 250-252; A. Vermeersch - J. Creusen, *Epitome iuris canonici*, III[6], Mechliniae-Romae 1946, p. 325, n. 528.

VIOLAZIONE DI CHIESA.

— 1. Natura. - È un atto, in grave contrasto con la santità della chiesa, il quale, secondo il giu-

dizio dell'Autorità ecclesiastica, ha come effetto di rendere la chiesa stessa, benché rimanga sacra (consacrata, benedetta), non più idonea per celebrarvi il culto divino (can. 1173).

2. CAUSE. - Non ogni trattamento indegno e neanche ogni sacrilegio (v.) locale causa la v. della chiesa. Determinare con precisione quali atti effettuino la violazione spetta al legislatore ecclesiastico. Tali cause sono (a condizione che si tratti di delitti certi e notori e perpetrati nella chiesa stessa): 1) l'omicidio; 2) l'ingiurioso e grave spargimento di sangue; 3) il destinare la chiesa ad uso empio o sudicio; 4) il seppellire nella chiesa un infedele o uno scomunicato per sentenza giudiziaria (can. 1172).

3. EFFETTI. - È proibito gravemente in una chiesa violata esercitare atti di culto divino, amministrare i Sacramenti e seppellire i morti, comprese le funzioni delle esequie. Se la violazione ha luogo durante una funzione sacra, bisogna immediatamente sospendere la funzione. Se però il fatto avviene dopo il *Sanctus* della Messa, il sacerdote deve proseguire fino alla comunione.

4. RICONCILIAZIONE. - La violazione rende necessaria non una nuova consacrazione o benedizione, ma la *riconciliazione*, la quale è un rito speciale molto più breve e semplice, che si compie con l'aspersione con l'acqua che ha ricevuto una speciale benedizione dal Vescovo e con acqua santa comune (can. 1174). Se la chiesa è consacrata, la riconciliazione spetta al Vescovo, che però può delegare un semplice sacerdote; se è soltanto benedetta, il rettore o il parroco possono riconciliarla (can. 1176).

5. LO SCOPO, per il quale i Superiori ecclesiastici hanno stabilito le leggi della violazione e riconciliazione della chiesa, è che tutti i fedeli siano compresi della santità del tempio cristiano. V. anche Sacrilegio. *Ben.*

BIBL. — J. T. GULCZYNSKI, *The desecration and violation of churches*, Washington 1942.

VIOLAZIONE DI CIMITERO. — 1. NOZIONE. - Anche un cimitero, almeno se è ecclesiastico e perciò benedetto, può essere violato.

Riguardo alle cause, agli effetti e alla riconciliazione, vale tutto ciò che si è detto della violazione della chiesa (v. Violazione di chiesa).

2. RELAZIONE TRA VIOLAZIONE DI CHIESA E DI CIMITERO. - Chiesa e cimitero, anche se sono contigui, essendo però luoghi sacri distinti, non si comunicano a vicenda la violazione, di modo che può essere violata la chiesa e non il cimitero e viceversa (can. 1172 § 2). *Ben.*

BIBL. — A. VERMEERSCH - J. CREUSEN, *Epitome iuris canonici*, II[5], Mechliniae-Romae 1934, p. 363, n. 517.

VIOLENZA. — 1. NOZIONE. - È uno degli ostacoli al volontario; anzi il più forte ostacolo; ed è una forza (o mozione) estrinseca, che ci fa compiere un atto contro la nostra volontà. È la coazione o costrizione fisica.

2. EFFETTI. - L'opposizione del soggetto può essere piena e manifestarsi nella resistenza da lui fatta, con tutte le forze possibili, alla causa esterna, che lo violenta. Allora si ha la v. perfetta, che toglie completamente il volontario, onde al soggetto non viene affatto imputato l'atto compiuto, di cui diventa unico responsabile l'autore della v. (se questi agisce volontariamente).

Si dànno invece casi in cui il soggetto violentato o non oppone tutta la resistenza esterna possibile, oppure, anche opponendola, internamente aderisce all'atto che gli viene estorto. In questi casi la v. è imperfetta, e l'atto volontario non è annullato, ma solo diminuito proporzionatamente alla adesione ed alla ripugnanza, che si verifica nell'animo del soggetto.

È chiaro che la v. (perfetta) non può cadere sull'atto interno (elicito) della volontà, perché la coazione (fisica) è proprio la negazione della volontarietà; quindi può solo cadere sugli atti delle altre facoltà umane, in quanto esse sono sottoposte all'impero della volontà. Per la v. in ordine al matrimonio, v. Consenso matrimoniale. *Gra.*

BIBL. — Oltre i manuali di teologia morale nel *de actibus humanis*, cfr. E. LEROUX, *De violentia eiusque influxu in moralitatem actuum*, in *Rev. ecclés. de Liège*, 21 (1929-1930) 241-243; J. BRYS, *De violentia eiusque influxu in actuum moralitatem*, in *Collationes brugenses*, 30 (1930) 273-277; E. CARTON DE WIART, *De violentia*, in *Collectanea mechlin.*, 6 (1932) 313-317.

VIOLENZA (delitto di). — 1. DELITTO DI V. - L'attentare alla libertà individuale, costringendo taluno, illegittimamente, a fare o ad omettere o a patire che altri faccia cosa, la effettuazione od omissione della quale non rappresenti una speciale viola-

zione di legge o non costituisca un delitto più grave, è delitto di v.

Nel diritto canonico è considerato delitto di misto foro, per cui ha luogo la prevenzione (v. Foro). Per questa ragione il legislatore non scende a determinare specificamente le caratteristiche del delitto, che possono, però, così riassumersi in questi elementi essenziali :

a) *che ci sia la v. o sul corpo (vis physica) o sull'animo.* La v. deve essere naturalmente tale da non costituire per se stessa un diverso e più grave titolo di reato. Così i fatti criminosi di v., diretti a impedire o a turbare il normale esercizio dei poteri ecclesiastici, costituiscono il delitto specifico contro le autorità ecclesiastiche (can. 2331, 2340). Così pure i fatti criminosi di v., che tendono ad impedire la libertà nelle elezioni canoniche, costituiscono altro delitto specifico (can. 2390).

La v. esercitata dal Superiore a danno del suddito rientra nell'abuso di potere (v.). La v. esperita nell'appropriazione indebita dei beni della Chiesa rientra nel delitto di usurpazione dei beni ecclesiastici (v. Confisca ; can. 2345-2347). La v. che ha come conseguenza la lesione personale (v. Mutilazione) rientra in questo specifico delitto.

La v. esercitata contro i chierici rientra nella violazione del privilegio di immunità ecclesiastica (v. Immunità ecclesiastica) ; e violazione del privilegio di immunità (v.) è pure la violenta invasione di luogo sacro. La coazione allo stato ecclesiastico e religioso è pure delitto specifico (can. 2352). La violenta adduzione di una donna in luogo insicuro a scopo di forzare al matrimonio od a scopo di libidine rientra nel delitto di ratto (v. can. 2353) ; gli atti di libidine esercitati con v. sugli altri rientrano nei delitti *contra sexum* (can. 2357 § 1 ; 2358 ; v. Lussuria, Stupro). La violenta sottrazione dei beni al legittimo padrone costituisce il delitto di rapina (v. Furto) ;

b) *che il fine di questa v. sia quello di costringere altri a fare, omettere o patire una qualche cosa* che altrimenti non avrebbe patito, fatto od omesso.

L'esercizio della v., costituendo spesso delitto anche negli ordinamenti giuridici degli Stati e venendo da questi perseguito, la Chiesa, perché i rei non abbiano ad essere puniti due volte, non procede di solito contro i delinquenti laici (per i chierici sono comminate alcune pene *ferendae sententiae* ; can. 2354 § 2), dopo che il magistrato ha provveduto sufficientemente al bene pubblico (can. 1933 § 3) ed in genere si astiene dall'infliggere la pena, se il delinquente si prevede sarà punito dall'Autorità civile (can. 2223 § 3 n. 2). Dopo la condanna dell'Autorità civile, la Chiesa applica al condannato per il delitto di v. l'esclusione dagli atti legittimi ecclesiastici e da ogni ufficio ecclesiastico, fermo restando l'onere di riparazione dei danni (can. 2354 § 2). *Pal.*

BIBL. — U. BOCCA, *Contributo allo studio della violenza nei negozi giuridici*, Torino 1904 ; G. DOSSETTI, *La violenza nel matrimonio in diritto canonico*, Milano 1943.

VIOLENZA (riguardo al matrimonio) — **v. Consenso matrimoniale.**

VIRILISMO — **v. Gonadi.**

VIRTÙ. — 1. NOZIONE. - Il vocabolo v. ha diversi significati. Intesa in senso stretto, la v. è una disposizione salda (abito), che ha per oggetto atti moralmente buoni ; San Tommaso la definisce : buona qualità della mente, per cui si vive rettamente, e di cui nessuno può servirsi per il male (S. Theol., I-II, q. 65, a. 4). Esistono v. naturali ossia acquisite, e v. soprannaturali ossia infuse.

2. V. NATURALI. - La v. naturale è una propensione ferma a porre un determinato atto moralmente buono, prodotta in una nostra facoltà dalla frequente posizione di tale atto. Con tale tendenza va sempre congiunta la diminuzione degli ostacoli, ossia l'indebolimento della resistenza della natura decaduta, causato necessariamente dagli atti ripetuti che hanno dato origine alla v. acquisita.

Tra le virtù naturali, quattro sono principali, e vengono chiamate v. cardinali (dalla parola latina *cardo* : cardine) : sono la prudenza, la giustizia, la fortezza e la temperanza. La v. della prudenza perfeziona l'intelletto riguardo all'investigare, proporre ed intimare ciò che è onesto, è dunque adatta per raggiungere il nostro vero ultimo fine, che è Dio. Le sue specie sono : la prudenza individuale, che ha per oggetto il governo della propria persona ; la prudenza sociale, che riguarda il governo di comunità, e che comprende più specie. La v. della giustizia inclina a dare agli altri ciò a cui hanno diritto. Le sue specie sono : la giustizia commutativa, che porta a dare ad ognuno ciò a cui ha un

diritto stretto; la giustizia legale ossia sociale, che inclina l'individuo a dare alla collettività, di cui è parte, quanto gli deve nella sua qualità di membro; la giustizia distributiva, che dispone i detentori del potere a distribuire i favori e gli oneri della comunità tra i suoi membri, in proporzione dei meriti, bisogni e possibilità di ciascuno. La v. della fortezza dispone a conservare la debita fermezza d'animo di fronte ai mali gravi, imminenti o presenti, particolarmente i pericoli di morte. Non è divisa in specie. La v. della temperanza inclina a tenere la dovuta moderazione rispetto ai piaceri del palato e del tatto. Le sue specie sono: l'astinenza, la sobrietà e la castità, che dispongono rispettivamente a tenere la giusta misura nell'uso di cibo e di bevande ordinarie, nell'uso di bevande alcooliche e analoghi, e nell'uso della facoltà procreativa.

Le altre v. naturali vengono annesse all'una o all'altra delle v. cardinali, per una certa somiglianza con esse. Alla prudenza sono annessi: gli abiti del buon consiglio (eubolia), del buon senso (synesis) e del senso dell'eccezione (gnome). Alla giustizia sono annesse: la religione, che fa rendere a Dio il culto che gli è dovuto; la penitenza, che dispone a riparare l'offesa fatta a Dio col peccato; le v. che dispongono all'adempimento dei doveri verso i genitori, la patria, i superiori; inoltre la gratitudine, la veracità, l'affabilità, la liberalità, la giustizia punitiva, l'equità. V. annesse alla fortezza sono: la magnanimità che dispone a fare, con l'aiuto di Dio, cose grandi, anzi eroiche, in ogni genere di virtù, la magnificenza, la pazienza, la perseveranza. Alla temperanza sono annesse: la mitezza, la clemenza, l'umiltà, le v. che dispongono a tenere la giusta misura nell'applicazione delle facoltà conoscitive, nel vestirsi e nell'adornarsi, nell'usare delle comodità della vita, e in tutto il contegno esteriore.

Una volta acquistate, le v. naturali crescono con l'esercizio frequente; se non vengono esercitate affatto o solo raramente e fiaccamente, presto si affievoliscono e finiscono per svanire.

3. V. SOPRANNATURALI O INFUSE. - Le v. soprannaturali sono principi di azione, inseriti nelle nostre facoltà da Dio stesso, e che ci dànno il potere di porre, con l'aiuto della grazia, atti soprannaturali. Questi principi vengono infusi nell'anima, insieme con la grazia santificante (2 Piet. 1, 3 ss.; Concilio di Vienne: Denz. n. 483; Conc. Tridentino: Denz. n. 800). Non essendo però le v. infuse effetto di atti buoni posti frequentemente, forti inclinazioni al peccato possono sussistere insieme con esse, nel periodo immediatamente susseguente alla conversione. Donde si spiega come colui che aveva acquistato vizi, avvenuta la conversione, risenta ancora forti attrazioni al male, e poca agevolezza per la pratica della v.

Il Concilio di Trento fa esplicita menzione della fede, della speranza e della carità. Queste v., dette *teologali*, perché hanno Dio per oggetto formale, ossia motivo, e per oggetto materiale primario, sono le principali fra le v. infuse: la *fede* è principio di adesione ferma e soprannaturale alle verità rivelate da Dio, fondandosi sull'autorità di Dio rivelante; la *speranza* è principio di soprannaturale e ferma aspettazione della beatitudine suprema e dei mezzi per giungervi, fondata sulla soccorrevole onnipotenza di Dio, infinitamente buono verso di noi e fedele alle promesse; la *carità* è principio di soprannaturale e disinteressato amore di Dio, sopra ogni cosa, a motivo dell'infinita amabilità di Dio, considerato senza riguardo al nostro benessere, e di amore di noi medesimi e del prossimo per Dio. La carità avendo per oggetto proprio Dio, fine nostro supremo, è forma (ultimo compimento) e motore di tutte le altre v. infuse. Onde la fede e la speranza, che rimangono nel peccatore, senza la carità, si chiamano informi, mentre con la carità si dicono formate.

È dottrina comune che, nel momento della giustificazione, vengono infuse ancora altre v., chiamate morali, le quali hanno per oggetto un bene onesto, distinto da Dio: dobbiamo infatti, per raggiungere il nostro fine ultimo, porre anche atti soprannaturali che hanno per motivo immediato, non Dio, ma un bene creato; le v. morali infuse ci rendono capaci di porre questi atti. Queste v., che si distinguono come le v. naturali, hanno il medesimo oggetto materiale delle v. acquisite, ma un diverso oggetto formale, ossia un motivo superiore e soprannaturale, e sono dunque essenzialmente distinte dalle v. naturali. La loro presenza tuttavia non rende superflue le v. naturali che, essendo frutto di frequente ripetizione di un medesimo atto buono, dànno una speciale facilità a operare onestamente, nei diversi rami dell'umana atti-

vità, nei quali convergono le v. morali infuse.

Le v. infuse crescono in intensità con la grazia santificante. Quest'aumento può essere causato attraverso un sacramento, o venir dato da Dio indipendentemente da un sacramento. Le nostre buone opere, fatte in stato di grazia, meritano infatti un tale aumento : i teologi non s'accordano però se quest'aumento venga dato sempre subito, o soltanto quando si pone un atto meritorio, che supera in intensità le v. già esistenti nell'anima. Le v. infuse si perdono insieme con la grazia, ad eccezione della fede e della speranza, che continuano a sussistere nell'anima, purché non si commetta un peccato grave direttamente contro la fede o la speranza. *Man.*

BIBL. — E. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, v. IV, Torino 1913 ; A. Sertillanges, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin*[8], Paris 1922, p. 160-211 ; A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 998-1014 ; A.A. Goupil, *Les vertus théologales*, Paris 1935 ; A. Meynard, *Trattato della vita interiore*, I, Torino 1936, n. 130-167 ; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, I, Paris 1938, p. 61-85 ; A. Arrighini, *La trilogia morale ; le virtù insegnate dai Santi*, Torino 1938 ; V. Jankelevitch, *Traité des vertus*, Paris 1949.

VIRTÙ (connessione delle). — 1. Nozione. - Quando si parla di connessione delle v. s'intende fare riferimento a quella proprietà delle v., per cui una v. presa sul serio, nel senso integrale, logico, perfetto, postula le altre.

Ogni v., ove sia perfetta, è necessariamente connessa con tutte le altre : perché, attesa l'unità della persona umana, non è possibile una piena adeguazione al fine supremo della vita di una determinata attività dello spirito, quando dal medesimo fine si sia abitualmente lontani in altri settori dello stesso spirito. Per questo l'aumento di una v. è connesso con la crescita proporzionale anche delle altre.

2. La connessione nelle v. morali ed in quelle teologali. - Prendiamo una qualsiasi v., ad es. la giustizia ; essa esige la prudenza nella scelta e nell'uso dei mezzi, la fortezza e la temperanza di fronte ai rischi ed alle lusinghe. La v. della religione che non tenga conto delle quattro v. cardinali è un controsenso. Si può invece trovare la liberalità senza castità, l'umiltà senza magnanimità, perché queste non sono v. perfette, in quanto non rendono l'uomo perfetto.

Dopo quanto si è detto, non vi è dubbio che sono connesse tra loro le v. morali perfette, le quali ci inclinano a compiere opere buone costantemente ed in mezzo a qualsiasi difficoltà. In particolare sono connesse tra loro le v. cardinali, anche se sono acquisite.

Le v. teologali quanto alla loro essenza non sono connesse, potendo rimanere la fede e la speranza senza la carità, come accade nel peccatore, che non rinneghi la fede e la speranza. Ma sono connesse come v. Difatti la fede e la speranza non possono dirsi perfette, né valgono per la vita eterna, se non sono informate dalla carità ; né la carità può concepirsi senza fede e senza speranza.

Le v. morali infuse sono, analogamente alle acquisite, connesse fra loro per la prudenza, che è a tutte necessaria ; e sono inoltre connesse una ad una con la carità, sia perché nessuna potrebbe sussistere senza carità, sia perché la carità non potrebbe sussistere senza le v. morali infuse, se è vero che la grazia tende alle operazioni e queste postulano come principio prossimo le v. o abiti operativi soprannaturali.

3. Natura di questa connessione. - A proposito di connessione delle v. ci si può chiedere se si tratti di un nesso intrinseco, promanante dalla loro stessa natura.

Alcuni teologi lo negano, in quanto fanno dipendere la connessione esclusivamente dalla volontà legifera di Dio, ma la maggior parte dei teologi risponde affermativamente alla questione, pur dando delle spiegazioni diverse. Per alcuni di essi la connessione sarebbe così necessariamente richiesta dalla natura delle v., che neppure l'onnipotenza di Dio potrebbe far crescere e scomparire una v. senza le altre ; il che sa dell'esagerazione. Per altri invece, e più ragionevolmente, la carità e le v. infuse sarebbero connesse tra loro per la loro stessa natura, mentre la connessione con la grazia, la fede e la speranza, esisterebbe solo per privilegio di Dio oppure (e la divergenza non è sostanziale) tutte le v. infuse sarebbero da dirsi connesse di per sé : solo che la fede e la speranza possono per volontà di Dio rimanere senza le v. infuse.

4. V. morali e grazia e loro connessione. - L'uomo, elevato dalla grazia, deve avere facoltà che gli permettano atti connaturali al nuovo stato : le v. soprannaturali. Ma, mentre per alcuni le v. morali derivano dalla grazia, per altri sono una

semplice esigenza della grazia, essendo inserite nelle nostre facoltà naturali da Dio stesso.

Poiché poi la grazia e la carità sono inseparabili, le v., come sono connesse alla grazia, lo sono anche alla carità. Dovendo infine le v. morali essere dirette dalla prudenza, e non potendo la prudenza esistere senza la carità, che la dispone al fine ultimo, indirettamente le v. morali sono ancora connesse con la carità.

Quanto alla connessione tra grazia e carità da una parte e fede e speranza dall'altra, c'è da dire che vengono infuse insieme nell'istante della giustificazione; la crescita avviene di pari grado, e solo accidentalmente può esserci una superiorità della fede e della speranza nel peccatore giustificato; perduta la carità e la grazia, possono restare, come si è detto, sebbene informi, la fede e la speranza. *Pal.*

BIBL. — Cfr. la bibliografia della voce Superiore; tutti i trattati teologici *de virtutibus* come quelli del WAFFELAERT (*De virtutibus cardinalibus*, Brugis 1889) e del BILLOT (*De virtutibus infusis*, Romae 1921). E inoltre: F. M. UTZ, *De connexione virtutum moralium inter se secundum doctrinam S. Thomae Aquinatis*, Oldenburg 1937; O. VIGHETTI, *Origine e connessione delle virtù cardinali secondo S. Bonaventura*, Roma 1947; O. LOTTIN, *La connexion des vertus morales acquises au dernier quart du XIII^e siècle*, in *Rech. de théol. anc. et médiev.*, 15 (1948) 107-151.

VIRTÙ EROICA — v. Perfezione cristiana, Santi.

VIRTUALE — v. Intenzione.

VISIONI ED APPARIZIONI. — 1. NOZIONE GENERALE. - Il significato di *visione* e *apparizione* è connesso col concetto di mistero, nascosto, oscuro; e nel campo della teologia cattolica è al centro della storia della rivelazione, col mistero della divina redenzione.

Ma nelle cose di Dio e della eterna salvezza dell'uomo, solo Dio stesso può svelare l'assoluta verità. Nel campo soprannaturale non è l'uomo il primo a cercare Dio, ma Dio che cerca l'uomo nella sua benigna condiscendenza, rendendogli facile l'avvicinarsi a lui. Tutta l'antichità parte dalla credenza che i nostri maggiori abbiano avuto una familiare relazione con Dio. Infatti, tutti gli scrittori sacri dell'Antico Testamento ricollegano la storia del genere umano ad una particolare direzione di Dio. Dio, il creatore di tutte le cose, conversò nel Paradiso terrestre coi primi uomini, e, espulsi questi dal Paradiso, manifestò la sua volontà ad alcune persone privilegiate (Rivelazione). I Patriarchi e Mosè godettero d'una personale relazione con Dio; dopo di allora il Signore parlò per mezzo del suo spirito agli uomini di Dio e svelò i suoi misteri (2 Sam. 23, 2; Dan. 2, 28). Più tardi si narrano nuove apparizioni di Dio (Mal. 3, 1).

Nel Nuovo Testamento è il Figlio di Dio, colui che ha svelato agli uomini i misteri del regno divino (Efes. 3, 3; Rom. 15, 25-26; 1 Pietr. 1, 12; 2 Pietr. 1, 4). Iddio, amante munificentissimo degli uomini, anche dopo la Rivelazione pubblica, destinata a tutti gli uomini, giusta i suoi inscrutabili consigli, si manifesta ancora con segni visibili nelle cosiddette v. ed apparizioni specialmente a quelle anime che, con l'umiltà e il distacco dalle cose terrene, più cercano di avvicinarsi a lui e di meritare il suo amore.

2. FENOMENO MISTICO. - Insegnano però i teologi della mistica che le v. ed apparizioni differiscono affatto dalla contemplazione (v.) perché questa nasce essenzialmente dalla carità (e grazia santificante) e l'aumenta; mentre le altre, non supponendo per sé la grazia, possono avverarsi anche nei peccatori per convertirli, anche se in realtà poi non si convertano (cfr. Atti 9, 5).

Qui non si tratta delle v. ed apparizioni spiritiche (v. Spiritismo); ma di quelle che nel campo teologico vengono denominate come *fenomeni mistici straordinari divini* (A. Tanquerey, Compendio di teol. ascetica, Roma 1927, n. 1489).

Le visioni sono di tre specie: corporee o sensibili, immaginarie ed intellettuali.

a) Le *corporee* ed esteriori, dette anche *apparizioni*, in cui si ha la percezione corporale di un oggetto esteriore ed il cui processo psicologico rientra necessariamente nei quadri della sensazione. L'azione — mediata o immediata — di questa non raggiunge il soggetto sensibile, se non mediante modificazione dei suoi organi periferici o mediante modificazione degli organi centrali che presiedono alla sensibilità (S. Theol., III, q. 76, a. 8).

In tali apparizioni si mostra agli occhi del corpo qualche figura o persona, rappresentante o N. S. Gesù Cristo, o Maria S.ma, o qualche Santo, il che, nelle visioni

vere, si ritiene avvenire per ministero degli Angeli.

Si osservi, però, che, se possono realmente aversi tali visioni da parte di Dio o dei Santi, nondimeno il demonio può benissimo, e lo fa spesso, vestirsi di queste medesime forme per ingannare i troppo creduli, al fine di condurli all'orgoglio ed all'errore. Nel giudicare pertanto simili v. ed apparizioni occorre avere la massima cautela e prudenza, e nel dubbio presumerle piuttosto un inganno (cfr. I Giov. 5, 1).

b) Le visioni sono dette *immaginarie*, quando l'oggetto si presenta non ai sensi esterni ma agli interni, come alla fantasia senza che vi sia nulla di corporale, né figura, né altro, benché apparisca all'immaginazione come vero. Anche questo genere di visioni lascia spesso grandi dubbi ed incertezze nel giudicarle, perché anche qui può intromettersi lo spirito cattivo, e più ancora perché un'accesa fantasia può dipingere, da sé sola, quello che crede opera soprannaturale.

c) Le visioni *intellettuali*, si dicono quelle in cui nulla apparisce ai sensi esteriori, o agli interni, ma al solo intelletto illuminato da Dio, con un lampo di chiarissima luce, il quale fa comprendere all'anima (senza forme specifiche) quello che al Signore piace.

3. Regole di discernimento. - Qualunque sia il genere delle visioni, occorre stare bene attenti ed usare molta prudenza nel giudicarle per non cadere in errore. I maestri di spirito dànno vari criteri per discernere la bontà o meno di tali v. ed apparizioni, ai quali ogni buon cristiano deve attenersi.

La prima e principale regola discretiva è quella che ci dà l'Apostolo Paolo (Gal. I, 8), cioè essere falso ed opera del maligno tutto ciò che è contrario alle verità rivelate o a quelle che c'insegna la Chiesa cattolica riguardo a ciò che si deve credere e operare.

Seconda: vedere se tale visione od apparizione porta alle virtù ed a spogliare l'anima dell'amore e stima di sé e delle creature (Gal. 5, 22-23).

Terza: se queste v. ed apparizioni portano al bene, eccitano alla pratica della legge di Dio, ai precetti della Chiesa, all'amore del patire, all'umiltà, all'obbedienza; se ispirano pensieri santi, diffidenza di se stessi, unita al desiderio che restino occulte, hanno probabile carattere di verità (I Giov. 4, 1-4).

Se, al contrario, destano nell'anima in cui avvengono opinione e stima di sé, *dolcezza inquieta*, ostinazione nel proprio parere e brama che siano conosciute, si può, con fondamento, ritenerle opera del demonio o di menti esaltate.

L'improvviso mutarsi del carattere e dell'indole della persona da dolce e mansueta in iraconda, melanconica; da cortese ed umile in sprezzante, intollerante di contraddizione e presuntuosa; da saggia e considerata in impetuosa; da obbediente in ribelle; sono questi segni quasi certi che le v. ed apparizioni derivano dal demonio o da una forma di nevrastenia (v.).

4. Prudenza e riserbo. - Le v. ed apparizioni non lasciano mai di presentare un certo pericolo per la salvezza eterna. Dio ordinariamente permette che, se ve ne sono di vere, ve ne siano anche di false. La vita dell'uomo in questa terra è un combattimento.

Ora piace a Dio che si abbia molta diffidenza di se stessi e delle proprie forze e capacità, anche in cose per sé buonissime, perché vi possono essere pericoli di inganno. Operare in questo modo, è operare con prudenza e imitare la S.ma Vergine (cfr. Luc. I, 26 ss.).

Le visioni e le rivelazioni che hanno avuto una grande celebrità nella Chiesa (Paray-le-Monial, Lourdes, Fatima) sono state anche sottoposte alla dura prova della contraddizione, poiché quando una visione ed apparizione non è riuscita a superare molti ostacoli, si deve per ciò stesso tenere come sospetta.

5. Doverosa umiltà. - Non è prudente il chiedere a Dio simili v. ed apparizioni, ed anzi, sotto un certo aspetto, è desiderabile che non si abbiano per i molti pericoli a cui dànno luogo. Il meglio è mettersi nelle mani di Dio e volere ciò che lui vuole, cioè la vita del quotidiano dovere nello stato in cui uno si trova, compiuto con serenità, docilità, prontezza, costanza. V. anche Magistero ecclesiastico. *Tar.*

BIBL. — *Revelationes S. Brigittae recognitae a Card. Turrecremata*, I, Romae 1628, p. 15 ss.; Card. Bona, *De discretione spiritum*, Romae 1672; E. Boutroux, *La psychologie du mysticisme*, Paris 1902; A. Poulain, *Les grâces d'oraison*, Paris 1906; Maréchal, *Dalla percezione sensibile all'intuizione mistica*, Firenze 1913; B. H. Merkelbach, *Quaestiones pastorales*, III, Liège 1928; P. R. De Maumigny, *Pratica dell'orazione mentale*, Torino 1933; P. Gabriele di S. Maddalena, *Visioni e rivelazioni nella vita spirituale*, Firenze 1941.

VISITA. — 1. Nozione. - Dicesi v. l'atto dell'andare a vedere altrui per ufficio di carità, di dovere, d'affezione o d'osservanza. L'abitudine delle visite si è talmente radicata nei nostri costumi da divenire quasi un ufficio, che viene denominato *dovere di società*.

Così pure le buone e belle maniere con cui gli uomini si avvicendano, certi atti di rispetto e certe significazioni di simpatia, di affetto o di riconoscenza, furono dette *etichetta di società*. Queste espressioni denotano però spesso un certo formalismo insincero, che ha preso il posto di quello che potrebbe essere un atto od una serie di atti di carità.

Le visite in genere possono essere: *a*) visite *di convenienza*, come, p. es., di felicitazioni, condoglianze, congedo, resa di v., ecc.; *b*) visite *d'amicizia* in cui predomina l'affetto o la riconoscenza; *c*) visite *di carità* che nascono e si svolgono nello spirito evangelico, come, p. es., la v. agli infermi, ai carcerati, ecc.

Mentre la morale cattolica, ponendo queste ultime tra le opere di misericordia, le caldeggia con insistenza, guarda con vigile prudenza alle altre due specie di visite. Il cristiano infatti non cessa di essere tale in ogni circostanza della vita, ed è sempre secondo i principi morali che deve regolare ogni sua manifestazione. Così nell'atto delle visite deve ricercare: *an liceant*, cioè se siano permesse, convenienti ed utili; *an deceant*, cioè se creino o meno pericolo morale personale o di grave scandalo per gli altri; *an expediant*, cioè con quale intenzione si compiano o si accettino certe visite; se con mire puramente umane e naturali, per mantenere amicizie pericolose o soddisfare qualche passione. Da ciò la liceità o meno delle visite per un cristiano.

2. Visite e occasioni di peccato. - I peccati più frequenti che si commettono nelle visite sono le maldicenze e le burle sui difetti del prossimo. È già questo un pericolo.

Quando poi alla conversazione si aggiungono giuochi, divertimenti, danze, ostensioni di mode piuttosto spinte, tutto questo non può giustificarsi come dovere di società; si oppone infatti ad altri ed inderogabili doveri, cioè quelli della fede e della morale.

Quando la v. diventa un triste e burocratico passatempo della vita elegante, senza altro pensiero nobile di carità e bontà, atto ad infondere coraggio, si perde poco per volta la migliore ricchezza del cuore.

3. Visite e virtù da praticare. - Nelle visite devono presiedere sempre le virtù: *a*) della correttezza della lingua, dei costumi, del contegno; *b*) la semplicità e la affabilità cristiana, sorgente di gioia e sorriso sereno; *c*) la piacevolezza e la modestia, moderatrice delle parole e gesti.

Per le visite tra fidanzati, v. Fidanzamento. *Tar.*

BIBL. — F. Ter Haar, *Casus conscientiae*, I [2], Taurini-Romae 1939, p. 29 ss., 115 ss., 165 ss.

VISITA DELLA DIOCESI. — 1. Nozione. - È la visita che fa il Vescovo della diocesi, come padre e pastore. Deve essere fatta ogni anno, con diligenza e senza inutili ritardi, e sarà così distribuita che al massimo entro cinque anni la diocesi sia stata visitata per intero (can. 343 § 1). Se la diocesi è troppo grande, può il Vescovo farsi aiutare o dal Vicario generale o da altra idonea persona. Se il Vescovo trascura con notevole negligenza tale suo ufficio pastorale, il Metropolita deve denunciare il fatto alla Santa Sede, la quale può anche affidare al Metropolita il compito della visita (can. 274 n. 4-5).

2. Estensione. - La visita si estende a tutto quanto è demandato alla vigilanza del Vescovo: nella visita peraltro egli sarà padre e pastore, non giudice, anche se i suoi decreti e i suoi precetti (riguardanti il fine e l'oggetto della visita) sono sempre esecutivi, cioè hanno efficacia, non *in suspensivo*, ma solo *in devolutivo* (can. 345).

Sono soggetti alla visita tutte le persone, le cose e i luoghi pii, contenuti nell'ambito della diocesi. Solo una speciale esenzione dalla visita, concessa dalla Sede Apostolica, può esimere da tale obbligo (can. 344 § 1). I religiosi esenti possono essere visitati dal Vescovo solo nei casi espressi dal diritto (can. 344 § 2).

Il Vescovo in visita può portare con sé come compagni due chierici e scegliersi liberamente dei coadiutori (can. 343 § 2). I visitatori possono esigere dal visitato (salvo contrarie consuetudini) la prestazione di quanto è necessario per il vitto e l'alloggio, convenienti alla dignità delle persone. È peraltro interdetto accettare in occasione della visita doni di qualsiasi genere, e si

raccomanda ai Vescovi di ridurre al minimo le spese occorrenti (can. 346). *Fel.*

BIBL. — B. Ojetti, *Visitatio*, in *Synopsis rerum mor. et iuris pontificii* [3], Romae 1912, col. 4112-4120 (con bibl. anteriore al CIC); E. F. Regatillo, *La visita pastoral*, in *Sal terrae*, 16 (1927) 681-687; V. Russo, *Dopo la visita pastorale*, Acireale 1928; M. Fanelli, *La sacra visita pastorale*, in *Pal. del clero*, 101 (1931) 412-415.

VISITA EUCARISTICA — v. **Adorazione eucaristica.**

VISITA MEDICA. — 1. Modo di visitare. - Qualsiasi esame clinico incomincia sempre con una più o meno lunga *anamnesi*, cioè con la narrazione, da parte dell'infermo o di chi l'accompagna, del modo col quale si è iniziata e sviluppata la sua malattia, delle eventuali infermità che la precedettero, dell'abituale tenore di vita del malato, dello stato di salute dei suoi parenti, e di quant'altro abbia attinenza vicina o lontana con la malattia in discussione. Questa è la prima e fondamentale tappa nella non facile via della conoscenza del malato in tutta la sua umanità dolorante: conoscenza indispensabile, a sua volta, sia per giungere ad una diagnosi sicura, sia per poi istituire una terapia davvero proficua.

Il medico, a seconda delle circostanze, del tempo disponibile, della propria esperienza e delle proprie abitudini professionali, lascerà parlare liberamente il soggetto o lo sottoporrà ad un interrogatorio particolare; comunque, dovrà quasi sempre mettere in opera una grande pazienza di fronte alle prolissità ed alle divagazioni del malato o dei suoi accompagnatori e, pure essendo obbligato ad informarsi sopra un grande numero di particolari, talvolta anche scabrosi, eviterà con cura ogni tono frivolo, e, più ancora, ogni accenno a cose che possono suscitare scandalo nei convenuti. Egli dovrà evitare, del pari, domande su argomenti non in rapporto con la malattia che forma oggetto della consultazione (v. Segreto professionale). La discrezione è sempre espressione di giustizia e di carità.

Quanto alla vera e propria *visita medica*, si proceda tranquillamente ad esaminare quanto è necessario per il raggiungimento di una esatta diagnosi, evitando eccessivi denudamenti, e, sopra tutto, evitando gesti, sguardi, modi e parole che possono offendere la naturale decenza. Vero si è che, almeno in teoria, non è mai possibile prevedere quali esami (ispezione, palpazione, percussione, ecc. di questa o di quella parte del corpo) siano necessari e quali superflui. Non si possono, quindi, stabilire regole in proposito. Ciò che veramente conta è che gli esami vengano praticati con serietà e al solo scopo di giungere ad una diagnosi precisa: in altre parole, al solo fine di far del bene all'infermo, sempre associando l'accuratezza degli esami alla castigatezza.

Infine, il medico abbia cura che tutta l'atmosfera del suo studio o del suo ambulatorio sia improntata ad un riguardoso e dignitoso riserbo: se ne gioverà anche professionalmente.

Un'altra buona regola, troppo spesso trascurata, è quella di trattare sempre il malato con cortese affabilità. L'infermo cerca nel medico sopra tutto chi lo comprenda, lo aiuti, gli venga incontro non solo con la dottrina, ma anche con molta umanità; e, se riterrà di averlo trovato, si aprirà con lui in maniera tale da facilitargli il compito diagnostico e sarà pure in grado di utilizzare meglio le norme terapeutiche ricevute. Quindi, in ultima analisi — a parte la considerazione che (come scrisse il Gioia) «la cortesia è il fiore della carità» — un poco di umanitaria urbanità nel corso della v. medica semplifica ed agevola l'opera del medico, rendendola molto più efficace.

2. La bugia pietosa. - Stabilita la diagnosi, dovrà il medico comunicarla all'infermo? Sì, nei casi — che sono la stragrande maggioranza — in cui si tratta di malattie leggere o suscettibili di guarigione, e, comunque, non implicanti minaccia di morte a più o meno breve scadenza; no, in caso di malattie particolarmente gravi, pericolose, incurabili. La ragione di questa diversa condotta sta nella circostanza — universalmente sperimentata — che nel primo caso l'infermo, reso edotto della reale entità della sua affezione che, talvolta, converrà anche dipingergli con tinte volutamente più fosche, porrà maggiore studio nel seguire quelle regole igienico-medicamentose, che gli renderanno la salute e contribuiranno ad evitargli recidive (non è lecito, però, e lo faceva notare già un medico del '400, il Benedetti, nei suoi Aforismi, «esagerare un male da nulla per sembrare poi più valente»). Nel caso, invece, di malattie gravissime o addirittura incurabili, la cognizione della verità determinerebbe nell'infermo, assieme al crollo d'ogni spe-

ranza, l'affievolirsi dei superstiti poteri di difesa del suo organismo, donde — fatalmente — l'ulteriore aggravarsi del male; senza contare che, in non pochi ammalati, la notizia potrebbe dar luogo ad un disperato gesto suicida. A quest'ultimo proposito giova ricordare, col Niedermeyer, che i candidati a tale suicidio non si trovano solo tra gli individui più pavidi e tremebondi; né può mai prevedersi se un dato infermo sia o meno in grado di sopportare un giudizio prognostico che ha la portata di una prossima condanna a morte.

Dunque, nei casi di particolare gravità, è buona regola tranquillizzare il malato, assicurandolo convincentemente che si tratta di infermità curabile. Questa non è una bugia, perché il medico, vincolato dal caritatevole « primum non nocere », non ha l'obbligo di esternare un giudizio che probabilmente danneggerebbe l'infermo; essa è, piuttosto, una « restrizione largamente mentale » (v. Restrizione mentale), consentita anche dal fatto che non si può mai essere certi, in coscienza, dell'esito infausto di una malattia e, meno ancora, della data del decesso.

Al tempo stesso, però, e con le dovute cautele, i familiari dell'infermo saranno resi edotti della verità e si metterà ogni studio nel suggerire quelle cure che giovino ad alleviare le sofferenze ed a prolungare la vita del soggetto. E non sarà inutile che il medico ricordi ad uno dei parenti più autorevoli e più idonei di assolvere prudentemente al compito delicato di invitare l'infermo a compiere con la necessaria sollecitudine quegli atti sociali e religiosi (sistemazione di interessi, testamento, riconciliazione con Dio, ecc.) dai quali potrebbero dipendere la salvezza dell'anima del malato e il benessere economico della sua famiglia.

Questa prudente condotta, avvalorata pure dalla consuetudine, non è contraria alla dottrina cattolica, così riassunta da Pio XII: « La menzogna, secondo la legge morale, non è a nessuno permessa; vi sono tuttavia dei casi in cui il medico, anche se interrogato, non può, pur non dicendo mai cosa positivamente falsa, manifestare crudamente tutta la verità, specialmente quando sa che il malato non avrebbe la forza di sopportarla ». Per altro ci sono dei casi nei quali il medico « ha senza dubbio il dovere di parlare chiaramente, anche a costo di recare un grave trauma psichico all'infermo; e si tratta dei casi in cui la bugia pietosa del medico potrebbe compromettere la salute eterna del malato e l'adempimento di obblighi di giustizia o di carità ».

A queste ultime obbligazioni si riferisce una sentenza della magistratura germanica (la Suprema Corte Costituzionale di Karlsruhe, al principio del 1959), la quale, però, a chi ben consideri, non impone tanto al medico l'obbligo di informare i malati circa le loro effettive condizioni di salute, quanto quello di metterli al corrente sui pericoli della terapia che si voglia adottare (nel che anche la morale cattolica è pienamente consenziente; v. Terapia, Cap. 4).

Il nostro vigente Codice deontologico lascia la soluzione del quesito alla coscienza ed al buon senso del medico, stabilendo che « una prognosi grave può essere tenuta nascosta al malato, ma non alla famiglia ».

Ci sono, naturalmente, dei casi (pochi) in cui l'individuo, votato, in breve, a morte sicura, è oberato da pesanti situazioni familiari o sociali che lui solo è in grado di risolvere. In questi casi egli va avvertito — sopra tutto se lo chiede — della gravità delle proprie condizioni, affinché possa sistemare nel modo più conveniente le grosse faccende finanziarie, politiche, ecc. imperniate sulla sua persona. Ma l'avvertimento non andrà mai disgiunto da quelle espressioni di cauta speranza che eviteranno di gettare il malato in uno sconforto assoluto e che, d'altra parte, sono intonate al principio della fallibilità dei giudizi umani, anche i più ponderati.

Insomma, anche in presenza di « casi disperati » il medico avveduto è sempre in grado di evitare esplicite dichiarazioni che non potrebbero non nuocere al suo cliente e, al tempo stesso, di imporgli le cure più adatte e di prepararlo gradualmente all'ineluttabile.

3. Contegno coi moribondi. - Una simile preparazione va fatta senza indugio quando si tratti di un moribondo. In tal caso, anzi, il medico, in assenza d'altri, è lui stesso tenuto ad avvertire il degente che è in pericolo di morte, affinché costui possa tempestivamente esprimere le sue ultime volontà e morire — se vuole — riconciliato con Dio e con gli uomini. Al medico giudizioso non mancherà il modo, neanche in questi estremi frangenti, di indurre il morente a tali opere senza peraltro togliergli ogni speranza: basterà che gli parli di

convenienza, di possibilità, dei benefici che, una volta assestate le cose materiali e spirituali, deriveranno al degente e concorreranno a farlo migliorare, ecc. Così potrà conciliarsi ogni esigenza ed il medico serberà fede fino all'ultimo alla sua missione consolatrice e non rischierà mai di affrettare il decesso del suo malato.

Dunque, neppure con i moribondi è lecito al medico esprimere una prognosi infausta, o dare a vedere, in qualunque modo, alla loro presenza, che ogni speranza è perduta. L'ultimo senso ad estinguersi è l'udito, e sarebbe cosa veramente deplorevole se il medico, con una parola incauta, partecipasse involontariamente una sentenza di morte a chi, pure agonizzando, forse spera ancora.

In definitiva, il medico — obbligato ad assistere l'uomo infermo dalla nascita alla morte — non dimentichi mai il suo arduo e nobile compito; confortato in ciò anche dalle parole che Pio XII ebbe a pronunciare, nel 1955, in occasione del IV Congresso dell'Unione Medica Latina: «... Il malato merita i più grandi riguardi, poiché egli riflette l'immagine di Dio, di un Dio incarnato e sofferente. Il minimo servizio che gli si rende, si indirizza, in realtà, non solo all'uomo debole e fragile, ma al Signore di tutte le cose, che retribuirà con una ricompensa eterna il bene che si è fatto in suo nome al più piccolo dei suoi. È per questo che le norme morali, a cui il medico obbedisce, oltrepassano di gran lunga le prescrizioni di un codice d'onore professionale; esse si innalzano al grado di un'attività personale nei riguardi di un Dio vivente. Di là derivano la dignità e la nobiltà, le più alte, dell'azione del medico; di là anche, il carattere per così dire sacro che avvolge la sua persona e i suoi interventi».

4. Il medico consigliere morale. - Al letto del malato o, comunque, nel corso delle sue prestazioni, il medico viene abitualmente richiesto di consigli che hanno stretta attinenza con la morale. Egli, avendo veramente a cuore la salute dei propri infermi, eviterà ogni atteggiamento improntato a scetticismo o ad indifferenza e, conscio dell'importanza d'ogni sua parola — che, in simili circostanze, è ascoltata, ricordata e seguita come un oracolo — sarà largo di suggerimenti intonati all'etica cristiana e, quando gli si offra il destro, non eviterà di toccare argomenti religiosi, di fare affermazioni di fede e di esortare il malato al ravvedimento e ad opere di bene. Ogni medico sa, per esperienza personale, quanto spesso il rinvigorirsi della fede in Dio, il riconciliarsi con un avversario, l'abbandono di una abitudine viziosa, la preghiera, la stessa rassegnazione giovino, rasserenando la coscienza, a migliorare le condizioni fisiche di un infermo e ad avviarlo verso la guarigione. Ed il medico veramente saggio ed accorto non mancherà di mettere in opera questi mezzi spirituali per trionfare della malattia, anche indipendentemente dalla salvazione delle anime, che resta, per altro, la meta più bella di ogni cristiano.

A quest'ultimo proposito non si reputa superfluo ammonire gli ostetrici, e quanti altri hanno occasione di assistere le gestanti, sull'opportunità che essi sappiano somministrare il battesimo, essendo obbligati a siffatta somministrazione, quando il feto (anche nell'utero) od il neonato siano in imminente pericolo di vita (v. altresì Sacramento [condotta del medico rispetto ai Sacramenti]).

Non raramente il medico che goda della fiducia dei suoi clienti viene interpellato da costoro su argomenti di interesse più morale che sanitario; suol trattarsi di questioni riguardanti la castità, il matrimonio e l'esercizio dei diritti e dei doveri coniugali, l'allevamento e l'educazione della prole, l'igiene sessuale dei giovani, la cura degli anziani, e simili. Data la sua speciale formazione professionale e la sua conoscenza della famiglia che lo interpella, il medico può parlare con grande competenza anche di quei problemi, e suggerire consigli tanto più utili quanto più dettati dall'esperienza, da una serena obiettività e, sopra tutto, da solidi principii etici.

5. L'esercizio professionale nelle mutue. - Le regole morali di cui ci siamo occupati in precedenza vanno rispettate anche nelle visite mutualistiche.

Vero si è che — come rileviamo alla voce Assistenza mutualistica — tali visite, per necessità di cose, sogliono essere affrettate e superficiali, e svolgersi, per lo più, in un clima punto propizio a quella comprensiva confidenza che è tanta parte della terapia.

Ciò non toglie che, anche se il «Medico di mutua» è spesso costretto ad agire affrettatamente, egli non debba venir meno, nelle sue visite, a quelle norme di correttezza,

di cortesia, di umana comprensione, di decenza e di riservatezza che la morale gli impone.

6. CONCLUSIONI. – Da quanto abbiamo sin qui veduto ed anche sulla scorta della trattazione di altre voci riflettenti le prestazioni sanitarie scaturisce un principio fondamentale: il sommo valore morale dell'opera del medico. E questo, se consente di collocarne l'attività fra le più nobili e meritorie dell'ingegno umano, addita altresì i gravi obblighi etico-giuridici del suo arduo esercizio professionale.

Riteniamo, quindi, opportuno concludere riportando queste illuminate parole di Pio XII: «La persona del medico, come tutta la sua attività, si muovono costantemente nell'ambito dell'ordine morale e sotto l'impero delle sue leggi. In nessuna dichiarazione, in nessun consiglio, in nessun provvedimento, in nessun intervento, il medico può trovarsi al di fuori del terreno della morale, svincolato e indipendente dai principii fondamentali dell'etica e della religione; né vi è alcun atto o parola, di cui non sia responsabile dinanzi a Dio e alla propria coscienza».

Dopo aver meditato sulle significative espressioni di Pio XII, ogni medico che voglia essere degno di questo nome non potrà non eleggerle a guida della sua intera condotta, sicuro di raggiungere in tal modo un miglioramento spirituale e professionale dal quale, altrimenti, resterebbe fatalmente lontano. *Riz.*

BIBL. — L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici* [5], Roma 1954; J. DE MENASCE, *Il medico e i problemi umani dei pazienti*, in *Federazione medica*, 28 febbraio 1958; E. F. HEALY, *Medicina e morale*, Roma 1958; J. PAQUIN, *Morale e medicina*, Roma 1958; *Il Codice deontologico*, in *Bollettino dell'Ordine dei Medici di Roma e Provincia*, 15 settembre 1958; A. M. DOGLIOTTI, *Drammi di coscienza e problemi di morale in chirurgia*, in *Federazione medica*, 31 marzo 1959; E. STRANSKY, *Verità o pietosa menzogna al letto del malato?*, in *Symposium Ciba*, aprile 1959; D. SCOPINARO, *Considerazioni sulla anamnesi*, in *Federazione medica*, 31 agosto 1959.

PIO XII, *Discorso all'Unione italiana medico-biologica di «San Luca»* (12 novembre 1944), in *Discorsi ai medici*, Roma 1959, pp. 44-55; ID., *Discorso ai partecipanti al IV Congresso dell'Unione medica latina* (7 aprile 1955), *ibid.*, pp. 377-387.

VISITA PASTORALE — v. **Visita della diocesi.**

VITA AFFETTIVA — v. **Affettività.**

VITA ANIMALE — v. **Sistema nervoso vegetativo.**

VITA COMUNE — v. **Chierico, Religioso e Religiosa.**

VITA DI RELAZIONE — v. **Sistema nervoso vegetativo.**

VITA PRIVATA E CRONACA. — I. PROBLEMA. — In natura vi sono beni così intimamente inerenti e collegati alla persona, da toccare gli stessi diritti della libertà dell'uomo: tali sono la fama, la propria immagine (anche se riprodotta meccanicamente), le proprie vicende. Data l'intima connessione di queste cose con la stessa persona umana, per diritto di natura l'uomo ne gode il pieno dominio e può legittimamente esigere che non siano divulgate o rese di pubblica ragione.

Oggi, però, questi beni sono posti in gravissimo pericolo dai molti e potenti mezzi di diffusione: giornali, riviste, cinema, radio e televisione. Le violazioni manifeste di questi diritti, fatte da giornalisti, scrittori o fotoreporter, sono note a tutti.

La dottrina morale ha chiari i principi intorno al segreto ed alla onorabilità, e alla tutela di quelle cose, che sono private o personali, anche se non strettamente soggette al segreto, ma tali principi sono rispecchiati soltanto in parte nelle legislazioni civili, piuttosto povere al riguardo.

I civilisti sono quindi interessati ad elaborare un sistema di dottrina, per determinare la retta posizione del diritto positivo e la sua evoluzione in questa materia. Troppo spesso essi si fermano a delimitare puramente le lacune. La giurisprudenza tutela come può simili diritti, ma le sentenze pronunziate (parliamo prevalentemente dell'Italia) rivelano carenza di leggi specifiche e di sanzioni determinate in proposito.

Questi problemi riguardano soprattutto uomini politici, artisti di teatro, del cinema o della televisione, campioni dello sport, ecc.

Anche i giornalisti cattolici debbono preparare una valida tutela giuridica, per difendere questi diritti e cercare di formare la rettitudine di coscienza in merito, perché altrimenti, con continue lesioni e violazioni, questi diritti vengono deprezzati. Tutti gli uomini di retta coscienza, infine, debbono svolgere la loro azione anche nelle aule legislative ed in altre sedi responsabili.

Qua e là affiora qualche segno di buona volontà. « L'Association internationale des Journalistes d'Occident », vale a dire dei giornalisti dei Paesi liberi, ha elaborato il « Codice d'onore del giornalista », il cui primo articolo sancisce: « Il rispetto della verità e dei diritti del pubblico deve essere garantito »; e il terzo avverte: « Il giornalista... deve servirsi di mezzi onesti per procurarsi informazioni, fotografie e documenti ».

2. NORME PROGRAMMATICHE DI SOLUZIONE. - Guardando le cose in maniera piuttosto generica, possiamo così sintetizzare tutto il problema con le annesse norme programmatiche di soluzione.

Gli uomini hanno stretto diritto a che le notizie relative a vicende proprie, delle quali sono responsabili, come privati cittadini, non siano divulgate — a mezzo di stampa, fotografie, ecc. — contro la propria volontà.

Si tratti di lodarli o di rimproverarli, essi hanno il diritto di non fare conoscere ad altri le cose proprie, recondite e private.

Le notizie e le immagini, che per loro natura sono note e di pubblico dominio, come gli spettacoli di teatro, le gare sportive, ecc. possono essere divulgate dovunque e da tutti, anche se il padrone non voglia o sia contrario.

Pubblicare notizie ed immagini, che non riguardano la pubblicità, ma la vita privata solamente, significa oltrepassare i limiti del lecito. Per quanto si riferisce al mondo dello sport o dell'arte (di qualsiasi arte si tratti), non è lecito ad alcuno investigare sulla vita familiare ed intima degli atleti o degli attori, che non intendono far conoscere ad altri queste cose.

I giornalisti o cronisti, dunque, possono investigare solo su quanto riguarda l'attività sportiva o artistica o dei personaggi della cronaca, ma non debbono andare oltre. Esistono infatti settori della vita umana che il diritto deve difendere e rendere inviolabili.

Questi diritti, così personali, devono però cedere davanti al bene comune, specialmente in sede giudiziaria. Il giudice infatti può investigare ed esaminare, per quanto è richiesto, le vicende anche più recondite, del reo e dei testimoni.

Sebbene le azioni giudiziarie pubbliche siano state istituite ed introdotte per tutelare la giustizia, sembra necessario, per quanto è possibile, tutelare insieme anche il diritto naturale, in base al quale le notizie stesse relative a vicende private e le fotografie personali non debbono essere divulgate, oltre quanto è necessario per la retta amministrazione della giustizia.

Si deve quindi riprovare fortemente il fatto che giornali e riviste divulghino tante vicende private ed intime, che le famiglie interessate vorrebbero custodire con cura gelosa. Nei processi, necessariamente, quelle notizie possono essere messe a nudo; ma anche in questo caso la stampa ha dei limiti da rispettare.

Anche in queste cose, l'uomo può cedere i suoi diritti. Perciò, se il legittimo proprietario acconsente, non vi è più violazione nella diffusione delle notizie avute, e nessun'altra limitazione esiste all'infuori della pubblica moralità.

Riguardo poi al consenso che alcuni divi e dive dànno alla diffusione di notizie e di immagini proprie, anche quando non sono conformi al diritto naturale, si deve osservare che tale consenso molte volte è inefficace e naturalmente nullo. Spessissimo infatti questo consenso viene estorto con minacce di non poter raggiungere qualche incarico o posto nell'arte, senza soggiacere all'imposizione.

Cedono ugualmente i propri diritti coloro che aspirano a ricoprire cariche nella pubblica amministrazione. I deputati e senatori, infatti, per dimostrare la propria probità nelle elezioni, debbono cedere completamente questo diritto e permettere agli elettori, ai giornalisti e pubblicisti in genere, di investigare ed esaminare tutte le vicende della propria vita. In questo caso il giornalista può liberamente investigare e render noto tutto quello che di bene o di male trova in lui. Ma anche questo diritto deve essere usato con equità e con molta prudenza, perché le cose personali non debbono essere manifestate soltanto per chiacchierare o curiosare, ma per giovare a formarsi un giudizio sulla onestà del candidato. Non è detto, che per il solo fatto che si presentano candidati alle elezioni, gli uomini politici cedono completamente tutti i loro diritti.

Non sono per sé tenuti a cedere i propri diritti in materia quelli che si dedicano al cinema ed allo sport, come i registi, i pugili, ecc. Anche coloro che sono destinati alle cariche pubbliche non sono tenuti a cedere i propri diritti, se pervengono a quella carica per diritto ereditario.

Quindi non è lecito ad alcuno manifestare le vicende familiari, affettive e personali, se gli interessati sono contrari. E anche se favorevoli, non possiamo diffondere immagini, nomi e vicende, quando, per qualsiasi motivo, gli interessati abbiano ceduto genericamente i propri diritti. Nessuno infatti ha il diritto assoluto di divulgare quello che fa: questo diritto deve essere definito secondo le esigenze della moralità, dell'ordine e del bene pubblico.

Di conseguenza si deve proibire la divulgazione di quelle immagini o atti del giorno, che, per il racconto di cose intime o scandalistiche, sono opposte al bene pubblico ed alla moralità pubblica.

È necessario che i giornalisti cattolici e gli uomini competenti determinino quali debbano essere questi limiti nella divulgazione di notizie, perché non sia messo in pericolo il bene pubblico e la pubblica moralità. Ed è necessario essere tanto più rigidi nel reprimere quanto maggiore è il bene comune messo in pericolo e quanto più esso prevale sul bene dei privati. *Pal.*

BIBL. — M. CARRERA, *I limiti sociali della libertà di stampa*, Torino 1909; A. VERMEERSCH, *La tolérance*, Paris 1912; P. CIPROTTI, *De iniuria ac diffamatione in iure canonico*, Romae 1937; V. DE CARIA, *La libertà di stampa*, Romae 1949.

VITA VEGETATIVA, SENSITIVA, RAZIONALE — v. Corpo e anima, Psicologia, Sistema nervoso vegetativo.

VITALIZIO. — 1. CONTRATTO VITALIZIO - Il v. è un contratto aleatorio, con il quale uno, ricevendo in perpetuo un bene immobile o mobile o la cessione di un capitale, si obbliga a pagare una rendita (alimenti, annua prestazione pecuniaria) per tutta la vita di una o più persone determinate. La rendita vitalizia, redatta in forma legale, per quanto onerosa, è un contratto irrescindibile; il contratto però sarebbe invalido se la rendita fosse costituita per una persona, già defunta al tempo del contratto. Scaduto il termine del pagamento, il creditore ha il diritto di far vendere i beni del debitore, detraendone una somma sufficiente per assicurarsi il pagamento della rendita stabilita. Ma se la rendita vitalizia è a titolo gratuito, il creditore e il debitore possono escludere il pignoramento e sequestro entro i limiti del bisogno alimentare del creditore (CCI, art. 1872-1881).

2. MODI DI COSTITUZIONE. - La rendita vitalizia, oltre che per contratto oneroso, può essere costituita anche per donazione o per testamento, e non è ammesso il riscatto, perchè scopo della costituzione della rendita è quello di garantire al beneficiario un certo affidamento per tutta la vita (cfr. CCI, art. 1878).

3. OBBLIGHI. - Gli obblighi giuridici sono determinati per legge e, in genere, si può dire che inducono anche un'obbligazione in coscienza. Così peccherebbe il promittente, diminuendo arbitrariamente le garanzie pattuite. Problema delicato è quello della rivalutazione dei vitalizi, date le discussioni che si fanno tra i moralisti sul problema del pagamento dei debiti con moneta svalutata (v. Mutuo). Se l'autorità civile disponesse un ragguaglio delle rendite vitalizie, come ha fatto recentemente in Italia (Legge 24 febbr. 1953), osservando tutte le norme di equità, una simile legge andrebbe osservata anche in coscienza. *Sir.*

BIBL. — A. TRABUCCHI, *Istituzioni di diritto civile*, Padova 1948, p. 682; P. PALAZZINI, *Postille al trattato «de iustitia et iure». Svalutazione della moneta e pagamento dei debiti...*, in *Miscellanea in honorem Petri Parente*, Romae 1956, p. 364-376.

VITAMINE — v. Medicamento.

VITANDO (scomunicato). — 1. SVILUPPO STORICO. - La scomunica (v.) si riannoda, anche in grazia del nome di *anatema*, al concetto ebraico dell'*hêrem* che era in origine la dichiarazione, con cui individui e popoli riconosciuti oggetti di esecrazione si sterminavano in onore di Dio (Lev. 27, 29), oppure indicava gli stessi puniti. Avendo gli ebrei sostituito alla pena di morte, richiesta dall'*hêrem*, quella della perdita dei beni e l'esclusione dalla società dei fedeli, si venne formando al tempo di Esdra (10, 8) il concetto di scomunica sinagogale. Gli ebrei della dispersione continuarono ad applicarla e anche lo Spinoza ne fu colpito. Il diritto canonico fissò il senso di scomunica nel distacco dalla comunione esterna dei fedeli e dalla partecipazione alle preghiere e alle indulgenze della Chiesa, inflitto a richiamo salutare.

Nel diritto pubblico medievale, quando la partecipazione alla vita della Chiesa influiva sulle capacità civili e politiche, la scomunica importava una specie di bando dal comune consorzio e la decadenza dagli uffici e dalle dignità. Lo scomunicato equivaleva al *friedlos*, cioè al bandito.

Agli albori dell'epoca moderna, dopo il torbido e agitato periodo che culminò nello scisma d'Occidente e in cui le scomuniche divennero assai frequenti, gli inconvenienti derivati dal moltiplicarsi del gravissimo provvedimento suggerirono temperamenti diretti ad evitare imbarazzi nella convivenza sociale. Martino V, nel Concilio di Costanza, diede mano alla pacificazione. Da allora l'effetto pieno della scomunica, che consiste nel segregare il punito dalla comunità cristiana, si ebbe soltanto quando lo scomunicato fosse dichiarato v. Secondo la lezione del testo della Cost. *Ad evitanda* (1418), prevalsa in pratica, si ebbe una duplice specie: quella del *notorio percussore* del chierico e quella di colui che fosse *espressamente individuato col proprio nome* nella sentenza emanata o dalla Santa Sede o anche da un Ordinario. Tutti gli altri scomunicati dovevano considerarsi *tollerati* e con essi pertanto non erano interdetti i rapporti civili e fino a un certo segno gli stessi rapporti religiosi.

2. Legislazione vigente. - Il CIC addusse ulteriori ritocchi e chiarimenti di grande utilità; distinse ancora i tollerati dai vitandi, ma limitò assai la categoria di questi ultimi, perché ne riservò la sentenza alla S. Sede per cui ora nessuno è da ritenersi v. se non sia nominatamente scomunicato dalla S. Sede e nel decreto o sentenza sia dichiarato v. Unica eccezione è la violazione del privilegio del canone (v. Chierici, privilegi dei), esperita contro la persona del Sommo Pontefice; in tal caso il reo è automaticamente v. (*ipso facto*) (cfr. i can. 2258 § 2; 23-43 § 1 n. 1).

Naturalmente, anche in questo caso, il reo del delitto non diverrebbe v., se non conoscesse la pena, annessa al suo delitto.

3. Stato giuridico del v. - Il v., nel diritto attuale, viene allontanato dall'assistenza, anche *passiva*, ai divini uffici (can. 2259 § 2) e viene spogliato di qualsiasi dignità, ufficio, beneficio, pensione o incarico ecclesiastico (can. 2266); solo per la sua conversione si può applicare la S. Messa (can. 2262 § 2 n. 2). La sua compagnia deve essere evitata anche nelle relazioni profane, a meno che non ci sia un giusto e ragionevole motivo (can. 2267). Chiunque dia aiuto o favorisca uno scomunicato v. nel delitto per cui viene colpito con questa pena, così pure i chierici che scientemente e spontaneamente avessero contatto con lui in cose attinenti la religione e il culto, oppure lo ammettessero ai divini uffici, incorrono automaticamente (*ipso facto*) la scomunica riservata in maniera semplice alla S. Sede (can. 2338). Anche allo scomunicato v., supposte le debite disposizioni, può essere data l'assoluzione in pericolo di morte (can. 882), salvo l'obbligo del ricorso alla S. Sede in caso di ristabilimento, alle consuete condizioni (can. 2252; v. Censura).

Lo scomunicato v., prima della sentenza, o del decreto, non perde la giurisdizione (can. 2264); ma ordinariamente la dichiarazione di scomunica accompagna la destituzione dall'ufficio (can. 2266). Non gli rimane la giurisdizione in foro interno, in quanto viene escluso dai divini uffici (can. 2259 § 2). I divini uffici sono le funzioni della potestà di ordine, dirette al culto (can. 2256 n. 1). Ogni scomunicato non ha il diritto di assistere ai divini uffici, eccetto la predica (can. 2259 § 1). Di più la presenza del v. non può neppure essere tollerata, ma egli deve essere espulso e, se non lo si può espellere, si deve perfino interrompere la funzione sacra (can. 2259 § 2) purché lo si possa fare senza grave incomodo. Molto più naturalmente il v. va respinto da ogni esercizio attivo nei divini uffici (can. 2259 § 2).

Riguardo ai mezzi di santificazione, il v. va escluso dalla recezione dei sacramenti e dei sacramentali e quindi va respinto, appena conosciuto (can. 2260 § 1; 2232 § 1; 731 § 2; 850 § 1). Lo scomunicato v. non partecipa alle indulgenze (can. 2262 § 1; 925 § 1). Il v. è pure privato della partecipazione alla preghiera pubblica della Chiesa, tranne la preghiera che pubblicamente la Chiesa fa per lui il Venerdì Santo; ma si può sempre pregare in privato per la sua conversione. Di più, egli è privato della sepoltura ecclesiastica (can. 1240 § 1 n. 6); inoltre il cimitero nel quale egli viene seppellito è considerato violato, né può essere riconciliato se il suo cadavere non viene prima rimosso (can. 1172 § 1 n. 4; 1175). Chi dà il mandato o costringe a dare la sepoltura ecclesiastica a un v. viene colpito da scomunica egli stesso, non riservata (can. 1240 § 1); chi dà spontaneamente a lui sepoltura ecclesiastica contrae l'interdetto dall'ingresso in chiesa, riservato all'Ordinario (can. 2239). Il v., dopo la dichiarazione, perde qualsiasi ufficio o pensione ecclesiastica (can. 2266); invalidamente elegge o nomina (can. 2265 § 2); se scientemente viene ammesso ad un'elezione, l'ele-

zione stessa è invalida (can. 167 § 1 n. 3, § 2).

Di per sé non è privato dei privilegi, ma li perde spesso con la giurisdizione (can. 2264). Non può agire in giudizio, a meno che si tratti di cause spirituali (è ammesso però alla causa e non al processo, dove deve agire per procura). Solo per impugnare la legittimità della sua nomina fruisce di piena capacità (can. 1654 § 1).

Anche per difendersi il v. ha bisogno del procuratore (can. 2267). I vitandi devono pure evitare relazioni con i fedeli, a meno che non esista una grave ragione in contrario (can. 2267).

D'altra parte i fedeli, nella convivenza sociale, se una qualche circostanza non li scusa, debbono astenersi dall'avere rapporti con il v., eccezion fatta dei familiari, i quali non sono tenuti a separarsi dai parenti, dal coniuge, dai figli e dalle persone di servizio, per quanto la condizione di v. sia ammessa come sufficiente motivo di separazione coniugale e di rescissione di contratto di lavoro. Non sono però toccati i rapporti di soggezione tra sudditi e Superiori. *Pug.*

BIBL. — C. CALISSE, *Storia del diritto penale italiano*, Firenze 1895; R. CORNELY, *Prior epistola ad Corinthios*, 1909; G. CAVIGIOLI, *Manuale di diritto canonico*, Torino 1939; A. PUGLIESE, *Iuris canonici publici et privati summa lineamenta*, II, p. II, Cherii 1939; F. ROBERTI, *De delictis et poenis*, I[2], Romae 1940; L. CHELODI, *Ius poenale*, Vicentiae 1943.

VITUPERIO — v. **Contumelia, Ingiuria.**

VIVIPARI — v. **Riproduzione.**

VIVISEZIONE. — 1. NATURA. - Originariamente v. significava ogni operazione chirurgica, eseguita come prova, sul corpo di un animale vivente. Oggi la parola comprende ogni prova su *animali* viventi, che li faccia soffrire o danneggi la loro salute, come iniezioni, cibi speciali, ecc., la quale prova sia diretta a promuovere la scienza, e specialmente la scienza e l'arte medica. Se le stesse cose sono fatte per altri motivi, allora si hanno casi di maltrattamento degli animali. La v. effettuata sul corpo di un *uomo* ancora vivente è sempre proibita dalla legge morale. Non è lecito direttamente ferire o danneggiare il corpo umano, se non per salvare o guarire il corpo stesso.

2. MORALITÀ. - Oggi non pochi condannano anche la v. effettuata su bestie, perché la ritengono senza notevole utilità per la medicina. Se questo fosse vero, la v. sarebbe illecita e costituirebbe un crudele abuso degli animali. Però, il contrario sembra abbastanza certo; molti uomini seri e competenti sono di parere che la v. è molto utile. Dunque, per questa ragione, non si può condannarla. Altri la condannano perché fa soffrire molto gli animali, benché si faccia per il bene di altri, e specialmente dell'uomo. A costoro tutto ciò appare crudele e quindi contro la legge morale, ma è un errore. Se la v. è molto utile per l'uomo, non è contro la legge morale, perché gli animali sono per l'uomo. La morale tuttavia proibisce di far soffrire gli animali più di quanto sia necessario, ossia senza scopo. Questo sarebbe crudeltà e quindi peccato, anche se di per sé leggero. Perciò bisogna evitare prove inutili, che servono soltanto a soddisfare una vana curiosità scientifica; bisogna evitare prove su animali vivi, se è possibile con lo stesso risultato farli su animali morti; bisogna operare l'anestesia locale o totale, se questo non impedisce il successo della prova; bisogna aver cura di limitare le sofferenze e uccidere l'animale subito dopo effettuata la prova. Il medico e lo studente di medicina devono educarsi alla sensibilità e alla compassione, non alla insensibilità. I protettori degli animali fanno bene se combattono gli abusi commessi nell'esercizio della v., senza rigettarla. Allora solo la loro azione potrà avere successo. L'esagerazione, spesso, paralizza l'azione giusta. *Ben.*

BIBL. — L. SCREMIN, *Dizionario di morale professionale per i medici*[4], Roma 1949, p. 289-290.

VIZIO. — 1. NATURA. - Inteso in senso largo, il vocabolo v. significa qualunque difetto; in senso stretto, designa una forte tendenza a un atto gravemente peccaminoso, prodotta dalla frequente ripetizione di tale atto.

Ogni ripetizione scava più profondamente il solco tracciato dall'azione precedente accrescendo lo stato di prontezza dinamica per la ripetizione dell'atto e indebolendo la forza di resistenza, e ciò accade generalmente in misura assai più grande nei riguardi del male che del bene. Il peccato, che si commise dapprima con esitazione e trepidazione, viene gradatamente commesso con maggiore facilità, fino al momento in cui il peccatore commette la colpa con la massima indifferenza. Quanto maggiore è la frequenza con la quale il peccato viene ripetuto, tanto più forte sarà anche il

v. In certe materie, come la golosità e la lussuria, è facile acquistare un abito cattivo. L'abitudine peccaminosa si acquista ancor più agevolmente allorché esiste già una predisposizione ereditaria.

2. Effetti. - L'abitudine peccaminosa rende più difficile l'esercizio della virtù, anzi può crescere fino a raggiungere un grado di forza quasi irresistibile: onde può alle volte attenuare la colpevolezza degli atti commessi sotto il suo impulso, senza tuttavia togliere necessariamente di mezzo la colpa anche grave. Benché la volontà di colui che si converte e ricupera la grazia non rimanga attaccata al male, perdura tuttavia ancora in lui la propensione fisica verso il peccato, precedentemente acquistata, la quale solo a poco a poco va scomparendo. Quindi, anche avvenuta la conversione, si possono ancora sentire forti attrazioni al male, e ciò spiega come, proprio nell'immediato periodo che segue una conversione, sia incombente il pericolo di una ricaduta, e sia perciò necessaria una vigilanza costante e l'adozione di misure precauzionali per superare incolumi la prova.

3. Obbligo di combatterlo. - Qualunque v. può essere indebolito ed eliminato, purché non si consenta ai suoi impulsi, e si pongano atti contrari. Vi è l'obbligo di combattere i vizi. Colui che trascura di adoperare i mezzi opportuni per eliminare un v., acconsente con ciò stesso agli atti inordinati, previsti sia pure in modo confuso, quali effetti possibili del v. non combattuto: questi atti, anche se commessi senza consapevolezza, sono da imputarsi alla volontà, in maggiore o minore misura a seconda del grado di negligenza usata nel combattere il v. Quando, al contrario, un v. dispiace e si adoperano i mezzi opportuni per sradicarlo, non sono imputabili gli atti commessi inconsapevolmente, sotto l'impulso di tale v. *Man.*

Bibl. — E. Janvier, *Esposizione della morale cattolica*, V, Torino 1913, p. 203-218; A. Arrighini, *La trilogia morale: i vizi deplorati dai Santi*, Torino 1938; B. Merkelbach, *Summa theologiae moralis*, I[3], Parisiis 1938, n. 580.

VIZIO CONTRO NATURA — v. **Pervertimenti sessuali.**

VIZIO DEL CONSENSO — v. **Consenso matrimoniale.**

VIZIO SOLITARIO — v. **Onanismo.**

VOCAZIONE (ecclesiastica, religiosa). — 1. Nozione. - V., in senso ristretto, è la chiamata di Dio e della Chiesa allo stato sacerdotale o religioso, detto stato migliore o più perfetto, in rapporto allo stato matrimoniale. L'appello alla virtù ed alla perfezione cristiana è per tutti; ma non è detto che tutti lo debbano attuare nello stesso modo. Si può anche qui applicare la nota similitudine tanto cara a S. Paolo: in un corpo organizzato vi sono tanti organi, ciascuno dei quali ha la sua ragione di essere, perché ciascuno ha la sua funzione ben determinata. La sapienza di Dio provvede a tutto con le diverse sue vocazioni.

L'Autore stesso della natura dà tendenze ed aspirazioni, attitudini e propensioni, che si possono e si debbono chiamare vocazioni. Uno è portato allo studio e l'altro all'attività, uno si compiace nelle belle lettere e l'altro nella matematica.

Ma quando si parla di v. ecclesiastica o religiosa non si tratta più di una semplice professione umana, per la quale valgono attrattive e propensioni di natura; ma si tratta di altissimi uffici da compiere in relazione con Dio, con Gesù Cristo, con la Chiesa, con il popolo credente. Ci vuole dunque una speciale v. che venga assai più direttamente e certamente dall'alto.

Questa stessa v. speciale può essere *straordinaria* od *ordinaria*. La prima (esempio la v. di S. Paolo) si distingue dalla seconda per l'evidenza, anche pubblica, dei segni con cui si manifesta, e per i suoi caratteri straordinari e talora miracolosi.

Qui sarà presa in considerazione solo la v. ordinaria, quale si presenta comunemente.

È dottrina comune che gli elementi oggettivi per cui un individuo può dirsi chiamato allo stato più perfetto sono la idoneità e la retta intenzione (idoneità sia negativa: assenza da impedimenti; sia positiva: possesso delle qualità o doti requisite); il giudizio sull'esistenza di questi requisiti è fatto in foro esterno dal Vescovo o dal Superiore religioso.

Si delineano così due chiamate: una per parte di Dio, in virtù della grazia di Gesù Cristo; l'altra per parte della Chiesa, previa l'attestazione del popolo, diretta a dimostrare che nulla offusca la buona reputazione del candidato. Chiamiamo la prima v. divina, la seconda elezione del Vescovo.

2. Necessità della v. al sacerdozio. - L'evoluzione storica della dottrina ci porta

innanzitutto ad esaminare le fonti della rivelazione.

I testi scritturistici strettamente dommatici sono rari, mentre sono numerosi i fatti e le espressioni che possono dimostrare l'esistenza di questa v. (Hebr. 5, 4; 10, 4).

Gesù, sulle rive del mare di Tiberiade, chiamò pescatori e barcaioli e disse loro: «venite, vi farò pescatori di uomini» (Mt. 4, 19). Il Vangelo insiste su questo esclusivo diritto di Gesù Cristo alla v. (Mt. 3, 13; Giov. 12, 16; Atti 1, 4; 2, 15; 24).

La Chiesa ha sempre riconosciuto e rispettato questo diritto di Dio a scegliersi i suoi apostoli.

Se Dio stesso sceglie i suoi sacerdoti, nessuno deve accettare o chiedere il sacerdozio, senza l'appello divino.

Nel lungo periodo di elaborazione dei testi scritturistici, attraverso i secoli anteriori al Concilio Tridentino, i maestri di spirito sono pervenuti a queste conclusioni:

a) bisogna distinguere tra v. interiore e v. esteriore;

b) la v. interiore, intesa dapprima come retta intenzione, è sempre più compresa come invito fatto da Dio al sacerdozio;

c) la v. esteriore è come la comunicazione, compiuta dalla Chiesa, della chiamata divina al sacerdozio.

La prima analisi metodica della v. per mostrarne la origine divina è, in questo periodo, quella di S. Tommaso, che ebbe occasione di trattarne nella sua lotta contro Guglielmo di Saint Amour, che conduceva una campagna violenta contro gli ordini religiosi e specialmente contro i mendicanti. Dio, insegna S. Tommaso, parla all'anima, oltre che esteriormente (*vel verbo vel scripturis*) anche internamente; questa parola interiore ha una grande importanza, maggiore di quella esteriore, la cui efficacia dipende da quella interiore.

La dottrina di S. Tommaso ebbe una particolare elaborazione nel periodo post-tridentino per opera di S. Ignazio, di S. Alfonso e dei loro commentatori.

Particolare rilievo in questa letteratura vocazionista, che piegò pian piano ad una eccessiva accentuazione dell'elemento interiore, assunsero in tempi recenti due opere del can. Lahitton, con le quali egli volle reagire contro coloro che troppo insistevano sull'elemento interiore della v., a danno dell'elemento esterno.

Il Lahitton piegò, in un primo tempo, all'eccesso opposto, insegnando che la v. divina consiste unicamente nella chiamata del Vescovo (De la vocation sacerdotale, Paris 1896), ma egli stesso si corresse poi in una seconda opera, attenuando la sua tesi (La vocation du sacerdoce, Paris 1911).

Al Lahitton reagì, tra gli altri, P. Hurtaud, secondo il quale, quando Dio fa la scelta di un'anima per una missione, la prepara e la dispone per renderla atta alle funzioni, alle quali la chiama. Le disposizioni sulle quali si fonda il giudizio di idoneità da parte della legittima autorità costituiscono la v. divina. Tuttavia l'esistenza di queste disposizioni non dà alcun diritto all'ordinazione, perché solo il Vescovo è giudice di queste vocazioni interiori.

La discussione richiamò l'attenzione di Roma per il suo contenuto dottrinale. Fu incaricata di studiare la questione una commissione di Cardinali e l'esito fu una lode del libro del can. Lahitton.

3. INSEGNAMENTI RECENTI DEI PONTEFICI. - Sulla questione della natura della v. hanno apportato maggior luce i documenti, emanati dai Sommi Pontefici Benedetto XV, Pio XI e Pio XII (cfr. la lettera apostolica *Maximum illud* di Benedetto XV del 30 novembre 1919; la lettera apostolica *Officiorum omnium* di Pio XI del 10 agosto 1922, indirizzata al Card. Prefetto della S. Congregazione dei Seminari; l'enc. *Mens nostra* di Pio XI del 20 dicembre 1929 sugli Esercizi spirituali; l'istruzione emanata dalla S. C. dei Sacramenti il 29 dicembre 1930).

Il pensiero e l'insegnamento di Pio XII si possono ricavare sia dai documenti pontifici da lui emanati, sia dai suoi mirabili discorsi (cfr. tra l'altro il discorso rivolto il 24 giugno 1939 agli alunni dei seminari ed istituti ecclesiastici di Roma; la lettera per il 3º centenario della Compagnia di S. Sulpizio, 28 febbr. 1942; la lettera del 5 maggio 1942 ai Cardinali, agli Arcivescovi e Vescovi della Spagna; l'esortazione apostolica *Menti nostrae*, 2 sett. 1950; l'enc *Sacra Virginitas*, 25 marzo 1954).

Pio XII richiama che la v. interiore è una ispirazione o impulso dello Spirito Santo, una voce segreta di Dio, che produce nell'animo la convinzione intima che uno è chiamato da Dio.

Ma bisogna por mente al fatto che vi è unità dei due fattori: chiamata del Vescovo e v. interiore. Certo, senza v. interiore, la ordinazione sarebbe valida, ma illecita; ma senza v. esterna (la voce del Vescovo che

chiama al sacerdozio), la v. interiore non è né autentica, né operante.

La v., nel significato totale della parola, è interiore ed esteriore (*vocans intus et extra*).

Possiamo quindi concludere che la v. esteriore e quella interiore appartengono necessariamente all'essenza della v. ecclesiastica e religiosa.

I documenti ecclesiastici più recenti ci permettono di precisare il senso in cui il libro del can. Lahitton fu dalla commissione cardinalizia, deputata da S. Pio X, dichiarato *egregie laudandum*. Con tale dichiarazione si volle escludere: *a*) ogni diritto all'ordinazione sacerdotale antecedentemente alla libera accettazione del candidato da parte del Vescovo; *b*) la necessità di un'ispirazione sensibile dello Spirito Santo (*attrait*).

4. Obbligatorietà della v. - Si disputa se il rifiuto della grazia speciale e personale della v. implichi per sé, e perciò sempre, una colpa morale. La questione, guardata nel suo complesso, è ancora incerta, esistendo solide ragioni sia per la risposta affermativa (cioè che non ci si può sottrarre a una v. divina certa senza commettere una colpa morale, la cui gravità è da stabilirsi nei singoli casi); sia per la risposta negativa o liberista (che esclude il reciproco obbligo dei chiamati a seguire la v.).

In pratica, il peccato è certamente da escludersi per l'autorità dei liberisti, che rende per lo meno dubbio l'obbligo e quindi giuridicamente e moralmente inesistente.

Si ammette da tutti: *a*) che il consiglio per sé non obblighi; *b*) che in qualche caso particolare, per qualcuno, ci possa essere obbligo, anche grave, di seguire la v. come unico o quasi unico mezzo di salvezza; *c*) che è possibile, non seguendo la v., di peccare accidentalmente (per disprezzo o altre circostanze); *d*) che non è da temersi la riprovazione o la certezza della dannazione per chi non segue la v.

5. Cura delle vocazioni. - La Chiesa si sforza di favorire la nascita e lo sviluppo delle medesime. Essa impone un dovere ai suoi sacerdoti, e specialmente ai parroci, di sviluppare, di scernere e coltivare le vocazioni (can. 1353). Di più, a tutti i fedeli, essa domanda di prendersi cura, ciascuno secondo i propri mezzi, del reclutamento dei sacerdoti.

Perché se è soprattutto ai sacerdoti che appartiene di suscitare e guidare le vocazioni, il problema interessa tutti i fedeli, perché è della Chiesa. A questo proposito Pio XII denunzia, nell'enciclica *Sacra Virginitas* del 25 marzo 1954, un moderno errore: « Alcuni allontanano i giovani dai seminari e le giovani dagli istituti religiosi sotto pretesto che la Chiesa abbia oggi maggior bisogno dell'esercizio delle virtù cristiane da parte dei fedeli uniti in matrimonio e viventi in mezzo agli altri uomini, che non da parte di sacerdoti e di vergini, che per il voto di castità vivono come appartati dalla società ».

Già nell'enc. *Menti nostrae* Pio XII aveva avuto cura di esortare a dissipare i pregiudizi, ora tanto più diffusi, contro lo Stato sacerdotale.

Detto atteggiamento, anche se ispirato dalla più genuina buona fede, non è certo consono alla funzione della gerarchia quale Cristo l'ha voluta e costituita « sale della terra e luce del mondo » (Mt. 5, 13); non tiene conto della preoccupazione che fu già di Cristo stesso (*Messis quidem multa, operarii autem pauci. Rogate ergo dominum messis ut mittat*... Mt. 37-38); ripetuta spesso dai Sommi Pontefici lungo i secoli fino a Pio XI ed a Pio XII (« il numero dei sacerdoti è diventato impari alle sempre crescenti necessità »: *Menti nostrae*, n. 23) e perfino sancita, come si è detto, nel Codice della Chiesa.

Quando le preoccupazioni della Chiesa crescono di fronte ad eloquenti statistiche in continuo declino, sa di incoscienza l'opera demolitrice di quei cattolici che si adoperano di allontanare forze sane dalla possibilità di una più alta v. *Pal.*

BIBL. — P. Ladislaus a Maria Immac., *De vocatione religiosa*, Romae 1940; J. B. Georges, *La vocation sacerdotale en droit ecclésiastique*, Québec 1948; A. Cara, *Vocation to the priesthood: its canonical concept*, Washington 1949; M. Quatember, *De vocatione sacerdotali*, Taurini 1950; E. Valentini, *Studi sulla vocazione*, Torino 1953; P. C. Landucci, *La sacra vocazione*, Roma 1955; An., *E tu che farai?* (Catechismo della vocazione), Roma 1957.

VOCAZIONE (scelta dello stato). — 1. Nozione di stato. - Stato, dice posto permanente nell'organismo sociale. Si entra in uno stato, parte per natura (nascita), parte per libera elezione, quindi con la nostra libera cooperazione. La differenza degli stati e dei generi professionali è voluta da Dio: lo insegnano sentenze positive della Sacra Scrittura (cfr., p. es., 1 Cor. 12, 12), lo confermano la storia e la esperienza quotidiana, come lo dimostra la stessa ragione.

Ogni organismo vivente suppone varietà di membri e di funzioni cooperanti, dai quali dipendono la conservazione della società e l'intero suo ordinamento. Il disegno ed il fine dell'universo esigono la diversità di lavoro, e, per conseguenza, la diversità di stati o professioni.

2. SCELTA DELLO STATO. - Ciascun individuo ha il dovere di decidersi per uno stato e di scegliere, come campo di lavoro, una particolare professione. Egli deve servire a uno scopo non solo individuale, ma anche sociale, e può rispondere pienamente al primo solo cooperando con la comunità. Come parte del tutto, ognuno ha il dovere di scegliersi un campo di lavoro in cui risponda alla propria destinazione, si elevi moralmente, si acquisti i mezzi di vivere e lavorare, consacri forza e capacità al bene comune (cfr. 1 Cor. 1, 18 ; Rom. 12, 4 s.).

La scelta dello stato, nel governo di Dio, è lasciata alla libera elezione dell'individuo ; non deve quindi farsi cervelloticamente, e nessuno può esimersi dal dovere grave di pensarvi coscienziosamente e di prendere consiglio da persone sperimentate. Un errore nella scelta dello stato può rendere l'uomo infelice per tutta la vita, togliergli la gioia della vita e del lavoro, perché chi ha sbagliato strada, sentendosi continuamente addosso solo il giogo di opere ripugnanti e di doveri antipatici, smarrisce la contentezza interiore e la intima felicità di vivere. *Tar.*

BIBL. — CICALA, BASSI, BIANCHI e altri, *La moralità e le professioni*, Firenze 1934 ; F. J. CONNELL, *Moral in politics and professions*, Westminster, Maryl. 1946.

VOCE ATTIVA E PASSIVA. — 1. NOZIONE E STORIA. - Termine giuridico per indicare il diritto dei membri di dare il proprio voto sopra questioni che interessano la società e soprattutto il diritto di eleggere a cariche e di essere eletti. Tale diritto compete, poste determinate condizioni, anche ai membri delle persone morali ecclesiastiche, quali i capitoli, i consigli, ecc., ma ha speciale importanza nelle religioni. In queste, come pratica, nacque fin dalle origini della vita cenobitica, ma trovò nel monachismo benedettino il suo sviluppo pieno, avendo ricevuto i monaci il diritto di elezione del proprio Abate (Regola dei monasteri, capitolo LXIV), benché questi dovesse poi avere la conferma del Vescovo o del Papa.

2. DIRITTO VIGENTE. - Naturalmente, l'esercizio di tale diritto era assoggettato a delle condizioni e poteva anche venire tolto in punizione. Successivamente il diritto di v. attiva e passiva entrò in tutte le religioni ricevendo a poco a poco importanza sempre maggiore e precisazioni giuridiche finché ebbe una propria figura. Nella legislazione attuale la concessione e la determinazione del diritto generico di v. attiva e passiva nei capitoli religiosi si ritiene, almeno nelle religioni di diritto pontificio, competenza della S. Sede attraverso i dispositivi del CIC e delle costituzioni. Il CIC concede il diritto di v. attiva e passiva generico ai soli professi perpetui, eccetto che le costituzioni lo concedano espressamente ai professi temporanei (can. 578).

3. PRIVAZIONE. - Però, sia dal diritto comune, come dalle costituzioni delle singole religioni, l'esercizio reale del diritto attivo e passivo viene assoggettato a molte altre condizioni, quali l'età, il sacerdozio, ecc., a seconda dei casi (v. Superiore religioso).

Il religioso, come ogni altro membro di persone morali, può venire privato del diritto di v. attiva e passiva in pena di qualche mancanza. Difatti :

1) *Debbono essere privati* di v. attiva e passiva con sentenza giudiziale : *a*) i religiosi che avessero cospirato contro il Romano Pontefice, il suo Legato, il proprio Ordinario (can. 2331 § 2) ; *b*) che avessero cooperato direttamente alla formulazione di leggi lesive dei diritti della Chiesa o avessero impedito l'esercizio della giurisdizione della Chiesa, ricorrendo alla potestà laica (can. 2334 n. 2, 2336, § 1) ; *c*) che avessero dato la propria iscrizione a sètte massoniche, o del genere, condannate dalla Chiesa (can. 2335, 2336 § 1) ; *d*) che avessero introdotto donne di qualunque età nella clausura papale degli Ordini Regolari (can. 2342 n. 2) ; *e*) che avessero falsificato lettere, decreti, rescritti della S. Sede, o si fossero serviti dei medesimi conoscendo la loro falsità (can. 2360 § 2) ; *f*) che avessero commesso il delitto di sollecitazione in confessione (can. 2368 § 1) ; *g*) che avessero violato in modo gravissimo la vita comune e, ammoniti, non se ne fossero emendati (can. 2389).

2) *Sono privati* della v. attiva e passiva automaticamente (*ipso facto*) i religiosi : *a*) che abbiano apostatato dalla religione, anche se poi vi abbiano fatto ritorno (can. 2384) ; *b*) gli elettori che abbiano invocato

l'illegittima intrusione di laici nelle elezioni, riservate ai religiosi (can. 2390); c) il collegio di religiosi, che abbia scientemente eletto un indegno (can. 2391 § 1); d) quelli che abbiano commesso delitto di simonia nella concessione di offici, benefici, dignità (can. 2392 n. 2); e) tutti coloro che, avendo diritto di eleggere, non abbiano domandato la prescritta conferma dell'eletto alla Autorità ecclesiastica competente, quando ciò è richiesto (can. 2393); f) i capitoli, i conventi e tutti i religiosi che abbiano accettato i presenti o i nominati a qualche officio o beneficio senza aspettare le lettere di conferma dell'Autorità ecclesiastica competente (can. 2394 n. 3); g) i secolarizzati (can. 640 § 1 n. 1); h) gli elettori che non abbiano inoltrato nel tempo prescritto la domanda di postulazione dell'eletto (can. 181 § 2);

3) *Non possono esercitare il diritto* di v. attiva e passiva: a) i religiosi incapaci di atti umani (can. 167 § 1 n. 1); b) i religiosi che avessero incorso in una censura o nell'infamia di diritto, dopo la sentenza di condanna (v. Infamia di diritto e di fatto).

4) *Restano pure privati di diritto* alla v. attiva e passiva coloro che sono incorsi nella pena della rimozione dagli atti legittimi ecclesiastici sia per sentenza da dichiararsi, come nel caso di spergiuro nei processi (can. 1743 § 3), di sospetto di eresia (can. 2315), di tentato suicidio (can. 2350 § 2), di tentata celebrazione di matrimonio misto senza debita autorizzazione (can. 2375); o per pena che si incorra automaticamente (*latae sententiae*), come nel caso di sequestro di donna renitente, fatto con intenzione di matrimonio o di commettere atti libidinosi, oppure di una ragazza consenziente, ma contro la volontà dei parenti o del tutore (can. 2353); di un laico condannato per omicidio, ratto di impuberi, usura, rapina, ecc. (can. 2354).

5) *Per la loro peculiare condizione non godono* di v. attiva e passiva, tranne dispensa della S. Sede, i Cardinali ed i Vescovi, anche solo titolari, che, lasciato il loro ufficio, rientrano nella casa religiosa (can. 629 § 2); come pure gli esclaustrati durante il periodo dell'indulto (can. 639-640).

Anche per diritto particolare delle religioni si può essere privati del diritto di v. attiva e passiva, purché si tratti di colpa grave, e questa consti attraverso un regolare processo, almeno amministrativo.

Che poi al Superiore maggiore di una religione si possa concedere il potere di punire anche con la privazione di tale diritto un religioso colpevole di grave mancanza, pare non si possa negare (cfr. can. 2291 e 2298). *Mand.*

BIBL. — SCHAEFER, *De religiosis*, Romae 1947, p. 236; L. FANFANI, *Il diritto delle religiose*, Rovigo 1950, p. 78; C. DE CARLO, *Ius religiosorum*, Parisiis ecc. 1950, n. 123, 303, 6°; 528, I; 529, II; 560, 3°; 570, 4°.

VOCI INTERNE — v. **Allucinazione.**

VOLONTÀ. — 1. NOZIONE. - Nel linguaggio scolastico (ecclesiastico) è l'appetito razionale, cioè la facoltà di tendere ad un oggetto intellettualmente o razionalmente conosciuto e valorizzato. Così è nettamente distinta la v. dall'appetito sensitivo, che è la tendenza agli oggetti conosciuti attraverso i sensi. Questa distinzione è trascurata dal linguaggio comune, ed è ignorata da alcuni psicologi moderni, che, sotto l'unico nome di v., collocano anche l'appetito sensitivo. Un'altra divergenza si ha in ciò che nella tradizione della scuola si attribuiscono alla v. anche atti necessari, mentre nel pensiero di molti moderni essa avrebbe solo atti liberi.

Attenendoci alla tradizione ed al linguaggio scolastico riconosciamo dunque alla v. un'attività *necessaria* ed una *libera*. Necessaria è la volizione del bene in genere; libera la scelta dei singoli beni da volere. Ciò significa che la v. non può volere nulla se non sotto l'aspetto di bene; ma non è necessitata a volere alcun bene particolare. L'unico oggetto capace di incatenarla a sé sarebbe Iddio, bene assoluto; ma in questa vita la cognizione che abbiamo di Dio è troppo oscura per operare un tale effetto. In quanto vuole necessariamente il bene, che, in quanto bene del soggetto può anche chiamarsi beatitudine o felicità, la v. agisce come *natura*; in quanto sceglie beni particolari, agisce come *libertà*.

2. OSSERVAZIONI. - Per la vita morale sono specialmente utili le seguenti osservazioni: a) nella scelta dei suoi oggetti la v. si uniforma al giudizio della ragione; è quindi indispensabile che questa sia bene illuminata circa i doveri morali; b) però la v. non è necessitata ad uniformarsi passivamente al dettato della ragione; a meno che si tratti di giudizi di prima evidenza, essa riesce a piegare la stessa ragione, fa-

cendole emettere un giudizio che giustifichi sia pure erroneamente la via preferita dalla v.; una v. corrotta corrompe la ragione; *c*) la v. esercita il suo dominio anche sulle facoltà inferiori; quindi tutta l'attività umana viene ad essere posta sotto il suo controllo e comando; essa è la facoltà regina, la facoltà matrice; *d*) in essa è la sede della libertà, e quindi la base dell'imputabilità di tutti gli atti del soggetto; gli atti suoi e quelli di tutte le altre potenze non sono imputabili, né capaci di valutazione morale (soggettiva) se non in quanto sono volontari; *e*) quindi ha grande importanza, agli scopi della vita morale, una buona educazione della v., indirizzata a renderla docile alla voce del dovere, forte contro le male tendenze, sia proprie sia delle facoltà inferiori; né va dimenticato che le energie volontarie sono in noi indebolite per il peccato originale, e si ristabiliscono non solo con mezzi naturali, come la riflessione e l'esercizio, ma anche con mezzi soprannaturali, come la preghiera ed i Sacramenti. *Gra.*

BIBL. — C. F. SAVIO, *Positivismo e volontà*, Roma 1902; J. LINDWORSKY, *L'educazione della volontà* [2], Brescia 1943; A. EYMIEU, *Il governo di se stesso.* III. *L'arte del volere*, Roma 1958.

VOLONTÀ (patologia della). — 1. L'OPERA DELLA V. - L'atto volontario è il più complesso dei fenomeni psichici, perché presuppone — necessariamente — immagini, idee e moti affettivi dell'animo; sicché la volizione è subordinata alla capacità di pensare ed a quella di sentire. D'altro canto il pensiero resterebbe inutile, il dolore sterile, il piacere irriproducibile, se non approdassero alla v.

Il valore psicologico ed etico della v. risalta più nettamente quando l'atto volitivo è la conseguenza d'un contrasto interno, nella quale gli istinti vengono sopraffatti da sentimenti superiori.

La v., che poggia sulla ragione e sui sentimenti più elevati, è la sovrana ideale della nostra condotta; gli istinti sono i nostri ciechi o semiciechi vassalli, non di rado vittoriosi su quel potere sovrano, e la loro forza risiede in un automatismo più ricco di sentimento che d'intelligenza. Gli istinti sono l'animalità, mentre la v. è il perfezionamento della natura umana.

2. MALATTIE DELLA V. - La v. può essere alterata — schematicamente — in eccesso o in difetto.

L'*eccesso di v.* (o *iperbulìa*) lo si riscontra, per lo più, nei paranoici con peculiari deliri sistematizzati. Occorre, invero, una v. cospicua per sostenere, incrollabilmente, fino alla morte, rivendicazioni, pseudo-invenzioni scientifiche, ecc. come fanno codesti infermi.

Assai più frequente è, in psicopatologia, il *difetto di v.*, che — a seconda della sua maggiore o minore gravità — prende il nome di *abulìa* o di *ipobulìa*. È agevole comprendere come, quanto più l'intelligenza è povera — per scarso sviluppo originario o per decadimento demenziale — tanto più è limitata la v.; i deficienti e i dementi sono solo capaci di attività volontaria assai limitata, mentre la povertà della loro critica li porta ad accettare con estrema facilità le imposizioni della v. altrui: essi, dunque, sono degli abulici molto suggestionabili (v. Suggestione). Talora questi infermi dànno esempio di abnorme ostinatezza, ma qui non si tratta di tenace v. (che esige sempre un preliminare e consapevole contrasto fra tendenze opposte); si tratta, invece, del fatto che in costoro il primo banale desiderio che si presenti domina incontrastato con un intransigente irrigidimento, a meno che non ceda di colpo alla suggestione altrui.

Data, poi, la grande influenza esercitata dalla tensione affettiva sulla v., che trae notevole impulso dalla ricchezza e intensità dei sentimenti, si comprende come gli apatici siano, generalmente, anche abulici. Si ricordi, però, che una violenta emozione può inibire, per qualche tempo, la v., rendendo, a volte, l'individuo completamente inerte, mentre in altri casi — specie per effetto di terremoti, incendi o altre gravi catastrofi — si liberano le attività inferiori psicoriflesse: donde le crisi di panico, vere *tempeste motrici* (secondo la pittoresca terminologia del Kretschmer), che colpiscono un grande numero di persone, trasformandole in un'orda urlante e fuggente senza direzione e senza scopo.

Si rammenti pure che la presenza di una idea dominante, carica di contenuto emotivo, è in grado di arrestare a lungo la v., deviando il corso del pensiero e impedendo a questo di tradursi in atto, come si osserva nei melancolici, in certi isterici, e, talvolta, anche negli schizofrenici. In questi ultimi — specialmente nei catatonici — l'abulìa può essere tale che essi non solo non compiono alcun atto volontario, rimanendo per

ore e giorni in una stessa posizione, ma accettano passivamente qualsiasi atteggiamento, anche incomodo, venga loro imposto (*catalessia*), ed i loro arti sembrano quelli di un fantoccio di cera (*flexibilitas cerea*). Negli isterici, inoltre, le penose tensioni affettive possono dar luogo a disparate crisi psicomotorie come tentativo di evasione da una contrarietà, al fine di impressionare o di impietosire l'ambiente.

Un'abulia di tutt'altro significato è quella degli psicastenici, nei quali la v. è paralizzata da continui dubbi, ovvero soggiace all'imposizione di impulsi ossessivi.

3. Corollari etico-giuridici. - La legge e la morale dànno un peso praticamente uguale alla v. ed all'intelletto nel valutare la personalità umana e nel giudicare sulla validità o sulla colpevolezza delle sue azioni. Non ci dilungheremo, quindi, ad illustrare questo noto argomento; ci basti ricordare che la capacità psichica consiste — come ogni codice precisa — nella capacità (e libertà) di intendere e di volere (v. anche Capacità).

Converrà rammentare, piuttosto, che la v. è, forse più dell'intelligenza, suscettibile di educazione. Dovranno quindi essere usati tutti i mezzi naturali (esercizio, disciplina, esempio) e soprannaturali idonei a tale scopo.

L'educazione della v. — il trasformare razionalmente l'ipobulico e suggestionabile fanciullo in un uomo ricco di valori morali — è il compito e lo scopo di ogni sana pedagogia. *Riz.*

BIBL. — Levy-Valensi, *Précis de psychiatrie*, Paris 1926; E. Boganelli, *Corpo e spirito*, Roma 1951, p. 245 ss.; M. Gozzano, *Compendio di psichiatria*[6], Torino 1958.

VOLONTÀ DI DIO (significata e di beneplacito) — v. Abbandono (in Dio).

VOLONTARIATO — v. Servizio militare.

VOLONTARIO. — 1. Concetto. - V. è ogni nostro atto ed ogni effetto dei nostri atti, quando procede dalla nostra volontà, operante alla luce della conoscenza razionale. È dunque concettualmente distinto dal *voluto*, che è ogni oggetto di un atto di volontà anche se non procede da essa.

Poiché la nostra attività volontaria ha elementi necessari (v. Volontà), potremo distinguere un v. *necessario* ed un v. *libero*: al primo ascriviamo l'aspetto generico e formale di tendenza al bene o alla felicità, che è l'anima di ogni nostra volizione; al secondo attribuiamo gli elementi determinati e concreti per cui la volontà si porta ad un bene particolare e definito. Tutto ciò che ora diremo si riferisce al v. libero.

La volontarietà ha dei gradi: è *perfetta* quando il soggetto conosce chiaramente ciò che vuole, o lo vuole con piena libertà e consenso; è *imperfetta* se manca al soggetto o la chiarezza della conoscenza, o la libertà, o la pienezza dell'adesione.

Non bisogna confondere questa imperfezione del v. con la ripugnanza che la volontà possa sentire e debba superare per determinarsi. Anzi, la vittoria sulla ripugnanza suole essere un segno di maggior forza volitiva, sebbene volgarmente si usi dire che in tali casi si agisce contro volontà, mentre è proprio la volontà che agisce contro altre tendenze e ne supera gli ostacoli. Così va giudicato, p. es., l'atto della madre che castiga il figlio e lo fa soffrire, mentre desidererebbe risparmiargli ogni sofferenza. Ciò che è compiuto in queste circostanze è dunque assolutamente v., sebbene abbia unito un elemento di ripugnanza, onde da taluni vien detto condizionatamente involontario, per una involontarietà condizionata ed inefficace.

2. Divisione. - Si può essere causa di qualcosa in modo *positivo*, od in modo *negativo*, a seconda che la causalità si eserciti con un'azione o con una omissione.

Il v. si distingue anche in attuale e virtuale. L'atto della volontà stessa è sempre v. attuale; la distinzione si applica quindi solo a ciò che avviene fuori della volontà, ma sotto il suo impero. È v. *attuale* ciò che è accompagnato e causato dall'atto della volontà, come il ferimento di un nemico colpito con piena cognizione di causa. È v. *virtuale* ciò che non è accompagnato, ma è causato da un atto di volontà precedente e perdurante nella sua efficacia.

Al v. attuale e virtuale si suole aggiungerne un terzo, detto *abituale*, e sarebbe ciò che avviene in conformità della nostra volontà, la quale però né lo accompagna, né lo causa. Riesce quindi difficile dare a tale espressione un senso morale, perché mancando ogni causalità volontaria, si avrebbe un v.-non-v. e non imputabile al soggetto. Di fatto i teologi moralisti non fanno ricorso a questa forma di v., se non in materia di Sacramenti, quando non si

tratta della moralità dell'atto, ma della validità del rito.

Le denominazioni di v. *espresso, tacito, presunto, interpretativo*, non riguardano veramente il v. stesso, ma la sua manifestazione e la sua interpretazione sociale. Hanno, quindi, più importanza nell'ordine giuridico che in quello morale. Basti osservare che il presunto e l'interpretativo possono non esistere affatto (v. Volontario in causa). *Gra.*

BIBL. — *S. Theol.*, I-II, q. 6, a. 1-2 ; S. ALFONSO, *Theol. moralis*, l. 5, n. 144 ; V. FRINS, *De actibus humanis*, I, Friburgi Br. 1897, p. 85 ss.

VOLONTARIO IN CAUSA. — 1. CONCETTO. - Una delle divisioni del v. oppone il v. in sé al v. in causa. È *v. in sé* ciò a cui il soggetto si porta con la sua volontà e con la sua azione ; è *v. in causa* ciò a cui non mirano la volontà e l'azione del soggetto, e tuttavia segue da ciò che il soggetto vuole ed opera, come conseguenza od effetto. Il v. in sé procede immediatamente dal soggetto ; il v. in causa procede dal soggetto attraverso il v. in sé. Quindi il primo è anche detto v. diretto od immediato ; il secondo indiretto o mediato.

Il v. in causa si ha in due ipotesi : può, cioè, procedere da un'azione o da una omissione del soggetto. Nel primo caso è detto *positivo* ; nel secondo è detto *negativo*.

2. IMPUTABILITÀ. - Il v. in causa è, od almeno può essere, imputabile al soggetto. L'esistenza ed il grado di questa imputabilità, quando si tratta di materie peccaminose, crea problemi complicati. Che sia imputabile quando la volontà vi si porta esplicitamente e lo desidera, è facile ad intendersi ; ma allora siamo nel v. in sé, e non solo in causa, anche se si tratta di un effetto fisicamente remoto. È però da avvertire che qualche volta il soggetto si illude di non volere un dato effetto dei suoi atti, mentre in realtà lo vuole ; il che si verifica specialmente in materie attinenti alla impurità ed all'odio del prossimo.

Quando si tratta di vero v. in causa il problema si risolve con le regole date per gli effetti e l'effetto doppio (v. questa voce).

Casi frequenti di colpevolezza in causa occorrono in chi si trova nell'ignoranza colpevole, in chi agisce in forza di un'abitudine volontariamente acquisita o sotto l'impulso di una passione volontaria, in stato di ubriachezza, ed in genere in tutti gli stati in cui si perde colpevolmente il controllo dei propri atti (v. anche Subcoscienza). *Gra.*

BIBL. — G. KISELSTEIN, *La causalité accidentelle en théologie morale*, in *Ephem. theol. lov.* (1926) 493-502 ; H. G. KRAMER, *The indirect voluntary or voluntarium in causa*, Washington 1935 ; A. MANCINI, *La causalità « per se e per accidens » dell'atto volontario con riferimento all'aborto per isterectomia*, in *Rass. di mor. e dir.*, 1 (1935) 160-190.

VOLUBILI — v. Psicopatia, Stupefacenti.

VOMITO INCOERCIBILE — v. Aborto terapeutico, Gravidanza.

VORONOFF (metodo di) — v. Endocrinologia, Trapianto di organi.

VOTANTI DI SEGNATURA — v. Prelato, Segnatura Apostolica.

VOTAZIONI — v. Elezioni (amministrative, civili, politiche).

VOTO (atto di religione). — 1. NATURA. - Il v. è la promessa fatta a Dio di un bene migliore. Prima di tutto si richiede una vera promessa, cioè un atto con il quale l'uomo assume verso un altro un vero obbligo di fare od omettere qualche cosa. Un semplice proposito o qualsiasi altro atto, nel quale manchi la seria volontà di obbligarsi, anche se l'agente usa la parola v. o parole simili, non è un v. È necessaria la volontà (l'intenzione) di imporsi un obbligo. Non è però per sé essenziale la volontà di adempiere la cosa promessa. Il v. può stare con la volontà di non adempierlo. Il v. è sempre *fatto a Dio*. Una promessa fatta a Dio in onore di Maria Santissima o altri Santi è un v. Parliamo talvolta di un v. fatto alla Madonna, ecc. Questo è un linguaggio meno preciso. Il senso delle parole è chiaro. Una promessa, fatta esclusivamente a Maria, non sarebbe un v., ma una promessa santa di altro genere. Riguardo all'oggetto è detto : *di un bene migliore*. Ciò significa che l'oggetto deve essere una cosa buona, la quale sia migliore del suo opposto, altrimenti il v. non sarebbe gradito a Dio. Oggetto del v. è, p. es., digiunare, fare preghiere o un pellegrinaggio o un'elemosina, serbare la verginità, astenersi dal matrimonio in quanto il celibato è un mezzo di maggior perfezione e perciò migliore del suo opposto cioè della vita coniugale. Le circostanze del caso concreto possono influire per rendere un

atto più o meno idoneo per un v. Così, ad es., un lungo pellegrinaggio non è un bene migliore per una madre di famiglia, che ha il dovere di educare i figli e rendere agevole la vita dei suoi.

2. Valore ed utilità. - Il valore primario del v. consiste in ciò che esso è un atto di religione (onorare Dio) e rende le azioni con cui si adempie buone e meritevoli sotto un doppio aspetto, poiché aggiunge alla bontà originale quella di atto di religione. Inoltre il v., specialmente il v. di fare un bene determinato *durante un tempo lungo* o per tutta la vita, giova molto a rendere la volontà ferma e costante nel bene e nell'esercizio della virtù. La S. Scrittura esalta il v.; la tradizione cristiana l'ha sempre stimato e l'Autorità ecclesiastica ne ha difeso il valore morale contro i suoi negatori, p. es. il Concilio di Trento (1545-1563) contro il protestantesimo.

L'obiezione che il v. toglie la libertà non prova niente contro il valore e l'utilità del v. Il v. non toglie la libertà *fisica*, che è la radice del merito. L'adempimento di un v. è un atto della volontà libera, che è sempre capace di violare il v. Il v. toglie la libertà *morale*, come fa ogni atto che causa un obbligo morale: contratto, comando, promessa, ecc. Non è una diminuzione di libertà, perché la forza morale obbligante viene dalla *volontà propria* del votante. È una libertà esercitata in un altro modo, non un difetto di libertà.

3. Divisione. - Il v. è *pubblico*, quando è accettato, nel nome di Dio, dai Superiori ecclesiastici e produce non soltanto obblighi morali, ma anche effetti giuridici per la vita pubblica e sociale della Chiesa. Voti pubblici sono quelli dei religiosi. I voti religiosi sono variamente suddivisi (v. Voto religioso). Il v. privato è quello che non è pubblico nel senso spiegato, anche se fatto e conosciuto pubblicamente.

4. Liceità del v. - Da parte del votante sono richiesti: giudizio e riflessione, proporzionati all'importanza del v.; inoltre una certa sobrietà. Il v. non deve essere una cosa quotidiana. Se l'obbligo sia difficile o di lunga durata, e più ancora se sarà per tutta la vita, la prudenza suggerisce di chiedere possibilmente il consiglio di un confessore o di altra persona competente e prudente prima di emetterlo.

Quanto all'oggetto, è illecito votare una cosa, della quale non si può liberamente disporre, perché ciò è contrario al diritto altrui. Per poter fare un v. i sudditi hanno spesso bisogno del permesso previo del Superiore, e cioè quando l'atto che si vuole promettere non può lecitamente farsi senza il permesso del Superiore.

5. Obbligo che risulta dal v. - L'obbligo che risulta dal v. è un obbligo *speciale*. Non adempiere un v. è peccato di specie determinata contro la virtù di religione. Può capitare che la condotta, con la quale si viola un v., sia nello stesso tempo contraria ad altri obblighi morali. In tal caso due o più peccati si trovano uniti nello stesso atto, cioè la violazione del v. (sacrilegio) e un peccato, p. es., contro la giustizia, contro la castità, ecc.

L'obbligo di adempiere un v. è di per sé *grave*. È lieve, in primo luogo quando si tratta di una cosa di poca importanza, p. es. dare una piccola elemosina ai poveri, recitare un *Pater*. Perciò tralasciare una piccola parte di una cosa promessa a Dio è peccato sì, ma non mortale, a meno che non si faccia per disprezzo del v. stesso. In secondo luogo, se il votante ha avuto la precisa intenzione di imporsi soltanto un obbligo *lieve* (cosa possibile soltanto quando si tratta di un v. privato), allora l'obbligo è di fatto lieve e sotto peccato veniale, benché forse l'oggetto sia cosa importante. Per determinare ciò che costituisce un peccato grave nella trasgressione di un v. comunemente si applicano le stesse norme che valgono per la trasgressione di una legge morale.

6. Cessazione dell'obbligo. - Gli obblighi di un v. *pubblico* cessano soltanto per l'intervento dell'Autorità competente, ossia con la dispensa, la quale è quasi sempre riservata alla Santa Sede.

Gli obblighi di un v. *privato* possono cessare o per cause estrinseche o per cause intrinseche.

Le *cause estrinseche* sono dovute all'intervento di persone che tolgono l'obbligo. Ciò può avvenire in tre modi:

a) Per la *dispensa*. Se si eccettua il v. di perfetta e perpetua castità emesso incondizionatamente e dopo l'età di diciotto anni e il v. di entrare in un ordine religioso (i quali due voti sono riservati al Sommo Pontefice), l'Autorità competente per dispensare dai voti privati è il Sommo Pontefice per tutti i fedeli ed i Vescovi per i loro sudditi; talvolta i confessori hanno alcune facoltà, riguardo alla dispensa (e anche alla

commutazione) dei voti, sia in virtù di privilegi generali (i religiosi) sia per delega personale.

b) Per la *commutazione*, cioè il cambiamento della cosa promessa in un'altra. Competenti sono le stesse Autorità, che hanno facoltà di dispensare, o, se si tratta del cambiamento di una cosa promessa in una migliore o uguale, anche lo stesso vovente, almeno se il voto non è uno dei due riservati al Sommo Pontefice.

c) Per l'*irritazione* (annullamento) da parte di una persona che ha potestà sull'oggetto del v. perché si tratta di cosa sua. Così un padre può irritare il v., con il quale il figlio minorenne ha promesso senza il suo consenso di fare un pellegrinaggio costoso. La dispensa e la commutazione di un v. non sono lecite senza un motivo sufficiente. Il Sommo Pontefice ha la potestà di dispensare dai voti e di concedere questa facoltà ad altre persone, perché è il Vicario di Gesù Cristo, Figlio di Dio.

L'obbligo di un v. cessa per *cause intrinseche* quando ha luogo un cambiamento di elementi essenziali che rendono l'adempimento del v. moralmente impossibile o nocivo, o che impediscono un bene di maggior importanza: in altre parole, quando la situazione si muta talmente che il v. sarebbe da sconsigliare e forse sarebbe proibito, se dovesse farsi adesso. Se però le difficoltà sono soltanto temporanee, l'obbligo non è tolto ma soltanto sospeso, così che urge di nuovo, quando gli impedimenti finiscono e l'adempimento diviene di nuovo possibile. *Ben.*

BIBL. — C. KIRCHBERG, *De voti natura, obligatione et honestate*, Mon. Guestf. 1897; S. J. TURNER, *The vow of poverty*, Washington 1929; A. VANGHELUWE, *De voti excellentia, obligatione, interpretatione*, in *Coll. brugen.*, 41 (1945) 429-435; 42 (1946) 53-60, 141-149; ID., *De irritatione et suspensione votorum*, *ibid.*, 230-240; ID., *De dubia potestate irritandi vota*, *ibid.*, 326-340; P. SEJOURNÉ, *Voeu*, in *DTC*, XV, 3182-3234. Vedi pure altri trattati *de religione*.

VOTO (atto politico) — **v. Elezioni (amministrative, civili, politiche).**

VOTO (impedimento di). — 1. IMPEDIMENTO IMPEDIENTE. - È impedimento impediente, che cioè rende soltanto illecito e non invalido l'eventuale matrimonio, il v. semplice, sia emesso nel secolo che in una congregazione religiosa, di verginità, di castità perfetta, di non sposare, di ricevere gli ordini sacri, di abbracciare lo stato religioso (can. 1058). Perché nasca l'impedimento è necessario che il v. sia valido, cioè emesso coscientemente e liberamente e che non sia stato annullato dal legittimo Superiore (can. 1312) o commutato (can. 1311). Per eccezione è dirimente il v. di castità emesso dopo il noviziato nella Compagnia di Gesù (can. 1073; Bolla *Ascendente Domino*, 25 maggio 1584). È riservata alla Santa Sede solo la dispensa dal v. di castità perfetta e perpetua e da quello di entrare in una religione di voti solenni, emesso in modo assoluto (cioè senza condizioni) dopo il 18° anno compiuto di età (can. 1309).

2. POTERE DI DISPENSARE. - La Santa Sede dà la dispensa per mezzo di organi distinti a seconda dei casi. Quando si tratta di un religioso o di una religiosa che chiedono la dispensa per tornare al secolo e passare a nozze, la dispensa è data dalla S. Congregazione dei Religiosi. Se si tratta di laici la dispensa viene concessa dalla S. Congregazione dei Sacramenti e, nei casi di foro interno sacramentale, dalla Penitenzieria Apostolica. Dai casi non riservati alla Santa Sede dispensa o l'Ordinario proprio o chi ne abbia ottenuto la facoltà dalla Santa Sede, purché però non si ledano interessi di terzi.

Talvolta il v. cessa da sé, se temporaneo; condizionato, se cessa la causa motiva del v., ecc.

3. IMPEDIMENTO DIRIMENTE. - Il v. solenne, invece, emesso nella professione degli ordini religiosi riconosciuti come tali dalla Chiesa, importa la nullità del matrimonio, costituendo impedimento dirimente (can. 1073).

La dispensa eventuale, che viene concessa, purché non si tratti di religioso sacerdote, si dà dalla S. Congregazione dei Religiosi. *Bar.*

BIBL. — E. JOMBART, *Voeux simples et mariage*, in *Nouv. rev. théol.*, 49 (1922) 205-217; V. COUCKE, *De impedimento voti*, in *Collationes brugenses*, 25 (1925) 53-60; P. VITO, *Il voto solenne e l'ordine sacro di fronte al matrimonio civile nelle disposizioni concordatarie*, in *Perfice munus*, 8 (1933) 855-857; G. KAERPERICH, *De impedimento voti*, in *Collationes namurcenses*, 19 (1935) 12-18; P. D'AVACK, *L'impedimento della professione religiosa nel diritto matrimoniale cattolico*, in *Il diritto ecclesiastico*, 53 (1942) 146-155; P. SEJOURNÉ, *Voeu*, in *DTC*, XV, 3182-3234.

VOTO RELIGIOSO. — 1. NOZIONE. - I voti religiosi sono pubbliche promesse, libere e deliberate, fatte a Dio e ricevute dai legittimi Superiori religiosi a nome

della Chiesa, con le quali il religioso si obbliga, per virtù di religione, a mantenere la castità perfetta, ad osservare la povertà evangelica, ad ubbidire ai Superiori secondo le costituzioni di una società religiosa, approvata dalla Chiesa cattolica (can. 1308, 487, 488). I voti religiosi sono la piattaforma necessaria dello stato religioso. Questo, infatti, che è essenzialmente tendenza alla perfezione evangelica, si consolida giuridicamente nella pubblica promessa di praticare i consigli evangelici di povertà, castità ed obbedienza. Come tale il v. religioso diventa, oltre che atto interiore di dedizione a Dio, anche atto giuridico che suppone ed esige l'intervento della Chiesa, la quale accetta a nome di Dio le promesse fatte e vi attribuisce determinati effetti giuridici, primo fra tutti quello di costituire chi emette i voti nello stato canonico religioso, per cui il tendere alla perfezione non è più solamente un atto passeggero di fervore, ma diventa stato abitudinario ed obbligatorio mediante l'osservanza dei voti fatti (v. Professione religiosa). È sotto tale aspetto che il v. religioso si dice pubblico cioè accettato dai legittimi Superiori religiosi a nome della Chiesa. Nel diritto attuale (can. 488) sono voti religiosi in senso proprio tutte le promesse che sono pubbliche, cioè accettate dai Superiori di una religione, sia essa di diritto pontificio, o diocesano, ordine o congregazione, esente oppure no, abbia o meno clausura papale e coro, ecc. (v. Religione). La concezione giuridica odierna del v. religioso è frutto di una lenta evoluzione che ha attraversato diversi periodi.

2. Storia. - La Chiesa intervenne fin dall'inizio nel dirigere il movimento religioso di perfezione dei suoi figli mossi dalle parole e dall'esempio di Gesù Cristo. E prima di tutto distinse coloro che si obbligavano nella loro coscienza ad osservare i consigli evangelici, da quelli che in pubblico, davanti ai ministri di Dio, professavano gli stessi consigli evangelici: alle promesse di questi aggiunse determinati effetti giuridici e determinò le condizioni necessarie alla loro emissione. Con i cenobiti, i monaci, i canonici regolari, i mendicanti, gli elementi giuridici del voto pubblico erano andati prendendo sempre maggior consistenza, tanto che nelle Decretali fu codificato il principio essere v. religioso solo quello detto solenne. Questo era ormai l'unico tipo di voto pubblico riconosciuto come capace di immettere nello stato religioso canonico (III, 15, 1 in VI). Chi lo emetteva perdeva anche il dominio radicale dei propri beni e persino la capacità di possedere, rendeva invalido il matrimonio attentato contro il voto di castità, si obbligava al coro, alla clausura papale. Le società religiose in senso proprio non avevano che un nome: *ordine*, perché solo in essi si emettevano i voti solenni, cioè religiosi. Furono i Gesuiti nel sec. XVI che, primi, suscitarono una revisione del concetto di v. religioso; essi sostennero che uno può dirsi religioso in senso proprio, pur avendo il dominio radicale dei propri beni e la capacità di possedere, ma obbligandosi a non usare dei beni temporali né ad amministrarli liberamente; promettendo castità perfetta, pur non rendendo invalido il matrimonio contratto con grave peccato contro il voto; promettendo obbedienza, pur non avendo coro o clausura. Costui, dicevano, poteva dirsi religioso nel senso proprio, perché praticava veramente i consigli evangelici. Se poi le sue promesse o voti erano ricevuti a nome della Chiesa dai Superiori di una società religiosa approvata, egli doveva dirsi vero e proprio religioso. Dopo infinite discussioni, specialmente nella Università di Salamanca, Gregorio XIII nella sua costituzione *Ascendente Domino* del 25 maggio 1584 enunciava il principio che il voto degli scolastici della Compagnia di Gesù doveva ritenersi vero v. religioso, ed essi veri religiosi, pur non avendo voti solenni ma semplici, nel senso che ritenevano la capacità radicale di proprietà, il matrimonio non era invalido, non avevano coro, ecc.

Il principio fu ancora combattuto, ma poi finì per essere accettato e largamente praticato nelle *congregazioni* a voti semplici dei secoli XVIII-XIX.

3. Divisione. - I voti religiosi si dividono in: a) *solenni* e *semplici*: che differiscono per i diversi effetti giuridici attribuiti dalla Chiesa agli uni e negati gli altri. Tra i principali, il voto solenne di povertà toglie la capacità di proprietà dei beni, conservata invece nel voto semplice che inibisce solo la libera amministrazione e l'uso; il voto solenne di castità rende nullo il matrimonio attentato contro di esso, mentre il voto semplice lo rende solo illecito, purché non vi sia congiunto l'obbligo degli ordini sacri; il voto di obbedienza, invece, ha praticamente gli stessi effetti; b) *temporanei* e

perpetui (v. Professione religiosa) ; c) *giuridici* e *non giuridici* o privati ; i primi sono accettati o tutelati dalla Chiesa nel foro esterno, gli altri rimangono assolutamente nel foro interno, di coscienza. Così i voti o promesse o giuramenti che si emettono nelle società viventi in comune, senza voti religiosi, o negli istituti secolari, benché non siano propriamente religiosi (in senso canonico) si devono dire *giuridici* e non *semplicemente privati*, perché sono in realtà tutelati dalla Chiesa come se fossero religiosi (v. Religioso e religiosa).

4. Ambito. - La materia e l'ambito delle obbligazioni morali che derivano dai voti sono ben delineati dal codice di diritto canonico e dalle costituzioni delle singole religioni. Il *voto di obbedienza* impone al religioso di ubbidire ai legittimi Superiori in tutto ciò che essi comandano secondo le costituzioni e le regole proprie della religione (can. 593, 501). Tuttavia materia prossima del voto, cioè l'obbligazione specifica a cui il religioso si obbliga pubblicamente, sono i precetti formali dei Superiori, ossia quelli impartiti proprio in virtù di ubbidienza. Per il *voto di castità* il religioso si obbliga, per virtù di religione, a non contrarre matrimonio e ad astenersi da ogni atto contrario alla castità perfetta, sia interno che esterno. Non si dà in questo campo distinzione tra materia di voto e quella imposta dai comandamenti VI e IX, ma quanto questi proibiscono sotto peccato, il voto di castità lo proibisce al religioso anche per virtù di religione, di modo che il suo peccato contro i detti comandamenti riveste sempre duplice malizia. Con il *voto di povertà* il religioso si obbliga, in genere, a non fare atti di proprietà senza licenza dei Superiori. Nessun religioso potrà quindi avere danaro del quale usare liberamente, e, anzitutto, il ricavato del proprio lavoro va in proprietà alla religione stessa (can. 594 § 2), la quale però ha l'obbligo di dare ai suoi membri tutto ciò di cui abbisognano, sempre nello spirito di povertà. Come sopra è stato accennato, il voto solenne di povertà toglie al professante anche il diritto e la capacità alla proprietà, mentre il voto semplice proibisce solo l'amministrazione libera e l'uso dei propri beni, benché le singole costituzioni possano poi avere determinazioni più ristrette, avendo il codice per il voto semplice determinato solo gli estremi (can. 569 § 1, 581, 583).

I tre voti religiosi, pur avendo una limitazione giuridica, non escludono, anzi implicano l'obbligo del religioso di tendere all'acquisto delle rispettive virtù, povertà, castità ed obbedienza, in grado sempre più accentuato.

5. Dispense. - I voti religiosi, essendo voti pubblici, non possono essere dispensati che dalla S. Sede (can. 1308), tranne i casi in cui il Codice stesso sciolga i voti stessi attraverso una dimissione o una secolarizzazione (v. le rispettive voci). *Mand.*

BIBL. — S. J. Turner, *The vow of poverty*, Washington 1929 ; Bastien, *Directoire canonique*, Bruges 1933, p. 378 ss. ; F. Maucourant, *L'ubbidienza, la castità, la povertà*, Torino 1944 ; L. Fanfani, *Il diritto delle religiose*, Rovigo 1950, p. 150 ; P. Philippe, *La portée du voeu d'obéissance*, in *Vie spirituelle*, 86 (1952) 509-524 ; G. Escudero, *De instauratione votorum solemnium et de clausura pontificia in const. « Sponsa Christi »*, in *Comm. pro religiosis*, 31 (1952) 27 ss.

X

XENODOCHI — **v. Ospedale.**

XENOGLOSSIA — **v. Energumeni, Metapsichica.**

Y

YOHIMBINA — **v. Afrodisiaci.**

Z

ZELO. — 1. NATURA. - Lo z., in senso largo, consiste nell'adoperarsi a qualsiasi cosa con grande ardore; in senso stretto, significa il fervoroso adoperarsi per la gloria di Dio. Questo z. è un effetto dell'amore disinteressato di Dio, per poco che sia fervente. Racchiude una grande premura per la santificazione della propria anima, e per la salute degli altri.

2. PRATICA. - Chi è animato da z. adempie fedelmente i propri doveri, e ha gran cura nell'evitare non soltanto il peccato, anche veniale, ma anche le imperfezioni volontarie; provvede ad avere, in tutte le sue azioni, una grande purezza di intenzione; ha sollecitudine per le cosiddette piccole cose, che tengono tanta parte nella nostra vita; si sforza di conoscere e di fare ciò che a Dio è più gradito, anche se richiede sacrifici; è molto attento alle ispirazioni della grazia; è puntuale negli esercizi di pietà, e di frequente eleva la mente a Dio; esamina accuratamente la coscienza e lotta con generosità contro i difetti; pratica la mortificazione esterna e interna; accetta e porta la propria croce, senza lagnarsi o mormorare, anzi con gioia; fa un grande uso dei mezzi di santificazione, in particolare della preghiera e dei Sacramenti.

Lo z. per la gloria di Dio implica anche una sempre crescente sollecitudine per impedire il male da parte degli altri, e per condurli a Dio. Questo z. si svolge con la parola e l'azione, che debbono però essere sempre animate da un profondo spirito di fede, e praticate con grande bontà verso gli altri, con pazienza e mitezza, e con totale oblio di se stesso. Per essere veramente fecondo, l'apostolato della parola e delle opere deve scaturire dall'unione intima con Dio e dalla vivida contemplazione dei misteri della fede. Altri, e anche essi potenti mezzi per fare del bene al prossimo, sono l'esempio, la preghiera e la sofferenza. Il

sostenere le fatiche congiunte con l'adempimento del dovere, il privarsi di piccole soddisfazioni non illecite, la magnanima tolleranza dei patimenti non ricercati di anima e di corpo, con l'intenzione di cooperare alla salvezza delle anime, sono tra le forme più efficaci di apostolato. La vita dei Santi mostra fino a che punto creature ardenti di amore per Dio e per le anime hanno saputo spingere l'apostolato per mezzo della sofferenza.

Come l'amore verso Dio può e deve sempre crescere in noi, così anche lo z. per la sua gloria ; chi aspira alla perfezione è tutto inteso a non rifiutare mai niente al Signore, e a glorificarlo sempre nella più alta misura possibile. Tale z. è non soltanto fonte di grandi meriti, ma riempie pure l'anima di gioia, anche in mezzo alle prove più dure. *Man.*

BIBL. — A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*[7], Roma 1928, n. 336, 611-615 ; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, p. 286-297, 612-620, 644-661 ; G. Faber, *Progressi dell'anima nella vita spirituale*[11], Torino 1942, p. 417-424.

ZELOTIPIA — **v. Gelosia.**

ZONA MOTRICE — **v. Funzionalità cerebrale.**

INDICE DELLE VOCI

A

B

C

D

E

F

G

I

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

V